

## الكتاب: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن

المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى:

1393هـ)

الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان

الطبعة: 1415 هـ - 1995 م

مصدر الكتاب: موقع مكتبة المدينة الرقمية

أبو نعيم عن عبد الرحمن عن عائشة، ومن قال عن أبيه في هذا الحديث فقط أخطأه.

فالظاهر ثبوت هذا الحديث وهو يقوي حجة من لم يمنع إتمام الرباعية في السفر وهم أكثر العلماء، وذهب الإمام

مالك بن أنس إلى أن قصر الرباعية في السفر سنة، وأن من أتم أعاد في الوقت؛ لأن الثابت أن النبي صلى الله

عليه وسلم كان يواظب على القصر في أسفاره وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان في غير أيام منى ولم يمنع مالك

الإتمام؛ للأدلة التي ذكرنا والعلم عند الله تعالى

الفرع الثاني: اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة فقال مالك والشافعي وأحمد: هي

أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، وتقريبه بالزمان مسيرة يومين سيرا معتدلا، وعندهم

اختلاف في قدر الميل معروف واستدل من قال بهذا القول بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله

عن أبيه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسير ذلك.

قال مالك: وذلك نحو من أربعة برد، وريم موضع قال بعض شعراء المدينة [الوافر]

فكم من حرة بين المنقى . . . إلى أحد إلى جنبات ريم

وبما رواه مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في

مسيره ذلك .

قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد، وبما قال مالك إنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة قال مالك: وذلك أربعة برد وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة إلي، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يلفن مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة. كل هذه الآثار المذكورة في "الموطأ"، ومن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهما .

وقال البخاري رحمه الله في "صحيحه": وكان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يقصران ويفطران في أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخا. ١ هـ. وبه قال الحسن البصري والزهري والليث بن سعد وإسحاق وأبو ثور، نقله عنهم النووي، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز القصر في أقل من مسافة ثلاثة أيام، ومن قال به أبو

(270/1)

حنيفة، وهو قول عبد الله بن مسعود، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح الثوري، وعن أبي حنيفة أيضا يومان وأكثر الثالث، واحتج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد الثابتين في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم"، وبحديث: "مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام ولياليهن"، ووجه الاحتجاج بهذا الحديث الأخير أنه يقتضي أن كل مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام ولا يصح العموم في ذلك إلا إذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام؛ لأنها لو قدرت بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته؛ لانتهاء سفره فاقضى ذلك تقديره بالثلاثة وإلا خرج بعض المسافرين عنه. ١ هـ.

والاستدلال بالحديثين غير ظاهر فيما يظهر لي؛ لأن المراد بالحديث الأول أن المرأة لا يحل لها سفر مسافة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم، وهذا لا يدل على تحديد أقل ما يسمى سفرا، ويدل له أنه ورد في بعض الروايات

الصحيحة لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محم.

وفي بعض الروايات الصحيحة "لا يحل للمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة"، وفي رواية لمسلم "مسيرة يوم"، وفي رواية له "ليلة"، وفي رواية أبي داود: "لا تسافر بريدًا"، ورواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

وقال البيهقي في "السنن الكبرى": "وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم: سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا من غير محرم، فقال: "لا"، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم، فقال: "لا"، ويوما فقال: "لا"، فأدى كل واحد منهم ما حفظ ولا يكون عدد من هذه الأعداد حدا للسفر. اهـ منه بلفظه.

فظهر من هذا أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متجه كما ترى لا سيما أن ابن عمر راويه قد خالفه كما تقدم، والقاعدة عند الحنفية أن العبرة بما رأى الصحابي لا بما روى

وأما الاستدلال بحديث توقيت مسح المسافر بثلاثة أيام لبياضين فهو أيضا غير متجه، لأنه إذا انتهى سفره قبلها صار مقيما وزال عنه اسم السفر وليس في الحديث أنه لا بد من أن يسافر ثلاثة بل غاية ما يفيد الحديث أن المسافر له في المسح على الخف

(271/1)

مدة ثلاثة أيام، فإن مكنتها مسافرا فذلك، وإن أتم سفره قبلها صار غير مسلفولا إشكال في ذلك، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن القصر يجوز في مسيرة يوم تام، ومن قال به الأوزاعي وابن المنذر واحتجوا بما تقدم في بعض الروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق اسم السفر على مسافة يوم والسفر هو مناط القصر، وما رواه مالك في "الموطأ" عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام، وظاهر صنيع البخاري أنه يختار أنها يوم وليلة؛ لأنه قللها في كم يقصر الصلاة



وسمى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وليلة سفراً؛ لأن قوله وسمى النبي الخ. . . بعد قوله: في كم يقصر

الصلاة، يدل على أن ذلك هو مناط القصر عنده كما هو ظاهر

وذهب بعض العلماء إلى جواز القصر في قصر السفر وطويله، ومن قال بهذا داود الظاهري، قال عنه بعض

أهل العلم: حتى إنه لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر، واحتج أهل هذا القول بإطلاق الكتاب والسنة وبرز

القصر بلا تقييد للمسافة، وما رواه مسلم في "صحيحه" عن يحيى بن يزيد الهنائي قال سألت أنس بن مالك

عن قصر الصلاة فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ،

شعبة الشاك، صلى ركعتين، هذا لفظ مسلم وما رواه مسلم أيضاً في "الصحيح" عن جبير بن نفير قال

خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً فصلّى ركعتين فقلت له

فقال: رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين فقلت له، فقال إنما أفعل كما رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يفعل، وأجيب من جهة الجمهور بأنه لا دليل في حديثي مسلم المذكورين؛ لأنه ليس المراد بهما أن تلك

المسافة المذكورة فيهما هي غاية السفر، بل معناه أنه كان إذا سافر سفراً طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قصر؛ لأن

الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصل إليها فلا تدركه الحاق

الأخرى إلا وقد تباعد من المدينة، وكذلك حديث شرحبيل المذكور فقولُه إن عمر رضي الله عنه صلى

بذي الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه في حديث أنس وهو أنه كان مسافراً إلى مكة أو غيرها فمر بذي

الحليفة وأدركته الصلاة فصلّى ركعتين لأن ذا الحليفة غاية سفره، قال اللنوي وغيره، وله وجه من النظر ولم

ينتقل عن النبي صلى الله عليه وسلم القصر صريحاً فيما دون مرحلتين كما جزم به النووي

قال مقيداً عفا الله عنه قال ابن حجر في "تلخيص الحبير": وروى سعيد بن

منصور عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة وسكت عليه، فإن كان صحيحا فهو ظاهر في قصر الصلاة في المسافة القصيرة ظهورا أقوى من دلالة حديثي مسلم المتقدمين.

قال مقيده عفا الله عنه هذا الذي ذكرنا هو حاصل كلام العلماء في تحديد مسافة القصر، والظاهر أنه ليس في تحديدها نص صريح، وقد اختلف فيها على نحو من عشرين قولاً، وما رواه البيهقي والدارقطني والطبراني عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد" ضعيف؛ لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك، وكذبه الثوري

وقال الأزدي لا تحل الرواية عنه ورواه عنه إسماعيل بن عياش، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وعبد الوهاب المذكور حجازي لا شامي، والصحيح في هذا الحديث أنه موقوف على ابن عباس رواه عنه الشافعي بإسناد صحيح، ورواه عنه مالك في "الموطأ" بلاغا، وقد قدمناه.

والظاهر أن الاختلاف في تحديد المسافة من نوع الاختلاف في تحقيق المناط، فكل ما كان يطلق عليه اسم السفر في لغة العرب يجوز القصر فيه؛ لأنه ظاهر النصوص ولم يصرف عنه صارف من ثقل صحيح ومطلق الخروج من البلد لا يسمى سفرا، وقد كان صلى الله عليه وسلم يذهب إلى قباء وإلى أحد ولم يقصر الصلاة، والحديثان اللذان قمنا عن مسلم محتملان وحديث سعيد بن منصور المتقدم لا نعلم أصحح هو أم لا؟ فإن كان صحيحا كان نصا قويا في قصر الصلاة في المسافة القصيرة والطويلة، وقصر أهل مكة مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دليل عند بعض العلماء على القصر في المسافة غير الطويلة، وضعهم يقولون: القصر في مزدلفة، ومنى، وعرفات، من مناسك الحج، والله تعالى أعلم

قال مقيده عفا الله عنه أقوى الأقوال فيما يظهر لي حجة، هو قول من قال إن كل ما يسمى سفرا ولو قصيرا تقصر فيه الصلاة؛ لإطلاق السفر في النصوص، ولحديثي مسلم المتقدمين، وحديث سعيد بن منصور وروى ابن أبي شيبة، عن وكيع، عن مسعر، عن محارب، سمعت ابن عمر يقولاني لأسافر الساعة من النهار فأقصر.

وقال الثوري سمعت جبلة بن سحيم، سمعت ابن عمر يقولون لو خرجت

مبلا قصر الصلاة.

قال ابن حجر في "الفتح": إسناد كل منهما صحيح. اهـ والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثالث: يتدعى المسافر القصر، إذا جاوز بيوت بلده بأن خرج من البلد كله، ولا يقصر في بيته إذا نوى السفر، ولا في وسط البلد، وهذا قول جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة، وأكثر فقهاء الأمصار، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر بذي الحليفة، وعن مالك أنه إذا كان في البلد بساتين مسكونة أن حكمها حكم البلد، فلا يقصر حتى يجاوزها، واستدل الجمهور؛ على أنه لا يقصر إلا إذا خرج من البلد، بأن القصر مشروط بالضرب في الأرض، ومن لم يخرج من البلد لم يضرب في الأرض، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إن أراد السفر قصر وهو في منزله، وذكر ابن المنذر، عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد، وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قائلين ورؤينا معناه عن عطاء، وسليمان بن موسى قال: وقال مجاهد: لا يقصر المسافر نهارا حتى يدخل الليل، وإن خرج بالليل يقصر حتى يدخل النهار، وعن عطاء، أنه قال: إذا جاوز حيطان داره فله القصر.

قال النووي: فهذان المذهبان فاسدان فمذهب مجاهد مناقض للأحاديث الصحيحة في قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة، حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء، وموافق له مناقض للسفراه. منه، وهو ظاهر كما ترى.

الفرع الرابع: اختلف العلماء في قدر المدة التي إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام، فذهب مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد في إحدى الروايتين إلى أنها أربعة أيام، والشافعية يقولون لا يحسب فيها يوم الدخول، ولا يوم الخروج، ومالك يقول: إذا نوى إقامة أربعة أيام صحح أتم.

وقال ابن القاسم في العتبية يلغى يوم دخوله ولا يحسبه، والرواية المشهورة عن أحمد، أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة.



وقال أبو حنيفة رحمه الله هي نصف شهر، واحتج من قال بأنها أربعة أيام، بما ثبت في الصحيح من حديث  
العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ثلاث ليال يمكنهن المهاجر بمكة  
بعد الصدر"، هذا لفظ مسلم، وفي رواية له عنه "للمهاجر إقامة ثلاث ليال بعد الصدر بمكة"، وفي رواية له  
عنه: "يقيم

(274/1)

المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً، وأخرجه البخاري في المناقب، عن العلاء بن الحضرمي أيضاً بلفظ  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ثلاث للمهاجر بعد الصدر" اهـ. قالوا فإذا نزل النبي صلى الله عليه وسلم  
للمهاجرين في ثلاثة أيام يدل على أن من أقامها في حكم المسافر، وأن ما زاد عليها يكون إقامة والمقيم عليه  
الإتمام، وبما أخرجه مالك في "الموطأ" بسند صحيح، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أجلى اليهود من  
الحجاز، ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثاً، وأجيب عن هذا الدليل من جهة المخالف، بأن النبي صلى  
الله عليه وسلم إنما رخص لهم في الثلاث؛ لأنها مظنة قضاء حوائجهم، وتهيئة أحوالهم للسفر، وكذلك  
ترخيص عمر لليهود في إقامة ثلاثة أيام، والاستدلال المذكور له وجه من النظر؛ لأنه يعتضد بالقياس؛ لأن القصر  
شرع لأجل تخفيف مشقة السفر، ومن أقام أربعة أيام، فإنها مظنة لإذهاب مشقة السفر عنه، واحتج الإمام  
أحمد، على أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة بما ثبت في الصحيح من حديث جابر، وابن عباس رضي  
الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة في حجة الوداع صبح رابعة، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم  
اليوم الرابع، والخامس، والسادس، والسابع، وصلى الفجر بالأبطح يوم الثامن، فكان يقصر الصلاة في هذه  
الأيام، وقد أجمع على إقامتها، وهي إحدى وعشرون صلاة؛ لأنها أربعة أيام كاملة، وصلاة الصبح من الثامن،  
قال: فإذا أجمع أن يقيم، كما أقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر، وإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم  
وروى الأثر، عن أحمد رحمه الله أن هذا الاحتجاج كلام ليس يفقهه كل الناس وحمل الإمام أحمد حديث

أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة في حجة الوداع عشرة يقصر الصلاة على هذا المعنى الذي ذكرنا عنه، وأن أنسا أراد مدة إقامته بمكة ومنى ومزدلفة

قال مقيده عفا الله عنه وهذا لا ينبغي العدول عنه لظهور وجهه، ووضح أنه الحق تنبيه:

حديث أنس هذا الثابت في الصحيح، لا يعارضه ما ثبت في الصحيح أيضا، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتمنا؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما في غزوة الفتح، وحديث أنس، في حجة الوداع، وحديث ابن عباس، محمول على

(275/1)

أنه صلى الله عليه وسلم، ما كان ناويا الإقامة؛ والإقامة المجردة عن نية لا تقطع حكم السفر عند الجمهور، والله تعالى أعلم.

واحتج أبو حنيفة رحمه الله لأنها نصف شهر، بما روى أبو داود من طريق ابن إسحاق، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عام الفتح خمسة عشر، يقصر الصلاة وضعف النووي في الخلاصة، رواية خمسة عشر.

قال الحافظ ابن حجر في "الفتح": وليس بجيد؛ لأن روايتها ثقات، ولم ينفرد ابن إسحاق، فقد أخرجها النسائي، من رواية عراك بن مالك، عن عبيد الله، عن ابن عباس كذلك، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر، عن رواية سبعة عشر، ورواية ثمانية عشر، ورواية تسعة عشر؛ لأنها أقل ما ورد فيحمل غيرها على أنه وقع اتفاقا، وأرجح الروايات، وأكثرها ورودا في الروايات الصحيحة رواية تسعة عشر وبها أخذ إسحاق بن راهويي وجمع البيهقي بين الروايات، بأن من قال تسعة عشر، عد يوم الدخول، ويوم الخروج، ومن قال



سبع عشرة حذفها، ومن قال ثمانى عشرة حذف أحدهما.

أما رواية خمسة عشر، فالظاهر فيها أن الراوي ظن، أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها، يوم الدخول،

ويوم الخروج، فصار الباقي خمسة عشر، واعلم أن الإقامة المجردة عن النية فيها أقوال للعلماء

أحدها: أنه يتم بعد أربعة أيام.

والثاني: بعد سبعة عشر يوما.

والثالث: ثمانية عشر.

والرابع: تسعة عشر.

والخامس: عشرين يوما.

والسادس: يقصر أبدا حتى يجمع على الإقامة.

والسابع: للمحارب أن يقصر، وليس لغيره القصر بعد إقامة أربعة أيام

وأظهر هذه الأقوال أنه لا يقصر حتى ينوي الإقامة ولو طال مقامه من غير نية الإقامة، ويدل له قصر النبي صلى

الله عليه وسلم مدة إقامته في مكة عام الفتح، كما ثبت في الصحيح، وما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن

حبان والبيهقي عن جابر قال: أقام النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقد صحح

هذا الحديث النووي وابن حزم، وأعله

(276/1)

الدارقطني في العلل بالإرسال والانتقطاع، وأن علي بن المبارك وغيره من الحفاظ رووه عن يحيى بن أبي كثير عن

محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلًا، وأن الأوزاعي رواه عن يحيى عن أنس فقال بضع عشرة وبهذا اللفظ

أخرجه البيهقي وهو ضعيف.

قال البيهقي بعد إخراج له ولا أراه محفوظًا، وقد روي من وجه آخر عن جابر بضع عشرة. اهـ. وقد

اختلف فيه على الأوزاعي ذكره الدارقطني في العلال وقائ الصحيح عن الأوزاعي عن يحيى أن أنسا كان يفعله . قال ابن حجر: ويحيى لم يسمع من أنس.

وقال النووي في "شرح المذهب": قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، فالحديث صحيح؛ لأن الصحيح أنه إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حكم بالمسند . اهـ . منه وعقده صاحب "المراقي" بقوله:

والرفع والوصول وزيد اللفظ . . . مقبولة عند إمام الحفظ

الح . . .

واستدل أيضا من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح

فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين يقول "يا أهل البلدة صلوا أربعا فإننا سفر" ، فقول النبي صلى

الله عليه وسلم في هذا الحديث "فإننا سفر" مع إقامته ثماني عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غيرنية الإقامة يصدق عليه اسم المسافر، ويؤيده حديث "إنما الأعمال بالنيات" ، وهذا الحديث حسنه الترمذي،

وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف

قال ابن حجر: وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد ولم يعتبر الاختلاف في المدة كما علم من عادة المحدثين من

اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون الهياق . اهـ . وعلي بن زيد المذكور أخرجه مسلم مقرونا بغيره

وقال الترمذي في حديثه في السفر: حسن صحيح، وقال: صدوق ربما رفع الموقوف ووثقه يعقوب بن شيبه

وقال بعض أهل العلم اختلط في كبره، وقد روى عنه شعبة، والثوري،

وعبد الوارث، وخلق.

وقال الدارقطني: إنما فيه لين، والظاهر أن قول الدارقطني هذا أقرب للصواب فيه، لكن يبقى منه ما كان بعد الإختلاط. اهـ. إلى غير ذلك من الأدلة على أن الإقامة دون نيتها لا تقطع حكم السفر، وقد أقام الصحابة برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة رواه البيهقي بإسناد صحيح، وتضعيفه بعكرمة بن عمار مردود بأن عكرمة المذكور من رجال مسلم في "صحيحه".

وقد روى أحمد في "مسنده" عن ثمامة بن شراحيل عن ابن عمر أنه قال: كنت بأذربيجان لأدري قال أربعة أشهر أو شهرين فرأيتهم يصلون ركعتين ركعتين، وأخرجه البيهقي وقال ابن حجر في "التهذيب": إن إسناده صحيح. اهـ.

ومذهب مالك الفرق بين العسكر بدار الحرب فلا يقصر وبين غيره فيقصر بنية إقامة أربعة أيام صحاح

الفرع الخامس: إذا تزوج المسافر ببلد أو مر على بلد فيه زوجته أم الصلاة؛ لأن الزوجة في حكم الوطن، وهذا

هو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأصحابهما، وأحمد، وبه قال ابن عباس وروى عن عثمان بن عفان،

واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنديهما "عن عثمان بن

عفان رضي الله عنه أنه صلى بأهل منى أربعة وقان يا أيها الناس، لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا لُهل الرجل ببلده فإنه يصلي بها صلاة المقيم".

قال ابن القيم في "زاد المعاد"، بعد أن ساق هذا الحديث وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان، يعني فدي

مخالفته النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى، وأعل البيهقي حديث عثمان هذا

بانقطاعه وأن في إسناده عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف.

قال ابن القيم قال أبو البركات بن تيمية ويمكن المطالبة بسبب الضعف، فإن البخاري ذكره في "تاريخه" ولم

يطعن فيه، وعادته ذكر الجرح والمجروحين، وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام،

وهذا قول أبي حنيفة، ومالك وأصحابهما. اهـ. منه بلفظه.



قال مقيده عفا الله عنه الذي يظهر لي، والله تعالى أعلم، أن أحسن ما يعتذر به عن عثمان، وعائشة في الإتمام في السفر أنهما فهما من بعض النصوص أن القصر في السفر رخصة، كما ثبت في صحيح مسلم "أنه صدقة تصدق الله بها". اهـ. وأنه لا بأس بالإتمام لمن لا يشق عليه ذلك كالصوم في السفر ويدل لذلك ما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت تصلي أربعاً قال فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت يا ابن أخي إنه لا يشق علي، وهذا أصرح شيء عنها في تعيين ما تأولت به، والله أعلم

الفرع السادس: لا يجوز للمسافر في معصية القصر؛ لأن الترخيص له والتخفيف عليه إعانة له على معصيته،

ويستدل لهذا بقوله تعالى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ الآية [3/5]، فشرطي

الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثم، ويفهم من فهم مخالفته أن المتجانف لإثم لا

رخصة له والعاصي بسفره متجانف لإثم، والضرورة أشد في اضطرار المخصمة منها في التخفيف بقصر

الصلاة ومنع ما كانت الضرورة إليه ألجأ بالتجانيف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى، وهذا النوع

من مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ عند الجمهور لا من القياس خلافاً للشافعي وقوم كما بيناه مراراً في هذا

الكتاب وهو المعروف بالغاء الفارق وتنقيح المناط، ويسميه الشافعي القياس في معنى الأصل، وبهذا قال

مالك، والشافعي، وأحمد وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة رحمه الله فقال يقصر العاصي بسفره كغيره

لإطلاق النصوص؛ ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس معصية بعينه، وبه قال الثوري والأوزاعي، والقول

الأول أظهر عندي، والله تعالى أعلم

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تكن

على المؤمنين كتاباً، أي شيئاً مكتوباً عليهم واجبا حتماً موقوتاً، أي له أوقات يجب بدخولها ولم يشر هنا إلى

تلك الأوقات، ولكنه أشار لها في مواضع أخر كقوله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ

الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [78/17]، فأشار بقوله ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ وهو زوالها عن كبد

السما على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر؛ وأشار بقوله ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وهو ظلامه إلى صلاة  
المغرب والعشاء؛ وأشار بقوله

(279/1)

﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ إلى صلاة الصبح، وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة؛ لأنها ركن فيها من التعبير عن الشيء  
باسم بعضه.

وهذا البيان أوضحته السنة أيضاً كلياً، ومن الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلاة كما قاله جماعة من  
العلماء، قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا

وَحِينَ تُمْسُونَ﴾ [18، 17/30]، قالوا: المراد بالتسبيح في هذه الآية الصلاة، وأشار بقوله ﴿حِينَ

تُمْسُونَ﴾ إلى صلاة المغرب والعشاء، وقوله ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ إلى صلاة الصبح، وقوله

﴿وَعَشِيًّا﴾ إلى صلاة العصر، وقوله ﴿وَحِينَ تُمْسُونَ﴾ إلى صلاة الظهر. وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ [114/11]، وأقرب الأقوال في الآية أنه أشار بطرفي النهار إلى صلاة الصبح

أوله وصلاة الظهر والعصر آخره أي في النصف الأخير منه وأشار بزلف من الليل إلى صلاة المغرب والعشاء.

وقال ابن كثير: يحتمل أن الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس، وكان الواجب قبلها صلاتان صلاة قبل طلوع

الشمس، وصلاة قبل غروبها، وقيام الليل، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس، وعلى هذا فالمراد بطرفي النهار

بالصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، والمراد بزلف من الليل قيام الليل

قال مقيد عفا الله عنه الظاهر أن هذا الاحتمال الذي ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله - بعيد؛ لأن الآية

نزلت في أبي اليسر في المدينة بعد فرض الصلوات بزمان فهي على التحقيق مشيرة لأوقات الصلاة، وهي

مدنية في سورة مكية وهذه تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها المبينة لها من السنة، ولا يخفى أن لكل وقت منها

أولاً وآخر، أما أول وقت الظهر فهو زوال الشمس عن كبد السماء بالكاتب والسنة والإجماع، أما الكتاب

فقوله تعالى: ﴿ اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ ﴾ ، فالام للتوقيت ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء على التحقيق .

وأما السنة فمنها حديث أبي برزة الأسلمي عند الشيخين كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس . . . الحديث، ومعنى تدحض: تزول عن كبد السماء .  
وفي رواية لمسلم حين تزول، وفي "الصحيحين" عن جابر رضي الله عنه كان

(280/1)

النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة، وفي "الصحيحين" من حديث أنس رضي الله عنه أنه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر، وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قائل "أمني جبريل عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس" الحديث، أخرجه الإمامان الشافعي وأحمد، وأبو داود وابن خزيمة والدارقطني والحاكم في "المستدرک"، وقال: هو حديث صحيح .  
وقال الترمذي: حديث حسن، فإن قيل في إسناده عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وحكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف وكلهم مختلف فيهم، فالجواب أنهم توبعوا فيه فقد أخرجه عبد الرزاق عن العمري عن عمر بن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس نحوه قال ابن دقيق العيد: هي متابعة حسنة، وصححه ابن العربي، وابن عبد البر، مع أن بعض رواياته ليس في إسناده عبد الرحمن بن أبي الزناد بل سفيان، عن عبد الرحمن بن الحارث المذكور، عن حكيم بن حكيم المذكور، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعبد الرحمن بن أبي الزناد، ومن هذه الطريق أخرجه ابن عبد البر، وقال: إن الكلام في إسناده لا وجه له، وكذلك أخرجه من هذا الوجه أبو هود، وابن خزيمة، والبيهقي، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه جبريل، عليه السلام، فقال لهما قم فصله" ، فصلى الظهر حين زالت الشمس الحديث، أخرجه



الإمام أحمد، والنسائي، والترمذي، وابن حبان، والحاكم

وقال الترمذي: قال محمد: يعني البخاري، حديث جابر، أصح شيء في المواقيت

قال عبد الحق: يعني في إمامة جبريل، وهو ظاهر، وعن بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن وقت الصلاة، فقال "صل معنا هذين اليومين"، فلما زالت الشمس أمر بلال رضي الله عنه فأذن ثم أمره فأقام الظل. الحديث أخرجه مسلم في "صحيحه"، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، إلى أن قال ثم أمره، فأقام بالظهر حين زالت الشمس، والقائل يقول قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم الحديث، رواه مسلم أيضا، والأحاديث في الباب كثيرة جدا.

وأما الإجماع، فقد أجمع جميع المسلمين على أن أول وقت صلاة الظهر هو زوال

(281/1)

الشمس عن كبد السماء، كما هو ضروري من دين الإسلام

وأما آخر وقت صلاة الظهر، فالظاهر من أدلة السنة فيه، أنه عندما يصير ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال، فإن في الأحاديث المشار إليها آنفا، أنه في اليوم الأول صلى العصر عندما صار ظل كل شيء مثله في إمامة جبريل، وذلك عند انتهاء وقت الظهر، وأصح شيء في ذلك ما أخرجه مسلم في "صحيحه" عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر"، وهذا الحديث الصحيح يدل على أنه إذا جاء وقت العصر، فقد ذهب وقت الظهر، والرواية المشهور عن مالك رحمه الله تعالى أن هذا الذي ذكرنا تحديده بالأدلة، هو وقت الظهر الاختياري، وأن وقتها الضروري يمتد بالاشتراك مع العصر إلى غروب الشمس.

وروي نحوه عن عطاء، وطاوس، والظاهر أن حجة أهل هذا القول الأدلة الدالة على اشتراك الظهر والعصر

في الوقت، فمن حديث ابن عباس المشار إليه سابقا فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في الأول، وعن ابن عباس أيضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف، ولا سفر. متفق عليه، وفي رواية لمسلم من غير خوف، ولا مطر فاستدلوا بهذا على الاشتراك، وقالوا أيضا الصلوات زيد فيها على بيان جبريل في اليوم الثاني، فينبغي أن يزداد في وقت الظهر

قال مقبده عفا الله عنه الظاهر سقوط هذا الاستدلال، أما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر، في اليوم الأول فيجاب عنه بما أجاب به الشافعي رحمه الله وهو أن معنى صلاته للظهر في اليوم الثاني فراغه منها، كما هو ظاهر اللفظ، ومعنى صلاته للعصر في ذلك الوقت، في اليوم الأول ابتداء الصلاة، فيكون قد فرغ من صلاة الظهر في اليوم الثاني عند كون ظل الشخص مثله، وابتداء صلاة العصر في اليوم الأول عند كون ظل الشخص مثله أيضا، فلا يلزم الاشتراك، ولا إشكال في ذلك؛ لأن آخر وقت الظهر، هو أول وقت العصر، ويدل لصحة هذا الذي قاله الشافعي، ما رواه مسلم في

"صحيحه" من حديث أبي موسى رضي الله عنه وصلى الظهر قريبا من وقت العصر بالأمس، فهو دليل صحيح واضح في أنه ابتداء صلاة الظهر في اليوم الثاني قريبا من وقت كون ظل الشخص مثله، وأتمها عند كون ظله مثله كما هو ظاهر، ونظير هذا التأويل الذي ذهب إليه الشافعي، قوله تعالى ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [2/56]، وقوله تعالى:

(282/1)

---

﴿فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [2/232]، فالمراد بالبلوغ الأول مقارنته، وبالثاني حقيقة انقضاء الأجل.

وأما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس، المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف، ولا سفر، فيجاب عنه بأنه يتعين حملة على الجمع الصوري جمعا بين الأدلة، وهو أنه صلى الله عليه وسلم في آخر

وقتها حين لم يبق من وقتها إلا قدر ما تصلى فيه، وعند الفراغ منها دخل وقت العصر فصلها في أوله من  
صلى الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها كانت صورة صلاته صورة الجمع، وليس ثم جمع في الحقيقة؛  
لأنه أدى كلا من الصلاتين في وقتها المعين لها، كما هو ظاهر، وستأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله  
وأما الاستدلال بأن الصلوات زيد فيها على بيان جبريل، فهو ظاهر للملقوط؛ لأن توقيت العبادات توقيفي بلا  
نزاع، والزيادة في الأوقات المذكورة ثبتت بالنصوص الشرعية  
وأما صلاة العصر، فقد دلت نصوص السنة على أن لها وقتاً اختيارياً، ووقتاً ضرورياً، أما وقتها الاختياري  
فأوله عندما يكون ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال، ويدخل وقتها انتهاء وقت الظهر المتقدم  
بيانه، ففي حديث ابن عباس المتقدم فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله  
وفي حديث جابر المتقدم أيضاً: فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وهذا هو التحقيق في أول وقت  
العصر، كما صرح به الأحاديث المذكورة وغيرها.

وقال الشافعي: أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، وزاد أدنى زيادة  
قال مقيداً عفا الله عنه إن كان مراد الشافعي أن الزيادة لتحقيق بيان انتهاء الظل إلى المثل إذ لا يتيقن ذلك إلا  
بزيادة ما كما قال به بعض الشافعية فهو موافق لما عليه الجمهور لا يخالف له، وإن كان مراده غير ذلك فهو هو  
بالنصوص المصرحة بأن أول وقت العصر عندما يكون ظل الشيء مثله من غير حاجة إلى زيادة، مع أن  
الظاهر إمكان تحقيق كون ظل الشيء مثله من غير احتياج إلى زيادة ما وشذ أبو حنيفة رحمه الله من بين  
عامة العلماء فقال: يبقى وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين، فإذا زاد على ذلك يسيراً كان أول وقت العصر.

(283/1)

---

ونقل النووي في "شرح المذهب" عن القاضي أبي الطيب أن ابن المنذر قال لم يقل هذا أحد غير أبي حنيفة  
رحمه الله وحجته حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما



بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا اتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين. فقال أهل الكتاب: أي ربنا، أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملا؟ قال الله تعالى: هل ظلمتكم من أجركم من شيء، قالوا لا قال فهو فضلي أوتيته من أشياء متفق عليه. قال: فهذا دليل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ومن حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هوربع النهار، وليس بأقل من وقت الظهر، بل هو مثله

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن المقصود من هذا الحديث ضرب المثل لا بيان تحديد أوقات الصلاة، والمقصود من الأحاديث الدالة على انتهاء وقت الظهر عندما يصير ظل الشيء مثله هو تحديد أوقات الصلاة، وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها مع أن الحديث ليس فيه تصريح بأن أحد الزمنين أكثر من الآخر وإنما فيه أن عملهم أكثر، وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن لجواز أن يعمل بعض الناس عملا كثيرا في زمن قليل، ويدل لهذا أن هذه الأمة وضعت عنها الأصار والأغلال التي كانت عليهم.

قال ابن عبد البر: خالف أبو حنيفة في قوله هذا الآثار والناس، وخالفه أصحابه، فإذا تحققت أن الحق كون أول وقت العصر عندما يكون ظل كل شيء مثله، من غير اعتبار ظل الزوال فاعلم، أن آخر وقت العصر جاء في بعض الأحاديث تحديده بأن يصير ظل كل شيء مثليه، وجاء في بعضها تحديده بما قبل اصفرار الشمس، وجاء في بعضها امتداده إلى غروب الشمس، ففي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيانه لآخر وقت العصر في اليوم الثاني، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند مسلم وأحمد، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس، وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي، ثم أخرج العصر فانصرف

منها، والقائل يقول احمرت الشمس، وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع نحوه من حديث بريدة الأسلمي، وفي حديث عبد الله بن عمر، وعند مسلم ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول.

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات في تحديد آخر وقت العصر أن مصير ظل الشيء مثليه ووقت تغيير الشمس من البياض والنقاء إلى الصفرة، فيؤول معنى الروايتين إلى شيء واحد، كما قاله بعض المالكية وقال ابن قدامة في "المغني": أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية، فقد صلاها في وقتها، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثليين عندهم استحبابا بولعلمها متقاربان يوجد أحدهما قريبا من الآخر. اهـ. منه بلفظه. وهذا هو انتهاء وقتها الاختياري

وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب، فهي في حق أهل الأعداء كحائض تطهر، وكافر يسلم، وصبي يبلغ، ومجنون يفيق، ونائم يستيقظ، ومريض يبرأ، ويدل لهذا الجمع رواه الإمام أحمد ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا" ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده بلا عذر، وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس، أي: غيبوبة قرصها ياجماع المسلمين، وفي حديث جابر وابن عباس في إمامة جبريل فصلى المغرب حين وجبت الشمس، وفي حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب أخرج الشيخان، والإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربع إلا النسائي، والأحاديث بذلك كثيرة، واختلف في آخر وقتها أعني المغرب، فقال بعض العلماء ليس لها إلا وقت واحد وهو قدر ما تصلى فيه أول وقتها مع مراعاة الإتيان بشروطها، وبه قال الشافعي: وهو مشهور مذهب مالك، وحجة أهل هذا القول أن جبريل صلاها بالنبي صلى الله عليه وسلم في الليلة الثانية في

وقت صلاته لها في الأولى، قالوا: فلو كان لها وقت آخر لأخراها في الثانية إليه كما فعل في جميع الصلوات غيرها .

(285/1)

والتحقيق أن وقت المغرب يمتد ما لم يغب الشفق. فقد أخرج مسلم في "صحيحه" من حديث عبد الله بن عمرو المتقدم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال "ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق" الحديث. والمراد بثور الشفق: ثورانه وانتشاره ومعظمه، وفي القاموس أنه حمرة الشفق النائرة فيه، وفي حديث أبي موسى المتقدم عند أحمد ومسلم وحديث بريدة المتقدم عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع ثم أخرج المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، وفي لفظ: فصلى المغرب قبل سقوط الشفق، والجواب عن أحاديث إمامة جبريل حيث صلى المغرب في اليومين في وقت واحد من ثلاثة أوجه الأول: أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز وهذا جار في كل الصلوات ما سوى الظهر.

والثاني: أنه متقدم في أول الأمر بمكة وهذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في آخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها.

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح إسنادا من حديث بيان جبريل فوجب تقديمها، قاله الشوكاني رحمه الله ولا خلاف بين العلماء في أفضلية تقديم صلاة المغرب عند أول وقتها ومذهب الإمام مالك رحمه الله امتداد الوقت الضروري للمغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر

وقال البيهقي في "السنن الكبرى": روي عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف في المرأة تطهر قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، والظاهر أن حجة هذا القول بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى طلوع الفجر كما هو مذهب مالك ما ثبت في الصحيح أيضا من أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير



خوف ولا سفر، فقد روى الشيخان في "صحيحيهما" عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء ومعناه أنه يصلي السبع جميعا في وقت واحد، والثمان كذلك كما بينته رواية البخاري في باب "وقت المغرب" عن ابن عباس قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا وثمانيا جميعا.

وفي لفظ لمسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس ما

(286/1)

أراد بذلك؟ قال: أراد ألا يخرج أمته، وبه تعلم أن قول مالك في "الموطأ" لعل ذلك لعل المطر غير صحيح.

وفي لفظ أكثر الروايات من غير خوف ولا سفر. وقد قدمنا أن هذا الجمع يجب حمله على الجمع الصوري لما تقرر في الأصول من أن الجمع واجب إذا أمكن، وبهذا الحمل تنتظم الأحاديث ولا يكون بينها خلاف، ومما يدل على أن الحمل المذكور متعين، ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا، أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، فهذا ابن عباس راوي حديث الجمع قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري، فرواية النسائي هذه صريحة في محل النزاع مبينة للإجمال الواقع في الجمع المذكور.

وقد تقرر في الأصول أن البيان بما سنده دون سند المبين جازع عند جماهير الأصوليين، وكذلك المحدثون

وأشار إليه في "مراقي السعود" بقوله في مبحث البيان [الرجز]

وبين القاصر من حيث السند . . . أو الدلالة على ما يعتمد

ويؤيده ما رواه الشيخان عن عمر وابن دينار، أنه قال يا أبا الشعثاء، أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر

المغرب وعجل العشاء. قال: وأنا أظنه، وأبو الشعثاء هو راوي الحديث عن ابن عباس، والراوي أدري بما

روى من غيره؛ لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرأتين لا يعلمها الغائب، فإن قيل ثبت في "صحيح البخاري" وغيره أن أيوب السخيتاني قال لأبي الشعثاء لعل لك الجمع في ليلة مطيرة، فقال أبو الشعثاء عسى . فالظاهر في الجواب والله تعالى أعلم، أنا لم ندع جزم أبي الشعثاء بذلك ورواية الشيخين عنه بالظن، والظن لا ينافي احتمال التقيض وذلك التقيض المحتمل هو مراده بعسى، والله تعالى أعلم وبما يؤيده الجمع المذكور على الجمع الصوري أن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما كلاهما ممن روى عنه الجمع المذكور بالمدينة مع أن كلا منهما روى عنه ما يدل على أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصوري أما ابن مسعود فقد رواه عنه الطبراني، كما ذكره ابن حجر في "فتح الباري" .

(287/1)

وقال الشوكاني في "نيل الأوطار": رواه الطبراني عن ابن مسعود في الكبير والأوسط كما ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" بلفظ: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، فقيل له في ذلك، فقال: "صنعت ذلك لثلاث خراج أمي"، مع أن ابن مسعود روى عنه مالك في "الموطأ" والبخاري وأبو داود والنسائي، أنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها، فنفي ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروي عنه الجمع الصوري؛ لأن كلام الصلاتين في وقتها وإلا لكان قوله متناقضا والجمع واجب متى ما أمكن .

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبد الرزاق كما قاله الشوكاني أيضا مع أنه روى عن ابن جرير أنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما، قاله الشوكاني أيضا، وهذا هو الجمع الصوري، فهذه الروايات معينة للمراد بلفظ جمع.

واعلم أن لفظة جمع فعل في سياق الإثبات، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاما في أقسامه  
قال ابن الحاجب في "مختصره الأصولي" في مبحث العام، ما نصه الفعل المثبت لا يكون عاما في أقسامه مثل  
صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال: وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما وأما تكرر للفعل  
فمستفاد من قول الراوي: كان يجمع كهولهم كان حاتم يكرم الضيف . . الخ.

قال شارحه العصد ما نصه: وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما  
بالتقديم في وقت الأولى، والتأخير في وقت الثانية، وعمومه في الزمان لا يدل عليه أيضا، بما توهم ذلك من  
قوله كان يفعل، فإنه يفهم منه التكرار، كما إذا قيل: كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء؛ لأنه لا  
يفهم من الفعل، وهو يجمع. بل من قول الراوي، وهو كان، حتى لو قال: جمع لزال التوهم، انتهى محل الفرض منه  
بلفظه مجذوف يسير لما لا حاجة إليه في المراد عندنا فقوله: حتى لو قال: جمع زال التوهم، يدل على أن قول ابن  
عباس في الحديث المذكور جمع لا يتوهم فيه العموم، وإذن فلا تتعين صورة من صور الجمع، إلا بدليل

(288/1)

منفصل.

وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصوري

وقال صاحب "جمع الجوامع" عاطفا على ما لا يفيد العموم ما نصه: والفعل المثبت، ونحو كان يجمع في السفر.  
قال شارحه صاحب "الضياء اللامع" ما نصه: ونحو كان يجمع في السفر، أي بين الظهر والعصر والمغرب  
والعشاء، لا عموم له أيضا؛ لأنه فعل في سياق الثبوت فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى، والتأخر إلى  
وقت الثانية، بهذا فسر الرهوني كلام ابن الحاجب إلى أن قال: وإنما خص المصنف هذا الفعل الأخير بالذكر  
مع كونه فعلا في سياق الثبوت؛ لأن في كان معنى زائد، وهو اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفا فيتوهم منها  
العموم نحو كان حاتم يكرم الضيفان



وبهذا صرح الفهري والرهوني وذكر ولي الدين عن الإمام في "الحصول" أنها لا تقتضي التكرار عرفاً ولا لغة  
قال ولي الدين والفعل في سياق الثبوت لا يعم كالنكرة المثبتة، إلا أن تكون في معرض الامتنان كقوله تعالى  
﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [48/25]. اهـ. من "الضياء اللامع" لابن حلولو.

قال مقيده عفا الله عنه وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحويين، وبعض  
البلاغيين عن مصدر وزمن وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة، فالمصدر كامن في  
معناه إجماعاً، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمعرف فهو نكرة في المعنى ومعلوم أن النكرة لا تعم في الإثبات  
وعلى هذا جماهير العلماء وما زعمه بعضهم من أن الجمع الصوري لم يرد في لسان الشارع ولا أهل عصره فهو  
مردود بما قدمنا عن ابن عباس عند النسائي وابن عمر عند عبد الرزاق، وبما رواه أبو داود وأحمد والترمذي  
وصحاحه والشافعي وابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث حمزة بنت جحش رضي الله عنها أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال لها وهي مستحاضة "فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلي  
حتى تطهري وتصلين الظهر والعصر جمعا، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين  
الصلاتين فافعلي وتغتسلين مع الصبح".

(289/1)

قال: وهذا أعجب الأمرين إلي، ومما يدل على أن الجمع المذكور في حديث ابن عباس جمع صوري ما رواه  
النسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما  
شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل، وفيه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وفي  
رواية لمسلم من طريق عبد الله بن شقيق أن شغل ابن عباس المذكور كان بالخطبة وأنه خطب بعد صلاة  
العصر إلى أن بدت النجوم، ثم جمع بين المغرب والعشاء وفيه تصديق أبي هريرة لابن عباس في رفعها تهي من  
"فتح الباري".

وما ذكره الخطابي وابن حجر في "الفتح" من أن قوله صلى الله عليه وسلم "صنعت ذلك لثلاث حج أمتي" في حديث ابن عباس وابن مسعود المتقدمين يقدح في حمله على الجمع الصوري؛ لأن القصد إليه لا يخلو من حرج، وأنه أضيق من الإتيان بكل صلاة في وقت؛ لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما يصعب إدراكه على الخاصة فضلا عن العامة، يجب عنه بما أجاب به العلامة الشوكاني رحمه الله في "نبيل الأوطار" وهو أن الشارع صلى الله عليه وسلم، قد عرف أمته أوائل الأوقات وأواخرها وبالغ في التعريف والبيان، حتى إنه عينها بعلامات حتمية تكاد تلتبس على العامة فضلا عن الخاصة، والتخفيف في تأخير إحدى الصلاتين إلى آخر وقتها، وفعل الأخرى في أول وقتها متحقق بالنسبة إلى فعل كل واحدة منهما في أول وقتها، كما كان ديدنه صلى الله عليه وسلم، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين حتى قبضه الله، ولا يشك منصف أن فعل الصلاتين دفعة والخروج إليهما مرة أخف من صلاة كل منهما في أول وقتها

ومن ذهب إلى أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصوري ابن الماجشون والطحاوي وإمام الحرمين والقرطبي، وقواه ابن سيد الناس. بما قدمنا عن أبي الشعثاء، ومال إليه بعض الميل النووي في "شرح المهذب" في باب "المواقيت من كتاب الصلاة"، فإن قيل: الجمع الصوري الذي حملتم عليه حديث ابن عباس هو فعل كل واحدة من الصلاتين المجموعتين في وقتها وهذا ليس برخصة، بل هو عزيمة فأية فائدة إذن في قوله صلى الله عليه وسلم: "لثلاث حج أمتي"، مع كون الأحاديث المعينة للأوقات تشمل الجمع الصوري، وهل حمل الجمع على ما شملته أحاديث التوقيت إلا من باب الاطراح لفائدته وإلغاء مضمونه، فالجواب، هو ما أجاب به العلامة الشوكاني رحمه الله أيضا، وهو أنه لا شك أن الأقوال الصادرة منه صلى الله عليه وسلم، في حديث توقيت الصلوات شاملة للجمع

الصوري كما ذكره المعترض، فلا يضح أن يكون رفع الحرج منسوبا إليها، بل هو منسوب إلى الأفعال ليس إلا لما عرفناك من أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين، فرمما ظن ظان أن فعل الصلاة في أول وقتها متحتم للملازمة صلى الله عليه وسلم، لذلك طول عمره فكان في جمعه جمعا صوريا تخفيفا وتسهيلا على من اقتدى بمجرد الفعل.

وقد كان اقتداء الصحابة بالأفعال أكثر منه بالأقوال، ولهذا امتنع الصحابة رضي الله عنهم من نحر بدنهم يوم الحديبية بعد أن أمرهم صلى الله عليه وسلم، بالنحر حتى تدخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة مغموما فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يخلق له ففعل، فنحروا جميعا وكادوا يهلكون غما من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الحلق، ومما يؤيد أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز لغير عذر ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر"، وفي إسناده حسن بن قيس وهو ضعيف

ومما يدل على ذلك أيضا ما قاله الترمذي، في آخر "سننه" في كتاب العلل منه، ولفظه جميع ما في كتابي هذا من الحديث معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم، لم خلا حديثين: حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف، ولا سفر الخ يرويه تعلم أن الترمذي يقول: إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث في جمع التقديم أو التأخير، فلم يبق إلا الجمع الصوري، فيتعين.

قال مقبده عفا الله عنه روي عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقا، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة، منهم ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير وحكاة الخطابي، عن جماعة من أصحاب الحديث، قال ابن حجر، وغيره وحجتهم تقدم في الحديث من قوله: "لئلا تخرج أمتي"، وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تعين حمل ذلك على الجمع الصوري، كما ذكر، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه:



قد اتضح من هذه الأدلة التي سقناها، أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر، ولكن يتعين حمل هذا الوقت المنفي بالأدلة

(291/1)

على الوقت الاختياري، فلا ينافي امتداد وقت الظهر الضروري إلى الغروب، ووقت المغرب الضروري إلى الفجر، كما قاله مالك رحمه الله لقيام الأدلة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت عند الضرورة، وكذلك المغرب والعشاء، وأوضح دليل على ذلك جواز كل من جمع التقديم، وجمع التأخير في السفر، فصلاة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وصلاة الظهر بعد خروج وقتها في وقت العصر في جمع التأخير دليل على اشتراكها معها في وقتها عند الضرورة أيضا، وكذلك المغرب والعشاء، أما جمع التأخير بحيث يصلي الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء، فهو ثابت في الروايات المتفق عليها. فقد أخرج البخاري في "صحيحه" من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر الموقت العصر، ثم يجمع بينهما. قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث قوله ثم يجمع بينهما، أي في وقت العصر، وفي رواية قتيبة عن المفضل في الباب الذي بعده ثم نزل فجمع بينهما، ولمسلم من رواية جابر بن إسماعيل، عن عقيل يؤخر الظهر إلى وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وله من رواية شبابة، عن عقيل: حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما. اهـ. منه بلفظه. وفي "الصحيحين" من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء، ولا يملئ حمل هذا الجمع على الجمع الصوري؛ لأن الروايات الصحيحة التي ذكرنا أنفا فيها التصريح بأنه صلى الظهر في وقت العصر، والمغرب بعد غيبوبة الشفق وقال البيهقي في "السنن الكبرى": انفقت رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وعبيد الله بن

عمر، وأيوب السخيتاني، وعمر بن محمد بن زيد، عن نافع، على أن جمع ابن عمر بين الصلاتين كان بعد غيبوبة الشفق، وخالفهم من لا يداينهم في حفظ أحاديث نافع، ثم قال بعد هذا بقليل، ورواية الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب، فقد رواه سالم بن عبد الله، وأسلم مولى عمر وعبد الله بن دينار، والمعلم بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب، وقيل ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روايتهم، ثم ساق البيهقي أسانيد رواياتهم، وأما جمع التقديم بحيث يصلي العصر عند زوال الشمس مع الظهر في أول وقتها، والعشاء مع المغرب عند غروب الشمس في أول وقتها، فهو

(292/1)

ثابت أيضا عنه صلى الله عليه وسلم وإن أنكره من أنكره من العلماء، وحاول تضعيف أحاديثه، فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أحاديث منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن فمن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل في الحج ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، وكان ذلك بعد الزوال، فهذا حديث صحيح فيه التصريح بأنه صلى العصر مقدمة مع الظهر بعد الزوال

وقد روى أبو داود، وأحمد، والترمذي، وقان حسن غريب، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم عن معاذ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعا، وإذا ارتحل بعد زغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا، ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء، فصلاهما مع المغرب، وبطل جمع التقديم بتضعيف هذا الحديث، كما حاوله الحاكم، وابن حزم لا عبرة به لما رأيت آفا من أن جمع التقديم، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل

أن يركب، فإذا لم تنزله في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما رواه أحمد، ورواه الشافعي في مسنده بنحوه، وقال فيه إذا سار قبل أن تزول الشمس أخرج الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر ورواه البيهقي، والدارقطني، وروي عن الترمذي أنه حسنه فإن قيل: حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه، عن الحفاظ، وأنه معنعن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، ولا يعرف له منه سماع، كما قال ابن حزم، وبأن في إسناده أبا الطفيل وهو مقدوح فيه بأنه كان حامل راية المختار بن أبي عبيد، وهو يؤمن بالرجعة، وبأن الحاكم قال هو موضوع، وبأن أبا داود قال ليس في جمع التقديم حديث قائم، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف، فالجواب أن إعلاله بتفرد قتيبة به مردود من وجهين الأول: أن قتيبة بن سعيد رحمه الله تعالى بالمكانة المعروفة له من العدالة

(293/1)

والضبط والإتقان، وهذا الذي رواه لم يخالف فيه غيره، بل زاد ما لم يذكره غيره، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد تقرر في علم الحديث أن زيادات العدول مقبولة لاسيما وهذه الزيادة التي هي جمع التقديم، تقدم ثبوتها في صحيح مسلم من حديث جابر، وسيأتي إن شاء الله أيضا أنها صحت من حديث أنس الوجه الثاني: أن قتيبة لم يتفرد به بل تابعه فيه المفضل بن فضالة، قال ابن القيم "زاد المعاد" ما نصه: فإن أبا داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الرملي، حدثنا المفضل بن فضالة، عن الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ فذكره، فهذا المفضل قد تابع قتيبة، وإن كان قتيبة أجل من المفضل، وأحفظ لكن زال تفرد قتيبه به. اهـ. منه بلفظه. ورواه البيهقي في "السنن الكبرى"، قال: أخبرنا أبو علي الروذباري، أنبأنا أبو بكر بن داسه، حدثنا أبو داود،



ثم ساق السند المتقدم آنفا، أعني سند أبي داود الذي ساقه ابن القيم، والمتن فيه التصريح بجمع التقديم، وكذلك رواه النسائي والدارقطني كما قاله ابن حجر في "التلخيص"، فاتضح أن قتيبة لم يتقرد بهذا الحديث؛ لأن أبا داود والنسائي والدارقطني والبيهقي، أخرجوه من طريق أخرى متابعة لرواية قتيبة وقال ابن حجر في "التلخيص": "إن في سند هذه الطريق هشام بن سعد وهو لين الحديث قال مقيد عفا الله عنه هشام بن سعد المذكور من رجال مسلم وأخرج له البخاري تعليقا وبه تعلم صحة طريق المفضل المتابعة لطريق قتيبة، ولذا قال البيهقي في "السنن الكبرى" قال الشيخ، وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل، فهي محفوظة صحيحة، واعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخاري رحمه الله من أنه سأل قتيبة عن كتب معه هذا الحديث عن الليث بن سعد فقال: كتبه معي خالد المدائني، فقال البخاري كان خالد المدائني يدخل على الشيوخ يعني، يدخل في روايتهم ما ليس منها، أنه لا يظهر كونه قادحا في رواية قتيبة؛ لأن العدل الضابط لا يضره أخذ آلاف الكذابين معه؛ لأنه إنما يحدث بما علمه ولا يضره كذب غيره كما هو ظاهر والجواب عما قاله ابن حزم من أنه معتن بيزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ولا

(294/1)

يعرف له منه سماع من وجهين

الأول: أن العنعنة ونحوها لها حكم التصريح بالتحديث عند المحدثين إلا إذا كان المعنعن مدلسا، ويزيد بن أبي حبيب: قال فيه الذهبي في "تذكرة الحفاظ" كان حجة حافظا للحديث وذكر من جملة من روى عنهم أبا الطفيل المذكور، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": ثقة فقيه، وكان يرسل ومعلوم أن الإرسال غير التدليس؛ لأن الإرسال في اصطلاح المحدثين هو رفع التابعي مطلقا أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إسقاطا ومطلقا، وهو قول الأصوليين فالإرسال مقطوع فيه بحذف الوسطة بخلاف التدليس،

فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوي شيخه المباشر له ويسند إلى شيخ شيخ المعاصر بلفظ محتمل للسمع مباشرة وبواسطة، نحو عن فلان وقال فلان فلا يقطع فيه بنفي الوساطة بل هو يوهم الاتصال؛ لأنه لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه أعني شيخ شيخه، وإلا كان منقطعاً كما هو معروف في علوم الحديث وقول ابن حزم لم يعرف له منه سماع ليس بقادح؛ لأن المعاصرة تكفي ولا يشترط ثبوت اللقي وأحرى ثبوت السماع فمسلم بن الحجاج لا يشترط في "صحيحه" إلا المعاصرة فلا يشترط اللقي وأحرى السماع وإنما اشترط اللقي البخاري، قال العراقي في "ألفيته": [الرجز]

وصححو وصل معنعن سلم . . . من دلسة راويه واللقا علم

وبعضهم حكى بنا إجماعا . . . ومسلم لم يشترط اجتماعا

لكن تعاصروا . . . إلخ

وبالجملة فلا يخفى إجماع المسلمين على صحة أحاديث مسلم مع أنه لا يشترط إلا المعاصرة وبه تعلم أن قول ابن حزم ومن وافقه إنه لا تعرف رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لا تقدر في حديثه لما علمت من أن العنقة من غير المدلس لها حكم التحديث ويزيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة، وقد قارب الثمانين.

وأبو الطفيل ولد عام أحد ومات سنة عشر ومائة على الصحيح، وبه تعلم أنه لا شك في معاصرتهما واجتماعهما في قيد الحياة زمناً طويلاً، ولا غرو في حكم ابن حزم على رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل بأنها باطلة، فإنه قد ارتكب أشد من ذلك في حكمه على الحديث الثابت في صحيح البخاري: "ليكون في أمي أقوام"

يستحلون الحر والحريير والخمر والمعازف" ، بأنه غير متصل ولا يحتاج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد قال: ه شام بن عمار ومعلوم أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري وأن البخاري بعيد جدا من التدليس وإلى رد هذا على ابن حزم أشار العراقي في "الفيتة" بقوله: [الرجز]

وإن يكن أول الاسناد حذف . . . مع صيغة الجزم فتعليقا عرف

ولو إلى آخره أما الذي . . . لشيخه عزا بقال فكاذي

عننة كخبر المعازف . . . لا تصغ لابن حزم المخالف

مع أن المشهور عن مالك وأحمد وأبي حنيفة رحمهم الله الاحتجاج بالمرسل، والمرسل في اصطلاح أهل

الأصول ما سقط منه راو مطلقا، فهو بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل، ومعلوم أن من يحتاج

بالمرسل يحتاج بعننة المدلس من باب أولي كما صرح به غير واحد وهو واضح، والجواب عن القدر في أبي

الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مردود من وجهين

الأول: أن أبا الطفيل صحابي وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما قاله مسلم

وعقده ناظم "عمود النسب" بقوله: [الرجز]

آخر من مات من الأصحاب له . . . أبو الطفيل عامر بن وائلة

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الليثي نسبة إلى ليث بن بكر بن كنانة،

والصحابه كلهم رضي الله عنهم عدول وقد جاءت تركيبتهم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما

هو معلوم في محله والحكم لجميع الصحابة بالعدالة هو مذهب الجمهور وهو الحق وقال في "مراقي السعود":

[الرجز]

وغيره رواية والصحب . . . تعدلهم كل إليه يصبو

واختار في الملازمين دون من . . . رآه مرة لإمام مؤتمن

الوجه الثاني: هو ما ذكره الشوكاني رحمه الله في "نيل الأوطار" وهو أن أبا الطفيل إنما خرج مع المختار على

قاتلي الحسين رضي الله عنه وأنه لم يعلم من المختار إيمانه بالرجعة، والجواب عن قول الحاكم إنه موضوع بأنه غير



صحيح بل هو ثابت وليس بموضوع.

قال ابن القيم وحكمه بالوضع على هذا الحديث غير مسلم، يعني الحاكم،

(296/1)

وقال ابن القيم أيضا في "زاد المعاد": قال الحاكم هذا الحديث موضوع وإسناده على شرط الصحيح لكن رمى بعله عجيبة، قال الحاكم حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إلى أن قال وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار الحديث.

قال الحاكم: هذا الحديث رواه أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن ثم لا نعرف له علة نعله بها فلو كان الحديث عن الليث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل للنا به الحديث، ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلنا به، فلما لم نجد له العلتين خرج عن أن يكون معلولا، ثم نظرنا فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل رواية، ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عن أحد من أصحاب أبي الطفيل ولا عن أحد من روى عن معاذ بن جبل غير أبي الطفيل، فقلنا: الحديث شاذ، وقد حدثوا عن أبي العباس الثقفي قال كان قتيبة بن سعيد يقول: لنا على هذا الحديث علامة أحمد بن حنبل وعلى ابن المديني، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، وأبي خيثمة، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجبا من إسناده ومثنه، ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة ثم قلنا فنظرنا فإذا بالحديث موضوع، وعتيبة ثقة مأمون. اهـ. محل الغرض منه بتصريف سير لا يخل بشيء من المعنى وانظره فإن قوله ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلنا به فيه أن سنده الذي ساق فيه عن يزيد عن أبي الطفيل وبهذا تعلم أن حكم الحاكم على هذا الحديث بأنه موضوع لا وجه له أما رجال إسناده فهم ثقات باعترافه هو،

وقد قدمنا لك أن قتيبة تابعه فيه المفضل بن فضالة عند أبي داود والنسائي والبيهقي والذقطنى، وانفراد الثقة الضابط بما لم يروه غيره لا يعد شذوذاً، وكمن حديث صحيح في الصحيحين وغيرهما انفراد به عدل ضابط عن غيره، وقد عرفت أن قتيبة لم يتفرد به، وأما منته فهو بعيد من الشذوذ أيضاً. وقد قدمنا أن مثله رواه مسلم في "صحيحه" عن جابر رضي الله عنه وصح أيضاً مثله من حديث أنس. قال ابن القيم: وقد روى إسحاق بن راهويه حدثنا شيا به، حدثنا الليث عن عقيل

(297/1)

عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا كان في سفر فزال الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل وهذا إسناد كما ترى وشيا به هو شيا به بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه وقد روى له مسلم في "صحيحه"، فهذا الإسناد على شرط الشيخين اهـ. محل الغرض منه بلفظه. وقال ابن حجر في "فتح الباري" بعد أن ساق حديث إسحاق هذا ما نصه وأعل بتفرد إسحاق به عن شيا به ثم تفرد جعفر الفريابي به عن إسحاق وليس ذلك بقادح فإنها إمامان حافظان اهـ. منه بلفظه. وروى الحاكم في "الأربعين" بسند صحيح عن أنس نحو حديث إسحاق المذكور ونحوه لأبي نعيم في "مستخرج مسلم"، قال الحافظ في "بلوغ المرام" بعد أن ساق حديث أنس المتفق عليه ما نصه وفي رواية للحاكم في "الأربعين" بإسناد صحيح صلى الظهر والعصر ثم ركب، ولأبي نعيم في "مستخرج مسلم" كان إذا كان في سفر فزال الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل وقال ابن حجر في "تلخيص الحبير" بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور بسنده ومنته ما نصه وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذري من هذا الوجه والاثني، وتعجب من كون الحاكم لم يورده في "المستدرک"، قال: وله طريق أخرى رواها الطبراني في "الأوسط"، ثم ساق الحديث بها وقال تفرد به يعقوب بن محمد ولا يقدح في رواية الحاكم هذه ما ذكره ابن حجر في "الفتح" من أن البيهقي ساق سند الحاكم المذكور

ثم ذكر المتن ولم يذكر فيه زيادة جمع التقديم لما قدمنا من أن من حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدل مقبولة كما تقدم.

وقال النووي في "شرح المهذب" بعد أن ساق حديث معاذ الذي نحن بصدد ما نصه رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن.

وقال البيهقي: هو محفوظ صحيح، وعن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل، رواه الإسماعيلي والبيهقي بإسناد صحيح قال إمام الحرمين في "الأساليب": في ثبوت الجمع أخبار صحيحة هي نصوص لا يتطرق إليها تأويل ودليله في المعنى الاستنباط من صورة الإجماع هي الجمع بعرفات ومزدلفة، إذ لا يخفى أن سببه احتياج الحجاج إليه لا اشتغالهم

(298/1)

بمناسكهم، وهذا المعنى موجود في كل الأسفار. انتهى محل الغرض منه بلفظه. والجواب عن قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم هو ما رأيت من أنه ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر وصح من حديث أنس من طريق إسحاق بن راهويه وأخرجه الحاكم بسند صحيح في "الأربعين" وأخرجه أبو نعيم في "مستخرج مسلم" والإسماعيلي والبيهقي وقال: إسناده صحيح بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في سفر وزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا إلى آخر ما تقدم قال الشوكاني في "نيل الأوطار": قد عرفت أن أحاديث جمع التقديم بعضها صحيح وبعضها حسن، وذلك يرد قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم، والجواب عن تضعيف حديث ابن عباس المتقدم في جمع التقديم بأن في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب هو ضعيف، هو أنه روي من طريقين آخرين بهما يعتضد الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن



الأولى: أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني عن أبي خالد الأحمر عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس.

والثانية: منها رواها إسماعيل القاضي في الأحكام عن إسماعيل بن أبي أويس عن أخيه، عن سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن كريب، عن ابن عباس بنحوه قاله ابن حجر في التلخيص "والشوكاني في "نيل الأوطار".

وقال ابن حجر في "التلخيص" أيضا: يقال إن الترمذي حسنه وكأنه باعتبار المتابعة، وغفل ابن العربي فصح إسناده.

وبهذا كله تعلم أن كلام من جمع التقديم وجمع التأخير في السفر ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه صورة مجمع عليها وهي التي رواها مسلم عن جابر في حديثه الطويل في الحج كما قدمنا، وهي جمع التقديم ظهر عرفات، وجمع التأخير عشاء المزدلفة

قال البيهقي في "السنن الكبرى": والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، مع الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفات ثم بالمزدلفة اهـ. منه بلفظه.

(299/1)

وروى البيهقي في "السنن الكبرى" أيضا عن الزهري أنه سأل سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال: نعم لا بأس بذلك، ألم ترى صلاة الناس بعرفة اهـ. منه بلفظه.

وقال ابن القيم في "زاد المعاد": قال ابن تيمية ويدل على جمع التقديم جمعه بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت دعاء ولا يقطع بالانزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولى.

قال الشافعي: وكان أرفق به يوم عرفة تقديم العصر؛ لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر، والتأخير أرفق بالمزدلفة؛ لأن يتصل له المسير ولا يقطعه للول للمغرب لما في ذلك من التصيق على الناس. اهـ. من "زاد المعاد".

فبهذه الأدلة التي سقناها في هذا المبحث تعلم أن العصر مشتركة مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وأن العشاء مشتركة مع المغرب في وقتها عند الضرورة أيضا، وأن الظهر مشتركة مع العصر في وقتها عند الضورة، وأن المغرب مشتركة مع العشاء في وقتها عند الضرورة أيضا، ولا يخفى أن الأئمة الذين خالفوا مالكاً رحمه الله تعالى في امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب وامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر كالشافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهما أنهم في الحقيقة موافقون للاعترافهم بأن الحائض إذا طهرت قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معا، وكذلك إذا طهرت قبل طلوع الفجر بركعة صلت المغرب والعشاء كما قدمنا عن ابن

عباس وعبد الرحمن بن عوف، فلو كان الوقت خرج بالكلية لم يلزمها أن تصلي الظهر ولا المغرب للإجماع على أن الحائض لا تقضي ما فات وقته من الصلوات وهي حائض.

وقال النووي في "شرح المذهب": قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بما تجب به العصر، وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة وأحمد وغيرهم.

وقال الحسن وحماد وقتادة والثوري وأبو حنيفة ومالك وهاشم: لا تجب عليه. اهـ. منه بلفظه، ومالك يوجبها بقدر ما تصلى فيه الأولى من مشتركتي الوقت مع بقاء ركعة فهو أربع في المغرب والعشاء وخمس في الظهر والعصر للحاضر، وثلاث للمسافر.

وقال ابن قدامة في "المغني": وروي هذا القول يعني إدراك الظهر مثلاً بما

تدرك بالعصر في الحائض تطهر، عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وطاوس ومجاهد والنخعي والزهري  
وربيعة ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي ثور

قال الإمام أحمد: عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده، قال لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها  
وحدها، إلى أن قال: ولنا ما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله  
بن عباس أنهما قالوا في الحائض: تطهر قبل طلوع الفجر بركة تصلي المغرب والعشاء، فإذا طهرت قبل أن تغرب  
الشمس صلت الظهر والعصر جميعا؛ ولأن وقت الثانية وقت الأولى حال العذر فإذا أدركك العذر لزمه  
فرضها كما يلزمه فرض الثانية. اهـ. منه بلفظه مع حذف سير، وهو تصريح من هذا العالم الجليل الحنبلي  
بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر، وللظهر إلى الغروب كقول مالك رحمه الله تعالى وأما أول وقت  
العشاء فقد أجمع المسلمون على أنه يدخل حين يغيب الشفق

وفي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيان أول وقت العشاء ثم صلى العشاء حين غاب  
الشفق.

وفي حديث بريدة المتقدم عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق  
وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، والأحاديث بمثل ذلك كثيرة  
جدا وهو أمر لا نزاع فيه.

فإذا علمت إجماع العلماء على أن أول وقت العشاء هو مغيب الشفق، فاعلم أن العلماء اختلفوا في الشفق،  
فقال بعض العلماء: هو الحمرة، وهو الحق.

وقال بعضهم: هو البياض الذي بعد الحمرة، وما يدل على أن الشفق هو الحمرة ما روادقطني عن ابن عمر  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة".

قال الدارقطني في "الغرائب": هو غريب وكل روايته ثقات، وقد أخرج ابن خزيمة في "صحيحه" عن عبد الله  
بن عمر مرفوعا، "ووقت صلاة المغرب إلى أن تذهب حمرة الشفق" الحديث.

قال ابن خزيمة: إن صحت هذه اللفظة أغنت عن غيرها من الروايات، لكن تفرد بها محمد بن يزيد



قال ابن حجر في "التلخيص": محمد بن يزيد هو الواسطي وهو صدوق، وروى هذا الحديث ابن عساكر وصحح البيهقي وقفه على ابن عمر.

وقال الحاكم أيضا: إن رفعه غلط، بل قال البيهقي: روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس، ولا يصح فيه شيء ولكن قد علمت أن الإسناد الذي رواه ابن خزيمة به في "صحيحه" ليس فيه مما يوجب تضعيفه إلا محمد بن يزيد، وقد علمت أنه صدوق، وبما يدل على أن الحمرة الشفق ما رواه البيهقي في "سننه" عن النعمان بن بشير. قال: أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء كان صلى الله عليه وسلم يصلها لسقوط القمر لثلاثة لما حقه غير واحد من أن البياض لا يغيب إلا بعد ثلث الليل وسقوط القمر لثلاثة الشهر قبل ذلك كما هو معلوم

وقال الشوكاني في "نبيل الأوطار": ومن حجج القائلين بأن الشفق الحمرة ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى العشاء لسقوط القمر لثلاثة الشهر، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي قال ابن العربي: وهو صحيح وصلى قبل غيبوبة الشفق

قال ابن سيد الناس في "شرح الترمذي": وقد علم كل من له علم بالمطالع والمجارب أن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل الأول، وهو الذي حد صلى الله عليه وسلم خروج أكثر الوقت به فصيح يقينا أن وقتها داخل قبل ثلث الليل الأول بيقين، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذي هو البياض فتبين بذلك يقينا أن الوقت دخل يقينا بالشفق الذي هو الحمرة.

اهـ.

وابتداء وقت العشاء مغيب الشفق إجماعا لما تقدم في حديث جبريل وحديث التعليم، وهذا الحديث وغير ذلك انتهى منه بلفظه، وهو دليل واضح على أن الشفق الحمرة لا البياض، وفي القاموس "الشفق الحمرة ولم يذكر البياض.

وقال الخليل والفراء وغيرهما من أئمة اللغة الشفق الحمرة وما روي عن الإمام أحمد رحمه الله من أن الشفق في السفر هو الحمرة وفي الحضر هو البياض الذي بعد الحمرة لا يخالف ما ذكرنا؛ لأنه من تحقيق المناط لغيوبية الحمرة التي هي الشفق عند أحمد وإيضاحه أن الإمام أحمد رحمه الله يقول الشفق هو الحمرة والمسافر؛ لأنه في الفلاة والمكان المتسع يعلم سقوط الحمرة، أما الذي في الحضر فالأفق يستتر عنه بالجدران فيستظهر حتى يغيب البياض ليستدل بغيوبته على مغيب

(302/1)

الحمرة، فاعتباره لغيوبية البياض لدلالته على مغيب الحمرة لأنفسه اهـ. من "المغني" لابن قدامة.  
وقال أبو حنيفة رحمه الله ومن وافقه: الشفق البياض الذي بعد الحمرة، وقد علمت أن التحقيق أنه الحمرة،  
وأما آخر وقت العشاء فقد جاء في بعض الروايات الصحيحة انتهاءه عند ثلث الليل الأول، وفي بعض الروايات  
الصحيحة نصف الليل، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يدل على امتداده إلى طلوع فجر.  
فمن الروايات بانتهائه إلى ثلث الليل، ما أخرجه البخاري في "صحيحه" عن عائشة رضي الله عنها: كانوا  
يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول  
وفي حديث أبي موسى، وبريدة المتقدمين في تعليم من سأل عن مواقيت الصلاة عند مسلم وغيره أنه صلى  
الله عليه وسلم في الليلة الأولى أقام العشاء حين غاب الشفق، وفي الليلة الثانية أخره حتى كان ثلث الليل الأول،  
ثم قال: الوقت فيما بين هذين.  
وفي حديث جابر، وابن عباس المتقدمين في إمامة جبرين أنه في الليلة الأولى صلى العشاء حين مغيب الشفق،  
وفي الليلة الثانية صلاها حين ذهب ثلث الليل الأول وقال "الوقت فيما بين هذين الوقتين"، إلى غير ذلك من  
الروايات الدالة على انتهاء وقت العشاء عند ذهاب ثلث الليل الأول  
ومن الروايات الدالة على امتداده إلى نصف الليل، ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن أنس رضي الله

عنه قال: أخر النبي صلى الله عليه وسلم العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى، ثم قائم "قد صلى الناس وناموا  
أما إنكم في صلاة ما انتظرتوها". قال أنس: كأنني أنظر إلى وبيض خاتمه ليلتد.  
وفي حديث عبد الله بن عمر والمتقدم عند أحمد، ومسلم، والنسائي، وأبي داود وقت صلاة العشاء إلى  
نصف الليل وفي بعض روايات: "فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل".  
ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الفجر ما رواه أبو قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث  
طويل قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى  
يجيء وقت الأخرى"، رواه مسلم في "صحيحه".  
واعلم أن عموم هذا الحديث مخصوص بإجماع المسلمين على أن وقت الصبح

(303/1)

لا يمتد بعد طلوع الشمس إلى صلاة الظهر، فلا وقت للصبح بعد طلوع الشمس إجماعاً، فإن قيل يمكن  
تخصيص حديث أبي قتادة هذا بالأحاديث الدالة على أنه وقت العشاء إلى نصف الليل.  
فالجواب: أن الجمع ممكن، وهو واجب إذا أمكن وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ووجه الجمع أن  
التحديد بنصف الليل للوقت الاختياري والامتداد إلى الفجر للوقت الضروري  
ويدل لهذا: إطباق من ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الحائض إذا طوت قبل الصبح بركعة صلت المغرب،  
والعشاء، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقاً، إنما خالف في المغرب لا في العشاء، مع أن الأثر الذي  
قدمنا في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المرفوع؛ لأن الموقوف الذي لا  
 مجال للرأي فيه له حكم الرفع، لذا تقرر في علوم الحديث، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال  
للرأي فيه؛ لأنه تعبدية محض.  
وبهذا تعرف وجه الجمع بين ما دل على انتهائه بنصف الليل، وما دل على امتداده إلى الفجر، ولكن يبقى



الإشكال بين روايات الثلث وروايات النصف، والظاهر في الجمع والله تعالى أعلم أنه جعل كل ما بين الثلث

والنصف وهو السدس ظرفاً لآخر وقت العشاء الاختياري

وإذن فلاخاره أول وآخر وإليه ذهب ابن سريج من الشافعية، وعلى أن الجمع بهذا الوجه ليس بمقنع فليس

هناك طريق إلا الترجيح بين الروايات فبعض العلماء رجح روايات الثلث بأنها أحوط في المحافظة على الوقت

المختار وبأنها محل وفاق لاتفاق الروايات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد صلته في وقتها

الاختياري، وبعضهم رجح روايات النصف بأنها زيادة صحيحة، وزيادة العدل مقبولة

وأما أول وقت صلاة الصبح فهو عند طلوع الفجر الصادق بإجماع المسلمين هو الفجر الذي يحرم الطعام

والشراب على الصائم.

وفي حديث أبي موسى، وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره وأمر بالأفانم الفجر حين انشق الفجر، والناس

لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً الحديث.

وفي حديث جابر المتقدم، في إمامة جبريل أيضاً ثم صلى الفجر حين برق

(304/1)

الفجر، وحرم الطعام على الصائم، ومعلوم أن الفجر فجران كاذب وصادق، فالكاذب لا يحرم الطعام على

الصائم، ولا تجوز به صلاة الصبح والصادق بخلاف ذلك فيهما، وأما آخر وقت صلاة الصبح فقد جاء في

بعض الروايات تحديده بالإسفار، وجاء في بعضها امتداده إلى طلوع الشمس، فمن الروايات الدالة على انتهائه

بالإسفار ما في حديث جابر المذكور آنفاً ثم جاءه حين أسفر جدا فقال: "قم فصله" فصلى الفجر.

وفي حديث ابن عباس المتقدم آنفاً ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض الحديث وهذا في بيانه لآخر وقت

الصبح المختار في اليوم الثاني

وفي حديث أبي موسى وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره ثم أفر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقاتل

يقول: طلعت الشمس أو كادت.

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الشمس ما أخرجه مسلم في "صحيحه" وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس".

وفي رواية لمسلم: "وقت الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الأول"، والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات أن الوقت المنتهي إلى الإسفار هو وقت الصبح الاختياري، والمتمدد إلى طلوع الشمس وقتها الضروري، وهذا هو مشهور مذهب مالك.

وقال بعض المالكية لا ضروري للصبح فوقتها كل إلى طلوع الشمس وقت اختيار، وعليه فوجه الجمع هو ما

قدمنا عن ابن سريج في الكلام على آخر وقت العشاء، والعلم عند الله تعالى

فهذا الذي ذكرنا هو تفصيل الأوقات الذي أجمل في قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا

مَوْقُوتًا﴾ [103/4]، وبين بعض البيان في قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾ الآية [78/17]،

وقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ﴾ [114/11]، وقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ الآية

[17/30]، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ

(305/1)

وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، نهى الله تعالى المسلمين في هذه الآية الكريمة عن

الوهن، وهو الضعف في طلب أعدائهم الكافرين وأخبرهم بأنهم إن كانوا يجردون الألم من القتل والجراح

فالكفار كذلك، والمسلم يرجوا من الله من الثواب والرحمة ما لا يرجوه الكافر فهو أحق بالصبر على الآلام منه

وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمَسُّكُمْ

قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ [139، 140/3]، وقوله: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ

وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿35/47﴾، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾، ذكر في هذه الآية أن من فعل ذنبا فإنه إنما يضر به خصوص نفسه لا غيرها، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [164/6]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا﴾ [46/41]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ الآية، ذكر في هذه الآية الكريمة أنه علم نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يكن يعلمه، وبين في مواضع أخر أنه علمه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذي أنزله عليه، كقوله ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُهْدًى بِهِ مَنِ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية [52/42]، وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [3/12]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾ الآية، ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيرا من مناجاة الناس فيما بينهم لا خير فيه.

ونهى في موضع آخر عن التناجي بما لا خير فيه، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنين، وهو قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجُوا بِالْأَيْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجُوا بِالْبِرِّ وَالْتَقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ إِنَّمَا التَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الرَّحِيمِ الَّذِي فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [10،9/58].

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ﴾، لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون دون الكفار أو لا.



ولكنه أشار في مواضع أخر أن المراد بالناس المرغب في الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [10/49]، وقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [9/49]، فتخصيصه المؤمنين بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر، وكقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [1/8].

وقال بعض العلماء: إن الأمر بالمعروف المذكور في هذه الآية في قوله ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ [114/4]، بيّنه قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [1/103، 2، 3]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَدْنَى لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [38/78]، والآية الأخيرة فيها أنها في الآخرة، والأمر بالمعروف المذكور إنما هو في الدنيا، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾، المراد في هذه الآية بدعائهم الشيطان المرید عبدتهم له، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ الآية [60/36]، وقوله عن خليله إبراهيم مقرر له: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ [44/19]، وقوله عن الملائكة ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ الآية [41/34]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ [137/6]، ولم يبين في هذه الآيات ما وجه عبدتهم للشيطان، ولكنه بين في آيات أخر أن معنى عبدتهم للشيطان إطاعتهم له واتباعهم لتشريعهم وإيثاره على ما جاءت به الرسل من عند الله تعالى، كقوله ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [121/6]، وقوله: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [31/9]، فإن عدي بن حاتم رضي الله عنه لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: كيف اتخذوهم أربابا؟ قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "إنهم أحلوا لهم ما حرم الله، وحرّموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم"، وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أربابا. ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ما جاءت به الرسل، فهو كافر بالله، عابد للشيطان، متخذ للشيطان ربا، وإن سمي أتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء؛ لأى الحقائق لا تتغير يا طلاق الألفاظ عليها، كما هو معلوم.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَاتَّخِذْنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾ ، بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض، بقوله ﴿ وَلَا ضِلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيَّتْهُمْ وَلَا مَرَّهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّهُمْ فَلْيَغْيِرْنَ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [119/4]، والمراد بتبتك آذان الأنعام شق آذن البهيرة مثلا وقطعها ليكون ذلك سمة وعلامة لكونها بحيرة أو سائبة، كما قاله قتادة والسدي وغيرهما، وقد أبطله تعالى بقوله ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ الآية [103/5]، والمراد ببحرها شق آذانها كما ذكرنا، والتبتك في اللغة التقطيع، ومنه قول زهير [البيسيط] حتى إذا ما هوت كف الوليد لها . . . طارت وفي كفه من ريشها بتك

أي: قطع، كما بين كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض في آية آخر كقوله: ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [16/7]، وقوله: ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ الآية [62/17]، ولم يبين هنا هل هذا الظن الذي ظنه إبليس ببني آدم أنه يتخذ منهم نصيبا مفروضا وأنه يضلهم تحقق لإبليس أولا، ولكنه بين في آية أخرى أن ظنه هذا تحقق

له، وهي قوله: ﴿ وَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ﴾ الآية [20/34]، ولم يبين هنا الفريق السالم من كونه من نصيب إبليس، ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله ﴿ وَأَعْيُونَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [40/39/15]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [100/16]، إلى غير ذلك من الآيات ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر أولا، ولكنه بين في مواضع آخر أنه هو الأكثر، كقوله: ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [1/13]، وقوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [103/12]، وقوله: ﴿ وَإِنْ تُطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ ﴾ [116/6]، وقوله: ﴿ وَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [71/37]. وقد ثبت في الصحيح أن نصيب الجنة واحد من الألف والباقي في النار.

قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ فَلْيُغَيِّرُوا خُلُقَهُمُ﴾ .

قال بعض العلماء: معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة

(308/1)

الإسلام التي خلقهم الله عليها، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخُلُقِهَا﴾ [30/30]، إذ المعنى على التحقيق لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر. فقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخُلُقِ اللَّهِ﴾، خبر أريد به الإنشاء إيذاناً بأنه لا ينبغي ألا أن يمتثل، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة، ونظيره قوله تعالى ﴿فَلَارْفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ الآية [197/2]، أي: لا ترفثوا،

ولا تفسقوا، ويشهد لهذا ما ثبت في "الصحيحين" من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودونه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، هل تجدون فيها من جدعاء"، وما رواه مسلم في "صحيحه" عن عياض بن حمار بن أبي حمار التميمي، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتأتهم عن دينهم وحرمت عليهم لم أحللت لهم".

وأما على القول بأن المراد في الآية بتغيير خلق الله خصاء الدواب، والقول بأن المراد به الوشم، فلا بيان في الآية المذكورة، وبكل من الأقوال المذكورة قال جماعة من العلماء: وتفسير بعض العلماء لهذه الآية بأن المراد بها خصاء الدواب يدل على عدم جوازها؛ لأنه مسوق في معرض الذم واتباع تشريع الشيطان، أما خصاء بني آدم فهو حرام إجماعاً؛ لأنه مثله وتعذيب وقطع عضو، وقطع نسل من غير موجب شرعي، ولا يخفى أن ذلك حرام.

وأما خصاء البهائم فرخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت به المنفعة إما لسنن أو غيره، وجمهور العلماء على أنه لا بأس أن يضحى بالخصي، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره، ورخص في خصاء الخيل



عمر بن عبد العزيز، وخصى عروة بن الزبير بغلاله، ورخص مالك في خصاء ذكور الغنم، وإنما جاز ذلك؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله، وإنما يقصد به تطيب لحم ما يؤكل وتقوية الذكر إذا انقطع أملاه عن الأثني، ومنهم من كره ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم "إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون". قاله القرطبي، واختاره ابن المنذر قال: لأن ذلك ثابت عن ابن عمر وكان يقول هو نساء خلق الله، وكره ذلك عبد الملك بن مروان وقال الأوزاعي: كانوا يكرهون خصاء كل شيء له نسل.

(309/1)

وقال ابن المنذر: وفيه حديثان:

أحدهما: عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والحيل والآخر: حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم، والذي في "الموطأ" من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره الإخصاء، ويقول فيه تمام الخلق. قال أبو عمر، يعني في ترك الإخصاء تمام الخلق، وروي نساء الخلق.

قال القرطبي: بعد أن ساق هذا الكلام الذي ذكرنا قلت أسند أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لا تخصوا ما ينمي خلق الله"، رواه عن الدارقطني شيخه قال حدثنا عباس بن محمد، حدثنا قراد، حدثنا أبو مالك النخعي عن عمر بن إسماعيل فذكره.

قال الدارقطني: ورواه عبد الصمد بن النعمان عن أبي مالك اهـ. من القرطبي بلفظه، وكذلك على القول بأن المراد بتغيير خلق الله الوشم، فهو يدل أيضا على أن الوشم حرام وقد ثبت في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمنتمصات والمتعلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل، ثم قال لا لعن من لعن رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل، يعني قوله تعالي ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [7/59].

وقالت طائفة من العلماء: المراد بتغيير خلق الله في هذه الآية هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر الأحجار والنار وغيرها من المخلوقات للاعتبار والانتفاع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة وقال الزجاج: إن الله تعالى خلق الأنعام لتركب وتؤكل، فحرموها على أنفسهم وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس، فجعلوها آلهة يعبدونها، فقد غيروا ما خلق الله

(310/1)

وما روى عن طاوس رحمه الله من أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض ولا بيضاء بأسود، ويقول هذا من قول الله تعالى: ﴿ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [4/119]، فهو مردود بأن اللفظ وإن كان يحتمله، فقد دلت السنة على أنه غير مراد بالآية فمن ذلك إنفاذه صلى الله عليه وسلم نكاح مولاه زيد بن حارثة رضي الله عنه وكان أبيض بظنه بركة أم أسامة، وكانت حبشبية سواء، ومن ذلك إنكاحه صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت بيضاء قرشبية وأسامة أسود، وكانت تحت بلال أخت عبد الرحمن بن عوف من بني زهرة بن كلاب، وقد سها طاوس رحمه الله مع علمه وجلالته عن هذا.

قال مقيد عفا الله عنه ويشبه قول طاوس هذا في هذه الآية ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تزوج بولاية المسلمين العامة بناء على أن مالكا يميز تزويج الدنية بولاية عامة مسلم إن لم يكن لها ولي خاص مجبر قالوا: والسروداء دنية مطلقا؛ لأن السوداء شوه في الحلقة وهذا القول مردود عند المحققين من العلماء، والحق أن السوداء قد تكون شريفة، وقد تكون جميلة، وقد قال بعض الأدباء [الوافر]

وسوداء الأديم تريك وجها . . . ترى ماء النعيم جرى عليه  
رآها ناظري فرنا إليها . . . وشكل الشيء منجذب إليه

وقال آخر: [الوافر]

ولي حبشية سلبت فؤادي . . . ونفسي لا تتوق إلى سواها

كأن شروطها طرق ثلاث . . . تسير بها النفوس إلى هواها

وقال آخر في سوداء: [السريع]

أشبهك المسك وأشبهته . . . قائمة في لونه قاعدة

لاشك إذ لونكما واحد . . . أنكما من طينة واحدة

وأمثاله في كلام الأدباء كثيرة.

وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ [119/4]، يدل على أن تقطيع آذان الأنعام لا يجوز وهو كذلك

أما قطع آذن البهيرة والسائبة تقريبا بذلك للأصنام فهو كفر بالله إجماعا، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك

فالظاهر أيضا أنه لا يجوز، ولذا أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين، والأذن، ولا نضحى بعوراء،

ولا مقابلة، ولا مدابرة،

(311/1)

ولا خرقاء، ولا شرقاء. أخرجه أحمد، وأصحاب السنن الأربع، والبخاري، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من

حديث علي رضي الله عنه وصححه الترمذي، وأعله الدارقطني، والمقابلة المقطوعة طرف الأذن، والمدابرة

المقطوعة مؤخر الأذن، والشرقاء مشقوقة الأذن طولاً، والخرقاء التي خرقت أذنها خرقاً مستديراً، فالعيب في

الأذن مراعى عند جماعة العلماء.

قال مالك: والليث المقطوعة الأذن لا تجزىء، أو جل الأذن قاله القرطبي، والمعروف من مشهور مذهب مالك

أن الذي يمنع الإجزاء قطع ثلث الأذن فما فوقه لا ما دونه فلا يضر، وإن كانت سكاء وهي التي خلقت بلا

أذن. فقال مالك، والشافعي لا تجزىء، وإن كانت صغيرة الأذن أجزاء، وروي عن أبي حنيفة مثل ذلك،



وإن كانت مشقوقة الأذن للميسم أجزاء عند الشافعي، وجماعة الفقهاء، قاله القرطبي في تفسير هذه الآية،  
والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ الآية، لم يبين هنا شيئاً من أمانيتهم، ولا من أمانِي أهل  
الكتاب، ولكنه أشار إلى بعض ذلك في مواضع أخر كقوله في أمانِي الملوذ الكاذبة ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا  
وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَدِّينَ﴾ [35/34]، وقوله عنهم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾  
[29/6]، ونحو ذلك من الآيات. وقوله في أمانِي أهل الكتاب ﴿وَقَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ  
نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية [111/2]، وقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ الآية  
[18/5]، ونحو ذلك من الآيات.

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا، فقال أهل الكتاب نبينا  
قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحن أولى بالله منكم، وقال المسلمون نحن أولى بالله منكم، ونبينا خاتم  
النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله، فأنزل الله ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ﴾ الآية [123/4]، لا ينافي  
ما ذكرنا؛ لأن العبرة بعموم اللفاظ لا بخصوص الأسباب  
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا  
أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله في حال كونه محسنا؛ لأن استقها الإنكار مضمن معنى النفي، وصرح في  
موضع آخر أن من كان كذلك فقد

(312/1)

استمسك بالعروة الوثقى، وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ  
الْوُثْقَى﴾ [22/31]، ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه واتباعه الله تعالى بامتثال أمره، واجتناب  
نهييه في حال كونه محسنا، أي مخلصا عمله لله لا يشرك فيه به شيئاً مراقبا فيه لله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فالله

تعالى يراه، والعرب تطلق إسلام الوجه، وتريد به الإذعان والإنقياد التام، ومنه قول زيد بن نفيال العدوي

[المقارب]

وأسلمت وجهي لمن أسلمت . . . له المزن تحمل عذبا زلالا

وأسلمت وجهي لمن أسلمت . . . له الأرض تحمل صخراتقالا

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ ﴾ الآية، لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم في الكتاب ما هو، ولكنه بينه في أول السورة وهو قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية [3/4]، كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فقوله هنا ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ ﴾ [127/4]، في محل رفع معطوفا على الفاعل الذي مولفظة الجلالة، وتقرير المعنى ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ [127/4]، أيضا: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ ﴾، وذلك قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ الآية، ومضمون ما أفتى به هذا الذي يتعلينا في الكتاب هو تحريم هضم حقوق اليتيمات فمن خاف أن لا يقسط في اليتيمة التي في حجره فيتركها ولينكح ما طاب له سواها، وهذا هو التحقيق في معنى الآية كما قدمنا، وعليه فحرف الجر المحذوف في قوله ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾، هو عن أي: ترغبون عن نكاحهن لقله ما هن وجمالهن، أي كما أنكم ترغبون عن نكاحهن إن كن قليلات مال وجمال، فلا يحل لكم نكاحهن إن كن ذوات مال وجمال إلا بالإقساط إليهن في حقوقهن، كما تقدم عن عائشة رضي الله عنها.

وقال بعض العلماء: الحرف المحذوف هو "في" أي: ترغبون في نكاحهن إن كن متصفات بالجمال وكثرة المال مع أنكم لا تقسطون فيهن، والذين قالوا بالجواز واختلفوا في جواز محل اللفظ على حقيقته ومجازه معا أجازوا ذلك في الجواز العقلي كقولك أغناني زيد وعطاؤه، فإسناد الإغناء إلى زيد حقيقة عقلية، وإسناده إلى العطاء مجاز عقلي فجاز جمعها، وكذلك إسناد الإفتاء إلى الله حقيقي، وإسناده إلى ما يتلى

مجاز عقلي عندهم لأنه سببه فيجوز جمعها.

وقال بعض العلماء: إن قوله: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ ، في محل جر معطوفا على الضمير، وعليه فتقرير المعنى

﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ ويفتيكم فيما يتلى عليكم، وهذا الوجه يضعفه أمران:

الأول: أن الغالب أن الله يفتي بما يتلى في هذا الكتاب، ولا يفتي فيه لظهور أمره

الثاني: أن العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ضعفه غير واحد من علماء العربية، وأجازه

ابن مالك مستدلا بقرأة حمزة، "والأرحام" بالخفض عطفا على الضمير من قوله: ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ [1/4]،

وبوروده في الشعر كقوله [البيسط]

فالיום قربت تهجونا وتشمتنا . . . فاذهب فما بك والأيام من عجب

بجر الأيام عطفا على الكاف ونظيره قول الآخر [الطويل]

نعلق في مثل السواري سيوفنا . . . وما بينها والكعب مهوى نقاف

بجر الكعب معطوفا على الضمير قبله وقول الآخر: [الوافر]

وقد رام آفاق السماء فلم يجد . . . له مصعدا فيها ولا الأرض مقعدا

فقوله: ولا الأرض بالجر معطوفا على الضمير وقول الآخر [الوافر]

أمر على الكنيبة لست أدري . . . أحقني كان فيها أم سواها

فسواها في محل جر بالعطف على الضمير .

وأجيب عن الآية بجواز كونها قسما، والله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه، كما أقسم بمخلوقاته

كلها في قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [38، 39/69]، وعن الآيات بأنها

شذوذ يحفظ، ولا يقاس عليه وصحح ابن القيم جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض،

وجعل منه قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [64/8]، فقال إن قوله: ﴿ وَمَنْ ﴾ في

محل جر عطفا على الضمير الجرور في قوله: ﴿ حَسْبُكَ ﴾ ، وتقرير المعنى عليه: ﴿ حَسْبُكَ



اللَّهُ ﴿﴾ ، أي: كافيك، وكافي من اتبعك من المؤمنين، وأجاز ابن القيم والقرطبي في قوله ﴿﴾ وَمَنْ اتَّبَعَكَ ﴿﴾ ، أن يكون منصوبا معطوفا على المحل؛ لأن الكاف مخفوض في محل نصب ونظيره قول الشاعر [الطويل]  
إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا . . . فحسبك والضحاك سيف مهند  
بنصب الضحاك كما دللنا، وجعل بعض العلماء منه قوله تعان ﴿﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ  
بِرَازِقِينَ ﴿﴾ [20/15]، فقال: ﴿﴾ وَمَنْ ﴿﴾ عطف على ضمير الخطاب في قوله ﴿﴾ لَكُمْ ﴿﴾ وتقرير المعنى  
عليه، وجعلنا لكم ولمن لستم له برازقين فيها معاش، وكذلك إعراب ﴿﴾ وَمَا يُتْلَى ﴿﴾ بأنه مبتدأ خبره محذوف  
أوخبره في الكتاب، وإعرابه منصوبا على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره، وبين لكم ما يتلى، وإعرابه مجرورا  
على أنه قسم، كل ذلك غير ظاهر.

وقال بعض العلماء: إن المراد بقوله ﴿﴾ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴿﴾ [127/4]، آيات المواريث؛ لأنهم  
كانوا لا يورثون النساء فاستقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأنزل الله آيات المواريث  
وعلى هذا القول، فالمبين لقوله ﴿﴾ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴿﴾ ، هو قوله: ﴿﴾ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴿﴾  
الآيتين [11/4] . وقوله في آخر السورة ﴿﴾ يَسْتَقْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴿﴾ [176/4]، والظاهر  
أن قول أم المؤمنين أصح وأظهر.

تنبيه:

المصدر المنسبك من "أن" وصلتها في قوله ﴿﴾ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴿﴾ ، أصله مجرور بحرف محذوف،  
وقد قدمنا الخلاف هل هو "عن"، وهو الأظهر، أو هو "في" وبعد حذف حرف الجر المذكور فالمصدر في محل  
نصب على التحقيق، وبه قال الكسائي والخليلان وهو الأقيس لضعف الجار عن العمل محذوفا.

وقال الأخفش: هو في محل جر بالحرف المحذوف بدليل قول الشاعر [الطويل]

وما زرت ليلي أن تكون حبيبة . . . إلي ولادين بها أنا طالبه

بجر "دين" عطفًا على محل "أن تكون" أي: لكونها حبيبة ولا دين، ورد أهل القول الأول الاحتجاج بالبیت بأنه من عطف التوهم، كقول زهير [الطويل]

(315/1)

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى . . . ولا سابق شيئاً إذا كان جائئاً  
بجر "سابق" توهم دخول الباء على المعطوف عليه الذي هو خبر ليس، وقول الآخر: [الطويل]  
مشائتم ليسوا مصلحين عشيرة . . . ولا ناعب إلا بين غرابها  
واعلم أن حرف الجر لا يطرد حذفه إلا في المصدر المنسبك من "أن"، بجر "ناعب" توهم الباء وأجاز سيبويه  
الوجهين. وصلتهما عند الجمهور خلافاً لعلي بن سليمان الأخفش القلي لأنه مطرد في كل شيء عند أمن  
اللبس، وعقده ابن مالك في "الكافية" بقوله: [الرجز]  
وابن سليمان اطراده رأى . . . إن لم يخف لبس كمن زيد نأى  
وإذا حذف حرف الجر مع غير "أن"، وأن تقلا على مذهب الجمهور، وقياساً عند أمن اللبس في قول الأخفش  
فالنصب متعين، والناصب عند البصريين الفعل، وعند الكوفيين نزع الخافض كقوله [الوافر]  
تمرون الديار ولن تعوجوا . . . كلامكم علي إذن حرام  
وقاؤه مجروراً مع حذف الحرف شاذ، كقول الفرزدق [الطويل]  
إذا قيل أي الناس شر قبيلة . . . أشارت كليب بالأهف الأصابع  
أي: أشارت الأصابع بالأهف، أي مع الأهف إلى كليب .

وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ الآية، القسط: العدل، ولم يبين هنا هذا القسط الذي أمر به  
اليتامى، ولكنه أشار له في مواضع أخر كقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [152/6]،  
وقوله: ﴿ قُلْ إِصْلَاحُ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [220/2]،

وقوله: ﴿فَأَمَّا النَّبِيُّ فَلَآتُهُ﴾ [9/93]، وقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ الآية

[177/2]، ونحو ذلك من الآيات، فكل ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى

قوله تعالى: ﴿وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الأنفس أخضرت الشح،

أي: جعل شيئاً حاضراً لها كأنه ملازم لها لا يفارقها؛ لأنها جبلت عليه

(316/1)

وأشار في موضع آخر أنه لا يفلح أحداً إلا إذا وقاه الله شح نفسه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [9/59]، ومفهوم الشرط أن من لم يوق شح نفسه لم يفلح وهو كذلك، وقيد به بعض

العلماء بالشح المؤدي إلى منع الحقوق التي يلزمها الشرع، أو تقتضيها المرعوة، وإذا بلغ الشح إلى ذلك، فهو مجتل

وهو زيلة، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾، هذا العدل الذي ذكر تعالى هنا أنه لا

يستطاع هو العدل في المحبة، والميل الطبيعي؛ لأنه ليس تحت قدر فلبشر بخلاف العدل في الحقوق الشرعية فإنه

مستطاع، وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا

تَعْدِلُوا﴾ [3/4]، أي: تجوروا في الحقوق الشرعية، والعرب تقول عال يعول إذا جار ومال، وهو عائل، ومنه

قول أبي طالب: [الطويل]

بميزان قسط لا يخيس شعيرة... له شاهد من نفسه غير عائل

أي: غير مائل ولا جائر، ومنه قول الآخر: [البسيط]

قالوا تبعنا رسول الله واطرحوا... قول الرسول وعالوا في الموازين

أي: جاروا، وقول الآخر: [الوافر]

ثلاثة أنفس وثلاث ذود... لقد عال الزمان على عيالي



أي: جار ومال، أما قول أحيحة بن الجلاح الأنصاري [الوافر]

وما يدري الفقير متى غناه. . . وما يدري الغني متى يعيل

وقول جرير: [الكامل]

الله نزل في الكتاب فريضة. . . لابن السبيل وللفقير العائل

وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [8/93]، فكل ذلك من العيلة، وهي الفقر، ومنه قوله تعالى

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ الآية [28/9]، فعال التي بمعنى جار واوية العين، والتي بمعنى افتقر يائبة العين

وقال الشافعي رحمه الله معنى قوله: ﴿أَلَا تَعُولُوا﴾ [3/4]، أي: يكثر عيالكم

(317/1)

من عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقول بعضهم إن هذا لا يصح وإن المسموع أعال الرجل بصيغة الرباعي

على وزن أفعل، فهو معيل إذا كثر عياله فلا وجه له؛ لأن الشافعي من أدري الناس باللغة العربية، ولأن عال

بمعنى كثر عياله لغة حمير، ومنه قول الشاعر [الوافر]

وأن الموت يأخذ كل حي . . . بلاشك وإن أمشى وعالا

يعني: وإن كثرت ماشيته وعياله، وقرأ الآية طلحة بن مصرف "ألا تعيلوا" بضم التاء من أعال إذا كثر عياله

على اللغة المشهورة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعْتِهِ﴾، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الزوجين إن افترقا أغنى الله

كل واحد منهما من سعته وفضله الواسع، وربط بين الأمرين بأن جعل أحدهما شرطا والآخر جزاء

وقد ذكر أيضا أن النكاح سبب للغنى، بقوله ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ لَنْ

يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [32/24].

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه إن شاء

أذهب الناس الموجودين وقت نزولها، وأتى بغيرهم بدلا منهم، وأقام الدليل على ذلك في موضع آخر، وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم وجاء بهم بدلا منهم، وهو قوله تعالى ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبِكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخِرِينَ﴾ [133/6].

وذكر في موضع آخر أنهم إن تولوا أبدل غيرهم وأن أولئك المبدلين لا يكونون مثل المبدل منهم بل يكونون خيرا منهم، وهو قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالِكُمْ﴾ [38/47]

وذكر في موضع آخر أن ذلك هين عليه غير صعب، وهو قوله تعالى ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [19/14، 20]، أي: ليس بممتع ولا صعب.

قوله تعالى: ﴿أَيُّتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، ذكر في هذه الآية الكريمة أن جميع العزلة جل وعلا.

(318/1)

وبين في موضع آخر أن العزلة التي هي له وحده أعز بها رسوله، والمؤمنين، وهو قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [8/63]، أي: وذلك يعزاز الله لهم والعزلة الغلبة، ومنه قوله تعالى ﴿وَعَزَّيْتَنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [23/38]، أي: غلبني في الخصام، ومن كلام العرب من عزير يعنون من غلب استلب، ومنه قول الخنساء:

[المتقارب]

كان لم يكونوا حمى يحتشى . . . إذ الناس إذ ذاك من عزيرا  
قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ﴾ ، هذا المنزل الذي أحال عليه هنا هو المذكور في سورة الأنعام،  
في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [68/6]، وقوله هنا: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ ، لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا النهي حتى قعدوا معهم، ولكنه

بينه في "الأنعام" بقوله: ﴿وَمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [68/6].

قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ، في معنى هذه الآية أوجه للعلماء

منها: أن المعنى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين يوم القيامة سبيلا، وهذا مروى عن علي بن أبي طالب،

وابن عباس رضي الله عنهما ويشهدله قوله في أول الآية ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ

لِلْكَافِرِينَ﴾ الآية [141/4]، وهو ظاهر. قال ابن عطية وبه قال جميع أهل التأويل، كما نقله عنه القرطبي،

وضعه ابن العربي زاعما أن آخر الآية غير مردود إلى أولها

ومنها: أن المراد بأنه لا يجعل لهم على المؤمنين سبيلا، يحووا به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بيضتهم،

كما ثبت في "صحيح مسلم" وغيره عنه صلى الله عليه وسلم من حديث ثوبان، أنه قال "واني سألت ربي ألا

يهلك أمتي بسنة بعامة وألا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن الله قد أعطانى لأمتي

ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضا، ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ

رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية [51/40]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[47/30]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

(319/1)

لَيَسْخَرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ

خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَ لِيُشْرَكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [55/24]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها: أن المعنى أنه لا يجعل لهم عليهم سبيلا إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر، ويتقاعدوا عن

التوبة فيكون تسليط العدو عليهم في قبيلهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ

أَيْدِيكُمْ﴾ [30/42].

قال ابن العربي: وهذا نفيس جدا وهو راجع في المعنى إلى الأول؛ لأنهم منصورون لو أطاعوا، والبلية جاءتهم



من قبل أنفسهم في الأمرين.

ومنها: أنه لا يجعل لهم عليهم سبيلا شرعا، فإن وجد فهو بخلاف الشرع. ومنها: أن المراد بالسبيل الحجة، أي: ولن يجعل لهم عليهم حجة، وبينه قوله تعالى ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [33/25]، وأخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة منع دوام ملك الكافر للعبد المسلم، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَأَوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، بين في هذه الآية الكريمة صفة صلاة المنافقين بأنهم يقومون إليها في كسل ورياء، ولا يذكرون الله إلا قليلا، ونظيرها في ذمهم على التهاون بالصلاة، قوله تعالى ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى ﴾ الآية [54/9]، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ الآية [4/107]، ويفهم من مفهوم مخالفة هذه الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك، وهذا المفهوم صرح به تعالى في آيات كثيرة بقوله ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ [2، 1/23]، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ [9/23]، وقوله: ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾ الآية [37/36/24]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ الآية، ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين في أسفل طبقات النار، عياذا بالله تعالى

(320/1)

وذكر في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب، وهو قوله ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أُدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [46/40].

وذكر في موضع آخر أنه يعذب من كفر من أصحاب المائة عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين، وهو قوله تعالى

﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾

[115/5]، فهذه الآيات تبين أن أشد أهل النار عذابا المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أصحاب المائدة،

كما قاله ابن عمر رضي الله عنهما والدرك بفتح الراء وإسكانها، لغتان معروفتان وقراءتان سبعيتان

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ﴾ الآية، لم يبين هنا سبب عفوهم

عنهم ذنب اتخاذ العجل إلاها، ولكنه بينه في سورة البقرة بقوله: ﴿ فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ

خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [54/2].

قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ ﴾ الآية، لم يبين هنا هل امتثلوا هذا الأمر، فتركوا العدوان في

السبت أولا، ولكنه بين في مواضع أخر أنهم لم يمتثلوا وأنهم اعتدوا في السبت، كقوله تعالى ﴿ وَقَدْ عَلِمْتُمْ

الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية [65/2]، وقوله: ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ

إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية [163/7].

قوله تعالى: ﴿ وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ ، لم يبين هنا هذا البهتان العظيم الذي قالوه على

الصديقة مريم العذراء، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أنه رميهم لها بالفاحشة، وأنها جاءت بولد لغير رشده

في زعمهم الباطل لعنهم الله وذلك في قوله ﴿ فَآتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿

[28/19]، يعنون ارتكاب الفاحشة، ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ يَغِيًّا ﴿

[28/19]، أي: زانية، فكيف تفجرين ووالدك ليسا كذلك، وفي القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان

من الصالحين، والبهتان أشد الكذب الذي يتعجب منه قوله تعالى

قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ الآية، لم يبين هنا ما هذه الطيبات

التي حرمها عليهم بسبب ظلمهم، ولكنه بينها في سورة الأنعام "

بقوله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [146/6].

قوله تعالى: ﴿ رَسُولًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ الآية، لم يبين هنا ما هذه الحجة التي كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على السنة الرسل، ولكنه بينها في سورة "قله" بقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ مَا بَعَدَ ابْنُ قُرَيْشٍ لِقَالِ رَبِّنَا لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَتَحْزَى ﴾ [134/20]، وأشار لها في سورة "القصص" بقوله: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [47/28].

قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾، هذا الغلو الذي نهوا عنه هو وقول غير الحق هو قول بعضهم إن عيسى ابن الله، وقول بعضهم هو الله، وقول بعضهم هو إله مع الله سبحانه وتعالى عن ذلك كله علوا كبيرا، كما بينه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْتَصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [30/9]،

وقوله: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [17/5]، وقوله: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [73/5]، وأشار هنا إلى إبطال هذه المغتريات بقوله: ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ الآية [171/4]، وقوله: ﴿ لَنْ نَسْتَنْفِكَ الْمَسِيحَ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴾ الآية [172/4]، وقوله: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [75/5]، وقوله: ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [17/5].

وقال بعض العلماء: يدخل في الغلو وغير الحق المنهني عنه في هذه الآية ما قالوا من البهتان على مريم أيضا،

واعتمده القرطبي وعليه فيكون الغل المنهني عنه شاملا للتقريب والإفراط

وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التقريب والإفراط، وهو معنى قول مطرف بن عبد الله الحسن بن

سبيتين وبه تعلم أن من جانب التقريب والإفراط فقد اهتدى،



ولقد أجاد من قال [الطويل]

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد . . . كلا طر في قصد الأمور ذميم

وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى، وقولوا عبد الله ورسوله".

قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةٌ أَقْبَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾، ليست لفظه "من" في هذه الآية للتبعيض، كما يزعمه النصارى افتراء على الله، ولكن "من" هنا لابتداء الغاية، يعني أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيا من الله تعالى؛ لأنه هو الذي أحياه به، ويدل على أن من هنا لابتداء الغاية

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْ﴾ [13/45]، أي: كأننا مبدأ ذلك

كله منه جل وعلا ويدل لما ذكرنا ما روي عن أبي بن كعب، أنه قال "خلق الله أرواح بني آدم لما أخذ عليهم الميثاق، ثم ردها إلى صلب آدم، وأمسك عنده روح عيسى عليه الصلاة والسلام؛ فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم، فكان منه عيسى عليه السلام، وهذه الإضافة للتفضيل؛ لأن جميع الأرواح من خلقه جل وعلا، كقوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ [26/22]، وقوله: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ الآية [13/91]. وقيل: قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة روحا ويضاف إلى الله، فيقال هذا روح من الله، أي: من خلقه، وكان عيسى يبرئ الأكمة والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، فاستحق هذا الاسم، وقيل سمي روحا بسبب نفخة جبريل عليه السلام المذكورة في سورة الأنبياء "والتحريم"، والعرب تسمي النفخ روحا؛ لأنه ربح تخرج من

الروح، ومنه قول ذي الرمة [الطويل]

فقلت له: ارفعها إليك وأحيها . . . بروحك واقتته لها قيته قدرا

وعلى هذا القول، فقوله ﴿وَرُوحٌ﴾ معطوف على الضمير العائد إلى الله الذي هو فاعل أقباها، قاله

القرطبي، والله تعالى أعلم.

وقال بعض العلماء: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾، أي: رحمة منه، وكان عيسى رحمة من الله لمن اتبعه، قيل ومنه

﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [22/8]، أي: برحمة منه، حكاة القرطبي أيضا، وقيل، ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾، أي:

برهان منه وكان عيسى برهانا وحجة على

(323/1)

قومه، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾، المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم؛ لأنه يزيل ظلمات الجهل والشك كما يزيل النور الحسي ظلمة الليل، وقد أوضح تعالى ذلك بقوله ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ الآية [52/42]، وقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا النَّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا مَعَهُ﴾ [157/7]، ونحو ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ الآية، صرح في هذه الآية الكريمة بأن الأختين يرثان الثلثين، والمراد بهما الأختان لغير أم، بأن تكونا شقيقتين أو لأب ياجماع العلماء، ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعدا، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن على الثلثين، ولو بلغ عدد دهن ما بلغ، وهو قوله تعالى في البنات ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ﴾ [11/4]، ومعلوم أن البنات أمس رحما، وأقوى سببا في الميراث من الأخوات، فإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى، وأكثر علماء الأصول على أن فحوى الخطاب، أعني مفهوم الموافقة، الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق، من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل القياس، خلافا للشافعي وقوم، وكذلك المساوىء على التحقيق، فقوله تعالى ﴿فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفٍ﴾ [23/17]، يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما، وقوله ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الآية [7/99]، يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير وشر، وقولته ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [2/65]، يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلا من العدول، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء، يفهم منه من باب أولى النهي عن

التضحية بالعمياء، وكذلك في المسلوى، فتحريم أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد، يفهم منه كذلك أيضا النهي عن البول في إناء وصبه فيه، وقوله صلى الله عليه وسلم "من أعتق شركا له في عبد" الحديث. يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك، ولا نزاع في هذا عند جماهير العلماء، وإنما خالف فيه بعض الظاهرية ومعلوم أن خلافهم في مثل هذا، لا أثر له، وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرح بأن

(324/1)

البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلثين، علم أن الأخوات كذلك من باب أولى، والعلم عند الله تعالى

(325/1)

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المائدة

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ لم يبين هنا ما هذا الذي يتلى عليهم المستثنى من حلية بهيمة الأنعام. ولكنه بينه بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [3/5]، إلى قوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ﴾، فالمذكورات في هذه الآية الكريمة كالموقوذة والمتردية، وإن كانت من الأنعام فإنها تحرم بهذه العوارض.

والتحقيق أن الأنعام هي الأزواج الثمانية، كما قدمنا في سورة آل عمران، وقد استدل ابن عمر، وابن عباس، وغير واحد من العلماء بهذه الآية على إباحة أكل الجنين إذا ذكيت أمه ووجد في بطنها ميتاً وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم "أن ذكاة أمه ذكاة له" كما أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من



حديث أبي سعيد .

وقال الترمذي: إنه حسن، ورواه أبو داود عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم. قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ، يعني إن شئتم، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال، ويدل له الاستقراء في القرآن، فإن كل شيء كان جائزاً، ثم حرم لموجب، ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب، فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز نحو قوله هنا ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [10/62]، وقوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾ [187/2]، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ الآية [222/2].

ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [5/9]: لأن قتلهم كان واجباً قبل تحريمه العارض بسبب الأشهر الأربعة سواء قلنا إنها أشهر الإمهال المذكورة في قوله ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [2/9]، أو

(326/1)

قلنا: إنها الأشهر الحرم المذكورة في قوله تعالى ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [36/9].

وبهذا تعلم أن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب، فالصيد قبل لإحرام كان جائزاً فممنوع للإحرام، ثم أمر به بعد الإحلال بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الجواز، وقتل المشركين كان واجباً قبل دخول الأشهر الحرم، فممنوع من أجلها، ثم أمر به بعد انسلاخها في قوله ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ الآية، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الوجوب وهذا هو الحق في هذه المسألة الأصولية

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذي يثبت على السبر أنه يرد الحكم إلى ما

كان عليه قبل النهي، فإن كان واجباً رده، واجباً، وإن كان مستحباً فمستحب، أو مباحاً فمباح  
ومن قال: إنه للوجوب ينتقض عليه آيات كثيرة ومن قال: إنه للإباحة يرد عليه آيات أخرى، والذي ينتظم  
الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم، انتهى منه بلفظه  
وفي هذه المسألة أقوال أخر عقدها في "مراقي السعود" بقوله: [الرجز]  
والأمر للوجوب بعد الحظر . . . وبعد سؤال قد أتى للأصل  
أو يقتضي إباحة للأغلب . . . إذا تعلق بمثل السبب  
إلا فذي المذهب والكثير . . . له إلى إيجابه مصير  
وقد تقرر في الأصول أن الاستقراء التام حجة بلا خلاف، وغير التام المعروف بـ "إلحاق الفرد بالأغلب"  
حجة ظنية، كما عقده في مراقي السعود في كتاب "الاستدلال" بقوله: [الرجز]  
ومنه الاستقراء بالجزئي . . . على ثبوت الحكم للكل  
فإن يعم غير ذي الشقاق . . . فهو حجة بالاتفاق  
وهو في البعض إلى الظن انتسب . . . يسمى لحقوق الفرد بالذي غلب  
فإذا عرفت ذلك، وعرفت أن الاستقراء التام في القرآن دل على ما اخترنا،

(327/1)

---

واختاره ابن كثير، وهو قول الزركشي من أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل  
التحريم، عرفت أن ذلك هو الحق، والعلم عند الله تعالى  
قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ ، الآية.  
نهى الله المسلمين في هذه الآية الكريمة أن يحملهم بغض الكفار لأجل أن صدوهم عن المسجد الحرام في عمرة  
الحديبية أن يعتدوا على المشركين بما لا يحل لهم شرعاً

كما روى ابن أبي حاتم في سبب قول هذه الآية عن زيد بن أسلم، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية حين صددهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة، فقال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم، فأقول الله هذه الآية، بلفظه من ابن كثير.

ويدل لهذا قوله قبل هذا: ﴿وَلَا آمِنُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [2/5]، وصرح بمثل هذه الآية في قوله ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا﴾ الآية [8/5]، وقد ذكر تعالى في هذه الآية أنهم صدوهم عن المسجد الحرام بالفعل على قراءة الجمهور ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾، بفتح الهمزة، لأن معناها: لأجل أن صدوكم، ولم يبين هنا حكمة هذا الصد، ولم يذكر أنهم صدوا معهم الهدى معكوفاً أن يبلغ محله، وذكر في سورة الفتح أنهم صدوا معهم الهدى، وأن الحكمة في ذلك المحافظة على المؤمنين والمؤمنات، الذين لم يميزوا عن الكفار في ذلك الوقت، بقوله ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحَلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَافُوا وَهُمْ قُصِيِّكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [25/48]؛ وفي هذه الآية دليل صريح على أن الإنسان عليه أن يعامل من عصى الله فيه، بأن يطيع الله فيه.

وفي الحديث: "أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك".

وهذا دليل واضح على كمال دين الإسلام، وحسن ما يدعو إليه من مكارم الأخلاق، مبين أنه دين سماوي لا شك فيه.

(328/1)

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ ، معناها: لا يحملنكم شنان قوم على أن تعدوا، ونظيره من كلام

العرب قول الشاعر:



ولقد طعنت أبا عيينة طعنة. . . جرمت فزارة بعدها أن يفضبوا

أي حملتهم على أن يفضبوا.

وقال بعض العلماء: ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ ، أي: لا يكسبنكم، وعليه فلا تقدير لحرف الجر في قوله ﴿أَنْ

تَعْتَدُوا﴾ ، أي لا يكسبنكم بفضهم الاعتداء عليهم

وقرأ بعض السبعة ﴿شَنَّانٌ﴾ ، بسكون النون، ومعنى الشنآن على القراءتين، أي بفتح النون، وسكونها

البغض. مصدر "شناه" إذا أبغضه.

وقيل على قراءة سكون النون يكون وصفاً كالغضبان، وعلى قراءة "إِنْ صَدُّوْكُمْ" بكسر الهمزة. فالمعنى إن

وقع منهم صدمهم لكم عن المسجد الحرام، فلا يحملنكم ذلك على أن تعتدوا عليهم بما لا يحل لكم

ويبطل هذه القراءة بأن الآية نزلت بعد صد المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية، وأنه لا

وجه لاشتراط الصد بعد وقوعه. مردود من وجهين

الأول منهما: أن قراءة ﴿أَنْ صَدُّوْكُمْ﴾ ، بصيغة الشرط قراءة سبعية متواترة لا يمكن ردها، وبها قرأ ابن

كثير، وأبو عمرو من السبعة.

الثاني: أنه لا مانع من أن يكون معنى هذه القراءة إن صدوكم مرة أخرى على سبيل الفرض والتقدير، كما تدل

عليه صيغة "إن"، لأنها تدل على الشك في حصول الشرط، فلا يحملنكم تكرار الفعل السييء على الاعتداء

عليهم بما لا يحل لكم، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ، ظاهر هذه الآية الكريمة

أن المرتد يحبط جميع عمله برده من غير شرط زائد، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن ذلك فيما إذا مات

على الكفر، وهو قوله ﴿وَمَنْ يُرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [217/2].

ومقتضى الأصول حمل هذا المطلق على هذا المقيد، فيقيد إحباط العمل بالموت على الكفر، وهول

الشافعي ومن وافقه، خلافاً لمالك القائل بإحباط الردة العمل

مطلقاً، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، في قوله ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ ثلاث قراءات: واحدة شاذة، واثنان متواتران.

أما الشاذة فقراءة الرفع، وهي قراءة الحسن. وأما المتواتران فقراءة النصب، وقراءة الخفض. أما النصب: فهو قراءة نافع. وابن عامر، والكسائي، وعاصم في رواية حفص من السبعة، ويعقوب من الثلاثة.

وأما الجر: فهو قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو، وعاصم، في رواية أبي بكر

أما قراءة النصب: فلا إشكال فيها لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه، وتقرير المعنى عليها فاعسوا

وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم

وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب، لأن الرأس يمسح بين المغسولات، ومن هنا أخذ

جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما في الآية الكريمة.

وأما على قراءة الجر: ففي الآية الكريمة إجمال، وهو أنها يفهم منها الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل

كالرأس، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء والتوعد بالنار

لمن ترك ذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم "ويل للأعقاب من النار".

اعلم أولاً أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء، وإذا

علمت ذلك فاعلم أن قراءة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب صريح في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فهي تفهم

أن قراءة الخفض إنما هي لجاورة المخفوض مع أنها في الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب، والعرب تحذف

الكلمة لجاورتها للمخفوض، مع أن إعرابها النصب، أو الرفع

وما ذكره بعضهم من أن الخفض بالجاورة معدود من اللحن الذي يتحمل

لضرورة الشعر خاصة، وأنه غير مسموع في العطف وأنه لم يجز إلا عند أمن اللبس، فهو مردود بأن أئمة اللغة العربية صرحوا بجوازه.

ومن صرح به الأخفش، وأبو البقاء، وغير واحد ولم ينكره إلا الزجاج، وإنكاره له مع ثبوته في كلام العرب، وفي القرآن العظيم يدل على أنه لم يتبع المسألة تبعاً كافياً.

والتحقيق: أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة العربية، وأنه جاء في القرآن لأنه بلسان عربي مبين فمنه في النعت قول امرئ القيس [الطويل]

كأن ثيرا في عرائن ودقه . . . كبير أناس في مجاد مزمل

بخفض "مزمل" بالمجاورة، مع أنه نعت "كبير" المرفوع بأنه خبر "كأن" وقول ذي الرمة: [البيسط]  
تريك سنة وجه غير مقرفة . . . ملساء ليس بها خال ولا ندب  
إذ الرواية بـ"مخفض" غير، كما قاله غير واحد للمجاورة، مع أنه نعت "سنة" المنصوب بالفعولية.  
ومنه في العطف قول النابغة [البيسط]

لم يبق إلا أسير غير منفلت . . . وموثق في حبال القد مجنوب

بخفض "موثق" لمجاورته المنخفض، مع أنه معطوف على "أسير" المرفوع بالفاعلية.

وقول امرئ القيس: [الطويل]

وظل طهارة اللحم ما بين منضج . . . صفيف شواء أو قدير معجل

بجر "قدير" لمجاورته للمنخفض، مع أنه عطف على "صفيف" المنصوب بأنه مفعول اسم الفاعل الذي هو

"منضج" والصفيف: فعيل بمعنى مفعول وهو المصفوف من اللحم على الجمر لينشوي، والقديز كذلك فعيل

بمعنى مفعول، وهو المفعول في القدر من اللحم لينضج بالطبخ



وهذا الإعراب الذي ذكرناه هو الحق، لأن الإنضاج واقع على كل من الصفيف والقدير، فما زعمنا للصبان " في حاشيته على "الأشموني" من أن قوله "أو قدير" معطوف على "منضج" بتقدير المضاف أي وطابخ قدير الخ ظاهر السقوط، لأن المنضج شامل لشاوي الصفيف، وطابخ القدير، فلا حاجة إلى عطف الطابخ على المنضج لشموله له، ولا داعي لتقدير "طابخ" محذوف.

وما ذكره العيني من أنه معطوف على "شواء"، فهو ظاهر السقوط أيضاً. وقد رده عليه "الصبان"، لأن المعنى يصير بذلك: و صفيف قدير، والقدير لا يكون صفيفاً.

والتحقيق: هو ما ذكرنا من الخفض بالمجاورة، وبه جزم ابن قدامة في المغني

ومن الخفض بالمجاورة في العطف قول زهير [الكامل]

لعب الزمان بها وغيرها . . . بعدي سوا في المور والقطر

بجر "القطر" لمجاورته للمخفوض مع أنه معطوف على "سوا في" المرفوع، بأنه فاعل غير.

ومنه في التوكيد قول الشاعر [البسيط]:

يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم . . . أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر "كلهم" على ما حكاه الفراء، لمجاورة المخفوض، مع أنه توكيد "ذوي" المنصوب بلفعولية.

ومن أمثله في القرآن العظيم في العطف. كآية التي نحن بصددنا قوله تعالى ﴿ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ

المَكْنُونِ ﴾ [22/56]، على قراءة حمزة، والكسائي.

ورواية المفضل عن عاصم بالجر لمجاورته لأكواب وأباريق، إلى قوله ﴿ وَكَحْمِ طَيْرٍ مِمَّ يَشْتَهُونَ ﴾

[21/56]، مع أن قوله ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾، حكمه الرفع: فقيل، إنه معطوف على فاعل "يطوف" الذي هو

﴿ وَوَلَدَانُ مُنْخَلَدُونَ ﴾ [17/56].

وقيل: هو مرفوع على أنه مبتدأ خبره محذوف دل المقام عليه

أي: وفيها حور عين، أولهم حور عين.

وإذن فهو من العطف بحسب المعنى.

وقد أنشد سيبويه للعطف على المعنى قول الشماخ، أو ذي الرمة [الكامل]

بادت وغير آيهن مع البلا... إلارواكد جمرهن هباء

ومشجج أما سواء قذاله... فبدا وغيب ساره المعزاء

لأن الرواية بنصب "رواكد" على الاستثناء، ورفع مشجج عطفاً عليه، لأن المعنى لم يبق منها إلا رواكد

ومشجج، ومراده بالرواكد أثافي القدر، وبالمشجج وتد الخباء، وبه تعلم أن وجه الخفض في قراءة حمزة،

والكسائي هو المجاورة للمخفوض، كما ذكرنا خلافاً لمن قال في قراءة الجزران العطف على أكواب، أي يطاق

عليهم بأكواب، وبجور عين، ولمن قال إنه معطوف على جنات النعيم، أي هم في جنات النعيم، وفي حور على

تقدير حذف مضاف أي في معاشرة حور.

ولا يخفى ما في هذين الوجهين، لأن الأول يرد، بأن الحور العين لا يطاق بهن مع الشراب، لقوله تعالى ﴿حُورٌ

مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [72/55].

والثاني فيه أن كونهم في جنات النعيم، وفي حور ظاهر السقوط كما ترى، وتقدير ما لا دليل عليه لا وجه له

وأجيب عن الأول بجوابين، الأول أن العطف فيه بحسب المعنى، لأن المعنى يتعمون بأكواب وفاكهة ولحم

وحور. قاله الزجاج وغيره.

الجواب الثاني: أن الحور قسمان:

1- حور مقصورات في الخيام.

2- وحور يطاق بهن عليهم.

قاله الفخر الرازي وغيره، وهو تقسيم لا دليل عليه، ولا يعرف من صفات الحور العين كونهن يطاق بهن

كالشراب، فأظهرها الخفض بالمجاورة، كما ذكرنا.

وكلام الفراء وقطرب، يدل عليه، وما رد به القول بالعطف على أكواب من كون الحور لا يطاق بهن يرد به القول بالعطف على ﴿وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ﴾، في قراءة الرفع؛ لأنه يقتضي أن الحور يطفن عليهم كالولدان، والقصر في الخيام ينافي ذلك.

ومن جزم بأن خفض "وأرجلكم" مجاورة المنخفض البيهقي في السنن

(333/1)

الكبرى"، فإنه قال ما نصه: باب قراءة من قرأ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ نصياً، وأن الأمر رجع إلى الغسل وأن من قرأها خفضاً، فإنما هو للمجاورة، ثم ساق أسانيدَه إلى ابن عباس، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعروة بن الزبير، ومجاهد وعطاء والأعرج وعبد الله بن عمرو بن غيلان، ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القاري، وأبي محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي أنهم قرأوها كلهن ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب.

قال: وبلغني عن إبراهيم بن يزيد التيمي أنه كان يقرؤها نصياً، وعن عبد الله بن عامر اليحصبي، وعن عاصم برواية حفص، وعن أبي بكر بن عياش من رواية الأعشى، وعن الكسائي، كل هؤلاء نصبوها ومن خفضها فإنما هو للمجاورة، قال الأعمش: كانوا يقرأونها بالخفض، وكانوا يغسلون، اه كلام البيهقي ومن أمثلة الخفض بالمجاورة في القرآن في النعت قوله تعالى ﴿عَذَابٌ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ [84/11]، بـ"مُحِيطٍ" مع أنه نعت للعذاب. وقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [26/11]، وبما قيل أن النعت للعذاب، وقد خفض للمجاورة، كثرة ورود الألف في القرآن نعتاً للعذاب وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [22/85]، على قراءة من قرأ بـ"مَحْفُوظٍ" كما قاله القرطبي ومن كلام العرب "هذا جحر ضب خرب" بـ"مَحْفُوظٍ" مجاورة المنخفض مع أنه نعت خبر المبتدأ. وبهذا تعلم أن دعوى كون الخفض بالمجاورة لحناً لا يتحمل إلا لضرورة الشعر باطلة، والجواب عما ذكره من أنه لا يجوز إلا عند أمن اللبس هو أن اللبس هنا يزيله التحديد بالكهين، إذ لم يرد تحديد المسوح، وتزيله قراءة النصب، كما ذكرنا في قلة قراءة



الجر الدالة على مسح الرجلين في الوضوء هي المبينة لقراءة النصب بأن تجعل قراءة النصب عطفًا على المحل

لأن الرؤوس مجرورة بالباء في محل نصب على حد قول ابن مالك في الخلاصة [الرجز]

وجر ما يتبع ما جر ومن . . . راعى في الاتباع المحل فحسن

وابن مالك وإن كان أورد هذا في "إعمال المصدر" فحكمه عام، أي وكذلك الفعل والوصف كما أشار له في

الوصف بقوله: [الرجز]

واجرر أو انصب تابع الذي انخفض . . . كمبتغي جاه وما لا من نهض

(334/1)

فالجواب أن بيان قراءة النصب بقراءة الجر، كما ذكر، تأباه السنة الصريحة الصحيحة الناطقة بخلافه وتعد

مرتكبه بالويل من النار بخلاف بيان قراءة الخفض بقراءة النصب، فهو موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم الثابتة عنه قولاً وفعلاً.

فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما، عن عبد الله ابن عمر ورضي الله عنهما

قال: تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفوة سافرناها فأدركنا، وقد أرهقتنا الصلاة صلاة

العصر ونحن تتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته "أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من

النار" وكذلك هو في الصحيحين، عن أبي هريرة رضي الله عنه

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أسبغوا الوضوء، ويل

للأعقاب من النار"، وروى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن عبد الله بن حارث بن جزء، أنه سمع رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول "ويل للأعقاب، ويطون الأقدام من النار"، وروى الإمام أحمد، وابن ماجه،

وابن جرير، عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ويل للأعقاب من النار".

وروى الإمام أحمد عن معيقب، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ويل للأعقاب من النار" وروى ابن جرير

عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ويل للأعقاب من النار"، قال: فما بقي في المسجد شريف ولا وضيع إلا نظرت إليه يقلب عرقوبيه ينظر إليهما.  
وثبت في أحاديث الوضوء عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعلي وابن عباس ومعاوية وعبد الله بن زيد بن عاصم، والمقداد بن معد يكرب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين في وضوئه، إما مرة أو مرتين أو ثلاثاً على اختلاف رواياتهم.

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل قدميه ثم قال: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به".

والأحاديث في الباب كثيرة جداً، وهي صحيحة صريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وعدم الاجتزاء بمسحهما.

وقال بعض العلماء: المراد بمسح الرجلين غسلهما. والعرب تطلق المسح على الغسل أيضاً، وتقول تمسحت بمعنى توضأت ومسح المطر الأرض أي غسلها،

(335/1)

---

ومسح الله ما بك أي غسل عنك الذنوب والأذى ولا مانع من كون المراد بالمسح في الأرجل هو الغسل، المراد به في الرأس المسح الذي ليس بغسل، وليس من حمل المشترك على معنياه، ولا عن حمل اللفظ على حقيقته ومجازه، لأنهما مسألتان كل منهما منفردة عن الأخرى مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنياه، كما حققه الشيخ تقي الدين أبو العباس بن تيمية في رسالته في علوم القرآن، وحرر أنه هو الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله، وجمع بن جرير الطبري في تفسيره بين قراءة النصب والجر بأن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين، لأن العطف فيها على الوجه والأيدي إلى المرافق، وهما من المغسولات بلا نزاع، وأن قراءة الخفض يراد بها المسح مع الغسل، يعني ذلك باليد أو غيرها.

والظاهر أن حكمة هذا في الرجلين دون غيرهما. أن الرجلين هما أقرب أعضاء الإنسان إلى ملابس الأقدام لمباشرتهما الأرض فناسب ذلك أن يجمع لهما بين الغسل بالماء والمسح أي ذلك باليد ليكون ذلك أبلغ في التنظيف.

وقال بعض العلماء: المراد بقراءة الجز: المسح، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن ذلك المسح لا يكون إلا على الخف.

وعليه فالآية تشير إلى المسح على الخف في قراءة الخفض، والمسح على الخفين، إذا لبسها طاهراً، متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يخالف فيه إلا من لا عبرة به، والقول بنسخه بالآية يطل بحديث جرير أنه بال ثم توضاً، ومسح على خفيه، فقيل له تفعل هكذا؟ قال: نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضاً، ومسح على خفيه، قال إبراهيم فكان يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة، متفق عليه.

ويوضح عدم النسخ أن آية المائدة نزلت في غزوة "المريسيع".

ولاشك أن إسلام جرير بعد ذلك، مع أن المغيرة بن شعبه روى المسح على الخفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة "تبوك" وهي آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم

ومن صرح بنزول آية المائدة في غزوة "المريسيع" ابن حجر في "فتح الباري"، وأشار له البدوي الشنقيطي في

"نظم المغازي" بقوله في غزوة المريسيع [الرجز]

والإفك في قفولهم وبقلا... أن التيمم بها قد أنزلا

(336/1)

---

والتيمم في آية المائدة، وأجمع العلماء على جواز المسح على الخف الذي هو من الجلود، واختلفوا فيما كان من غير الجلد إذا كان صفيقاً ساتراً محل الفرض، فقال مالك وأصحابه



لا يمسح على شيء غير الجلد. فاشتراطوا في المسح أن يكون المسوح خفياً من جلود، أو جورياً مجلداً ظاهره وباطنه، يعنون ما فوق القدم وما تحتها لا باطنه الذي يلي القدم

واحتجوا بأن المسح على الخف رخصة، وأن الرخص لا تنهى محلها وقالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح على غير الجلد. فلا يجوز تعديده إلى غيره، وهذا مبني على شرط قاعدة أصولية مختلف فيها، وهي هل يلحق بالرخص ما في معناها، أو يقتصر عليها ولا تعدي محلها؟

ومن فروعها اختلافهم في بيع "العرايا" من العنب بالزبيب اليابس، هل يجوز إلحاقاً بالرطب بالتمر أو لا؟ وجمهور العلماء منهم الشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وأصحابهم على عدم اشتراط الجلد، لأن سبب الترخيص الحاجة إلى ذلك وهي موجودة في المسح على غير الجلد، ولما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه مسح على الجورين، والمهقين.

قالوا. والجور: لفافة الرجل، وهي غير جلد.

وفي القاموس: الجور لفافة الرجل، وفي اللسان الجور لفافة الرجل، معرب وهو بالفارسية "كوب". وأجاب من اشتراط الجلد بأن الجور هو الخف الكبير، كما قاله بعض أهل العلم، أما الجر موق والموق، فالظاهر أنهما من الخفاف.

وقيل: إنهما شيء واحد، وهو الظاهر من كلام أهل اللغة وقيل: إنهما متغايران، وفي القاموس الجر موق: كصفور الذي يلبس فوق الخف وفي القاموس أيضاً الموق خف غليظ يلبس فوق الخف، وفي اللسان الجر موق، خف صغير، وقيل: خف صغير يلبس فوق الخف، في اللسان أيضاً الموق الذي يلبس فوق الخف، فارسي معرب. والموق: الخف اه.

قالوا: والتساخين: الخفاف، فليس في الأحاديث ما يعين أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح

على غير الجلد، والجمهور قالوا: نفس الجلد لا أثر له، بل كل خف صفيق سائر محل الفرض يمكن فيه تنابع المشي، يجوز المسح عليه، جلدًا كان أو غيره.

مسائل تتعلق بالمسح على الخفين

الأولى: أجمع العلماء على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر وقال الشيعة والخوارج لا يجوز، وحكي نحوه القاضي أبو الطيب عن أبي بكر بن داود، والتحقيق عن مالك، وجل أصحابه، القول بجواز المسح على الخف في الحضر والسفر.

وقد روي عنه المنع مطلقاً، وروي عنه جوازه في السفر دون الحضر

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكاً في رواية أنكرها أكثر أصحابه، والروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته، وموطأه يشهد للمسح في الحضر والسفر، وعليه جميع أصحابه، وجميع أهل السنة.

وقال الباجي: رواية الإنكار في "العتبية" وظاهرها المنع، وإنما معناها أن الغسل أفضل من المسح، قال ابن

وهب: آخر ما فارت مالكاً على المسح في الحضر والسفر. وهذا هو الحق الذي لا شك فيه، فما قاله ابن

الحاجب عن مالك من جوازه في السفر دون الحضر غير صحيح، لأن المسح على الخف متواتر عن النبي صلى

الله عليه وسلم، قال الزرقاني في شرح "الموطأ": وجمع بعضهم روايته فجاءوا الثمانين، منهم العشرة، وروى

ابن أبي شيبه وغيره عن الحسن البصري، حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين، اهـ

وقال النووي في شرح "المهذب": وقد نقل ابن المنذر في كتاب "الإجماع" إجماع العلماء على جواز المسح على

الخف، ويدل عليه الأحاديث الصحيحة المستفيضة في مسح النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر،

وأمره بذلك وترخيصه فيه، واتفق الصحابة، فمن

بعدهم عليه. قال الحافظ أبو بكر البيهقي روينا جواز المسح على الخفين عن عمر، وعلي، وسعد بن أبي

وقاص، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وحذيفة بن اليمان، وأبي أيوب الأنصاري، وأبي موسى

الأشعري، وعمار بن ياسر، وجابر بن عبد الله، وعمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد، وأبي

مسعود الأنصاري، والمغيرة بن شعبة، وليلاء بن عازب، وأبي سعيد الخدري،

وجابر بن سمرة، وأبي أمامة الباهلي، وعبد الله بن الحارث بن جزء، وأبي زيد الأنصاري رضي الله عنهم  
قلت: ورواه خلائق من الصحابة، غير هؤلاء الذين ذكرهم البيهقي، وأحاديثهم معروفة في كتب السنن  
وغيرها .

قال الترمذي: وفي اللبب عن عمر، وسلمان، وبريدة، وعمرو بن أمية، ويعلى بن مرة، وعبادة بن الصامت،  
وأسامة بن شريك، وأسامة بن زيد، وصفوان بن عسال، وأبي هريرة، وعوف بن مالك، وابن عمر، وأبي بكر  
وبلال، وخزيمة بن ثابت.

قال ابن المنذر: وروينا عن الحسن البصري، قال حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين

قال: وروينا عن ابن المبارك، قال ليس في المسح على الخفين اختلاف، اهـ

وقد ثبت في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبه أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخف في غزوة تبوك،

وهي آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم، وثبت في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله البجلي أن النبي

صلى الله عليه وسلم مسح على الخف، ولا شك أن ذلك بعد نزول آية المائدة كما تقدم، وفي سنن أبي داود

أنهم لما قالوا لجرير: إنما كان ذلك قبل نزول المائدة، قال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة.

وهذه النصوص الصحيحة التي ذكرنا تدل على عدم نسخ المسح على الخفين، وأنه لا شك في مشروعيته،

فالخلاف فيه لا وجه له البتة.

المسألة الثانية: اختلف العلماء في غسل الرجل والمسح على الخف أيهما أفضل؟ فقالت جماعة من أهل العلم

غسل الرجل أفضل من المسح على الخف بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن الرخصة في المسح، وهو قول

الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأصحابهم، ونقله ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وابنه رضي الله عنهما،



ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري

وحجة هذا القول أن غسل الرجل هو الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفي معظم

(339/1)

الأوقات، ولأنه هو الأصل، ولأنه أكثر مشقة

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن المسح أفضل، وهو أصح الروايات عن الإمام أحمد، وبه قال الشعبي،  
والحكم، وحماد.

واستدل أهل هذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات حديث المغيرة بن شعبه بهذا أمرني  
ربي عز وجل".

ولفظه في سنن أبي داود عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، فقلت يا  
رسول الله أنسيت؟ قال "بل أنت نسيت. بهذا أمرني ربي عز وجل".

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال الآتي إن الله تعالى: أمرنا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين الحديث

قالوا: والأمر إذا لم يكن للوجوب، فلا أقل من أن يكون للندب، قال مقبده عفا الله عنه وأظهر ما قيل في هذه  
المسألة عندي، هو ما ذكره ابن القيم رحمه الله، وعزاه لشيخه تقي الدين رحمه الله هو أن النبي صلى الله  
عليه وسلم لم يكن يتكلف ضد حاله التي كان عليها قدماءه، بل إن كاتا في الخف مسح عليهما، ولم يبرز عليهما،  
وإن كاتا مكشوفتين غسل القدمين، ولم يلبس الخف ليمسح عليه وهذا أعدل الأقوال في هذه المسألة، اهـ  
ويشترط في الخف أن يكون قويا يمكن ثلغ المشي فيه في مواضع النزول، وعند الحط والترحال، وفي الحوائج  
التي يتردد فيها في المنزل، وفي المقيم نحو ذلك، كما جرت عادة لابس الخفاف  
المسألة الثالثة إذا كان الخف مخرقاً، ففي جواز المسح عليه خلاف بين العلماء، فذهب مالك وأصحابه إلى

أنه إن ظهر من تحريقه قدر ثلث القدم لم يجز المسح عليه، وإن كان أقل من ذلك جاز المسح عليه، واحتجوا بأن الشرع دل على أن الثلث آخر حد اليسير، وأول حد الكثير وقال بعض أهل العلم لا يجوز المسح على خف فيه خرق يبدو منه شيء من القدم، وبه قال أحمد بن حنبل، والشافعي في الجديد، ومعمربن راشد .

(340/1)

واحتج أهل هذا القول بأن المنكشف من الرجل حكمه الغسل، والمستور حكمه المسح، والجمع بين المسح والغسل لا يجوز، فكما أنه لا يجوز له أن يغسل إحدى رجليه ويمسح على الخف في الأخرى، لا يجوز له غسل بعض القدم مع مسح الخف في الباقي منها.

وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الخرق الكبير يمنع المسح على الخف دون الصغير وحددوا الخرق الكبير بمقدار ثلاثة أصابع.

قيل: من أصابع الرجل الأصغر، وقيل: من أصابع اليد .

وقال بعض أهل العلم يجوز المسح على جميع الخفاف، وإن تخرقت تحريقاً كثيراً ما دامت يمكن تتابع المشي فيها . ونقله ابن المنذر عن سفیان الثوري، وإسحاق، ويزيد بن هارون، وأبي ثور

وروى البيهقي في السنن الكبرى عن سفیان الثوري أنه قال: مسح عليهما ما تعلقا بالقدم، وإن تخرقا، فإن كانت كذلك خفاف المهاجرين والأنصار مخزقة مشققة، اهـ

وقال البيهقي: قول معمربن راشد في ذلك أحب إلينا، وهذا القول الذي ذكرنا عن الثوري، ومن وافقه هو

اختيار الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله

وقال ابن المنذر: وقول الثوري أقول، لظاهر إباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين قولاً عاماً يدخل فيه جميع الخفاف. اهـ، نقله عنه النووي وغيره، وهو قوي.

وعن الأوزاعي إن ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه، وعلى ما ظهر من رجله هذا حاصل كلام العلماء في هذه المسألة.

وأقرب الأقوال عندي، المسح على الخف المخرق ما لم يتقاسم خرقه حتى يمنع تنابح المشي فيه لإطلاق النصوص، مع أن الغالب على خفاف المسافرين والغزاة عدم السلامة من التخريق، والله تعالى أعلم  
المسألة الرابعة اختلف العلماء في جواز المسح على النعلين، فقال قوم يجوز المسح على النعلين.  
وخالف في ذلك جمهور العلماء، واستدل القائلون بالمسح على

(341/1)

النعلين بأحاديث، منها ما رواه أبو داود في سننه حدثنا عثمان بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفیان الثوري، عن أبي قيس الأودي، هو عبد الرحمن بن ثروان عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح الجوربين والنعلين قال أبو داود، وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وروى هذا الحديث البيهقي.

ثم قال: قال أبو محمد: رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر، وقال أبو قيس الأودي، وهزيل بن شرحبيل لا يمتثلان مع مخالفتها الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، فقالوا مسح على الخفين، وقال لا نترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس، وهزيل، فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي، فسمعه يقول: علي بن شيبان يقول: سمعت أبا قدامة السرخسي يقول: قال عبد الرحمن بن مهدي قلت لسفيان الثوري لو حدثني بحديث أبي قيس عن هزيل ما قبلته منك، فقال سفيان الحديث ضعف أو واه، أو كلمة نحوها، اهـ

وروى البيهقي أيضاً عن عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال حدثت أبي بهذا الحديث، فقال أنبيس



يروى هذا إلا من حديث أبي قيس، قال أيمن إن عبد الرحمن بن مهدي، يقول هو منكر، وروى البيهقي أيضاً عن علي بن المديني أنه قال حديث المغيرة بن شعبة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة، إلا أنه قال ومسح على الجورين، وخالف الناس وروى أيضاً عن يحيى بن معين أنه قال في هذا الحديث الناس كلهم يروونه على الخفين غير أبي قيس، ثم ذكر أيضاً ما قدمنا عن أبي داود من أن عبد الرحمن بن مهدي كان لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وقال أبو داود وروى هذا الحديث أيضاً عن أبي موسى الأشعري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس بالقوي ولا بالمتصل، وبين البيهقي، مراد أبي داود بكونه غير متصل وغير قوي، فعدم اتصاله، إنما هو لأن رواه عن أبي موسى الأشعري هو الضحاك بن عبد الرحمن، قال البيهقي: والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى، وعدم قوته، لأن في سنده عيسى بن سنان، قال البيهقي: وعيسى بن سنان ضعيف، اهـ

(342/1)

وقال فيه ابن حجر في "التقريب": لبن الحديث، واعترض المخالفون تضعيف الحديث المذكور في المسح على الجورين والنعلين، قالوا: أخرجه أبو داود، وسكت عنه، وما سكت عنه فأقل درجاته عنده الحسن قالوا وصححه ابن حبان، وقال الترمذي حسن صحيح، قالوا: وأبو قيس وثقه ابن معين، وقال العجلي ثقة ثبت، وهزيل وثقه العجلي، وأخرج لهما معاً البخاري في صحيحه، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة، بل رويَا أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض، فيحمل على أنه حديثان قالوا: ولا نسلم عدم سماع الضحاك بن عبد الرحمن من أبي موسى، لأن المعاصرة كافية في ذلك كما حققه مسلم بن الحجاج في مقدمة صحيحه. ولأن عبد الغني قال في "الكامل": سمع الضحاك من أبي موسى، قالوا: وعيسى بن سنان، وثقه ابن معين وضعفه غيره، وقد أخرج الترمذي في "الجنائز" حديثاً في سنده عيسى بن سنان هذا،

وحسنه.

ويعتضد الحديث المذكور أيضاً بما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر، الثابت في الصحيح أن عبید بن جریج. قال له: يا أبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها، قال ما هن؟ فذكرهن، وقال فيهن: رأيتك تلبس النعال السبئية، قال أما النعال السبئية، فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فأنا أحب أن ألبسها قال البيهقي، بعد أن ساق هذا الحديث بسنده ورواه البخاري في الصحيح، عن عبد الله بن يوسف عن مالك، ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى، ورواه جماعة عن سعيد المقبري، ورواه ابن عيينة عن ابن عجلان عن المقبري، فزاد فيه ويمسح عليها. وهو محل الشاهد قال البيهقي. وهذه الزيادة إن كانت محفوظة فلا ينافي غسلها، فقد يغسلها في النعل، ويمسح عليهما.

ويعتضد الاستدلال المذكور أيضاً في المسح على النعلين بما رواه البيهقي بإسناده عن زيد بن وهب، قال قال علي، وهو قائم ثم توضأ، ومسح على النعلين، ثم قال وبإسناده قال: حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل، عن أبي ظبيان، قال قال علي وهو قائم ثم توضأ ومسح على النعلين ثم خرج فصلى الظهر وأخرج البيهقي أيضاً نحوه عن أبي ظبيان بسند آخر، ويعتضد الاستدلال المذكور

(343/1)

---

بما رواه البيهقي أيضاً من طريق رواد بن الجراح، عن سفيان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة، ومسح على نعليه ثم قال: هكذا رواه رواد بن الجراح، وهو ينفرد عن الثوري بما كبر هذا أحدها، والثقات رووه عن الثوري دون هذه اللفظة.

وروي عن زيد بن الحباب عن الثوري هكذا، وليس بمحفوظ ثم قال: أخبرنا أبو الحسن بن عبدان، أنبأ

سليمان بن أحمد الطبراني، ثنا إبراهيم بن أحمد بن عمر الوكيعي، حدثنني أبي ثناب بن الحباب، ثنا سفيان

فذكره بإسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على النعلين اهـ

قال البيهقي بعد أن ساقه والصحيح رواية الجماعة، ورواه عبد العزيز الدراوردي، وهشام بن سعد، عن

زيد بن أسلم، فحكيا في الحديث رشا على الرجل وفيها النعل، وذلك يحتمل أن يكون غسلها في النعل.

فقد رواه سليمان بن بلال، ومحمد بن عجلان، وورقاء بن عمر، ومحمد بن جعفر بن أبي كثير، عن زيد بن

أسلم، فحكوا في الحديث غسله رجلية، والحديث حديث واحد

والعدد الكثير أولى بالحفظ من العدد اليسير، مع فضل حفظ من حفظ فيه الغسل بعد الرش على من لم يحفظ

ويعتضد الاستدلال المذكور أيضاً بما رواه البيهقي أيضاً، أخبرنا أبو علي الروذباري، أنا أبو بكر بن داسة، ثنا

أبوداود، ثنا مسدد، وعباد بن موسى، قالاً ثنا هشيم، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه، قال عباد قال:

أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه

وقدميه.

وقال مسدد: إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء، عن أوس

الثقفي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وهو منقطع أخبرناه أبو بكر بن فورك، أنا

عبد الله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبوداود الطيالسي، ثنا حماد بن سلمة، فذكره

وهذا الإسناد غير قوي، وهو يحتمل ما احتتمل الحديث الأول، اهـ كلام البيهقي

ولا يخفى أن حاصله أن أحاديث المسح على النعلين منها ما هو ضعيف لا يحتاج

(344/1)

به، ومنها ما معناه عنده إنه صلى الله عليه وسلم غسل رجلية في النعلين.

ثم استدل البيهقي على أن المراد بالوضوء في النعلين غسل الرجلين فيهما مجديث ابن عمر، الثابت في



الصحيحين، أنه قال: أما النعال السبئية فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها اهـ

ومراد البيهقي أن معنى قول ابن عمر: ويتوضأ فيها أنه يغسل رجله فيها، وقد علمت أنا قدمنا رواية ابن عيينة التي ذكرها البيهقي عن ابن عجلان، عن المقبري، وفيها زيادة، ويمسح عليها وقال البيهقي، رحمه الله، في منع المسح على النعلين والجوربين والأصل وجوب غسل الرجلين إلا ما خصته سنة ثابتة، أو إجماع لا يختلف فيه، وليس على المسح على النعلين ولا على الجوربين واحد منهما، اهـ وأجيب من جهة المخالفين بثبوت المسح على الجوربين والنعلين، عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا إن الترمذي صحح المسلم على الجوربين والنعلين بحسنه من حديث هزبل عن المغيرة، وحسنه أيضاً من حديث الضحاك عن أبي موسى، وصحح ابن حبان المسح على النعلين من حديث أوس، وصحح ابن خزيمة حديث ابن عمر في المسح على النعال السبئية

قالوا: وما ذكره البيهقي من حديث زيد بن الحباب، عن الثوري في المسح على النعلين، حديثه شحيح قالوا: وروى البزار عن ابن عمر أنه كان يتوضأ ونعلاه في رجله، ويمسح عليهما

ويقول كذلك: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، وصححه ابن القطان وقال ابن حزم: المنع من المسح على الجوربين خطأ، لأنه خلاف السنة الثابتة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلغ الآثار. هذا حاصل ما جاء في المسح على النعلين والجوربين قال مقيده عفا الله عنه إن كان المراد بالمسح على النعلين والجوربين أن

(345/1)

---

الجوربين ملصقان بالنعلين، بحيث يكون المجموع سائراً محلّ الفرض مع إمكان تتابع المشي فيه، والجوربان صفيقان فلا إشكال.

وإن كان المراد المسح على النعلين بافترادهما، ففي النفس منه شيء، لأنه حينئذ لم يغسل رجله، ولم يمسخ على ساترها، فلم يأت بالأصل، ولا بالبدل والمسح على نفس الرجل ترده الأحاديث الصحيحة المصرحة بمنع ذلك بكثرة، كقوله صلى الله عليه وسلم "ويل للأعقاب من النار"، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة اختلف العلماء في توقيت المسح على الخفين فذهب الجمهور العلماء إلى توقيت المسح بيوم وليلة المقيم، وثلاثة أيام لباليهين للمسافر وإليه ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم وهو مذهب الثوري، والأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، وداود الظاهري، ومحمد بن جرير الطبري، والحسن بن صالح بن حسين.

ومن قال به من الصحابة علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس وحذيفة، والمغيرة، وأبو زيد الأنصاري.

وروي أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن جميعهم

ومن قال به من التابعين شريح القاضي، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز

وقال أبو عمر بن عبد البر: أكثر التابعين والفقهاء على ذلك

وقال أبو عيسى الترمذي التوقيت ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم هو قول عامة العلماء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم.

وقال الخطابي: التوقيت قول عامة الفقهاء، قاله النووي

وحجة أهل هذا القول بتوقيت المسح الأحاديث الواردة بذلك، فمن ذلك حديث علي رضي الله عنه قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم، يوم وليلة، أخرجه مسلم،

والإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن

حبان.

ومن ذلك أيضاً حديث أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما، أخرجه ابن خزيمة، والدارقطني، وابن أبي شيبة، وابن حبان والبيهقي، والترمذي في العلال، والشافعي، وابن الجارود، والأثرم في سننه، وصححه الخطابي، وابن خزيمة، وغيرهما.

ومن ذلك أيضاً حديث صفوان بن عسال المرادي قال أمرنا، يعني النبي صلى الله عليه وسلم، أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناها على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعها من غائط، ولا بول ولا نوم ولا نخلعها إلا من جنابة أخرجه الإمام أحمد، وابن خزيمة والترمذي، وصحاه والنسائي، وابن ماجه، والشافعي، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي

قال الشوكاني في "نيل الأوطار": وحكى الترمذي عن البخاري، أنه حديث حسن ومداهه على عاصم بن أبي النجود، وهو صدوق، سبيء الحفظ وقد تابعه جماعة، ورواه عنه أكثر من أربعين نفساً قاله ابن منده اهـ

وذهبت جماعة من أهل العلم إلى عدم توقيت المسح وقالوا إن من لبس خفيه، وهو طاهر، مسح عليهما ما بداله، ولا يلزمه خلعها إلا من جنابة

وممّن قال بهذا القول مالك، وأصحابه، والليث بن سعد، والحسن البصري

ويروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، والشعبي، وربيعه، وهو قول الشافعي في القديم، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم

وحجة أهل هذا القول ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا توضأ أحدكم، فلبس خفيه، فليمسح عليهما، وليصل فيهما، ولا يخلعهما إن شاء، إلا من جنابة ونحوه". وأخرجه الدارقطني.



وهذا الحديث الصحيح الذي أخرجه الحاكم وغيره، يعتضد بما رواه الدارقطني عن ميمونة بنت الحارث الهلالية، زوج النبي صلى الله عليه وسلم من عدم التوقيت

(347/1)

ويؤيده أيضاً ما رواه أبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، أنه زاد في حديث التوقيت ما لفظه: ولو استزدناه لزدنا، وفي لفظه: لو مضى السائل على مسأله لجعلها خمساً يعني لياي التوقيت للمسح.

وحديث خزيمة هذا الذي فيه الزيادة المذكورة صححه ابن معين، وابن حبان وغيرهما، وبه تعلم أن ادعاء النووي في "شرح المذهب" الاتفاق على ضعفه، غير صحيح.

وقول البخاري رحمه الله: إنه لا يصح عنده لأنه لا يعرف للجدي سماع من خزيمة، مبني على شرطه هو ثبوت اللقي.

وقد أوضح مسلم بن الحجاج رحمه الله في مقدمة صحيحه، أن الحق هو الاكتفاء بإمكان اللقي بثبوت المعاصرة، وهو مذهب جمهور العلماء.

فإن قيل: حديث خزيمة الذي فيه الزيادة، ظن فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لو استزید لزد، وقد رواه غيره، ولم يظن هذا الظن، ولا حجة في ظن صحابي خالفه غيره فيه

فالجواب: أن خزيمة هو ذو الشهادتين الذي جعله صلى الله عليه وسلم بمثابة شاهدين، وعدائه، وصدقه، يمنعانه من أن يجزم بأنه لو استزید لزد إلا وهو عارف أن الأمر كذلك، بأمور أخر اطلع هو عليها، ولم يطلع عليها غيره.

ومما يؤيى عدم التوقيت ما رواه أبو داود، وقال ليس بالقوي عن أبي بن عمار رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: "نعم" قال: يوماً؟ قال: "نعم"، قال: ويومين، قال: "نعم"، قال: وثلاثة أيام، قال:

"نعم، وما شئت".

وهذا الحديث وإن كان لا يصلح دليلاً مستقلاً، فإنه يصلح لتقوية غيره من الأحاديث التي ذكرنا.  
فحديث أنس في عدم التوقيت صحيح، ويعتضد بحديث خزيمه الذي فيه الزيادة، وحديث ميمونة، وحديث  
أبي بن عمارة، وبالأثار الموقوفة على عمر، وابنه، وعقبة بن عامر، رضي الله عنهم  
تنبيه:

الذي يظهر لي والله تعالى أعلم أولاً يمكن الجمع في هذه الأحاديث بجمل

(348/1)

المطلق على المقيد، لأن المطلق هنا فيه التصريح بجواز المسح أكثر من ثلاث للمسافر، والمقيم، والمقيد فيه  
التصريح بمنع الزائد على الثلاث للمسافر واليوم واللييلة للمقيم فهما متعارضان في ذلك الزائد، فالمطلق يصرح  
بجوازه، والمقيد يصرح بمنعه، فيجب الترجيح بين الأدلة، فترجح أدلة التوقيت بأنها أحوط، كما رجحها بذلك  
ابن عبد البر، وبأن روايتها من الصحابة أكثر، وبأن منها ما هو ثابت في صحيح مسلم، وهو حديث علي  
رضي الله عنه المتقدم.

وقد ترجح أدلة عدم التوقيت بأنها تضمنت زيادة، وراية العدل مقبولة، وبأن القائل بها مثبت أمراً، والمانع  
منها ناف له، والمثبت أولى من النافي

قال مقيده عفا الله عنه والنفس إلى ترجيح التوقيت أميل، لأن الخروج من الخلاف أحوط، كما قال بعض

العلماء: [الرجز]

وإن الأورع الذي يخرج من... خلافهم ولو ضعيفاً فاستين

وقال الآخر: [الرجز]

وذو احتياط في أمور الدين... من فر من شك إلى يقين

ومصدق ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم "دع ما يربك إلى ما لا يربك".

فالعامل بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين، بخلاف غيره فأحدى الطائفتين تقول ببطلانها بعد الوقت المحدد، والله تعالى أعلم.

واعلم أن القائلين بالتوقيت اختلفوا في ابتداء مدة المسح

فذهب الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهما، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وسفيان الثوري، وداود في أصح الروايتين، وغيرهم، إلى أن ابتداء مدة التوقيت من أول حدث يقع بعد لبس الخف، وهذا قول جمهور المطلق. واحتج أهل هذا القول بزيادة رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرزي في حديث صفوان بن الحدث إلى الحدث.

قال النووي في "شرح المذهب": وهي زيادة غريبة ليست ثابتة

واحتجوا أيضاً بالقياس وهو أن المسح عبادة مؤقتة، فيكون ابتداء وقتها من حين جواز فعلها قياساً على الصلاة.

(349/1)

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن ابتداء المدة من حين يمسخ بعد الحدث

ومن قال بهذا، الأوزاعي، وأبو ثور، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وداود، ورجح هذا القول النووي،

واختاره ابن المنذر، وحكي نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

واحتج أهل هذا القول بأحاديث التوقيت في المسح، وهي أحاديث صحاح

ووجه احتجاجهم بها أن قوله صلى الله عليه وسلم "يمسح المسافر ثلاثة أيام" صريح، في أن الثلاثة كلها

ظرف للمسح.

ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح، وهذا هو أظهر الأقوال دليلاً فيما يظهر لي، والله تعالى



أعلم.

وفي المسألة قول ثالث، وهو أن ابتداء المدة من حين لبس الخف، وحكاة الماوردي والشاشي، عن الحسن

البصري، قاله النووي، والله تعالى أعلم

المسألة السادسة اختلف العلماء: هل يكفي مسح ظاهر الخف، أو لابد من مسح ظاهره وباطنه

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يكفي مسح ظاهره.

ومن قال به أبو حنيفة، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وحكاة ابن المنذر، عن الحسن، وعروة بن الزبير،

وعطاء، والشعبي، والنخعي، وغيرهم

وأصح الروايات عن أحمد أن الواجب مسح أكثر أعلى الخف، وأبو حنيفة يكفي عنده مسح قدر ثلاثة

أصابع من أعلى الخف.

وحجة من اقتصر على مسح ظاهر الخف دون أسفله، حديث علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي

لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه

أخرجه أبو داود، والدارقطني.

قال ابن حجر في "بلوغ المرام": إسناده حسن.

وقال في "التلخيص": إسناده صحيح.

(350/1)

واعلم أن هذا الحديث لا يقدح فيه بأن في إسناده عبد خير بن يزيد الحمداني، وأن البيهقي قال لم يحتج بعبد

خير المذكور صاحباً الصحيح، اه لأن عبد خير المذكور، ثقة مخضرم مشهور، قيل إنه صحابي.

والصحيح أنه مخضرم وثقة يحيى بن معين والعجلي، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": مخضرم ثقة من الثانية لم

يصح له صحبة.

وأما كون الشيخين لم يخرجاه له، فهذا ليس بقادح فيه باتفاق أهل العلم

وكم من ثقة عدل لم يخرج له الشيخان!

وذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن الواجب مسح أقل جزء من أعلاه، وأن مسح أسفله مستحب .

وذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أنه يلزم مسح أعلاه وأسفله معاً، فإن اقتصر على أعلاه أعاد في الوقت، ولم يعد أبداً، وإن اقتصر على أسفله أعاد أبداً.

وعن مالك أيضاً أن مسح أعلاه واجب، ومسح أسفله مندوب

واحتج من قال بمسح كل من ظاهر الخف وأسفله، بما رواه ثور بن يزيد، عن رجاء بن حيوة، عن وراذ، كاتب

المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله، أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود،

والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وابن الجارود

وقال الترمذي: هذا حديث معلول، لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم، وسألت أبا زرعة ومحمداً عن هذا

الحديث فقالا: ليس بصحيح اهـ. ولا شك أن هذا الحديث ضعيف.

وقد احتج مالك لمسح أسفل الخف بفعل عروة بن الزبير رضي الله عنهما

المسألة السابعة أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائتة للمسح على الخف، وأن من لبسهما محدثاً وأبعد

تيمم، لا يجوز له المسح عليهما.

واختلفوا في اشتراط كمال الطهارة، كمن غسل رجله اليمنى فأدخلها في الخف قبل أن يغسل رجله اليسرى،

ثم غسل رجله اليسرى فأدخلها أيضاً في الخف، هل يجوز له المسح على الخفين إذا أحدث بعد ذلك؟

(351/1)

---

ذهب جماعة من أهل العلم إلى اشتراط كمال الطهارة، فقالوا في الصورة المذكورة لا يجوز له المسح لأنه لبس

أحد الخفين قبل كمال الطهارة.

ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه، ومالك وأصحابه، وإسحاق، وهو أصح الروايتين عن أحمد واحتج أهل هذا القول بالأحاديث الواردة باشتراط الطهارة للمسح على الظن، كحديث المغيرة بن شعبة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال "دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما"، متفق عليه، ولأبي داود عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم "دع الخفين فإني أدخلت القدمين الخفين، وهما طاهرتان، فمسح عليهما".

وعن أبي هريرة عند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال له لما نبهه على أنه لم يغسل رجليه "إني أدخلتهما طاهرتان".

وفي حديث صفوان بن عسال المتقدم أمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر، الحديث، إلى غير ذلك من الأحاديث.

قالوا: والطهارة الناقصة كالتطهارة

وذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم اشتراط كمال الطهارة وقت لبس الخف فأجازوا لبس خف اليمنى قبل غسل اليسرى والمسح عليه، إذا أحدث بعد ذلك، لأن الطهارة كملت بعد لبس الخف قالوا: والدوام كالابتداء. ومن قال بهذا القول الإمام أبو حنيفة، وسفيان الثوري، ويحيى بن آدم، والمزني،

وداود. واختار هذا القول ابن المنذر، قاله النووي

قال مقيد عفا الله عنه منشأ الخلاف في هذه المسألة هو قاعدة مختلف فيها، وهي هل يرتفع الحدث عن كل عضو من أعضاء الوضوء بمجرد غسله، أو لا يرتفع الحدث عن شيء منها إلا بتمام الوضوء؟ وأظهرهما عندي أن الحدث معنى من المعاني لا ينقسم ولا يتجزأ، فلا يرتفع منه جزء، وأنه قبل تمام الوضوء محدث، والخف يشترط في المسح عليه أن يكون وقت لبسه غير محدث والله تعالى أعلم - اهـ.

تنبيه:

جمهور العلماء على اشتراط النية في الوضوء والغسل، لأنهما قرينة، والنبي صلى الله عليه وسلم



يقول: "إنما الأعمال بالنيات"، وخالف أبو حنيفة قائلاً إن طهارة الحدث لا تشترط فيها النية، كطهارة الخبث.

واختلف العلماء أيضاً في الغاية في قوله ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [6/5]، هل هي داخلة فيجب غسل المرافق في الوضوء؟. وهو مذهب الجمهور. أو خارجة فلا يجب غسل المرافق فيه؟

والحق اشتراط النية، ووجوب غسل المرافق، والعلم عند الله تعالى

واختلف العلماء في مسح الرأس في الوضوء هل يجب تعميمه، فقال مالك وأحمد، وجماعيتهم تعميمه.

ولاشك أنه الأحوط في الخروج من عهدة التكليف بالمسح وقال الشافعي، وأبو حنيفة لا يجب التعميم.

واختلفوا في القدر المجزئ، فعن الشافعي أقل ما يطلق عليه اسم المسح كاف، وعن أبي حنيفة الربع، وعن

بعضهم: الثلث، وعن بعضهم الثلثان، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على العمامة، وحمله

المالكية على ما إذا خيف بنزعها ضرر، وظاهر الدليل الإطلاق

وثبت عنه صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية والعمامة، ولا وجه للاستدلال به على الاكتفاء

بالناصية، لأنه لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم اكتفى بها، بل مسح معها على العمامة، فقد ثبت في مسح الرأس

ثلاث حالات: المسح على الرأس، والمسح على العمامة، والجمع بينهما بالمسح على الناصية، والعمامة.

والظاهر من الدليل جواز الحالات الثلاث المذكورة، والعلم عند الله تعالى

وما قدمنا من حكاية الإجماع على عدم الاكتفاء في المسح على الخف بالتيمم، مع أن فيه بعض خلاف كما

يأتي، لأنه لضعفه عندنا كالعدم، ولنكتف بما ذكرنا من أحكام هذه الآية الكريمة خوفاً للإطالة.

قوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ الآية.

اعلم أن لفظة ﴿مِنْ﴾ في هذه الآية الكريمة محتملة، لأن تكون للتبعيض، فيتعين في التيمم التراب الذي له غبار

يلتصق باليد. ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية، أي مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ماله

غبار، وبالأول قال الشافعي،

وأحمد، وبالثاني قال مالك، وأبو حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً  
 فإذا علمت ذلك، فاعلم أن في هذه الآية الكريمة إشارة إلى هذا القول الأخير، وذلك في قوله تعالى ﴿مَّا يُرِيدُ  
 اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [6/5] فقوله: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها ﴿مِنْ﴾،  
 والنكرة إذا كانت كذلك، فهي نص في العموم، كما تقرر في الأصول، قال في مراقي السعود "عاطفاً على صيغ  
 العموم: [الرجز]

وفي سياق المنفي منها يذكر . . . إذا بنى أوزيد من منكر

فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون ﴿مِنْ﴾ لا ابتداءً الغاية، لأن كثيراً من  
 البلاد ليس فيه إلا الرمال أو الجبال، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد، لا يخلو من حرج في الجملة  
 ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما،  
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر،  
 وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة، فليصل، وفي لفظ: "فعنده مسجده  
 وطهوره" الحديث.

فهذا نص صحيح صريح في أن من أدركته الصلاة في محل ليس فيه إلا الجبال أو الرمال أن ذلك الصعيد الطيب  
 الذي هو الحجارة، أو الرمل طهور له ومسجد. وبه تعلم أن ما ذكره الزمخشري من تعين كون ﴿مِنْ﴾  
 للتبعيض غير صحيح. فإن قيل: ورد في الصحيح ما يدل على تعين التراب للذي له غبار يعلق باليد، دون غيره  
 من أنواع الصعيد، فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث حذيفة رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم "فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها  
 مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء"، الحديث، فتخصيص التراب بالطهورية في مقام الامتنان  
 يفهم منه أن غيره من الصعيد ليس كذلك، فالجواب من ثلاثة أوجه

الأول: أن كون الأمر مذكوراً في معرض الامتنان، مما يمنع فيه اعتبار مفهوم المخالفة، كما تقرر في الأصول، قال في "مراقي السعود" في موانع اعتبار مفهوم المخالفة [الرجز]

(354/1)

أو امتنان أو وفاق الواقع. . . والجهل والتأكيد عند السامع

ولذا أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت مع أن الله، خص اللحم الطري منه في قوله ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ تَكْوِماً مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [14/16]؛ لأنه ذكر اللحم الطري في معرض الامتنان، فلا مفهوم مخالفة له، فيجوز أكل القديد مما في البحر.

الثاني: أن مفهوم الترية مفهوم لقب، وهو لا يعتبر عند جماهير العلماء، وهو الحق كما هو معلوم في الأصول

الثالث: أن الترية فرد من أفراد الصعيد. وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يكون مخصصاً له عند الجمهور،

سواء ذكرا في نص واحد كقوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ [238/2]، أو ذكرا

في نصين كحديث: "أبما إهاب دبع فقد طهر" عند أحمد، ومسلم، وابن ماجه، والترمذي وغيرهم، مع

حديث: "هلا انتفتم بجلها" يعني شاة ميتة عند الشيخين، كلاهما من حديث ابن عباس، فذكر الصلاة

الوسطى في الأول، وجلد الشاة في الأخير لا يقتضي أن غيرهما من الصلوات في الأول، ومن الجلود في الثاني

ليس كذلك، قال في "مراقي السعود" عاطفاً على ما لا يخص به العموم [الرجز]

وذكر ما وافقه من مفرد . . . ومذهب الراوي على المعتمد

ولم يخالف في عدم التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام، إلا أبو ثور محتجاً بأنه لا فائدة لذكره إلا

التخصيص.

وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال إخراجه من العام،

والصعيد في اللغة وجه الأرض، كان عليه تراب، أو لم يكن، قاله الخليل، وابن الأعرابي، والزجاج



قال الزجاج: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة قال الله تعالى ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً ﴾ [8/18]، أي أرضاً غليظة لا تثبت شيئاً، وقال تعالى ﴿ فَصَبِّحْ صَعِيداً زَلَقاً ﴾ [40/18]، ومنه قول

ذي الرمة: [البسيط]

كأنه بالصحى ترمى الصعيد به . . . دبابة في عظام الرأس خرطوم

(355/1)

وإنما سمي صعيداً، لأنه نهاية ما يصعد إليه من الأرض، وجمع الصعيد صعديات على غير قياس، ومنه حديث: "إياكم والجلوس في الصعدات"، قاله القرطبي وغيره عنه.

واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطيب، فقالت طائفة "الطيب"، هو الطاهر، فيجوز التيمم بوجه الأرض كله، تراباً كان أو ملاً، أو حجارة، أو معدناً، أو سبخة، إذا كان ذلك طاهراً وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، والثوري، وغيرهم

وقالت طائفة الطيب: الحلال، فلا يجوز التيمم بتراب مغصوب. وقال الشافعي، وأبو يوسف الصعيد الطيب التراب المنبت، بدليل قوله تعالى ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ يَأْذُنُ رَبِّهِ ﴾ الآية [58/7].

فإذا علمت هذا، فاعلم أن المسألة لها واسطة وطرفان طرف أجمع جميع المسلمين على جواز التيمم به، وهو التراب المنبت الطاهر الذي هو غير منقول، ولا مغصوب وطرف أجمع جميع المسلمين على منع التيمم به، وهو الذهب والفضة الخالصان، والياقوت والزمرد، والأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما، والنجاسات وغير هذا هو الواسطة التي اختلف فيها العلماء، فمن ذلك المعان.

فبعضهم يميز التيمم عليها كمالك، وبعضهم يمنع كالشافعي ومن ذلك الحشيش، فقد روى ابن خويز منداد عن مالك أنه يميز التيمم على الحشيش إذا كان دون الأرض، ومشهور مذهب مالك المنع، ومن ذلك التيمم على الثلج، فروي عن مالك في "المدونة"، والمبسوط جواز ذقيل: مطلقاً. وقيل: عند عدم الصعيد، وفي

غيرهما منعه.

واختلف عنه في التيمم على العود، فالجمهور على المنع، وفي مختصر الوقار "أنه جائز، وقيل: يجوز في العود المتصل بالأرض دون المنفصل عنها، وذكر الثعلبي أن مالكا قال لو ضرب بيده على شجرة، ثم مسح بها أجزأه، قال: وقال الأوزاعي، والثوري: يجوز بالأرض، وكل ما عليها من الشجر والحجر، والمدر وغيرها حتى قالوا: لو ضرب بيده على الجمد، والثلج أجزأه وذكر الثعلبي عن أبي حنيفة أنه يجيزه بالكحل، والزرنيخ، والنورة، والجص، والجوهر المسحوق، ويمنعه بسحالة الذهب، والفضة، والنحاس، والرصاص، لأن

(356/1)

ذلك ليس من جنس الأرض.

وذكر النقاش عن ابن علية، وابن كيسان أنهما أجازاه بالمسك، والزعفران، وأبطل ابن عطية هذا القول، ومنعه إسحاق بن راهويه بالسباح، وعن ابن عباس نحوه، وعنه فيمن أدركه التيمم، وهو في طين أنه يطلي به بعض جسده، فإذا جف تيمم به، قاله لقرطبي.

وأما التراب المنقول في طبق أو غيره، فالتيمم به جائز في مشهور مذهب مالك، وهو قول جمهور المالكية، ومذهب الشافعي، وأصحابه. وعن بعض المالكية، وجماعة من العلماء منعه وما طبخ كالجص، والآجر ففيه أيضا خلاف عن المالكية، والمنع أشهر واختلفوا أيضا في التيمم على الجدار، فقيل: جائز مطلقاً، وقيل: ممنوع مطلقاً، وقيل بجوازه للمريض دون غيره، وحديث أبي جهيم الآتي يدل على الجواز مطلقاً.

والظاهر أن محله فيما إذا كان ظاهر الجدار من أنواع الصعيد، ومشهور مذهب مالك جواز التيمم على المعادن غير الذهب، والفضة ما لم تنقل بجوازه على الملح غير المصنوع، ومنعه بالأشجار، والعيدان ونحو

ذلك، وأجازه أحمد، والشافعي، والثوري على اللبد، والوسائد ونحو ذلك إذا كان عليه غبار.  
والتيمم في اللغة القصد، تيممت الشيء قصدته، وتيممت الصعيد تعمدته، وأنشد الخليل قول عامر بن

مالك، ملاعب الألسنة [البسيط]

ييمته الرمح شزراً ثم قلت له . . . هذي البسالة لالعب الزحاليق

ومنه قول امرئ القيس: [الطويل]

تيممت العين التي عند ضارج . . . يفيء عليها الظل عر مضها طامي

وقول أعشى باهلة [المتقارب]

تيممت قيساً وكم دونه . . . من الأرض من مهمة ذي شزن

وقول حميد بن ثور: [الطويل]

سل الربع أني ييمت أم طارق . . . وهل عادة للربع أن يتكلما

(357/1)

والتيمم في الشرع القصد إلى الصعيد الطيب لمسح الوجه، واليدين منه بنية استحابة الصلاة عند عدم الماء،

أو العجز عن استعماله، وكون التيمم بمعنى القصد يدل على اشتراط النية في التيمم، وهو قبح.

مسائل في أحكام التيمم

المسألة الأولى: لم يخالف أحد من جميع المسلمين في التيمم، عن الحدث الأصغر، وكذلك عن الحدث الأكبر، إلا

ما روي عن عمر، وابن مسعود، وإبراهيم النخعي من التابعين أنهم منعه، عن الحدث الأكبر

وقتل النووي في "شرح المذهب" عن ابن الصباغ وغيره القول برجوع عمر، وعبد الله بن مسعود عن ذلك،

واحتمج لمن منع التيمم، عن الحدث الأكبر بأن آية النساء ليس فيها إباحته إلا لصاحب الحدث الأصغر حيث

قال: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِمًا ﴾ الآية [43/4]،



ورد هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه

الأول: أنا لا نسلم عدم ذكر الجنابة في آية النساء، لأن قوله تعالى ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [43/4]، فسره ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، بأن المراد به الجماع، وإذا فذكر التيمم بعد الجماع الملبغ عنه باللمس، أو الملامسة بحسب القراءتين، والحجج من الغائط دليل على شمول التيمم لحالتي الحدث الأكبر، والأصغر.

الثاني: أنه تعالى في سورة المائدة، صرح بالجنابة غير معبر عنها بالملامسة، ثم ذكر بعدها التيمم، فدل على أن يكون عنها أيضاً حيث قال ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [6/5]، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الآية [6/5].

فهو عائد إلى الحدث، والجنب جميعاً، كما هو ظاهر.

الثالث: تصريحه صلى الله عليه وسلم بذلك الثابت عنه في الصحيح فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما، أنه قال أجنبت فلم أصب الماء، فتمعتك في الصعيد وصليت، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال "إنم يكفيك هكذا"،

(358/1)

وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه، وكفيه وأخرجا في صحيحيهما أيضاً من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، قال كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فصلى بالناس فإذا هو برجل معتزل، فقال "ما منعك أن تصلي"؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك".

والأحاديث في الباب كثيرة.

المسألة الثانية اختلف العلماء، هل تكفي للتييم ضربة واحدة أولاً؟ فقال جماعة تكفي ضربة واحدة للكفين والوجه، ومن ذهب إلى ذلك الإمام أحمد، وعطاء، وكحول، والأوزاعي، وإسحاق، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء واختاره، وهو قول عامة أهل الحديث، ودليله حديث عمار المتفق عليه المتقدم آنفاً.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا بد من ضربتين إحداهما للوجه، والأخرى للكفين، ومنهم من قال بوجوب الثانية، ومنهم من قال بسنيتها كمالك، وذهب ابن المسيب، وابن شهاب، وابن سيرين إلى أن الواجب ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربة لليدين، وضربة للذراعين

قال مقيد عفا الله عنه الظاهر من جهة الدليل الاكتفاء بضربة واحدة لأنه لم يصرح من أحاديث الباب بشيء مرفوعاً، إلا حديث عمار المتقدم، وحديث أبي جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، من نحو برّ جمل فلقية رجل، فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم، حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام، أخرجه البخاري موصولاً، ومسلم تعليقاً، وليس في واحد منهما ما يدل على أنهما ضربتان كما رأيت، وقد دل حديث عمار أنها واحدة

المسألة الثالثة هل يلزم في التيمم مسح غير الكفين؟ اختلف العلماء في ذلك، فأوجب بعضهم المسح في التيمم إلى المرفقين، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما، والثوري، وابن أبي سلمة، لمالك، كلهم يرون بلوغ التيمم بالمرفقين فرضاً واجباً، وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضي.

(359/1)

---

قال ابن نافع: من تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبداً، وقال مالك في المدونة يعيد في الوقت، وروي التيمم إلى المرفقين مرفوعاً، عن جابر بن عبد الله، وابن عمر، وأبي أمامة، وعائشة وعمار، والأسلم، وسيأتي ما في

أسانيد رواياتهم من المقال إن شاء الله تعالى، وبه كان يقول ابن عمر، وقال ابن شهاب بن مسعود في التيمم إلى الآباط.

واحتج من قال بالتيمم إلى المرفقين بما روي عن ذكرنا من ذكر المرفقين، وبأن ابن عمر كان يفعله، وبالقياس على الوضوء، وقد قال تعالى فيه ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ .

قال مقبده عفا الله عنه الذي يظهر من الأدلة، والله تعالى أعلم، أن الواجب في التيمم هو مسح الكفين فقط، لما قدمنا من أن الأحاديث الواردة في صفة التيمم يصح منها شيء ثابت الرفع إلا حديث عمران وحديث أبي جهيم المتقدمين.

أما حديث أبي جهيم، فقد ورد بذكر اليدين مجملًا، كما رأيت، وأما حديث عمران فقد ورد بذكر الكفين في الصحيحين، كما قدمنا آنفًا. وورد في غيرهما بذكر المرفقين، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى

الآباط، فأما رواية المرفقين، ونصف الذراع، ففيهما مقال سيأتي، وأما رواية الآباط، فقال الشافعي وغيره

إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فكل تيمم للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ لمؤان

كان وقع بغير أمره، فالحجة فيما أمر به وبما يقوي وإية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين، كون عمران

كان يفيت بعد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما

الصحابي المجتهد، قاله ابن حجر في "الفتح".

وأما فعل ابن عمر، فلم يثبت رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والموقف على ابن عمر لا يعارض به مرفوع

متفق عليه، وهو حديث عمران.

وقد روى أبو داود عن ابن عمر بسند ضعيف، أنه قال مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من

السكك، وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى في السكك، فضرب

بيده على حائط، ومسح بها وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها ذراعيه ومدار الحديث على محمد بن

ثابت، وقد ضعفه ابن معين، وأحمد والبخاري وأبو حاتم وقال أحمد والبخاري ينكر عليه حديث التيمم.

أي



هذا، زاد البخاري خالفه أيوب، وعبيد الله والناس، فقالوا عن نافع عن ابن عمفعله.  
وقال أبو داود: لم يتابع أحد محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
ورواه من فعل ابن عمر، وقال الخطابي لا يصح. لأن محمد بن ثابت ضعيف جداً، ومحمد بن ثابت هذا هو  
العبدي، أبو عبد الله البصري، قال فيه في التقريب صدوق، لين الحديث.

واعلم أن رواية الضحاك بن عثمان، وابن الهاد لهذا الحديث عن نافع عن ابن عمر، ليس في واحدة منهما  
متابعة محمد بن ثابت على الضربتين، ولا على الذراعين لأن الضحاك لم يذكر التيمم في روايته، وابن الهاد قال  
في روايته مسح وجهه ويديه. قاله ابن حجر، والبيهقي، وروى الدارقطني والحاكم، والبيهقي من طريق علي  
بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلل التيمم  
ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين.

قال الدارقطني: وقفه يحيى القطان، وهشيم وغيرهما، وهو الصواب، ثم روى من طريق مالك عن نافع، عن  
ابن عمر موقوفاً، قاله ابن حجر، مع أن علي بن ظبيان ضعفه القطان، وابن معين، وغير واحد  
وهو ابن ظبيان بن هلال العبسي الكوفي، قاضي بغداد، قال فيه في التقريب: "ضعيف".

ورواه الدارقطني من طريق سالم عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، ضربنا  
بأيدينا على الصعيد الطيب، ثم نقضنا أيدينا فمسحنا بها وجوهنا، ثم ضربنا ضربة أخرى فمسحنا من  
المرفق إلى الكف، الحديث، لكن في إسناده سليمان بن أرقم، وهو متروك  
قال البيهقي: رواه معمر وغيره عن الزهري موقوفاً، وهو الصحيح، ورواه الدارقطني أيضاً من طريق سليمان  
بن أبي داود الحراني، وهو متروك أيضاً عن سالم، ونافع جميعاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ "وفي التيمم ضربتان  
ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين".

قال أبو زرعة: حديث باطل، ورواه الدارقطني، والحاكم من طريق عثمان بن

محمد الأنماطي عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قائل "التيمن ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين"، ومن طريق أبي نعيم عن عزرة بسنده المذكور، قال جاء رجل، فقال: أصابتي جنابة، واني تمعكت في التراب، فقال "اضرب"، فضرب بيده الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين.

ضعف ابن الجوزي هذا الحديث بأن فيه عثمان بن محمد، ورد على ابن الجوزي بأن عثمان بن محمد لم يتكلم فيه أحد، كما قاله ابن دقيق العيد، لكن روايته المذكورة شاذة، لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفاً، أخرجه الدارقطني، والحاكم أيضاً.

وقال الدارقطني في حاشية السنن، عقب حديث عثمان بن محمد كلهم ثقات، والصواب موقوف، قال ذلك كله ابن حجر في التلخيص، وقال في "التقريب" في عثمان بن محمد المذكور مقبول، وقال في "التلخيص" أيضاً: وفي الباب عن الأسلع قال: كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فأناه جبريل بأية الصعيد، فأراني التيمم، فضربت بيدي الأرض واحدة، فمسحت بها وجهي ثم ضربت بها الأرض فمسحت بها يدي إلى المرفقين رواه الدارقطني، والطبراني، وفيه الربيع بن بدر، وهو ضعيف، وعن أبي أمامة رواه الطبراني، وإسناده ضعيف أيضاً.

ورواه البزار، وابن عدي من حديث عائشة مرفوعاً "التيمن ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين". تفرد به الحريش بن الحزيت، عن ابن أبي مليكة عنها قال أبو حاتم حديث منكر، والحريش شيخ لا يحتج به.

وحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمار بن ياسر "تكفيك ضربة للوجه، وضربة للكفين"، رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف، ولكنه حجة عند الشافعي وحديث عمار: كنت في القوم حين نزلت الرخصة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه، ثم ضربة أخرى لليدين إلى

المرفقين.

رواه البزار، ولا شك أن الرواية المتفق عليها عن عمار أولى منه.

وقال ابن عبد البر: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلاهما مضطربة،

اه، منه. فهذا كله تعلم أنه لم يصبح في الباب إلا حديث

(362/1)

عمار، وأبي جهيم المتقدمين، كما ذكرنا.

فإذا عرفت نصوص السنة في المسألة فاعلم أن الواجب في المسح الكفان فقط، ولا يبعد ما قاله مالك رحمه الله

من وجوب الكفين، وسنية الذراعين إلى المرفقين، لأن الوجوب دل عليه الحديث المتفق عليه في الكفين

وهذه الروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين تدل على السنية، وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال لزن

بعضها يشد بعضاً، لما تقرر في علوم الحديث من أن الطرق الضعيفة المعتر بها يقوي بعضها بعضاً حتى يصلح

مجموعها للاحتجاج لا تخاصم بواحد أهل بيت، فضعيفان يغلبان قوياً، وتعضد أيضاً بالموقوفات المذكورة

والأصل إعمال الدليلين، كما تقرر في الأصول

المسألة الراجعة هل يجب الترتيب في التيمم أولاً؟ ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وأصحابه إلى أن

تقديم الوجه على اليدين ركن من أركان التيمم، وحكى النووي عليه اتفاق الشافعية، وذهبت جماعة منهم

مالك، وجل أصحابه إلى أن تقديم الوجه على اليدين سنة

ودليل تقديم الوجه على اليدين أنه تعالى قدمه في آية النساء، وآية المائدة، حيث قال فيهما ﴿فَأَمْسَحُوا

بُيُوتِهِمْ وَأَيْدِيَهُمْ﴾ .

وقد قال صلى الله عليه وسلم "أبدأ بما بدأ الله به" يعني قوله: ﴿إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ﴾ الآية [2/158]، وفي

بعض رواياته "ابدؤوا" بصيغة الأمر. وذهب الإمام أحمد، ومن وافقه إلى تقديم اليدين، مستدلاً بما ورد في



صحيح البخاري في باب "التييم ضربة" من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهن: "إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا"، فضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بها وجهه، الحديث ومعلوم أن "ثم" تقتضي الترتيب، وأن الواو لا تقتضيه عند الجمهور، وإنما تقتضي مطلق التشريك، ولا ينافي ذلك أن يقوم دليل منفصل على أن المعطوف بالواو مؤخر عما قبله، كما دل عليه الحديث المتقدم في قوله: **إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ** الآية، وكما في قول حسان [الوافر]

(363/1)

هجوت محمداً وأجبت عنه

وعلى رواية "الواو" فحديث البخاري هذا نص في تقديم اليدين على الوجه، وللإسماعيلي من طريق هارون الحمال، عن أبي معاوية ما لفظه "إنما يكفيك أن تضرب بيدك على الأرض ثم تنفضها، ثم تمسح بيمينك على شمالك، وشمالك على يمينك، ثم تمسح على وجهك" قاله ابن حجر في الفتح، وأكثر العلماء على تقديم الوجه مع الاختلاف في وجوب ذلك، وسنينه

المسألة الخامسة هل يرفع التيمم الحدث أولاً؟ وهذه المسألة من صعاب المسائل لإجماع المسلمين على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء، أو العجز عن استعماله، وإجماعهم على أن الحدث مبطل للصلاة، فإن قلنا يرفع حدثه، فكيف صحت صلاته، وهو محذور؟ وإن قلنا صحت صلاته، فكيف تقول لم يرفع حدثه؟ اعلم أولاً أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب

الأول: أن التيمم لا يرفع الحدث.

الثاني: أنه يرفعه رفعاً كلياً.

الثالث: أنه يرفعه رفعاً مؤقتاً.

حجة القول الأول أن التيمم لا يرفع الحدث ما ثبت في صحيح البخاري من حديث عمران المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فرأى رجلاً معزلاً لم يصل مع القوم، فقال "ما منعك في فلان أن تصلي مع القوم"؟ قال: أصابني جنابة ولا ماء. قال: "عليك بالصعيد فإنه يكفيك". إلى أن قال: وكان آخر ذلك أن أعطي الذي أصابته الجنابة إناء من ماء. قال: "اذهب فأفرغه عليك"، الحديث. ولمسلم في هذا الحديث وغسلنا صاحبنا يعني الجنب المذكور. وهذا نص صحيح في أن تيممه الأول لم يرفع جنابته ومن الأدلة على أنه لا يرفع الحدث ما رواه أبو داود، وأحمد، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم موصولاً، ورواه البخاري تعليقاً عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه تيمم عن الجنابة من شدة البرد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "صليت بأصحابك

(364/1)

وأنت جنب"، فقال عمرو: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [29/4]. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه قال ابن حجر في "التلخيص" في الكلام على حديث عمرو هذا: واختلف فيه على عبد الرحمن بن جبيرة.

فقتل عنه عن أبي قيس عن عمرو، وقيل عن عمرو وبلا واسطة لكن الرواية التي فيها أبو قيس، ليس فيها ذكر التيمم، بل فيها أنه غسل ما به فقط.

وقال أبو داود: روى هذه القصة الأوزاعي عن حسان بن عطية، وفيه "تيمم". ورجح الحاكم إحدى الروايتين على الأخرى.

وقال البيهقي: يحتمل أن يكون فعل ما في الروايتين جميعاً، فيكون قد غسل ما أمكن، وتيمم عن الباقي وله شاهد من حديث ابن عباس، وحديث أبي أمامة، عند الطبراني، انتهى من التلخيص لابن حجر قال مقيداً عفا الله عنه ما أشار إليه البيهقي من الجمع بين الروايتين متعين، لأن الجمع واجب إذا أمكن كما

تقرر في الأصول، وعلوم الحديث.

ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم "صليت بأصحابك وأنت جنب"، فإنه أثبت بقاء جنابته مع التيمم.

ومن الأدلة على أن التيمم لا يرفع الحدث حديث أبي ذر عند أحمد، وأصحاب السنن الأربع، وصححه الترمذي، وأبو حاتم من حديث أبي ذر، وابن القطان من حديث أبي هريرة عند البزار، والطبراني، قاله ابن حجر في التلخيص.

وذكر في "الفتح" أنه صححه ابن حبان، والدارقطني من حديث أبي ذر أنه صلى الله عليه وسلم قائل "إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليممشرته" الحديث. قال ابن حجر في التلخيص: بعد أن ذكر هذا الحديث عن أصحاب السنن من رواية خالد الحذاء عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذر، واختلف فيه على أبي قلابة، فقليل هكذا.

وقيل عنه عن رجل من بني عامر، وهذه رواية أيوب عنه، وليس فيها مخالفة لرواية خالد وقيل عن أيوب عنه عن أبي المهلب عن أبي ذر، وقيل عنه بإسقاط

(365/1)

الواسطة، وقيل في الواسطة محجن، أو ابن محجن، أو رجاء بن عامر، أو رجل من بني عامر، وكلها عند الدارقطني، والاختلاف فيه كله على أيوب، ورواه ابن حبان، والحاكم من طريق خالد الحذاء كرواية أبي داود، وصححه أيضاً أبو حاتم، ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان، وقد وثقه العجلي، وغفل ابن القطان فقال: إنه مجهول. هكذا قاله ابن حجر في التلخيص.

وقال في "التقريب" في ابن بجدان المذكور: لا يعرف حاله، تفرد عنه أبو قلابة وفي الباب عن أبي هريرة رواه البزار قال: حدثنا مقدم بن محمد، ثنا عمي القاسم بن يحيى، ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن



أبي هريرة رفعه "الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتيق الله، وليمسه بشرته، فإن ذلك خير".

وقال: لا نعلمه عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ورواه البجلي في الأوسط من هذا الوجه مطولاً، أخرجه في ترجمة أحمد بن محمد بن صدقة، وساق فيه قصة أبي ذر وقان لم يروه إلا هشام، عن ابن سيرين، ولا عن هشام إلا القاسم، تفرد به مقدم، وصححه ابن القطان، لكن قال الدارقطني في العلل إن إرساله أصح، انتهى من التلخيص بلفظه، وقد رأيت تصحيح هذا الحديث للترمذي، وأبي حاتم، وابن القطان، وابن حبان، ومحل الشاهد منه قوله "فإن وجد الماء فليمسه بشرته"، لأن الجنب لو كان التيمم رفعها، لما احتج إلى إمساس الماء بالبشرة.

واحتج القائلون بأن التيمم يرفع الحدث بأن النبي صلى الله عليه وسلم، صرح بأنه طهور في قوله في الحديث المتفق عليه: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، وبأن في الحديث المارآفاً: "التيمم وضوء المسلم"، وبأن الله تعالى قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، وبالإجماع على أن الصلاة تصح به كما تصح بالماء، ولا يخفى ما بين القولين المتقدمين من التناقض.

قال مقيده عفا الله عنه الذي يظهر من الأدلة تعين القول الثالث، لأن الأدلة تنتظم به ولا يكون بينهما تناقض والجمع واجب متى أمكن. قال في "مراقي السعود":

(366/1)

[الرجز]

والجمع واجب متى ما أمكن . . . إلا فلأخير نسخ بينا  
والقول الثالث المذكور هو أن التيمم يرفع الحدث رفعاً مؤقتاً لا كلياً، وهذا لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً، وقد

دلت عليه الأدلة، لأن صحة الصلاة به الجمع عليها يلزمه أن المصلي غير محدث، ولا جنب لزوماً شرعياً لا شك فيه.

ووجوب الاغتسال أو الوضوء بعد ذلك عند إمكانه الجمع عليه أيضاً يلزمه لزوماً شرعياً لا شك فيه، وأن الحدث مطلقاً لم يرتفع بالكلية، فيتعين الارتقاء المؤقت هذا هو الظاهر، ولكنه يشكك عليه ما تقدم في حديث عمرو بن العاص، أنه صلى الله عليه وسلم قال له "صليت بأصحابك وأنت جنب"، وقد تقرر عند علماء العربية أن وقت عامل الحال هو بعينه وقت الحال، فالحال وعاملها إذاً مقترنان في الزمان، فقوله لرجاء زيد ضاحكاً مثلاً، لا شك في أن وقت الجيء فيه هو بعينه وقت الضحك، وعليه فقت صلاته، هو بعينه وقت كونه جنباً، لأن الحال هي كونه جنباً وعاملها قوله "صليت"، فيلزم أن وقت الصلاة والجنابة متحد، ولا يقدر فيما ذكرنا أن الحال المقدرة لا تقارن عاملها في الزمان، كقوله تعالى ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طَبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [73/39]؛ لأن الخلود متأخر عن زمن الدخول أي مقدرين الخلود فيها؛ لأن الحال في الحديث المذكور ليست من هذا النوع.

فالمقارنة بينها وبين عاملها في الزمن لا شك فيها، وإذا كانت الجنابة حاصلة له في نفس وقت الصلاة، كما هو مقتضى هذا الحديث، فالرفع المؤقت المذكور لا يستقيم، يمكن الجواب عن هذا من وجهين الأول: أنه صلى الله عليه وسلم قال له "وأنت جنب" قبل أن يعلم عذره بخوفه الموت إن اغتسل والمتيم من غير عذر مبيح جنب قطعاً، وبعد أن علم عذره المبيح للتيمم الذي هو خوف الموت أقره وضحك، ولم يأمره بالإعادة، فدل على أنه صلى بأصحابه وهو غير جنب، وهذا ظاهر الوجه الثاني: أنه أطلق عليه اسم الجنابة نظراً إلى أنها لم ترتفع بالكلية، ولو كان في وقت صلاته غير جنب كإطلاق اسم الخمر على العصير في وقت هوفيه ليس بنخمر في

قوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خُمْرًا﴾ [36/12]، نظراً إلى مآله في ثاني حال، والعلم عند الله تعالى ومن المسائل التي تبنى على الاختلاف في التيمم، هل يرفع الحدث أولاً؟ جواز وطء الحائض إذا طهرت، وصلت بالتيمم للعذر الذي يبيحه، فعلى أنه يرفع الحدث يجوز وطؤها قبل الاغتسال، والعكس بالعكس وكذلك إذا تيمم ولبس الخفين. فعلى أن التيمم يرفع الحدث يجوز المسح عليهما في الوضوء بعد ذلك، والعكس بالعكس.

وكذلك ما ذهب إليه أبو سلمة بن عبد الرحمن من أن الجنب إذا تيمم ثم وجد الماء لا يلزمه الغسل، فالظاهر أنه بناء على رفع الحدث بالتيمم، لكن هذا القول ترده الأحاديث المتقدمة، وإجماع المسلمي قبله، وبعده على خلافه.

المسألة السادسة هل يجوز أن يصلي بالتيمم الواحد فريضتان أولاً؟

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز به فريضتان، أو فرائض ما لم يحدث، وعليه كثير من العلماء، منهم الإمام أحمد في أشهر الروايتين، والحسن البصري، وأبو حنيفة، وابن المسيب، والزهري وذهب مالك، والشافعي، وأصحابهما إلى أنه لا تصلى به إلا فريضة واحدة وعزاه النووي في شرح المذهب لأكثر العلماء، وذكر أن ابن المنذر حكاه عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، والشافعي، والنخعي، وقتادة، وربيعة، ويحيى الأنصاري، والليث، وإسحاق، وغيرهم واحتج أهل القول الأول بأن النصوص الواردة في التيمم، ليس فيها التقييد بفرض واحد، وظاهرها الإطلاق، ومجديث: "الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيح "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، وقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ الآية [6/5].

واحتج أهل القول الثاني بما روي عن ابن عباس رضي عنهما أنه قال من السنة ألا يصلي بالتيمم إلا مكتوبة واحدة، ثم يتيمم للأخرى، وقول الصحابي من السنة



له حكم الرفع على الصحيح عند المحدثين، والأصوليين، أخرج هذا الحديث الدارقطني، والبيهقي طريق  
الحسن بن عماره عن الحكم عن مجاهد عنه، والحسن ضعيف جداً قال فيه ابن حجر في "التقريب" متروك،  
وقال فيه مسلم، في مقدمة صحيحة حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا أبو داود قال قال لي شعبة: انت جرير  
بن حازم، فقل له لا يحل لك أن تروي عن الحسن بن عماره، فإنه يلقب .

وقال البيهقي لما ساق هذا الحديث في سننه الحسن بن عماره لا يحتج به اهو أبو محمد البجلي مولا هم  
الكوفي قاضي بغداد، واحتجوا أيضاً بما روي عن ابن عمر، وعلي، وعمرو بن العاص موقوفاً عليهم، أما ابن  
عمر فرواه عنه البيهقي، والحاكم من طريق عامر الأحول، عن قلع عن ابن عمر قال: يتيم لكل صلاة، وإن لم  
يحدث، قال البيهقي: وهو أصح ما في الباب قال: ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة.

قال مقبده عفا الله عنه ومثل هذا يسمى إجماعاً سكوتياً، وهو حجة عند أكثر العلماء، ولكن أثر ابن عمر  
هذا الذي صححه البيهقي، وسكت ابن حجر على تصحيحه له في التلخيص، والفتح، تكلم فيه بعض أهل  
العلم بأن عامرا الأحول ضعفه سفيان بن عيينه، وأحمد بن حنبل، وقيل لم يسمع من نافع، وضعف هذا الأثر  
ابن حزم ونقل خلافه عن ابن عباس وقال ابن حجر في الفتح بعد أن ذكر أن البيهقي قال: لا نعلم له مخالفاً.  
وتعقب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس، أنه لا يجب

وأما عمرو بن العاص فرواه عنه الدارقطني، والبيهقي، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن عمرو  
بن العاص كان يتيم لكل صلاة، وبه كان يفتي قتادة، وهذا فيه إرسال شديد بين قتادة، وعمرو، قاله ابن حجر  
في التلخيص، والبيهقي في "السنن الكبرى" وهو ظاهر، وأما علي فرواه عنه الدارقطني أيضاً بإسناد فيه  
حجاج بن أرطاة والحارث الأعور قاله ابن حجر أيضاً، ورواه البيهقي في السنن الكبرى بالإسناد الذي فيه  
المذكوران.

أما حجاج بن أرطاة، فقد قال فيه ابن حجر في "التقريب": صدوق، كثير الخطأ، والخليس، وأما الحارث  
الأعور فقال فيه ابن حجر في "التقريب" كذبه الشعبي في رأيه، ورمي بالرفض، وفي حديثه ضعف، وقال فيه  
مسلم في مقدمة صحيحة: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جابر عن مغيرة عن الشعبي قال: حدثني الحارث  
الأعور

الهدماني، وكان كذاباً. حدثنا أبو عامر عبد الله بن براد الأشعري، حدثنا أبو أسامة عن مفضل عن مغيرة قال: سمعت الشعبي يقول: حدثني الحارث الأعور وهو يشهد أنه أحد الكذابين وقد ذكر البيهقي هذا الأثر عن علي في التيمم، في باب "التيمم لكل فريضة"، وسكت عن الكلام في المذكورين أعني حجاج بن أرطاة، والحارث الأعور، لكنه قال في حجاج في باب "المنع من التطهير بالنبيذ" لا يحتاج به. وضعفه في باب "الوضوء من لحوم الإبل"، وقال في باب "الدية أربع" مشهور بالتدليس، وأنه يحدث عن لم يلقه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطني، وضعف الحارث الأعور في باب "منع التطهير بالنبيذ أيضاً". وقال في باب "أصل القسامة": قال الشعبي: كان كذاباً.

المسألة السابعة: إذا كان في بدنه نجاسة، ولم يجد الماء، هل يتيمم لطهارة تلك النجاسة الكائنة في بدنه فيكون التيمم بدلاً عن طهارة الخبث عند فقد الماء كطهارة الحدث - أو لا يتيمم لها؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يتيمم عن الخبث، وإنما يتيمم عن الحدث فقط واستدلوا بأن الكتاب والسنة إنما دلا على ذلك كقوله ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [43/4].

وتقدم في حديث عمران بن حصين وحديث عمار بن ياسر المتفق عليهما التيمم عند الجنابة، وأما عن النجاسة فلا، وذهب الإمام أحمد إلى أنه يجوز عن النجاسة إلحاقاً لها بالحدث، واختلف أصحابه في وجوب إعادة تلك الصلاة.

وذهب الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور إلى أنه يمسح موضع النجاسة بتراب ويصلي، نقله لؤلؤي عن ابن المنذر. كقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ الآية [15/5]، لم يبين هنا شيئاً من ذلك الكثير الذي يبينه لهم الرسول الله صلى الله عليه وسلم مما كانوا يخفون من الكتاب، يعني التوراة والإنجيل، وبين كثيراً منه في مواضع أخو

فمما كانوا يخفون من أحكام التوراة رجم الزاني المحصن، وبينه القرآن في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا  
نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بِهِمْ ثُمَّ

(370/1)

يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿[23/3].

يعني يدعون إلى التوراة ليحكم بينهم في حد الزاني المحصن بالرجم، وهم معرضون عن ذلك منكرون له، ومن ذلك، ما أخفوه من صفات الرسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابهم، وإنكارهم أنهم عرفون أنه هو الرسول، كما بينه تعالى بقوله ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿[89/2].

ومن ذلك إنكارهم أن الله حرم عليهم بعض الطيبات بسبب ظلمهم ومعاصيهم، كما قال تعانك ﴿فَبَطَّلْنَا مِنَ  
الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ ﴿[160/4]، وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلُّ ذِي  
ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ  
جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿[146/6].

فإنهم أنكروا هذا، وقالوا لم يحرم علينا إلا ما كان محرماً على إسرائيل، فكذبهم القرآن في ذلك في قوله تعالى  
﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ فَقَالُوا إِنَّا بِالتَّوْرَةِ  
فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿[93/3].

ومن ذلك كتم النصارى بشارة عيسى ابن مريم لهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، وقد بينها تعالى بقوله  
﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا  
بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴿[6/61]، إلى غير ذلك من الآيات المبينة لما أخفوه من كتبهم  
قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ ﴿الآية.



قال جمهور العلماء: إنهما ابنا آدم لصلبه، وهما هابيل، وقابيل

وقال الحسن البصري رحمه الله هما رجلان من بني إسرائيل، ولكن القرآن يشهد لقول الجماعة ويدل على عدم صحة قول الحسن، وذلك في قوله تعالى ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾ [31/5]، ولا يخفى على أحد أنه ليس في بني إسرائيل رجل يجمل الدفن حتى يدل عليه الغراب، فقصة الاقتداء بالغراب في الدفن، ومعرفة منه تدل على أن الواقعة وقعت في أول الأمر قبل أن

(371/1)

يتمرن الناس على دفن الموتى، كما هو واضح، ونبه عليه غير واحد من العلماء، والله تعالى أعلم  
قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا غَيْرِ نَفْسِ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية.  
صرح في هذه الآية الكريمة أنه كتب على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل  
الناس جميعاً، ولم يتعرض هنا لحكم من قتل نفساً بنفس، أو بفساد في الأرض، ولكنه بين ذلك في مواضع أخرى،  
فبين أن قتل النفس بالنفس جائر، في قوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ﴾ الآية [45/5]، وفي قوله:  
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الآية [178/2]، وقوله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ  
سُلْطَانًا﴾ الآية [33/17].

واعلم أن آيات القصاص في النفس فيها إجمال بينته السنة، وحاصل تحرير المقام فيها أن الذكر الحر المسلم يقتل  
بالذكر الحر المسلم إجماعاً، وأن المرأة كذلك تقتل بالمرأة كذلك إجماعاً، وأن العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعاً،  
وإنما لم نعتبر قول عطاء باشتراك تساوي قيمة العبدتين، وهو رواية عن أحمد، ولا قول ابن عباس ليس بين  
العبيد قصاص، لأنهم أموال.

لأن ذلك كله يردده صريح قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ الآية،  
وأن المرأة تقتل بالرجل، لأنها إذا قتلت بالمرأة، فقتلها بالرجل أولى، وأن الرجل يقتل بالمرأة عند جمهور العلماء

فيهما .

وروي عن جماعة منهم علي، والحسن، وعثمان البيتي، وأحمد في رواية عنه أنه لا يقتل بها حتى يلتزم أولياؤها قدر ما تزيد به ديته على ديتها. فإن لم يلتزموه أخذوا ديتها.

وروي عن علي والحسن أنها إن قتلت رجلاً قتلت به، وأخذ أولياؤه أيضاً زيادة ديته على ديتها، أو أخذوا دية المقتول واستحيوها.

قال القرطبي بعد أن ذكر هذا الكلام عن علي رضي الله عنه، والحسن البصري، وقد أنكر ذلك عنهم أيضاً روى هذا الشعبي عن علي، ولا يصح لأن الشعبي لم يلق علياً وقد روى الحكم عن علي، وعبد الله أنهما قالوا: إذا قتل الرجل المرأة متعمداً

(372/1)

فهو بها قود، وهذا يعارض رواية الشعبي عن علي وقال ابن حجر في "فتح الباري" في باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود بعد أن ذكر القول المذكور عن علي والحسن ولا يثبت عن علي، ولكن هو قول عثمان البيتي أحد فقهاء البصرة ويدل على بطلان هذا القول أنه ذكر فيه أن أولياء الرجل إذا قتله امرأة يجمع لهم بين القصاص نصف الدية، وهذا قول يدل الكتاب والسنة على بطلانه، وأنه إما القصاص فقط، وإما الدية فقط، لأنه تعالى قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقصاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، ثم قال: ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ الآية، فترتب الاتباع بالدية على العفودون القصاص

وقال صلى الله عليه وسلم "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين" الحديث، وهو صريح في عدم الجمع بينهما، كما هو واضح عند عامة العلماء. وحكي عن أحمد في رواية عنه، وعثمان البيتي، وعطاء أن الرجل لا يقتل بالمرأة، بل تجب الدية، قاله ابن كثير، وروي عن الليث والزهري أنها إن كانت زوجته لم يقتل بها، وإن كانت غير زوجته قتل بها.

والتحقيق قتله بها مطلقاً. كما ستري أدلته، فمن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة إجماع العلماء على أن الصحيح  
السليم الأعضاء إذا قتل أعور أو أشل، أو نحو ذلك عمداً وجب عليه القصاص، ولا يجب لأوليائه شيء في  
مقابلة ما زاد به من الأعضاء السليمة على المقتول

ومن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة ما ثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم من حديث أنس أنه صلى  
الله عليه وسلم رض رأس يهودي بالحجارة قصاصاً بجارية فعل بها كذلك، وهذا الحديث استدل به العلماء  
على قتل الذكر بالأنثى، وعلى وجوب القصاص في القتل بغير المحدد، والسلاح

وقال البيهقي في "السنن الكبرى"، في باب "قتل الرجل بالمرأة": أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو زكريا يحيى  
بن محمد العنبري، ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدى، ثنا الحكم بن موسى القنطري، ثنا يحيى بن حمزة،  
عن سليمان بن داود، عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض، والسنن، والديات، وبعث به مع عمرو  
بن حزم، وكان فيه، وإن الرجل يقتل بالمرأة

(373/1)

وروي هذا الحديث موصولاً أيضاً النسائي، وابن حبان، والحاكم، وفي تفسير ابن كثير ما نضوي الحديث  
الذي رواه النسائي، وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب في كتابه عمرو بن حزم أن الرجل يقتل  
بالمرأة، وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عمرو بن حزم الذي فيه أن الرجل يقتل بالمرأة، رواه مالك،  
والشافعي، ورواه أيضاً الدارقطني، وأبو داود، وابن حبان، والحاكم، والدارمي وكلام علماء الحديث في  
كتاب عمرو بن حزم هذا مشهور بين مصحح له، ومضعف ومن صححه ابن حبان، والحاكم والبيهقي، وعن  
أحمد أنه قال: أرجو أن يكون صحيحاً. وصححه أيضاً من حيث الشهرة لا من حيث الإسناد، جماعة منهم  
الشافعي فإنه قال: لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.



وقال ابن عبد البر: هو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم يستغني شهرته عن الإسناد. لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول، قال ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث بن سعيد، عن يحيى بن سعد عن سعيد بن المسيب قال: وجد كتاب عند آل حزم يذكر أن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال العقيلي هذا حديث ثابت محفوظ، وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه، ويدعون رأيهم.

وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب، ثم ساق ذلك بسنده إليهما وضعف كتاب ابن حزم هذا جماعة، وانصرف لتضعيفه أبو محمد بن حزم في محله والتحقيق: صحة الاحتجاج به، لأنه ثبت أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كنهه ليبين به أحكام الديات، والزكوات وغيرها، ونسخته معروفة في كتب الفقه

والحديث: ولا سيما عند من يحتج بالمرسل كما لك، وأبي حنيفة، وأحمد في أشهر الروايات ومن أدلة قتله بها عموم حديث "المسلمون تكافؤ دماؤهم" الحديث، وسيأتي البحث فيه إن شاء الله ومن أوضح الأدلة في قتل الرجل بالمرأة قوله تعالى ﴿ وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية [45/5]، وقوله صلى الله عليه وسلم "لا يجلد دم امرئ مسلم

(374/1)

---

يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا يا حدى ثلاث الشيب الزاني، والنفس بالنفس" الحديث، أخرجه الشيخان، وباقي الجماعة من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه  
فعموم هذه الآية الكريمة، وهذا الحديث الصحيح يقتضي قتل الرجل بالمرأة، لأنه نفس بنفس، ولا يخرج عن هذا العموم، إلا ما أخرجه دليل صالح لتخصيص النصر به نعم يتوجه على هذا الاستدلال سؤالان:

الأول: ما وجه الاستدلال بقوله تعالى ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَفْسٍ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية، مع أنه حكاية عن قوم موسى، والله تعالى يقول ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ [48/5].

السؤال الثاني: لم لا يخصص عموم قتل النفس بالنفس في الآية والحديث المذكورين بقوله تعالى ﴿ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى ﴾ [178/2]؛ لأن هذه الآية أخص من تلك، لأنها فصلت ما أجمل في الأولى، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صريحاً في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ ﴾ الآية.

الجواب عن السؤال الأول: أن التحقيق الذي عليه الجمهور، ودلت عليه نصوص الشرع، أن كل ما ذكر لنا في كتابنا، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، مما كان شرعاً لمن قبلنا أنه يكون شرعاً لنا، من حيث إنه وارد في كتابنا، أو سنة نبينا صلى الله عليه وسلم، لا من حيث إنه كان شرعاً لمن قبلنا، لأنه ما قص علينا في شرعنا إلا لاعتباره، ونعمل بما تضمن.

والنصوص الدالة على هذا كثيرة جداً، ولأجل هذا أمر الله في القرآن العظيم في غير ما آية بالاعتبالحوالهم، وويخ من لم يعقل ذلك، كما في قوله تعالى في قوم لوط ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [138، 137/37].

في قوله: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ ، تويخ لمن مر بديارهم، ولم يعتبر بما وقع لهم، ويعقل ذلك ليجتنب الوقوع في مثله، وكهوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ ، ثم هدد الكفار بمثل ذلك، فقال ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ [10/47].

(375/1)

وقال في حجارة قوم لوط التي أهلكتها، أو ديارهم التي أهلكتها فيها ﴿ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعْدٍ ﴾ [83/11]، وهو تهديد عظيم منه تعالى لمن لم يعتبر بحالهم، فيجتنب ارتكاب ما هلكتوا بسببه، وأمثال ذلك

كثير في القرآن.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [111/12] فصرح بأنه يقص قصصهم في القرآن للعبرة، وهو دليل واضح لما ذكرنا، ولما ذكر الله تعالى من ذكر من الأنبياء في سورة الأنعام، قال لنبينا صلى الله عليه وسلم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [90/6]، وأمره صلى الله عليه وسلم أمرنا، لأنه قدوتنا، ولأن الله تعالى يقول ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية [21/33]، ويقول: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ الآية [31/3]، ويقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [7/59].

ويقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ الآية [80/4]، ومن طاعته اتباعه فيما أمر به كله، إلا ما قام فيه دليل على الخصوص به صلى الله عليه وسلم، وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرعاً لنا، إلا بدليل على النسخ هو مذهب الجمهور، منهم مالك، وأبو حنيفة، وأحمد في أشهر الروايتين، وخالف الإمام الشافعي رحمه

الله في أصح الروايات عنه، فقال إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعاً لنا إلا بنص من شرعنا على أنه

مشروع لنا، وخالف أيضاً في الصحيح عنه في أن الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم يشمل كنه الأمة. واستدل للأول بقوله تعالى ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾، وللثاني: بأن الصيغة الخاصة

بالرسول لا تشمل الأمة وضعاً، فأدخالها فيها صرف للفظ عن ظاهره، فيحتاج إلى دليل منفصل، وحمل

الهدى في قوله: ﴿فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، والدين في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ الآية [13/42]، على

خصوص الأصول التي هي التوحيد دون الفروع العملية، لأنه تعالى قال في العقائد ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

رَسُولٍ إِلَّا نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [25/21]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ

اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [36/16]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ

دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [45/43].

وقال في الفروع العملية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾، فدل ذلك على اتفاقهم في الأصول،

واختلافهم في الفروع، كما قال صلى الله عليه وسلم "إنا معشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد"، أخرجه

البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة رضي الله



عنه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أما حمل الهدى في آية ﴿ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ﴾ ، والدين في آية ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ﴾ ، على خصوص التوحيد دون الفروع العملية، فهو غير مسلم، أما الأول فلما أخرجه البخاري في صحيحه، في تفسير سورة ص؟، عن مجاهد أنه سأل ابن عباس: من أين أخذت السجدة في ص؟ فقال: أو ما تقرأ: ﴿ وَمَنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ﴾ [6/84 و90]،

فسجدها داود، فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله

﴿ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ﴾ ، ومعلوم أن سجود التلاوة فرع من الفروع لأصل من الأصول

وأما الثاني: فلأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح في حديث جبريل الصحيح المشهور أن اسم الدين " يتناول

الإسلام، والإيمان، والإحسان، حيث قال: " هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم" ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ

اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [3/19]، وقال: ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا ﴾ [3/85] .

وصرح صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور بأن الإسلام يشمل الأمور العملية، كالصلاة، والزكاة،

والصوم، والحج، وفي حديث ابن عمر المتفق عليه، "بني الإسلام على خمس" الحديث، ولم يقل أحد إن الإسلام

هو خصوص العقائد، دون الأمور العملية، فدل على أن الدين لا يختص بذلك في قوله ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ

مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ الآية، وهو ظاهر جداً، لأن خير ما يفسر به القرآن هو كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله

عليه وسلم.

وأما الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله ﴿ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدَهُ ﴾ ، فقد دلت النصوص على

شمول حكمه للأمة، كما في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الآية إلى غيرها مما تقدم

من الآيات، وقد علمنا ذلك من استقراء القرآن العظيم حيث يعبر فيه دائماً بالصيغة الخاصة به صلى الله عليه

وسلم، ثم يشير إلى أن المراد عموم حكم الخطاب للأمة، كقوله في أول سورة الطلاق ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [1/65]، ثم قال: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية، فدل على دخول الكل حكماً تحت قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، وقال في سورة التحريم ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [1/66]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ﴾

(377/1)

تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [2/66]، فدل على عموم حكم الخطاب بقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ونظير ذلك أيضاً في سورة الأحزاب في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [1/33]، ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [94/4]، فقوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، يدل على عموم الخطاب بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، وكقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ [61/10]، ثم قال: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كَأَنَّكُمْ شُهِدْتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآية. ومن أصرح الأدلة في ذلك آية الروم، وآية الأحزاب، أما آية الروم فقوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [30/30]، ثم قال: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [31/30]، وهو حال من ضمير الفاعل المستتر، المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ الآية.

وتقرير المعنى: فأقم وجهك يا نبي الله، في حال كونكم منيبين، فلو لم تدخل الآية حكماً في الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم لقان منيباً إليه، بالإنفراد، لإجماع أهل اللسان العربي على أن الحال الحقيقية أعني التي لم تكن سببية تلزم مطابقتها لصاحبها إفراداً وجمعاً وثنية، وتأنياً وتذكيراً، فلا يجوز أن تقول جاء زيد ضاحكين، ولا جاءت هند ضاحكات، وأما آية الأحزاب، فقوله تعالى في قصة زينب بنت جحش الأسدية رضي الله عنها: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [37/33]، فإن هذا الخطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وقد صرح تعالى بشمول حكمته لجميع المؤمنين في قوله ﴿لَكِي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية، وأشار إلى هذا أيضاً في الأحزاب بقوله ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [50/33]، لأن الخطاب الخاص به

صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ الآية، لو كان حكمه خاصاً به صلى الله عليه وسلم لأغنى ذلك عن قوله ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، كما هو ظاهر.

وقد ردت عائشة رضي الله عنها على من زعم أن تخيير الزوجة طلاق، بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترته، فلم يعده طلاقاً مع أن الخطاب في ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَرْضُونَ ﴾ الآيتين [28/33].

وأخذ مالك رحمه الله بينونة الزوجة بالردة من قوله ﴿ لَنْ أَسْرُكَتَ لِيَحْبُطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [65/39]، وهو خطاب خاص به صلى الله عليه وسلم.

(378/1)

وحاصل تحرير المقام في مسألة "شرح من قبلنا" أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعاً لنا إجماعاً، وهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم بين لنا في شرعنا أنه شرع لنا، كالتقصص، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، في قوله تعالى ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تَفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية، وبين لنا في شرعنا أنه مشروع لنا في قوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً وهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً أنه كان شرعاً لمن قبلنا، كالمقتلي من الإسرائيليات، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن تصديقهم، وتكذيبهم فيها، وما نهانا صلى الله عليه وسلم عن تصديقه لا يكون مشروعاً لنا إجماعاً.

والثاني: ما ثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، وبين لنا في شرعنا أنه غير مشروع لنا كالأصهار والأغلال التي كانت على من قبلنا، لأن الله وضعها هنا، كما قال تعالى ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [157/7]، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ



عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴿ [286/2] ، "أن الله قال: نعم قد فعلت" .

ومن تلك الآصار التي وضعها الله عنا، على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم ما وقع لعبد العجل، حيث لم تقبل توبتهم إلا بتقديم أنفسهم للقتل، كما قال تعالى ﴿ قَتُّوْا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿ [54/2] .

والواسطة هي محل الخلاف بين العلماء، وهي ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ولمن بيننا في شرعنا أنه مشروع لنا، ولا غير مشروع لنا، وهو الذي قدمنا أن التحقيق كونه شرعاً لنا، وهو مذهب الجمهور، وقد رأيت أدلتهم عليه، وبه تعلم أن آية ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية، يلزمنا الأخذ بما تضمنته من الأحكام.

مع أن القرآن صرح بذلك في الجملة في قوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا ﴾ [33/17] ، وفي حديث ابن مسعود المتفق عليه المتقدم التصريح بأن ما فيها من قتل النفس بالنفس مشروع لنا،

(379/1)

حيث قال صلى الله عليه وسلم "لا يجل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس"، الحديث.

وإلى هذا أشار البخاري في صحيحه، حيث قال باب قول الله تعالى: ﴿ أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، ثم ذكر حديث ابن مسعود المتقدم، وقال ابن حجز والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث، ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت في أهل الكتاب، فالحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الإسلام فهو أصل في القصاص في قتل العمد، ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "كتاب الله القصاص" أخرجه الشيخان من حديث أنس، بناء على أن المراد بكتاب الله قوله تعالى ﴿ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ ﴾

، في هذه الآية التي نحن بصدددها، وعلى بقية الأقوال فلا دليل في الحديث، ولم يزل العلماء يأخذون الأحكام من قصص الأمم الماضية، كما أوضحنا دليله.

فمن ذلك قول المالكية وغيرهم إن القرينة الجازمة ربما قامت مقام البينة مستدلين على ذلك بجعل شاهد يوسف شق قميصه من دبر قرينة على صدقه، وكذب المرأة، في قوله تعالى ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنِ إِنَّ كَيْدَكُنْ عَظِيمٌ﴾ الآية [26/12، 27، 28]، فذكره تعالى لهذا مقراً له يدل على جواز العمل به، ومن هنا أوجب مالك حد الخمر على من أستنكه فشم في فيه ربح الخمر، لأن ربحها في فيه قرينة على شربه إياها.

وأجاز العلماء للرجل يتزوج المرأة من غير أن يراها فتزفها إليه ولانده، لا يثبت بقولن أمر أن يجامعها من غير بينة على عينها أنها فلانة بنت فلان التي وقع عليها العقد اعتماداً على القرينة، وتنزيلها منزلة البينة وكذلك الضيف ينزل بساحة قوم فيأتيه الصبي، أو الوليدة بطعام فيباح له أكله من غير بينة تشهد على إذن أهل الطعام له في الأكل، اعتماداً على القرينة وأخذنا المالكية وغيرهم إبطال القرينة بقرينة أقوى منها من أن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف في غيابة الجب، جعلوا على قميصه دم سخلة، ليكون الدم على قميصه قرينة على صدقهم في أنه أكله الذئب، فأبطلها يعقوب بقرينة أقوى منها، وهي عدم شق

(380/1)

القميص فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليماً كَيْساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه؟ كما بينه تعالى بقوله ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعْلَنُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [18/12]، وأخذنا المالكية ضمان الغرم من قوله تعالى في قصة يوسف وإخوته ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ

حِجْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿72/12﴾، وأخذ بعض الشافعية ضمان لوجه المعروف بالكفالة من قوله تعالى في قصة يعقوب وبنية ﴿لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَبَكُمْ﴾ [66/12].

وأخذ المالكية تلوم القاضي للخصوم ثلاثة أيام بعد انقضاء الأجل من قوله تعالى في قصة صالح ﴿فَقَالَ تَمَتُّوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [65/11].

وأخذوا وجوب الإعذار إلى الخصم الذي توجه إليه الحكم بأبقيت لك حجة؟"، ونحو ذلك من قوله تعالى في قصة سليمان مع الهدد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [21/27]، وأخذ الحنابلة جواز طول مدة الإجارة من قوله تعالى في قصة موسى، وصهره شعيب أو غيره ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَكْفِكَ إِخْدَى ابْنَتِي هَاتِنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُلْشِقَ عَلَيْكَ﴾ [27/28]، وأمثال هذا كثيرة جداً، وقوله تعالى ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾

[48/5]، لا يخالف ما ذكرنا، لأن المراد به أن بعض الشرائع تنسخ فيها أحكام كانت مشروعة قبل ذلك، ويجدد فيها تشريع أحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك

وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة منهاج من غير مخالفة لما ذكرنا، وهذا ظاهر، فبهذا يتضح لك الجواب عن السؤال الأول، وتعلم أن ما تضمنته آية ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ التَّنْفِسِ بِالتَّنْفِسِ﴾ الآية، مشروع لهذه الأمة، وأن الرجل يقتل بالمرأة كالعكس على التحقيق الذي لا شك فيه، وكأن القاتل بعدم القصاص بينهما يتشبه بمفهوم قوله: ﴿وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ [178/2]، وسترى تحقيق المقام فيه إن شاء الله قريباً.

والجواب عن السؤال الثاني -الذي هو لم لا يختص عموم النفس بالنفس بالتفصيل المذكور في قوله تعالى ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾؟ هو



ما تقرر في الأصول من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتملاً لم يجرى غير مخالفته لحكم المنطوق بمنع ذلك من الاعتبار.

قال صاحب "جمع الجوامع" في الكلام على مفهوم المخالفة وشرطه ألا يكون المسكوت ترك الخوف ونحوه، إلى أن قال: أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر، فإذا علمت ذلك، فاعلم أن قوله تعالى ﴿الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾، يدل على قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر، أو العبد بالحر، ولا لعكسه بالمنطوق

ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر. لأن سبب نزول الآية، أن قبيلتين من العرب اقتتلتا، فقالت لجداهما: نقتل بعبدنا فلان ابن فلان، وبأمتنا فلانة بنت فلان تطاولا منهم عليهم، وزعما أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك، وأن أمتاهم أيضاً بمنزلة الرجل من الآخرين تطاولوا عليهم، وإظهاراً لشرفهم عليهم، ذكر معنى هذا القرطبي، عن الشعبي، وقادة.

وروى ابن أبي حاتم نحوه عن سعيد بن جبير، نقله عنه ابن كثير في تفسيره، والسيوطي في أسباب النزول، وذكر ابن كثير أنها نزلت في قريظة والنضير، لأنهم كان بينهم قتال، وبنو النضير يتطاولون على بني قريظة فالجميع متفق على أن سبب نزولها أن قوماً يتطاولون على قوم، ويقولون إن العبد منا لا يساويه العبد منكم، وإنما يساويه الحر منكم، والمرأة منا لا تساويها المرأة منكم، وإنما يساويها الرجل منكم، فنزل القرآن مبيناً أنهم سواء، وليس المتطاول منهم على صاحبه بأشرف منه، ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا وأما قتل الحر بالعبد، فقد اختلف فيه، وجهه العلماء على أنه لا يقتل حر بعبد، منهم مالك، وإسحاق، وأبو ثور، والشافعي، وأحمد.

ومن قال بهذا أبو بكر، وعمر، وعلي، وزيد، وابن الزبير رضي الله عنهم وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وعمر بن دينار، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني، وغيره وقال أبو حنيفة: يقتل الحر بالعبد: وهو مروى عن سعيد بن المسيب، والنخعي، وقادة، والثوري، واحتج هؤلاء على قتل الحر بالعبد، بقوله صلى الله عليه وسلم "المؤمنون تتكافؤ

دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم الحديث . أخرجه أحمد، والنسائي، وأبودود، والحاكم وصححه.

فعموم المؤمنين يدخل فيه العبيد، وكذلك عموم النفس في قوله تعالى ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية، وقوله صلى الله عليه وسلم "والنفس بالنفس" في الحديث المتقدم، واستدلوا أيضاً بما رواه قتادة، عن الحسن، عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل عبده قتلناه، ومن جدد عبده جددناه"، رواه الإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي حسن غريب، وفي رواية لأبي داود، والنسائي "ومن خصي عبده خصيناه"، هذه هي أدلة من قال بقتل الحر بالعبد.

وأجيب عنها من جهة الجمهور بما ستره الآن إن شاء الله تعالى، أما دخول قتل الحر بالعبد في عموم المؤمنين في حديث: "المؤمنون تكافؤ دماؤهم". وعموم النفس بالنفس في الآية والحديث المذكورين، فاعلم أولاً أن دخول العبيد في عمومات نصوص الكتاب والسنة اختلف فيه علماء الأصول على ثلاثة أقوال الأول: وعليه أكثر العلماء: أن العبيد داخلون في عمومات النصوص، لأنهم من جملة المخاطبين بها الثاني: وذهب إليه بعض العلماء من المالكية، والشافعية، وغيرهم أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل، واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم، كعدم دخولهم في خطاب الجهاد، والحج، وكقوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ الآية [228/2]، فالإماء لا يدخلن فيه.

الثالث: وذهب إليه الرازي من الحنفية أن النص العام إن كان من العبادات، فهم داخلون فيه، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه، وأشار في "مراقي السعود" إلى أن دخولهم في الخطاب العام هو الصحيح الذي يقتضيه الدليل بقوله [الرجز]

والعبد والموجود والذي كفر . . . مشمول له لدى ذوي النظر

وينبغي على الخلاف في دخولهم في عمومات النصوص، وجوب صلاة الجمعة على المملوكين، فعلى أنهم داخلون

في العموم فهي واجبة عليهم، وعلى أنهم لا يدخلون فيه إلا بدليل منفصل، فهي نهي واجبة عليهم، وكذلك إقرار العبد بالعقوبة بيدنه ينبني أيضاً على الخلاف المذكور، قاله صاحب "نشر البنود شرح مراقبي السعود" في

(383/1)

شرح البيت المذكور آنفاً، فإذا علمت هذا، فاعلم أنه على القول بعدم دخول العبيد في عموم نصوص الكتاب والسنة، فلا إشكال.

وعلى القول بدخولهم فيه، فالجواب عن عدم إدخالهم في عموم النصوص التي ذكرناها يعلم من أدلة الجمهور

الآتية إن شاء الله على عدم قتل الحر بالعبد، وأما حديث سمرة فيجواب عنه من أوجه

الأول: أن أكثر العلماء بالحديث تركوا رواية الحسن عن سمرة، لأنه لم يسمع منه، وقال قوم يسمع منه إلا

حديث العقبة، وأثبت علي بن المديني، والبخاري سماعه عنه

قال البيهقي في "السنن الكبرى" في كتاب "الجنائيات" ما نصه: وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن

عن سمرة، وذهب بعضهم إلى أنه لم يسمع منه غير حديث العقبة وقال أيضاً في باب "النهي عن بيع الحيوان

بالحيوان": إن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقبة

الثاني: أن الحسن كان يفتي بأن الحر لا يقتل بالعبد، ومخالفته لما روى تدل على ضعفه عنده، قال البيهقي أيضاً

ما نصه: قال قتادة ثم إن الحسن نسي هذا الحديث، قال لا يقتل حر بعبد، قال الشيخ يشبه أن يكون الحسن

لم ينس الحديث، لكن رغب عنه لضعفه

الثالث: ما ذكره صاحب "منتقى الأخبار" من أن أكثر العلماء قال بعدم قتل الحر بالعبد، وتأولوا الخبر على أنه

أراد من كان عبده، لئلا يتوهم تقدم الملك مانعاً من القصاص

الرابع: أنه معارض بالأدلة التي تمسك بها الجمهور في عدم قتل الحر بالعبد، وستأتي إن شاء الله تعالى مفصلة،



وهي تدل على النهي عن قتل الحر بالعبد، والنهي مقدم على الأمر، كما تقرر في الأصول  
الخامس: ما ادعى ابن العربي دلالة على بطلان هذا القول من قوله تعالى ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ  
سُلْطَانًا ﴾ [33/17]، وولي العبد سيده، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ  
بِالْعَبْدِ ﴾ الآية، ما نصه. قال ابن العربي:

(384/1)

ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا يقتل الحر بعبد نفسه. ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من قتل عبده قتلناه" وهو حديث ضعيف.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، والولي ها هنا:

السيد، فكيف يجعل له سلطان على نفسه، وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ  
منه قيمته لبيت المال اهـ

وتعقب القرطبي تضعيف ابن العربي لحديث الحسن هذا عن سمرة، بأن البخاري، وابن المديني صححا  
سماعه منه، وقد علمت تضعيف الأكثر لرواية الحسن عن سمرة فيما تقدم ويدل على ضعفه مخالفة الحسن  
نفسه له.

السادس: أن الحديث خارج مخرج التحذير، والمبالغة في الزجر

السابع: ما قيل من أنه منسوخ.

قال الشوكاني: ويؤيد دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه

الثامن: مفهوم قوله تعالى: ﴿ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ ولكننا قد قدمنا عدم اعتبار هذا المفهوم كما يدل عليه سبب  
النزول.

واحتج القائلون بأن الحر لا يقتل بالعبد، وهم الجمهور بأدلة منها ما رواه الدارقطني، بإسناده عن إسماعيل بن

عياش، عن الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة، ومحاسمه من المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة ورواية إسماعيل بن عياش، عن الشاميين: قوية صحيحة.

ومعلوم أن الأوزاعي شامي دمشقي، قال في "نيل الأوطار": ولكن دونه في إسناد هذا الحديث محمد بن عبد العزيز الشامي، قال فيه ابن أبي حاتم لم يكن عندهم بالحمود، وعنده غرائب. وأسند البيهقي هذا الحديث، فقال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنبأ علي بن عمر الحافظ، ثنا الحسين بن الحسين الصابوني الأنطاكي، قاضي الثغور، ثنا محمد بن الحكم الرملي، ثنا محمد بن عبد العزيز الرملي، ثنا إسماعيل بن عياش عن

(385/1)

الأوزاعي إلى آخر السند المتقدم بلفظ المتن، ومحمد بن عبد العزيز الرملي من رجال البخاري، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": صدوق يهيم، فتضعيف هذا الحديث به لا يخلو من نظر والظاهر أن تضعيف البيهقي له من جهة إسماعيل بن عياش، وقد عرفت أن الحق كونه قوياً في الشاميين، دون الحجازيين، كما صرح به أئمة الحديث كالإمام أحمد والبخاري، ولحديث عمرو بن شعيب هذا شاهد من حديث علي عند البيهقي وغيره من طريق إسماعيل بن عياش، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قتل عبده متعمداً فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة، ونفاه سنة، ومحاسمه من المسلمين، ولم يقده به. ولكن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة متروك ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقي، وغيره عن عمر بن الخطاب، أنباءته جارية اتهمها سيدها فأقعدها في النار فاحترق فرجها، فقال رضي الله عنه والذي نفسي بيده لو لم أسمع رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: "لا يقاد مملوك من مالكم، ولا ولد من والده"، لأقدناها منك فبرزه، وضربه مائة سوط، وقال للجارية اذهبي فأنت حرة لوجه الله وأنت مولاة الله ورسوله.

قال أبو صالح، وقال الليث وهذا القول معمول به. وفي إسناد هذا الحديث عمر بن عيسى القرشي الأسدي. ذكر البيهقي عن أبي أحمد أنه سمع ابن حماد يذكر عن البخاري أنه منكر الحديث وقال فيه الشوكاني: هو منكر الحديث، كما قال البخاري ومن أدلهم على أن الحر لا يقتل بعبد، ما رواه الدارقطني، والبيهقي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يقتل حر بعبد" قال البيهقي بعد أن ساق هذا الحديث وفي هذا الإسناد ضعف، وإسناده المذكور فيه جويبر، وهو ضعيف جداً وقال الشوكاني في إسناد هذا الحديث فيه جويبر وغيره من المتروكين، ومن أدلهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقي وغيره من طريق جابر بن زيد الجعفي، عن علي رضي الله عنه أنه قال من السنة ألا يقتل حر بعبد تفرد بهذا الحديث جابر المذكور، وقد ضعفه الأكثر، وقال فيه ابن حجر في التقرين ضعيف

(386/1)

رافضي.

وقال فيه النسائي: متروك، ووثقه قوم منهم الثوري، وذكر البيهقي في السنن الكبرى في باب النهي عن الإمامة جالساً عن الدارقطني: أنه متروك.

ومن أدلهم أيضاً ما رواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق المثني بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كان لزبناج عبد يسمى سندرا، أو ابن سندرا، فوجده يقبل جارية له فأخذه فجبهه، وجده أذنيه وأنقه، فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقتل من مثل بعبد أو حرقه بالنار فهو حر، وهو مولى الله ورسوله فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقده منه، فقال: يا رسول الله أوص بي، فقال "أوصي بك كل مسلم".



قال البيهقي بعد أن ساق هذا الحديث المثنى بن الصباح ضعيف لا يحتج به، وقد روي عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو مختصراً، ولا يحتج به، وقد قدمنا في آية التيمم تضعيف حجاج بن أرطاة وروي عن سوار بن أبي حمزة، وليس بالقوي، والله أعلم، هكذا قال البيهقي قال مقيداً عفا الله عنه سوار بن أبي حمزة من رجال مسلم، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": صدوق له أوهام، ومن أدلتهم أيضاً ما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قتل جارية رجل مستصرخ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالان حادثة له يا رسول الله، فقالان "ويحك ما لك"؟ فقال: شر، أبصر لسيدة جارية فغار فجب مذاكيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "علي بالرجل"، فطلب فلم يقدر عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اذهب فأنت حر"، فقال: يا رسول الله على من نصرتي؟ قال: "على كل مؤمن"، أو قال: "على كل مسلم"، ومن أدلتهم، ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن أبي جعفر عن بكير أنه قال: مضت السنة ألا يقتل الحر المسلم بالعبد، وإن قتله عمداً، وعليه العقل ومن أدلتهم أيضاً ما أخرجه البيهقي أيضاً عن الحسن، وعطاء، والزهري وغيرهم من قولهم "إنه لا يقتل حر بعبد" وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد وهذه الروايات الكثيرة، وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال، فإن بعضها يشد بعضاً،

(387/1)

ويقويه حتى يصلح المجموع للاحتجاج

قال الشوكاني في "نيل الأوطار" ما نصه: وثانياً بالأحاديث القاضية، بأنه لا يقتل حر بعبد، فإنها قد رويت من

طرق متعددة يقوي بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج

قال مقيداً عفا الله عنه وتعترض هذه الأدلة على ألا يقتل حر بعبد ياطبا قههم على عدم القصاص للعبد من الحر فيما دون النفس، فإذا لم يقتص له منه في الأطراف، فعدم القصاص في النفس من باب أولى ولم يخالف في أنه

لا قصاص للعبد من الحر فيما دون النفس إلا داود، وابن أبي ليلى، وتعترض أيضاً بإطلاق الحجّة من العلماء على أنه إن قتل خطأ ففيه القيمة لا الدية.

وقيد جماعة بما إذا لم تزد قيمته عن دية الحر، وتعترض أيضاً بأن شبه العبد بالمال أقوى من شبهه بالحر، من حيث إنه يجري فيه ما يجري في المال من بيع وشراء، وإرث وهدية، وصدقه إلى غير ذلك من أنواع التصرف، وبأنه لو قذفه حر ما وجب عليه الحد عند عامة العلماء، إلا ما روي عن ابن عمر والحسن، وأهل الظاهر من وجوبه في قذف أم الولد خاصة.

ويدل على عدم حد الحر بقذفه العبد ما رواه البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول "من قذف مملوكه وهو بريء مما يقول جلد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال"، وهو يدل على عدم جلده في الدنيا، كما هو ظاهر.

هذا ملخص كلام العلماء في حكم قتل الحر بالعبد

وأما قتل المسلم بالكافر فجمهور العلماء على منعه، منهم مالك، والشافعي، وأحمد، وروي ذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية رضي الله عنهم، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، وعكرمة، والحسن، والزهري، وابن شبرمة، والثوري والأوزاعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني وغيره، ورواه البيهقي عن عمر، وعلي، وعثمان وغيرهم وذهب أبو حنيفة، والنخعي، والشعبي إلى أن المسلم يقتل بالذمي، واستدلوا بعموم النفس بالنفس في الآية والحديث المتقدمين، والحديث الذي رواه ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن ابن البيلماني، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بجاهد،

وهو مرسل من رواية ضعيف، فابن البيهقي لا يحتج به لو وصل، فكيف وقد أرسل، وترجم البيهقي في "السنن الكبرى" لهذا الحديث بقوله باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، وما جاء عن الصحابة في ذلك، وذكر طرقه، وبين ضعفها كلها.

ومن جملة ما قال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، قال قال أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني الحافظ ابن البيهقي: ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله، والله أعلم وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ الآية، ما نصه، ولا يصح لهم ما رووه من حديث ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل يوم خيبر مسلماً بكافراً لأنه منقطع، ومن حديث ابن البيهقي، وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً، قال الدارقطني لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى، وهو متروك الحديث.

والصواب عن ربيعة، عن ابن البيهقي مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن البيهقي ضعيف الحديث، لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله فإذا عرفت ضعف الاستدلال على قتل المسلم بالكافر، فاعلم أن كونه لا يقتل به ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه مبيناً بطلان تلك الأدلة التي لا يعول عليها.

فقد أخرج البخاري في صحيحه في باب "كتابة العلم"، وفي باب "لا يقتل المسلم بالكافر" أن أبا جحيفة سأل علياً رضي الله عنه هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ فقال لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله رجالاً في كتابه، وما في هذه الصحيفة قلت وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر.

فهذا نص صحيح قاطع للنزاع مخصص لعموم النفس بالنفس، مبين عدم صحة الأخبار المروية بخلافه، ولم يصح في الباب شيء يخالفه، قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق حديث علي هذا ولا يصح حديث، ولا تأويل يخالف هذا، وقال القرطبي في تفسيره قلت: فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري، وهو مخصص عموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الآية، وعموم قوله تعالى: ﴿أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [45/5]،

فهذا الذي ذكرنا في هذا المبحث هو تحقيق المقام في حكم



القصاص في الأنفس بين الذكور والإناث، والأحرار والعبيد، والمسلمين والكفار  
وأما حكم القصاص بينهم في الأطراف، فجمهور العلماء على أنه تابع للقصاص في الأنفس، فكل شخصين  
يجري بينهما القصاص في النفس، فإنه يجري بينهما في الأطراف، فيقطع الحر المسلم بالحر المملوك والعبد  
بالعبد، والذمي بالذمي، والذكر بالأثني، والأثني بالذكر، ويقطع الناقص الكامل، كالعبد بالحر، والكافر  
بالمسلم.

ومشهور مذهب مالك أن الناقص لا يقتص منه للكامل في الجراح، فلا يقتص من عبد جرح حراً، ولا من كافر  
جرح مسلماً، وهو مراد خليل بن إسحاق المالكي بقوله في مختصره والجرح كالنفس في الفعل، والفاعل  
والمفعول، إلا ناقصاً جرح كاملاً، يعني فلا يقتص منه له، ورواية ابن القصار عن مالك وجوب القصاص وفاقاً  
للأكثر، ومن لا يقتل بقتله، لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر، ولا حر بعبد، ومن قال بهذا مالك،  
والشافعي، وأحمد، والثوري، وأبو ثور، وإسحاق، وابن المنذر، كما نقله عنهم صاحب المغني، وغيره  
وقال أبو حنيفة لا قصاص في الأطراف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص الكامل، ولا  
الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر

ويقطع المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم لأن التكافؤ معتبر في الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ  
بالشلاء، ولا الكاملة بالناقصة، فكذلك لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة، ولا يؤخذ طرفها بطرفه، كما لا  
تؤخذ اليسرى باليمنى.

وأجيب من قبل الجمهور، بأن من يجري بينهما القصاص في النفس، يجري في الطرف بينهما، كالحرين، وما ذكره  
المخالف يبطل بالقصاص في النفس، فإن التكافؤ فيه معتبر بدليل أن المسلم لا يقتل بمسئم، ثم يلزمه أن يأخذ  
الناقصة الكاملة، لأن المماثلة قد وجدت، ومعها زيادة، فوجب أخذها بها إذا رضي المستحق، كما تؤخذ  
ناقصة الأصابع بكاملة الأصابع.

وأما اليسار واليمين، فيجريان مجرى النفس لاختلاف محليهما، ولهذا استوى بدلها، فعلم أنها ليست ناقصة عنها شرعاً، وأن العلة فيهما ليست، كما ذكر المخالف، قاله ابن قدامة في المغني

(390/1)

ومن الدليل على جريان القصاص في الأطراف، بين من جرى بينهم في الأنفس، قوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْتُمْ بِنَفْسِكُمْ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْيَدُ بِالْجُرْحِ قِصَاصٌ﴾ [45/5].

وما روي عن الإمام أحمد من أنه لا قصاص بين العبيد، فيما دون النفس، وهو قول الشعبي، والثوري،

والنخعي، وفاقاً لأبي حنيفة، معللين بأن أطراف العبيد مال كالبهائم يرد عليه بدليل الجمهور الذي ذكرنا آنفاً،

وبأن أنفس العبيد مال أيضاً كالبهائم، مع تصريح الله تعالى بالقصاص فيها في قوله تعالى ﴿وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ .

واعلم أنه يشترط للقصاص فيما دون النفس ثلاثة شروط

الأول: كونه عمداً، وهذا يشترط في قتل النفس بالنفس أيضاً

الثاني: كونهما يجري بينهما القصاص في النفس

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف، ولا زيادة، لأن الله تعالى يقول ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا

عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ الآية [126/16]، ويقول: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾

[194/2]، فإن لم يمكن استيفاؤه من غير زيادة سقط القصاص، ووجبت الدية، ولأجل هذا أجمع العلماء

على أن ما يمكن استيفائه من غير حيف، ولا زيادة، فيه القصاص المذكور في الآية، في قوله تعالى ﴿وَالْعَيْنُ

بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ﴾، وكالجراح التي تكون في مفصل، كقطع اليد، والرجل من

مفصليهما .

واختلفوا في قطع العضو من غير مفصل، بل من نفس العظم، فمنهم من أوجب فيه القصاص نظراً إلى أنه يمكن

من غير زيادة، ومن قال بهذا مالك، فأوجب القصاص في قطع العظم من غير المفصل، إلا فيما يخشى منه الموت، كقطع الفخذ، ونحوها.

وقال الشافعي: لا يجب القصاص في شيء من العظام مطلقاً، وهو مروى عن عمين الخطاب، وابن عباس، وبه يقول عطاء، والشعبي، والحسن البصري، والزهري، وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز، وإليه ذهب سفیان الثوري، والليث بن سعد، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد، كما نقله عنهم ابن كثير، وغيره وقال أبو حنيفة وصاحباة لا يجب القصاص في شيء من العظام، إلا في السن.

(391/1)

واستدل من قال بأنه لا قصاص في قطع العظم من غير المفصل، بما رواه ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش، عن دهم بن قران، عن نمران بن جارية، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفي، أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها، فاستعدى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر له بالدية فقال: يا رسول الله أريد القصاص، فقال: "خذ الدية بارك الله لك فيها" ولم يقض له بالقصاص.

قال ابن عبد البر: ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد، ودهم بن قران العكلي ضعيف أعرابي ليس حديثه مما يحتج به، ونمران بن جارية ضعيف أعرابي أيضاً، وأبو جارية بن ظفر مذكور في الصحابة، اهـ من ابن كثير.

وقال ابن حجر في "التقريب" في دهم المذكور: متروك، وفي نمران المذكور: مجهول، واختلاف العلماء في ذلك، إنما هو من اختلافهم في تحقيق مناط المسألة، فالذين يقولون بالقصاص يقولون: إنه يمكن من غير حيف،

والذين يقولون بعدمه، يقولون: لا يمكن إلا بزيادة، أو نقص، وهم الأكثر.

ومن هنا منع العلماء القصاص، فيما يظن به الموت، كما بعد الموضحة من منقولة أطارت بعض عظام الرأس، أو مأمومة وصلت إلى أم الدماغ، أو دماغه خرقت خريطته، كالجائفة، وهي التي نفذت إلى اللوف، ونحو ذلك



للخوف من الهلاك.

وأنكر الناس على ابن الزبير القصاص في المأمومة وقالوا: ما سمعنا بأحد قاله قبله، واعلم أن العين الصحيحة

لا تؤخذ بالعوراء، واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء، ونحو ذلك، كما هو ظاهر

تنبيه:

إذا اقتص الجاني عليه من الجاني، فيما دون لنفس، فمات من القصاص، فلا شيء على الذي اقتص منه، عند

مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وهو قول الجمهور من الصحابة، والتابعين، وغيرهم

وقال أبو حنيفة تجب الدية في مال المقتص، وقال الشعبي، وعطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، والحارث

العكلي، وابن أبي ليلى، وحماد بن أبي سليمان، والزهري، والثوري، تجب الدية على عاقلة المقتص له

(392/1)

وقال ابن مسعود، وإبراهيم النخعي، والحكم بن عتيبة، وعثمان بن عتيبة، يسقط عن المقتص له قدر تلك

الجراحة، ويجب الباقي في ماله، قاله ابن كثير

والحق أن سرية القود غير مضمونة، لأن من قتله القود قتله الحق، كما روي عن أبي بكر، وعمر، وغيرها،

بخلاف سرية الجنانية، فهي مضمونة، والفرق بينهما ظاهر جداً

واعلم أنه لا تؤخذ عين، ولا أذن، ولا يد يسرى يميني، ولا عكس ذلك، لوجوب اتحاد المحل في القصاص،

وحكي عن ابن سيرين، وشريك أنهما قالاً بأن إحداهما تؤخذ بالأخى، والأول قول أكثر أهل العلم

واعلم أنه يجب تأخير القصاص في الجراح حتى تندمل جراحة الجاني عليه، فإن اقتص منه قبل الاندمال، ثم

زاد جرحه، فلا شيء له.

والدليل على ذلك، ما رواه الإمام أحمد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن رجلاً طعن رجلاً بقرن

في ركبته، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أقدني، فقال: "حتى تبرأ"، ثم جاء إليه، فقال: أقدني،

فأقاده، فقال: يا رسول الله عرجت، فقال: "قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك"، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من جرح قبل أن يبرأ صاحبه، تفرد به أحمد قاله ابن كثير.

وقال بعض العلماء بجواز تعجيل القصاص قبل البرء، وقد عرفت من حديث عمرو بن شعيب المذكور آنفاً، أن سرية الجنابة بعد القصاص هدر، وقال أبو حنيفة، والشافعي ليست هدرًا، بل هي مضمونة، والحديث حجة عليهما، رحمهما الله تعالى، ووجهه ظاهر، لأنه استعجلها لم يكن له استعجاله، فأبطل الشارع حقه وإذا عرفت مما ذكرنا تفصيل مفهوم قوله تعالى ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ الآية. فاعلم أن مفهوم قوله ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [32/5]، هو المذكور في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَيُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [33/5].

قال ابن كثير في تفسيره الحاربة هي المخالفة والمضادة، وهي صادقة على الكفر، وعلى قطع الطريق، وإخافة السبيل، وكذا الإفساد في الأرض، يطلق على أنواع

(393/1)

من الشر، وقد قال الله تعالى ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [205/2].

فإذ علمت ذلك، فاعلم أن الحارب الذي يقطع الطريق، ويخيف السبيل، ذكر الله أن جزاءه واحدة من أربع خلال هي: أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم، وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض، وظاهر هذه الآية الكريمة: أن الإمام مخير فيها، يفعل ما شاء منها بالحارب، كما هو ممول، أو لأنها تدل على التخيير ونظيره في القرآن قوله تعالى ﴿فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [196/2]، وقوله تعالى ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْفُ مِائَةِ أُوقِيَّةٍ أَوْ تَحْرِيرُ قَبِيلَةٍ﴾ [89/5]، وقوله تعالى:

﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَهَارَةٌ هُلْمٌ مَسَاكِينٌ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ [95/5].

وكون الإمام مخيراً بينهما مطلقاً من غير تفصيل هو مذهب مالك، وبه قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك، كما نقله عنهم ابن جرير، وغيره، وهو رواية ابن أبي طلحة، عن ابن عباس، ونقله القرطبي، عن أبي ثور، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، والضحاك، والنخعي، ومالك، وقال: وهو مروى عن ابن عباس.

ورجح المالكية هذا القول بأن اللفظ فيه مستقل غير محتاج إلى تقدير محذوف، لأن اللفظ إذا دار بين الاستقلال، والافتقار إلى تقدير محذوف، فالاستقلال مقدم، لأنه هو الأصل، إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف، وإلى هذا أشار في "مراقي السعود" بقوله: [الرجز]

كذلك ما قابل إذا اعتلال... من التأصل والاستقلال

إلى قوله: [الرجز]

كذلك ترتيب لإيجاب العمل... بما له الرجحان مما يحتمل

والرواية المشهورة عن ابن عباس، أن هذه الآية منزلة على أحوال، وفيها قيود مقدرة، وإيضاح لمن المعنى أن يقتلوا إذا قتلوا، ولم يأخذوا المال، أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم، وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً،

(394/1)

أو ينفوا من الأرض، إذا أخافوا السبيل، ولم يقتلوا أحداً، ولم يأخذوا مالاً، وبهذا قال الشافعي، وأحمد، وأبو مجلز، وسعيد بن جبیه وإبراهيم النخعي، والحسن، وقتادة، والسدي، وعطاء الخرساني، وغير واحد من السلف والأئمة.



قاله ابن كثير، ونقله القرطبي، وابن جرير، عن ابن عباس، وأبي مجلز، وعطاء الخراساني، وغيرهم  
وقتل القرطبي، عن أبي حنيفة، إذا قتل قتل، وإذا أخذ المال ولم يقتل، قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ  
المال وقتل، فالسلطان مخير فيه إن شاء قطع يده ورجله، وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه، ولا يخفى أن الظاهر  
المتبادر من الآية، هو القول الأول لأن الزيادة على ظاهر القرآن بقيود تحتاج إلى نص من كتاب، أو سنة،  
وتفسير الصحابي لهذا بذلك، ليس له حكم الرفع، لإمكان أن يكون عن اجتهاد منه، ولا نعلم أحداً روى في  
تفسير هذه الآية بالقيود المذكورة، خبراً مرفوعاً، إلا ما رواه ابن جرير في تفسيره عن أنس  
حدثنا علي بن سهل قال حدثنا الوليد بن مسلم، عن ابن لهيعة، عن يزيد ابن أبي حبيب أن عبد الملك بن  
مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر  
العرنيين إلى أن قال. قال أنس: فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن القضاء فيمن حارب، فقال  
"من سرق، وأخاف السبيل، فاقطع يده بسرقة، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتل من قتل وأخاف السبيل،  
واستحل الفرج الحرام، فاصلبة"، وهذا الحديث لو كان ثابتاً لكان قاطعاً للنزاع، ولكن فيه ابن لهيعة، ومعلوم  
أنه خلط بعد احتراق كتبه، ولا يحتج به، وهذا الحديث ليس راويه عنه ابن المبارك، ولا ابن وهبلان  
روايتهما عنه أعدل من رواية غيرهما، وابن جرير نفسه يرى عدم صحة هذا الحديث الذي ساقه، لأنه قال في  
سوقه للحديث المذكور: وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بتصحيح ما قلنا في ذلك بما في  
إسناده نظر، وذلك ما حدثنا به علي بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، إلى آخر الإسناد الذي قدمنا آنفاً،  
وذكرنا معه محل الغرض من المتن، ولكن هذا الحديث، وإن كان ضعيفاً، فإنه يقوي هذا القول الذي عليه أكثر  
أهل العلم، ونسبه ابن كثير للجمهور.

واعلم أن الصلب المذكور في قوله ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾، اختلف فيه العلماء. فقيل: يصلب حياً، ويمنع من  
الشراب، والطعام، حتى يموت، وقيل: يصلب حياً، ثم يقتل برمح،

ونحوه، مصلوباً، وقيل: يقتل أولاً، ثم يصلب بعد القتل، وقيل ينزل بعد ثلاثة أيام، وقيل يترك حتى يسيل صديده، والظاهر أنه يصلب بعد القتل زمناً يحصل فيه اشتهاً ذلك لأن صلبه رده لغيره. وكذلك قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، اختلف العلماء في المراد بالنفي فيه أيضاً، فقال بعضهم معناه أن يطلبوا حتى يقدر عليهم، فيقام عليهم الحد، أو يهربوا من دار الإسلام، وهذا القول رواه ابن جرير، عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، والضحاك، والربيع بن أنس، والزهري، والليث بن سعد، ومالك بن أنس.

وقال آخرون: هو أن ينفوا من بلدهم إلى بلد آخر، أو يخرجهم السلطان، أو نائبه، من عمالته بالكلية، وقال عطاء الخراساني، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، والحسن، والزهري، والضحاك، ومقاتل بن حيان، إنهم ينفون، ولا يخرجون من أرض الإسلام.

وذهب جماعة إلى أن المراد بالنفي في الآية السجن، لأنه نفي من سعة الدنيا إلى ضيق السجن، فصار المسجون كأنه منفي من الأرض، إلا من موضع استقراره، واحتجوا بقول بعض المسجونين في ذلك [الطويل] خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها . . . فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء إذا جاءنا السجن يوماً الحاجة . . . عجبنا وقتنا جاء هذا من الدنيا

وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ولا يخفى عدم ظهوره

واختار ابن جرير، أن المراد بالنفي في هذه الآية، أن يخرج من بلده إلى بلد آخر، فيسجن فيه، وروي نحوه عن مالك أيضاً، وله اتجاه. لأن التعريب عن الأوطان نوع من العقوبة، كما يفعل بالزاني البكر، وهذا أقرب الأقوال، لظاهر الآية. لأنه من المعلوم إنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء، فعلم أن المراد بالأرض أوطانهم التي تشق عليهم مفارقتها، والله تعالى أعلم

مسائل من أحكام المحاربيين

المسألة الأولى: اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار

والطرق على السواء، لعموم قوله تعالى ﴿ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ ، ومن قال بهذا الأوزاعي، والليث بن سعد، وهو مذهب الشافعي، ومالك، حتى قال مالك في الذي يغتال الرجل فيخذه، حتى يدخله بيتاً، فيقتله يأخذ ما معه، إن هذه محاربة، ودمه إلى السلطان، لا إلى ولي المقتول، فلا اعتبار بعفوه عنه في إسقاط القتل.

وقال القاضي ابن العربي المالكي كنت أيام حكمي بين الناس، إذا جاءني أحد بسارق، وقد دخل الدار بسكين يجسه على قلب صاحب الدار، وهونائم، وأصحابه يأخذون مال الرجل، حكمت فهبجكم الحاربيين، وتوقف الإمام أحمد في ذلك، وظاهر كلام الخرقى أنه لا محاربة إلا في الطرق، فلا يكون محارباً في المصر. لأنه يلحقه الغوث.

وذهب كثير من الحنابلة إلى أنه يكون محارباً في المصر أيضاً، لعموم الدليل

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تكون المحاربة إلا في الطرق، وأما في الأمصار فلا، لأنه يلحقه الغوث إذا

استغاث، بخلاف الطريق لبعده ممن يغيبه، ويعينه

قاله ابن كثير ولا يثبت لهم حكم المحاربة، إلا إذا كان عندهم سلاح

ومن جملة السلاح العصي، والحجارة عند الأكثر. لأنها تلف بها الأنفس والأطراف كالسلاح، خلافاً لغير

حنيفة.

المسألة الثانية إذا كان المال الذي أتلفه المحارب، أقل من نصاب السرقة الذي يجب فيه القطع، أو كانت النفس

التي قتلها غير مكافئة له، كأن يقتل عبداً، أو كافراً، وهو حر مسلم، فهل يقطع في أقل من النصاب؟ ويقتل بغير

الكفؤ أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: لا يقطع إلا إذا أخذ ربع دينار، وبهذا قال الشافعي، وأبو حنيفة،

وأحمد، وقال مالك يقطع ولو لم يأخذ نصاباً؛ لأنه يحكم عليه بحكم المحارب.

قال ابن العربي وهو الصحيح. لأن الله تعالى، حدد على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، ربع دينار ستم



لوجوب القطع في السرقة، ولم يحدد في قطع الحراية شيئاً، ذكر جزاء المحارب، فاقضى ذلك توفية جزائهم على الحراية عن حبة، ثم إن هذا قياس أصل على أصل،

(397/1)

وهو مختلف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى، وذلك عكس القياس، وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق، وهو يطلب خطف المال؟ فإن شعر بفر، حتى إن السارق إذا دخل بالسلح يطلب المال، فإن منع منه، أو صيح عليه حارب عليه، فهو محارب يحكم عليه بحكم المحاربين، اه كلام ابن العربي ويشهد لهذا القول، عدم اشتراط الإخراج من حرز فيما يأخذه المحارب في قطعه، وأما قتل المحارب بغير الكهف، فهو قول أكثر العلماء، وعن الشافعي، وأحمد في روايتان، والتحقيق عدم اشتراط المكافأة في قتل الحراية. لأن القتل فيها ليس على مجرد القتل، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السبيل، وسلب الممل قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِجُّونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا ﴾ ، فأمر بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع بين شيئين، وهما الحراية، والسعي في الأرض بالفساد، ولم يخص شريفاً من وضع، ولا رفيعاً من دنيء، اه من القرطبي قال مقيده عفا الله عنه ومما يدل على عدم اعتبار المكافأة في قتل الحراية، إجماع العلماء على أن عفوي المتول في الحراية لغو لا أثر له، وعلى الحاكم قتل المحارب القاتل، فهو دليل على أنها ليست مسألة قصاص خالص، بل هناك تغليظ زائد من جهة الحراية

المسألة الثالثة إذا حمل المحاربون على قافلة مثلاً، فقتل بعضهم بعض القافلة، وبعض المحاربين لم يباشر قتل أحد، فهل يقتل الجميع، أو لا يقتل إلا من باشر القتل، فيه خلاف، والتحقيق قتل الجميع، لأن الحراية مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة، فلا يتمكن المباشر من فعله، إلا بقوة الآخر الذي هورده له ومعين على حرايته، ولو قتل بعضهم، وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم كلهم، وصلبهم كلهم لأنهم شركاء في كل ذلك،

وخالف في هذا الشافعي رحمه الله فقال لا يجب الحد إلا على من ارتكب المعصية، ولا يتعلق بمن أعانته عليها كسائر الحدود، وإنما عليه التعزير.

المسألة الرابعة إذا كان في المحاربين صبي، أو مجنون، أو أب المقطوع عليه،

(398/1)

فهل يسقط الحد عن كلهم؟ ويصير القتل للأولياء إن شأؤوا قتلوا، وإن شأؤوا عفوا نظراً إلى أن حكم الجميع واحد، فالشبهة في فعل واحد شبهة في الجميع، وهو قول أبي حنيفة، أو لا يسقط الحد عن غير المذكور من صبي، أو مجنون، أو أب وهو قول أكثر العلماء، وهو الظاهر.

المسألة الخامسة إذا تاب المحاربون بعد القدرة عليهم، فتوتهم حينئذ لا تغير شيئاً من إقامة الحدود المذكورة عليهم، وأما إن جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم، فليس للإمام عليهم حينئذ سبيل لأنهم تسقط عنهم حدود الله، وتبقى عليهم حقوق الآدميين، فيقتص منهم في الأنفس والجراح، ويلزمهم غرم ما أتلّفوه من الأموال، ولولي الدم حينئذ العفو إن شاء، ولصاحب المال إسقاطه عنهم

وهذا قول أكثر العلماء مع الإجماع على سقوط حدود الله عنهم بتوتهم قبل القدرة عليهم، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ الآية [34/5]، وإنما لزم أخذ ما بأيديهم من الأموال، وتضمنهم ما استهلكوا. لأن ذلك غضب، فلا يجوز لهم تملكه، وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطلب المحارب الذي جاء تائباً قبل القدرة عليه إلا بما وجد معه من المال، وأما ما استهلكه، فلا يطلب به، وذكر الطبري هذا عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه

قال القرطبي: وهو الظاهر من فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بجارثة بن بدر الغداني، فإنه كان محارباً، ثم تاب قبل القدرة عليه، فكتب له سقوط الأموال والدم عنه كما بلنشوراً، ونحوه ذكره ابن جرير. قال ابن خويز مندداً: واختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أقيم عليه الحد، ولم يوجد له مال، هل يتبع ديناً

بما أخذ، أو يسقط عنه، كما يسقط عن السارق؟ يعني عند مالك، والمسلم، والذمي في ذلك سواء ومعنى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ الْأَنْفُسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [32/5]، اختلف فيه العلماء، فروي عن ابن عباس أنه قال: معناها أن من قتل نبياً، أو إمام عدل، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها، بأن شدد عضده ونصره، فكأنما أحيا الناس جميعاً، نقله القرطبي وابن جرير وغيرهما، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن.

(399/1)

وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: المعنى، أن من انتهك حرمة نفس واحدة بقتلها، فهو كمن قتل الناس جميعاً لأن انتهاك حرمة الأنفس، سواء في الحرمة والإثم، ومن ترك قتل نفس واحدة واستحياها خوفاً من الله، فهو كمن أحيا الناس جميعاً، لاستواء الأنفس في ذلك وعن ابن عباس: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، أي عند المقتول إذ لا غرض له في حياة أحد بعد موته هو، ومن أحياها واستنقذها من هلكه، فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ، وقال مجاهد: المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم، وغضب عليه ولعنه، وأعد له عذاباً عظيماً، ولو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك، ومن لم يقتل فقد حيي الناس منه واختار هذا القول ابن جرير، وقال ابن زينة المعنى أن من قتل نفساً يلزمه من القصاص ما يلزم من قتل الناس جميعاً، قال: ومن أحياها، أي عفا عن من وجب له قتله، وقال الحسن أيضاً هو العفو بعد المقدرة، وقيل: المعنى أن من قتل نفساً فالمؤمنون كلهم خصماؤه، لأنه قد وتر الجميع، ومن أحياها وجب على الكل شكره، وقيل: كان هذا مختصاً ببني إسرائيل، وقيل المعنى أن من استحل قتل واحد، فقد استحل الجميع، لأنه أنكر الشرع، ومن حرم دم مسلم، فكأنما حرم دماء الناس جميعاً، ذكر هذه الأقوال القرطبي، وابن كثير، وابن جرير وغيرهم، واستظهر ابن كثير هذا القول الأخير، وعزاه لسعيد بن جبير



وقال البخاري في "صحيحه" باب قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ﴾ ، قال ابن عباس: من حرم قتلها إلا بحق حيي الناس منه جميعاً .

وقال القرطبي: إحياءه عبارة عن الترك، والإيقاظ من هلكة، وإلا فالإحياء حقيقة الذي هو الاختراع، إنما هو لله تعالى، وهذا الإحياء، كقول عمرو لعنه الله ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [258/2]، فسمى الترك إحياء .  
وكذلك قال ابن جرير، قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ الآية، اعلم أن هذه الآية اختلف في سبب نزولها، فقيل نزلت في قوم من المشركين، وقيل نزلت في قوم من أهل الكتاب، وقيل: نزلت في الحرورية .

(400/1)

وأشهر الأقوال هو ما تضافرت به الروايات في الصحاح، وغيرها، أنها نزلت في قوم عرينة، و"عكل"، الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتروا المدينة، فأمر لهم صلى الله عليه وسلم بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها، وألبانها فاطلقتوا، فلما صحوا وسمنوا، قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم، واستاقوا اللقاح، فبلغه صلى الله عليه وسلم خبرهم، فأرسل في أثرهم سرية فجاءوا بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسملت أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون، فلا يسقون حتى ماتوا وعلى هذا القول، فهي نازلة في قوم سرقوا، وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، هذه هي أقوال العلماء في سبب نزولها، والذي يدل عليه ظاهر القرآن أنها في قطاع الطريق من المسلمين، كما قاله جماعة من الفقهاء بدليل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ الآية فإنها ليست في الكافرين قطعاً . لأن الكافر تقبل توبته بعد القدرة عليه، كما تقبل قبلها إجماعاً لقوله تعالى ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [38/8]، وليست في المرتدين، لأن المرتد يقتل برده وكفاره، ولا يقطع لقوله صلى الله عليه وسلم عاطفاً على ما يوجب القتل: " والتارك لدينه المفارق للجماعة" ، وقوله: " من بدل دينه فاقتلوه" ، فيتعين أنها في الحاربين من

المسلمين، فإن قيل: وهل يصح أن يطلق على المسلم أنه محارب لله ورسوله؟ فالجواب نعم.  
والدليل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا  
بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [278/2، 279].

تنبيه:

استشكل بعض العلماء تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين، لأنه سمل أعينهم مع قطع الأيدي والأرجل، مع أن  
المرتد يقتل ولا يمثل به.

واختلف في الجواب فقيل فيه ما حكاه الطبري عن بعض أهل العلم أن هذه الآية نسخت فعل النبي صلى الله  
عليه وسلم بهم، وقال محمد بن سيرين كان ذلك قبل نزول الحدود، وقال أبو الزناد إن هذه الآية معاتبته  
صلى الله عليه وسلم على ما فعل بهم، وبعد العتاب على ذلك لم يعد، قاله أبو داود  
والتحقيق في الجواب هو أنه صلى الله عليه وسلم فعل بهم ذلك قصاصاً، وقد ثبت في صحيح

(401/1)

مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم إنما سمل أعينهم قصاصاً، لأنهم سملوا أعين رعاة اللقاح، وعقده البوي  
الشنقيطي في مغازيه بقوله [الرجز]

وبعدا أنتهبها الألى انتها . . . لغاية الجهد وطيبة اجتوا

فخرجوا فشرىوا ألبانها . . . ونبذوا إذ سمنوا أمانها

فاقتص منهم النبي أن مثلوا . . . بعبده ومقلتيه سملوا

واعترض على الناظم شارح النظم حماد لفظة بعبده، لأن الثابت أنهم مثلوا بالرعاء، والعلم عند الله تعالى.  
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ الآية.

اعلم أن جمهور العلماء على أن المراد بالوسيلة هنا هو القرية إلى الله تعالى بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه

على وفق ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يا خلاص في ذلك الله تعالى، لأن هذا وحده هو الطريق

الموصلة إلى رضى الله تعالى، ونيل ما عنده من خير الدنيا والآخرة

وأصل الوسيلة الطريق التي تقرب إلى الشيء، وتوصل إليه وهي العمل الصالح بإجماع العلماء، لأنه لا وسيلة

إلى الله تعالى إلا بتابع رسوله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا فالآيات المبينة للمراد من الوسيلة كثيرة جداً

كقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [7/59]، وكقوله: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ

اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [31/3]، وقوله: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [54/24]، إلى غير ذلك من

الآيات.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بالوسيلة الحاجة، ولما سأله نافع الأزرق هل تعرف العرب

ذلك؟ أنشد له بيت عنتره [الكامل]

إن الرجال لهم إليك وسيلة . . . إن يأخذوك تكحلي وتخضي

قال: يعني لهم إليك حاجة، وعلى هذا القول الذي روي عن ابن عباس، فالمعنى ﴿ وَأَتَّبِعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾

[35/5]، واطلبوا حاجتكم من الله، لأنه وحده هو الذي يقدر على إعطائها، ومما يبين معنى هذا الوجه قوله

تعالى: ﴿ إِنْ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ ﴾ [17/29]

الآية، وقوله: ﴿ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ الآية [32/4]، وفي الحديث "إذا سألت فسأل الله".

(402/1)

قال مقيده عفا الله عنه التحقيق في معنى الوسيلة هو ما ذهب إليه عامة العلماء من أنها التقرب إلى الله تعالى

بالإخلاص له في العبادة، على وفق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وتفسير ابن عباس داخل في

هذا، لأن دعاء الله والابتغال إليه في طلب الحوائج من أعظم أنواع عبادته التي هي الوسيلة إلى نيل رضاه

ورحمته.



وبهذا التحقيق تعلم أن ما يزعمه كثير من ملاحدة أتباع الجهال المدعين للتصوف من أن المراد بالوسيلة في الآية الشيخ الذي يكون له واسطة بينه وبين ربه، أنه تخبط في الجهل والعمى وضلال مبين وتلاعب بكتاب الله تعالى، واتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفر كما صرح به تعالى في قوله عنهم ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [3/39]، وقوله: ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ لَئِنْ شَفَعْنَا وَنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلُوبُنَا لَنَنْتَبِئَنَّ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [18/10]، فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الطريق الموصلة إلى رضى الله ووجنته ورحمته هي اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن حاد عن ذلك فقد ضل سواء السبيل، ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِيهِ ﴾ الآية [123/4]. والظاهر أن الوسيلة في بيت عنتره معناها التقرب أيضاً إلى المحبوب، لأنه وسيلة لتليل المقصود منه، ولذا أنشد بيت عنتره المذكور ابن جرير، والقرطبي وغيرهما لهذا المعنى الذي ذكرنا وجمع الوسيلة للوسائل، ومنه قول الشاعر: [الطويل]

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا . . . وعاد التصافي بيننا والوسائل

وهذا الذي سرنا به الوسيلة هنا هو معناها أيضاً في قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ الآية [57/17]، وليس المراد بالوسيلة أيضاً للنزلة التي في الجنة التي أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نسأل له الله أن يعطيه إياها، نرجو الله أن يعطيه إياها، لأنها لا تنبغي إلا لعبده، وهو يرجو أن يكون هو.

قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخذوه وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴾، في هذا الآية الكريمة إجمال، لأن المشار إليه بقوله: ﴿ هَذَا ﴾، ومفسر الضمير في قوله ﴿ فَخذوه ﴾، وقوله: ﴿ لَمْ تُؤْتَوْهُ ﴾، لم يصرح به في الآية ولكن الله أشار له هنا، وذكره في موضع آخر.

واعلم أولاً أن هذه الآية نزلت في اليهودي واليهودية الذين زنيا بعد لإحصان، وكان اليهود قد بدلوا حكم الرجم في التوراة، فتعمدوا تحريف كتاب الله، واصطلحوا فيما بينهم على أن الزاني المحصن الذي يعلمون أن حده في كتاب الله "التوراة" الرجم أنهم يجلدونه ويفضحونه بتسويد الوجه والإركاب على حمار، فلما زنى المذكوران قالوا فيما بينهم عالوا تتحاكم إلى محمد صلى الله عليه وسلم في شأن حدهما، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه ذلك واجعلوه حجة بينكم وبين الله تعالى ويكون نبي من أنبياء الله قد حكم فيهما بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المراد بقوله ﴿ هَذَا ﴾ ، وقوله: ﴿ فَخَذُوهُ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ ، هو الحكم المحرف الذي هو الجلد والتحميم كما بينا، وأشار إلى ذلك هنا بقوله ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا ﴾ ، يعني المحرف والمبدل الذي هو الجلد والتحميم فخذوه: ﴿ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ ، بأن حكم بالحق الذي هو الرجم ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ أن تقبلوه.

وذكر تعالى هذا أيضاً في قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [23/3]،

يعني التوراة ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ ، يعني في شأن الزانيين المذكورين ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ ، آية عما في التوراة من حكم رجم الزاني المحصن، وقوله هنا ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ ، هو معنى قوله عنهم: ﴿ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴾ ، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ بَمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً ﴾ الآية.

أخبر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الأحرار والرهبان استحفظوا كتاب الله يعني استودعوه، وطلب منهم حفظه، ولم يبين هنا هل امتثلوا الأمر في ذلك وحفظوه أو لم يمتثلوا الأمر في ذلك وضيعوه؟ ولكنه بين في مواضع أخر أنهم لم يمتثلوا الأمر، ولم يحفظوا ما استحفظوه، بل حرفوه وبدلوه عمداً كقوله ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ الآية [46/4].

وقوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ ، وقوله: ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾

[91/6]، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ الآية [79/2]، وقوله

جل وعلا: ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ ﴾

بِالْكِتَابِ لَتَحْسُبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴿ الآية [78/3] ، إلى غير ذلك من الآيات.

تنبيه:

إن قيل ما الفرق بين التوراة والقرآن، فإن كلا منهما كلام الله أنزله على رسول من رسله صلوات الله وسلامه عليهم، والتوراة حُرِفَتْ، وبدلت كما بيناه آنفاً، والقرآن محفوظ من التحريف والتبديل، لو حرف منه أحد حرفاً واحداً فأبدله بغيره، أو زاد فيه حرفاً أو نقص فيه آخر لرد عليه آلاف الأطفال من صغار المسلمين فضلاً عن كبارهم.

فالجواب أن الله استحفظهم التوراة، واستودعهم إياها، فخانوا الأمانة ولم يحفظوها، بل ضيعوها عمداً والقرآن العظيم لم يكل الله حفظه إلى أحد حتى يمكنه تضييعه، بل تولى حفظه جل وعلا بنفسه الكريمة المقدسة، كما أوضحه بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [9/15]، وقوله: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ الآية [42/41]، إلى غير ذلك من الآيات و"الباء" في قوله: ﴿ بِمَا اسْتَحْفَظُوا ﴾ [44/5]، متعلقة بالرهبان والأخبار، لأنهم إنما صاروا في تلك المرتبة بسبب ما استحفظوا من كتاب الله وقيل: متعلقة بـ ﴿ ثُمَّ يَحْكُمُ ﴾ والمعنى متقارب.

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، اختلف العلماء في هذه الآية الكريمة هل هي في المسلمين، أو في الكفار، فروي عن الشعبي أنها في المسلمين، وروي عنه أنها في اليهود، وروي عن طاوس أيضاً أنها في المسلمين، وأن المراد بالكفر فيها كفر دون كفر، وأنه ليس الكفر المخرج من الملة، وروي عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال ليس الكفر الذي تذهبون إليه، رواه عنه ابن أبي حاتم، والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، قاله ابن كثير

قال بعض العلماء: والقرآن العظيم يدل على أنه في اليهود، لأنه تعالى ذكر فيما قبلها أنهم ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ ، وأنهم يقولون: ﴿ إِنَّ أُوتِيتُمْ هَذَا ﴾ ، يعني المحكم المحرف الذي هو غير حكم الله



﴿ فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُوْتُوهُ ﴾ أي الحرف، بل أوتيتم حكم الله الحق ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ ، فهم يأمرون بالحد من حكم الله الذي يعلمون أنه حق.

(405/1)

وقد قال تعالى بعدها: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية [45/5]، فدل على أن الكلام فيهم، ومن قال بأن الآية في أهل الكتاب، كما دل عليه ما ذكره البراء بن عازب وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، وأبو مجلز، وأبو رجاء العطاردي، وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله، والحسن البصري وغيرهم، وزاد الحسن،

وهي علينا واجبة ثقله عنهم ابن كثير، ونقل نحو قول الحسن عن إبراهيم النخعي

وقال القرطبي في تفسيره ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ و ﴿ الظَّالِمُونَ ﴾ و ﴿ الْفَاسِقُونَ ﴾ [44/5، 45، 47]، نزلت كلها في الكفار، ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء، وقد تقدم وعلى هذا المعظم، فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة، وقيل فيه إضمار، أي ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ، رداً للقرآن وجحداً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر، قاله ابن عباس ومجاهد فالآية عامة على هذا قال ابن مسعود، والحسن هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار، أي معتقداً ذلك ومستحلاله

فأما من فعل ذلك، وهو معتقد أنه مرتكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.

وقال ابن عباس في رواية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ، فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار، وقيل أي ومن لم يحكم بجميع ما أنزل فهو كافر فأما من حكم بالتوحيد، ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية، والصحيح الأول إلا أن الشعبي قال هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس قال ويدل على ذلك ثلاثة أشياء.

منهما أن اليهود ذكروا قبل هذا في قوله تعانك ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ ، [44/5] فعاد الضمير عليهم .  
ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك ألا ترى أن بعده ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ﴾ ، فهذا الضمير لليهود بإجماع  
وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص، فإن قال قائل من "إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن  
يقع دليل على تخصيصها قيل له "من" هنا بمعنى الذي، مع ما ذكرناه من الأدلة والتقرين واليهود الذين لم يحكموا  
بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، فهذا من أحسن ما قيل في هذا

(406/1)

ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات، أهي في بني إسرائيل، فقال نعم هي فيهم، وتسلكن سبيلهم حذو  
النعل بالنعل، وقيل: الكافرون للمسلمين، والظالمون لليهود والفاستقون للنصارى، وهذا اختيار أبي بكر بن  
العربي، قال: لأنه ظاهر الآيات، وهو اختيار ابن عباس، وجابر بن زيد، وابن أبي زائدة، وابن شبرمة والشعبي  
أيضاً. قال طاوس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة، ولكنه كفر دون كفر.  
وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر. وإن حكم به هوى ومعصية  
فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين قال القشيري: ومذهب الخوارج أن من  
ارتشى، وحكم بحكم غير الله فهو كافر، وعزا هذا إلى الحسن والسدي، وقال الحسن أيضاً أخذ الله على  
الحكام ثلاثة أشياء: ألا يتبعوا الهوى، وألا يخشوا الناس ويخشوه، وألا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً، انتهى كلام  
القرطبي.

قال مقيده عفا الله عنه الظاهر المتبادر من سياق الآيات أن آية ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ، نازلة في  
المسلمين، لأنه تعالى قال قبلها مخاطباً لمسلمي. هذه الأمة ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُونِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي  
ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ، ثم قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ، فالخطاب للمسلمين كما هو  
ظاهر متبادر من سياق الآية، وعليه فلكفر إما كفر دون كفر، وإما أن يكون فعل ذلك مستحللاً له، أو قاصداً

به جحد أحكام الله ووردها مع العلم بها.

أما من حكم بغير حكم الله، وهو عالم أنه مرتكب ذنباً فاعل قبيحاً، وإنما حمّله على ذلك الهوى فهو من سائر عصاة المسلمين، وسياق القرآن ظاهر أيضاً في أن آية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ، في اليهود لأنه قال قبلها: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ .

فالخطاب لهم لوضوح دلالة السياق عليه كما أنه ظاهر أيضاً في أن آية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾ ، في النصارى؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَلِيَحْكُمُ أَهْلُ الْأَيْحِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾ .

واعلم أن تحرير المقام في هذا البحث أن الكفر والظلم والفسق كل واحد منها

(407/1)

ربما أطلق في الشرع مراداً به المعصية تارة، والكفر المخرج من لمة أخرى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ، معارضة للرسول وإبطالاً لأحكام الله فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج عن الملة ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ معتقداً أنه مرتكب حراماً فاعل قبيحاً فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة، وقد عرفت أن ظاهر القرآن يدل على أن الأولى في المسلمين، والثانية في اليهود، والثالثة في النصارى، والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية، دقمتنا احتجاج أبي حنيفة رحمه الله تعالى بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالذمي، ونفس الآية فيها إشارة إلى أن الكافر لا يدخل في عموم الآية، كما ذهب إليه جمهور العلماء، وذلك في قوله تعالى ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ الآية.

ومن المعلوم أن الكافر ليس من المتصدقين الذين تكون صدقتهم كفارة لهم، لأن الكفر سيئة لا تنفع معها



حسنة، نبه على هذا إسماعيل القاضي في "أحكام القرآن" كما نقله ابن حجر في "فتح الباري"، وما ذكره إسماعيل القاضي من أن الآية تدل أيضاً على عدم دخول العبد، بناء على ألا يصح له التصديق بجرحه، لأن الحق لسيد غير مسلم، لأن من العلماء من يقولون إن الأمور المتعلقة ببदन العبد، كالتقصص له العفو فيها دون سيده، وعليه فلا مانع من تصدقه بجرحه، وعلى قول من قال إن معنى ﴿فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ﴾، أن التصديق بالجناية كفارة للجاني، لا للجنى عليه، فلا مانع أيضاً من الاستدلال المذكور بالآية، لأن الله لا يذكر عن الكافر أنه متصدق، لأن الكافر لا صدقة له لكفره، وما هو باطل لا فائدة فيه لا يذكره الله تعالى، في معرض التقرير والإثبات، مع أن هذا القول ضعيف في معنى الآية

وجهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم على أن معناها فهو كفارة للمتصدق، وهو أظهر لأن الضمير فيه عائد إلى مذكور، وذلك في المؤمن قطعاً دون الكافر، فالاستدلال بالآية ظاهر جداً

تنبيه:

احتج بعض العلماء بهذه الآية الكريمة على أنه لا يقتل اثنان بواحد، لأنهما لو قتلاه لخرج عن قوله ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾؛ لكونهما نفسين بنفس واحدة.

(408/1)

ومن قال بهذا متمسكاً بهذا الدليل ابن الزبير، والزهري، وابن سيرين، وحبيب بن أبي ثابت، وعبد الملك، وربيعة، وداود، وابن المنذر، وحكاه ابن أبي موسى، عن ابن عباس، وروي عن معاذ بن جبل، وابن الزبير، وابن سيرين، والزهري أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقي حصصهم من الدية لأن كل واحد منهم مكافئ له، فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد، كما نقله عن ذكرنا ابن قدامة في "المغني".

وقالوا مقتضى قوله تعالى ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ﴾ [178/2]، وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾

، أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، قالوا ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع القصاص، بدليل عدم قتل  
الحر بالعبد، والتفاوت في العدد أولى

وقال ابن المنذر: لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد، وعدم قتل الجماعة بالواحد رواية عن الإمام  
أحمد .

والرواية المشهورة عن الإمام أحمد. ومذهب الأئمة الثلاثة أنه يقتل الجماعة بالواحد، وقد ثبت عن عمر بن  
الخطاب أنه قتل سبعة بواحد، وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم به جميعاً، وروي نحو ذلك عن علي  
رضي الله عنه، فإنه توقف عن قتال الحرورية حتى يحدثوا، فلما ذبحوا عبد الله بن خباب، كما تذبح الشاة،  
وأخبر علي بذلك قال: الله أكبر نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا: كلنا قتله، ثلاث  
مرات، فقال علي لأصحابه دونكم القوم، فما لبث أن قتلهم علي وأصحابه بقله القرطبي عن الدارقطني في  
"سننه".

ويؤيد قتل الجماعة بالواحد، ما رواه الترمذي عن أبي سعيد، وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال: "لو أن أهل السماء، وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار". قال فيه الترمذي: حديث  
غريب نقله عنه القرطبي.

وروى البيهقي في "السنن الكبرى" نحوه عن ابن عباس مرفوعاً، وزاد "إلا أن يشاء"، وروى البيهقي أيضاً عن  
أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أعان على قتل مسلم بشرط كلمة لقي الله عز وجل يوم  
القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله .

وروي عن المغيرة بن شعبة، وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن،

وأوسلمة، وعطاء، وقتادة، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني " أن الجماعة تقتل بالواحد، ورواه البيهقي عن عمر، وعلي رضي الله عنهما أيضاً، ولم يعلم لهما مخف من الصحابة، فصار إجماعاً سكوتياً، واعترضه بعضهم بأن ابن الزبير ثبت عنه عدم قتل الجماعة بالواحد، كما قاله ابن المنذر.

وإذن فالخلاف واقع بين الصحابة، والمقرر في الأصول أن الصحابة إذا اختلفوا، لم يجز العمل بأحد القولين إلا بترجيح.

قال مقيده، عفا الله عنه ويترجح مذهب الجمهور الذي هو قتل الجماعة بالواحد، بأن الله تعالى قال ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [179/2]، يعني أن من علم أنه يقتل إذا قتل يكون ذلك رادعاً له وزاجراً عن القتل، ولو كان الاثنان لا يقتض منهما للواحد، لكان كل من أحب أن يقتل مسلماً، أخذ حطداً من أعوانه فقتله

معه، فلم يكن هناك رادع عن القتل وبذلك تضيع حكمة القصاص من أصلها، مع أن المتماثلين على القتل يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل فيقتل، ويدل له أن الجماعة لو قذفوا واحداً لوجب حد القذف على جميعهم، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلِيحْكُمُ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، لم يبين هنا شيئاً مما أنزل في الإنجيل الذي أمر أهل الإنجيل بالحكم به، وبين في مواضع آخر أن من ذلك البشارة بمبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ووجوب اتباعه. والإيمان به كقولته ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ [6/61]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الآية [157/7]، إلى غير ذلك من الآيات.

لطيفة لها مناسبة بهذه الآية الكريمة ذكر بعض العلماء أن نصرانياً قال لعالم من علماء المسلمين ناظرني في الإسلام والمسيحية أيهما أفضل؟ فقال لعالم النصراني: هلم إلى المناظرة في ذلك، فقال النصراني المتفق عليه أحق بالاتباع أم المختلف فيه؟ فقال العالم المتفق عليه أحق بالاتباع من المختلف فيه فقال النصراني: إذن



يلزمكم اتباع عيسى معنا، وترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم، لأننا نحن وأتم نتفق على عيسى،  
ونخالفكم في نبوة محمد عليهما الصلاة والسلام، فقال المسلم أتم الذين تمتنعون من

(410/1)

اتباع المتفق عليه، لأن المتفق عليه الذي هو عيسى قال لكم ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ  
أَحْمَدُ ﴾ ، فلو كنتم متبعين عيسى حقاً لاتبعتم محمداً صلى الله عليه وسلم، فظهر أنكم أتم الذين لم تتبعوا  
المتفق عليه ولا غيره، فاتقطع النصراني

ولاشك أن النصراني لو كانوا متبعين عيسى، لاتبعوا محمداً صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ، قد قدمنا أن هذه الآية في النصراني، والتي

قبلها في اليهود، والتي قبل تلك في المسلمين، كما يقتضيه ظاهر القرآن

وقد قدمنا أن الكفر، والظلم، والفسق كلها يطلق على المعصية بما دون الكفر، وعلى الكفر المخرج من الملة  
نفسه. فمن الكفر بمعنى المعصية. قوله صلى الله عليه وسلم لما سأله المرأة عن سبب كون النساء أكثر أهل

النار: "إن ذلك واقع بسبب كفرن" ثم فسره بأنهن يكفرن العشير، ومن الكفر بمعنى المخرج عن الملة، قوله

تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ الآية [1/109، 2]. ومن الظلم بمعنى الكفر قوله

تعالى: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [2/254]، وقوله: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ  
فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [10/106]، وقوله: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [13/31]، ومنه

بمعنى المعصية قوله تعالى ﴿ فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾ الآية [32/35]، ومن الفسق بمعنى

الكفر قوله: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَا لَهُمْ نَارٌ كَلَّمُوا أَرَادُوا أَنْ يَخْرِجُوا مِنْهَا أَعِيدُوا فِيهَا ﴾ الآية

[20/32]، ومنه بمعنى المعصية قوله في الذين قذفوا عائشة، رضي الله عنها ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا  
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [4/24].

ومعلوم أن القذف ليس بمخرج عن الملة، ويدل له قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْأَفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ [11/24]، ومن الفسق بمعنى المعصية أيضاً، قوله في الوليد بن عقبة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية [6/49].

وقد قدمنا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، فمن كان امتناعه من الحكم بما أنزل الله، لقصد معارضته ورده، والامتناع من التزامه، فهو كافر ظالم فاسق كلها بمعناها المخرج من الملة، ومن كان امتناعه من الحكم لهوى، وهو يعتقد قبح فعله، فكفره وظلمه وفسقه غير المخرج من الملة، إلا إذا كان ما امتنع من الحكم به

(411/1)

شرطاً في صحة إيمانه، كالاتناع من اعتقاد ما لا بد من اعتقاده، هذا هو الظاهر في الآيات المذكورة، كما قدمنا والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [51/5]، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعض، ولكنه بين في مواضع أخر أن ولاية بعضهم لبعض زائفة ليست خالصة، لأنها لا تستند على أساس صحيح، هو دين الإسلام، فبين أن العداوة والبغضاء بين النصارى دائمة إلى يوم القيامة، بقوله ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [14/5]، وبين مثل ذلك في اليهود أيضاً، حيث قال فيهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُلُّ اللَّهُ مَعْلُوفَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنًا عَلَيْهِمْ بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [64/5]، والظاهر أنها في اليهود فيما بينهم، كما هو صريح السياق، خلافاً لمن قال إنها بين اليهود، والنصارى وصرح تعالى بعدم اتفاق اليهود مع لاله بعدم عقوبتهم في قوله ﴿تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [14/59].

تنبيه:

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ، أن اليهودي، والنصراني، يتوارثان، وردده بعض العلماء، بأن المراد بالآية، ولاية اليهود لخصوص اليهود، والنصارى لخصوص النصارى، وعلى هذا المعنى فلا دليل في الآية لتوارث اليهود والنصارى

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة، أن من تولى اليهود، والنصارى، من المسلمين، فإنه يكون منهم بتوليه إياهم وبين في موضع آخر أن توليهم موجب لسخط الله، والخلود في عذابه، وأن متوليتهم لو كان مؤمناً ما تولاهم، وهو قوله تعلق: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَفَوْهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [81،80/5].

(412/1)

ونهى في موضع آخر عن توليتهم مبيناً سبب التنفير منه وهو قوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَسُؤُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَيْسَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [13/60].

وبين في موضع آخر: أن محل ذلك، فيما إذا لم تكن الموالاة بسبب خوف، وتقية، وإن كانت بسبب ذلك فصاحبها معذور، وهو قوله تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [28/3]، فهذه الآية الكريمة فيها بيان لكل الآيات القاضية بمنع موالاة الكفار مطلقاً وإيضاح، لأن محل ذلك في حالة الاختيار، وأما عند الخوف والتقية، فيرخص في مواليتهم، بقدر المداراة التي يكفي بها شرهم، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة ومن يأتي الأمور على اضطرار... فليس كمثل آتيها اختياراً



وفيه من ظواهر هذه الآيات أن من تولى الكفار عمداً اختياراً، رغبة فيهم أنه كافر مثلهم  
قوله تعالى: ﴿ قَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ  
بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا  
بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأُصْبِحُوا خَاسِرِينَ ﴾ .

ذكر في هذه الآية الكريمة أن الذين في قلوبهم مرض، وهم المنافقون، يعتذرون عن موالاته الكفار من اليهود بأنهم  
يخشون أن تدور عليهم الدوائر، أي دول الدهر الدائرة من قوم إلى قوم، كما قال الشاعر [الوافر]  
إذا ما الدهر جر على أناس . . . كلاكه أناخ بأخرينا

يعنون إما بقحط فلا يميروننا، ولا يفضلوا علينا، وإما بظفر الكفار بالمسلمين، فلا يدوم الأمر للنبي صلى الله  
عليه وسلم، وأصحابه، زعماً منهم أنهم عند قلب الدهر بنحو ما ذكر. يكون لهم أصدقاء كانوا محافظين  
على صداقتهم، فينالون منهم ما يؤمل الصديق من صديقه، وأن المسلمين يعجبون من كذبهم في إقسامهم بالله  
جهداً أيمانهم، إنهم لمع المسلمين وبين في هذه الآية أن تلك الدوائر التي حافظوا من أجلها على صداقة

(413/1)

اليهود، أنها لا تدور إلا على اليهود، والكفار، ولا تدور على المسلمين، بقوله ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ  
أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ الآية، وعسى من الله نافذة، لأنه الكريم العظيم الذي لا يطعم إلا فيما يعطي  
والفتح المذكور قيل: هو فتح المسلمين لبلاد المشركين، وقيل الفتح الحكم، كقوله ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا  
بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ [89/7]، وعليه فهو حكم الله بقتل مقاتلة بني قريظة، وسي ذراريهم،  
وإجلاء بني النضير، وقيل: هو فتح مكة، وهو راجع إلى الأول.

وبين تعالى في موضع آخر أن سبب حلفهم بالكذب للمسلمين، أنهم منهم، إنما هو الفرق أي الخوف، وأنهم لو  
وجدوا محليسترون فيه عن المسلمين لسارعوا إليه، لشدة بغضهم للمسلمين، وهو قوله ﴿ وَيَخْلَفُونَ بِاللَّهِ

إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَعَارَاتٍ أَوْ مَدَخَالًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٦﴾  
[56/9، 57]، ففي هذه الآية بيان سبب إيمان المنافقين، ونظيرها قوله ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾

[16/58].

وبين تعالى في موضع آخر، أنهم يخلفون تلك الأيمان ليرضى عنهم المؤمنون، وأنهم إن رضوا عنهم، فإن الله لا يرضى عنهم، وهو قوله ﴿ يَخْلِفُونَ لَكُمْ تَرَضُوا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [96/9].

وبين في موضع آخر: أنهم يريدون بأيمانهم إرضاء المؤمنين، وإن الله ورسوله أحق بالإرضاء، وهو قوله ﴿ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [62/9].

وبين في موضع آخر أنهم يخلفون لهم ليرضوا عنهم، بسبب أن لهم عذراً صحيحاً، وأن الله أمرهم بالإعراض عنهم، لأن لهم عذراً صحيحاً، بل مع الإعلام بأنهم رجس، وما واهم النار بسبب ما كسبوا من النفاق، وهو قوله ﴿ سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ تُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [95/9].

وبين في موضع آخر: أن أيمانهم الكاذبة سبب لإهلاكهم أنفسهم وهو قوله

(414/1)

﴿ وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ الآية [42/9].

وهذه الأسباب لحلف المنافقين التي ذكرت في هذه الآيات راجعة جميعاً إلى السبب الأول، الذي هو الخوف لأن خوفهم من المؤمنين هو سبب رغبتهم في إرضائهم، وإعراضهم عنهم بأن لا يؤذوهم، ولذا حلفوا لهم ليرضوهم، وليعرضوا عنهم، خوفاً من أذاهم، كما هو ظاهر

تنبيه:

قوله في هذه الآية الكريمة ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا ﴾ [53/5]، فيه ثلاث قراءات سبعيات.

الأولى: يقول بلا واو مع الرفع، وبها قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر  
الثانية: ويقول بإثبات الواو مع رفع الفعل أيضاً، وبها قرأ عاصم، وحمزة، والكلبي.  
الثالثة: بإثبات الواو، ونصب يقول عطفاً على "أن يأتي بالفتح" وبها قرأ أبو عمرو.  
قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ  
أَعَزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ الآية.

أخبر تعالى المؤمنين في هذه الآية الكريمة أنهم إن ارتد بعضهم فإن الله يأتي عوضاً عن ذلك المرتد بقوم من صفاتهم الذل للمؤمنين، والتواضع لهم ولين الجانب، والقسوة والشدة على الكافرين، وهذا من كمال صفات المؤمنين، وبهذا أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم، فأمره بلين الجانب للمؤمنين، بقوله ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [88/15]، وقوله: ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [215/26]، وأمره بالقسوة على غيرهم بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنُحْسُ الْمَصِيرُ ﴾ [73/9]، وأثنى تعالى على نبيه باللين للمؤمنين في قوله ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَكُنْتَ فَرًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفُسُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ الآية [159/3]، وصرح بأن ذلك المذكور من اللين للمؤمنين، والشدة على الكافرين، من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم، بقوله ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ

(415/1)

مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [29/48].

وقد قال الشاعر في رسول الله صلى الله عليه وسلم [الطويل]



وما حملت من ناقة فوق رحلها . . . أبر وأوفى ذمة من محمد  
وأعطى إذا ما طالب العرف جاءه . . . وأمضى مجد المشرفي المهند

وقال الآخر فيه: [الطويل]

وما حملت من ناقة فوق رحلها . . . أشد على أعدائه من محمد  
وفيه من هذه الآيات أن المؤمن يجب عليه أن لا يلين إلا في الوقت المناسب للين، وألا يشتد إلا في الوقت  
المناسب للشدة، لأن اللين في محل الشدة ضعف، وخور، والشدة في محل اللين حمق، وخرق، وقد قال أبو

الطيب المتنبى: [الطويل]

إذا قيل حلم قل فللحلم موضع . . . وحلم الفتى في غير موضعه جهل  
قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ ،  
ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن أهل الكتاب لو أطاعوا الله، وأقاموا كتابهم باعه، والعمل بما فيه، ليسر الله

لهم الأرزاق وأرسل عليهم المطر، وأخرج لهم ثمرات الأرض  
وبين في مواضع آخر أن ذلك ليس خاصاً بهم، كقوله عن نوح وقومه ﴿ قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا  
يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُبَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴾ [11/71]،

وقوله عن هود وقومه ﴿ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً  
قُوَّتَكُمْ ﴾ الآية [52/11]، وقوله عن نبينا عليه الصلاة والسلام وقومه ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ

يَسْتَعْمِكُمْ مَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [3/11]، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَسَىٰ وَهُوَ  
مُؤْمِنٌ فَلْيُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ الآية [97/16]. على أحد الأقوال وقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا  
لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية [96/7]، وقوله: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيُرْفُقهٗ  
مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [3، 2/65]، وقوله: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ

نَزِقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [132/20]، ومفهوم الآية أن معصية الله تعالى، سبب لنقيض ما

يستجلب بطاعته، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾  
الآية [41/30]، ونحوها من الآيات.

قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ﴾، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن أهل  
الكتاب قسمان:

طائفة منهم مقتصدة في عملها، وكثير منهم سيء العمل، وقسم هذه الأمة إلى ثلاثة أقسام في قوله ﴿فَمِنْهُمْ  
ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [33/35]، ووعده  
الجميع بالجنة بقوله ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَوُكُوفٌ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾  
[33/35].

وذكر القسم الرابع وهو الكفار منها بقوله ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْبَضُ عَنْهُمْ فِيمُوتُوا﴾ الآية  
[36/35].

وأظهر الأقوال في المقتصد، والسابق، والظالم، أن المقتصد هو من امتثل الأمر، واجتنب النهي، ولم يزد على  
ذلك، وأن السابق بالخيرات هو من فعل ذلك، وزاد بالتقرب إلى الله بالنوافل، والتورع عن بعض الجائزات، خوفاً  
من أن يكون سبباً لغيره، وأن الظالم هو المذكور في قوله ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ  
عَلَيْهِمْ﴾ الآية [102/9]، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الآية.

أم ر تعالى في هذه الآية نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل إليه، وشهد له بالامتثال في آيات متعددة كقوله  
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [3/5]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [54/24]، وقوله:  
﴿قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ [54/51]، ولو كان يمكن أن يكتم شيئاً، لكتم قوله تعان ﴿وَتُخْفِي فِي  
نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [37/33]، فمن زعم أنه صلى الله عليه  
وسلم، كتم حرفاً مما أنزل عليه، فقد أعظم الافتراء، على الله، ونحى رسوله صلى الله عليه وسلم.

قوله تعالى: ﴿ وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ قِتَّةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِهِ الْقُرْآنُ لَفَتَحُوا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ لِيَخْرُجُوا مِنْهَا وَمِنْهُمْ قَلِيلٌ يُؤْمِنُ ۗ وَمَا يَحْكُمُونَ إِلَّا الْإِتْمَانُ وَالْحِسَابُ ۗ ﴾ [4/17].

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن بني إسرائيل عموا وصموا مرتين، تنخلهما

(417/1)

توبة من الله عليهم، وبين تفصيل ذلك في قومه ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ الآية [4/17]، فبين جزاء عما هم، وصممهم في المرة الأولى بقوله ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ الآية [5/17]، وبين جزاء عما هم، وصممهم في المرة الآخرة بقوله ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَذَلُوا فِيهَا كَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِ عَادٍ ﴾ الآية [5/17]، وبين التوبة التي بينهما بقوله ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴾، ثم بين أنهم إن عادوا إلى الإفساد عاد إلى الانتقام منهم بقوله ﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا ﴾، فعادوا إلى الإفساد بتكذيبه صلى الله عليه وسلم، وكم صفاته التي في التوراة، فعاد الله إلى الانتقام منهم، فسلط عليهم نبيه صلى الله عليه وسلم فذبح مقاتلة بني قريظة، وسبى نساءهم، وذرايهم وأجلى بني قينقاع، وبني النضير. كما ذكر تعالى طرفاً من ذلك في سورة الحشر، وهذا البيان الذي ذكرنا في هذه الآية ذكره بعض المفسرين، وكثير منهم لم يذكره، ولكن ظاهر القرآن يقتضيه، لأن السياق في ذكر أفعالهم القبيحة الماضية من قتل الرسل وتكذيبهم، إذ قبل الآية المذكورة ﴿ كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ [70/5].

ومعنى: ﴿ وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ قِتَّةً ﴾ [71/5]، ظنوا ألا يصيبهم بلاء وعذاب من الله، بسبب كفرهم، وقتلهم الأنبياء، لزعمهم الباطل، أنهم أبناء الله، وأحباؤه، وقوله ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾، أحسن، أوجه الإعراب فيه. أنه بدل من واو الفاعل في قوله ﴿ عَمُوا وَصَمُوا ﴾، كقولك: جاء القوم أكثرهم، وقوله ﴿ أَنَّ تَكُونَ



فُنَّةٌ ﴿﴾ ، قرأه حمزة، والكسائي، وأبو عمرو بالرفع، والباقون بالنصب، فوجه قراءة النصب ظاهر، لأن الحسبان بمعنى الظن، ووجه قراءة الرفع، تنزيهاً لاعتقادهم لذلك - ولو كان باطلاً - منزلة العلم. فتكون أن مخففة من الثقيلة، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

أشار في هذه الآية، إلى أن الذين قالوا ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [73/5]، لو تابوا إليه من ذل، لتاب عليهم، وغفر لهم، لأنه استعطفهم إلى ذلك أحسن استعطاف، وأطفه، بقوله ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُ ﴾ ، ثم أشار إلى أنهم إن فعلوا ذلك غفر لهم بقوله ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ، وصرح بهذا المعنى عاماً لجميع الكفار بقوله:

(418/1)

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ الآية [38/8].

قوله تعالى: ﴿ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة أن عيسى وأمه كانا يأكلان الطعام، وذكر في مواضع آخر، أن جميع الرسل كانوا كذلك كقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ الآية [20/25]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ الآية [8/21]، وقوله: ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾ الآية [7/25]، وقوله تعالى: ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ ﴾ ، معنى قوله: [75/5]، ﴿ يُؤْفِكُونَ ﴾ يصرفون عن الحق، والمراد بصرفهم عنه، قول بعضهم: إن الله هو المسيح بن مريم، وقول بعضهم إن الله ثالث ثلاثة، وقول بعضهم عزيز بن الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وعلى من يقول ذلك لعائن الله إلى يوم القيامة، فإنهم يقولون هذا الأمر الذي لم يقل أحد أشنع منه ولا أعظم، مع ظهور أدلة التوحيد المبينة له، ولذا قال تعالى ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ ﴾ ، على سبيل التعجب من أمرهم، كيف يؤفكون إلى هذا الكفر مع وضوح أدلة

التوحيد؟! .

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ الآية، قال بعض العلماء: الذين لعنوا على لسان داود الذين اعتدوا في السبت، والذين لعنوا على لسان عيسى ابن مريم، هم الذين كفروا من أهل المائة، وعليه فلعن الأولين مسخهم قرده، كما بينه تعالى بقوله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [65/2]، وقوله: ﴿فَلَمَّا عَتَا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [166/7]، ولعن الآخرين هو المذكور في قوله ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [115/5]، وذكر غير واحد أنه مسخهم خنازير، وهذا القول مروى عن الحسن، وقتادة، ومجاهد، والباقر نقله الألويسي في تفسيره، وقال واختاره غير واحد، ونقله القرطبي عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وأبي مالك، وذكر أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقال بعض من قال بهذا القول إن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت، قال داود عليه الصلاة والسلام اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقين، فمسخهم الله قرده، وأصحاب المائة لما كفروا، قال عيسى عليه الصلاة والسلام

(419/1)

اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين، والعنهم كما لعنت أصحاب السبت، فأصبحوا خنازير.

وأن هذا معنى لعنهم على لسان داود، وعيسى ابن مريم، وفي الآية أقوال غير هذا تركنا التعرض لها، لأنها ليست مما نحن بصدد.

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، قد قدمنا في سورة البقرة أن المراد بما عقدتم الأيمان، هو ما قصدتم عقد اليمين فيه، لا ما جرى على ألسنتكم من غير قصد نحو

"لا والله" و"بلى والله"، ومنه قول الفرزدق [الطويل]

ولست بأخوذ بلغوتقوله . . . إذا لم تعد عاقدات العزائم

وهذا العقد معنوي، ومنه قول الخطيب

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم . . . شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وقرأه حمزة، والكسائي، وشعبة عن عاصم ﴿عَقَّدْتُمْ﴾ [89/5]، بالتخفيف بلا ألف. وقرأه ابن ذكوان

عن ابن عامر "عاقدتم" بألف بوزن فاعل، وقرأه الباقر بالتشديد من غير ألف، والتضعيف والمفاعلة

معناها مجرد الفعل بدليل قراءة ﴿بِمَا عَقَّدْتُمْ﴾ بلا ألف، ولا تضعيف، والقراءات يبين بعضها بعضاً، و

﴿مَا﴾ في قوله: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمْ﴾ مصدرية على التحقيق لا موصولة، كما قال بعضهم زاعماً أن ضمير

الرابط محذوف.

وفي المراد: ﴿بِاللُّغُوِّ﴾ في الآية أقوال أشهرها عند العلماء اثنان

الأول: أن اللغو ما يجري على لسان الإنسان من غير قصد، كقوله "لا والله" و"بلى والله".

وذهب إلى هذا القول الشافعي، وعائشة في إحدى الروايتين عنها، وروى عن ابن عمر، وابن عباس في أحد

قوليه، والشعبي، وعكرمة في أحد قوليه، وعروة بن الزبير، وأبي صالح، والضحاك في أحد قوليه، وأبي قلابة،

والزهري، كما نقله عنهم ابن كثير، وغيره

القول الثاني: أن اللغو هو أن يحلف على ما يعتقد، فيظهر نفيه وهذا هو

(420/1)

مذهب مالك بن أنس، وقال: إنه أحسن ما سمع في معنى اللغو، وهو مروى أيضاً عن عائشة، وأبي هريرة، وابن

عباس في أحد قوليه، وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، ومجاهد في أحد قوليه، وإبراهيم النخعي في أحد

قوليه، والحسن، وزرارة بن أوفى، وأبي مالك، وعطاء الخراساني، وبكر بن عبد الله أحد قولي عكرمة،



وحبيب بن أبي ثابت، والسدي، ومكحول، ومقاتل، وطاوس، وقتادة، والربيع بن أنس، ويحيى بن سعيد،  
وربيعة، كما نقله عنهم ابن كثير

والقولان متقاربان، واللغويشملهما. لأنه في الأول لم يقصد عقد اليمين أصلاً، وفي الثاني لم يقصد إلا الحق  
والصواب، وغيره ذين القولين من الأقوال تركته لضعفه في نظري، واللغو في اللغة هو الكلام بما لا خير فيه، ولا  
حاجة إليه، ومنه حديث: "إذا قلت لصاحبك، والإمام يخطب يوم الجمعة انصت، فقد لغوت أو لغيت".

وقول العجاج: [الرجز]

ورب أسراب حجيج كظم . . . عن اللغا ورفث التكلم

مسائل من أحكام الأيمان:

المسألة الأولى: اعلم أن الأيمان أربعة أقسام اثنان فيهما الكفارة بلا خلاف، واثنان مختلف فيهما.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام قسمان فيهما الكفارة،

وقسمان لا كفارة فيهما. خرج الدارقطني في سننه، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدثنا خلف بن

هشام، حدثنا عبثر عن ليث، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قائل الأيمان أربعة، يمينان

يكفران، ويمينان لا يكفران فاليمينان اللذان يكفران، فالرجل الذي يخلفون الله لأفعل كذا وكذا فيفعل،

والرجل يقول: والله لأفعلن كذا وكذا، فلا يفعل، واليمينان اللذان لا يكفران، فالرجل يخلفون الله ما فعلت

كذا وكذا، وقد فعل، والرجل يخلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله قال ابن عبد البر: وذكر سفيان الثوري

في "جامعه"، وذكره المروزي عنه أيضاً:

قال سفيان: الأيمان أربعة، يمينان يكفران، وهو أن يقول الرجل: والله لا

أفعل ثم يفعل، أو يقول والله لأفعلن ثم لا يفعل، ويمينان لا يكفران، وهو أن يقول الرجل والله ما فعلت، وقد فعل أو يقول والله لقد فعلت وما فعل.

قال المروزي: أما اليمينان الأوليان، فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قال سفيان. وأما اليمينان الأخريان، فقد اختلف أهل العلم فيهما فإن كان الحالف حلف على أنه لم يفعل كذا وكذا، أو أنه فعل كذا وكذا عند نفسه صادقاً يرى أنه على ما حلف عليه، فلا إثم عليه ولا كفارة عليه في قول مالك وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي.

وكذلك قال أحمد وأبو عبيد. وقال الشافعي: لا إثم عليه، وعليه الكفارة.

قال المروزي: وليس قول الشافعي في هذا بالقوي، فإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا، وقد فعل، متعمداً للكذب فهو آثم، ولا كفارة عليه في قول عامة العلماء مالك، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي، وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، وأبي عبيد.

وكان الشافعي يقول يكفر. قال: وقد روي عن بعض التابعين مثل قول الشافعي، قال المروزي أميل إلى قول مالك وأحمد، اهـ محل الغرض من القرطبي بلفظه، وهو حاصل تحرير المقام في حلف الإنسان لأفعلن "أو" لا أفعل".

وأما حلفه على وقوع أمر غير فعله، أو عدم وقوعه، كأن يقول: والله لقد وقع في الوجود كذا، أو لم يقع في الوجود كذا، فإن حلف على ما مضى أنه واقع، وهو يعلم عدم وقوعه متعمداً للكذب فهي يمين غموس، وإن كان يعتقد وقوعه فظهر نفيه فهي من يمين اللغو كما قدمنا، وإن كان شاكاً فهو كالغموس، وجعله بعضهم مملغموس. وإن حلف على مستقبل لا يدري أتقع أم لا؟ فهو كذلك أيضاً يدخل في يمين الغموس، وأكثر العلماء على أن يمين الغموس لا تكفر لأنها أعظم إثماً من أن تكفرها كفارة اليمين.

وقد قدمنا قول الشافعي بالكفارة فيها، وفيها عند المالكية تفصيل، وهو وجوب الكفارة في غير المتعلقة بالزمن الماضي منها، واعلم أن اليمين منقسمة أيضاً إلى يمين منعقدة على بر، ويمين منعقدة على حنث، فالمنعقدة بر، هي التي لا يلزم حالفها تحليل اليمين كقوله والله لأفعل كذا، والمنعقدة على حنث، هي التي يلزم صاحبها حل اليمين بفعل ما حلف عليه، أو بالكفاؤ كقوله والله لأفعلن كذا، ولا يحكم بحنثه.

في المنعقدة على حث حتى يفوت إمكان فعل ما حلف عليه، إلا إذا كانت موقته بوقت فيحنت بفواته، ولكن إن كانت بطلاق كقوله على طلاقها لأفعلن كذا فإنه يمنع من وطئها حتى يفعل ما حلف عليه، لأنه لا يدري أير في يمينه أم يحنت؟ ولا يجوز الإقدام على فرج مشكوك فيه عند جماعة من العلماء منهم مالك وأصحابه وقال بعض العلماء: لا يمنع من الوطء، لأنها زوجته، والطلاق لم يقع بالفعل، ومن قال به أحمد

المسألة الثانية اعلم أن اليمين لا تنعقد إلا بأسماء الله وصفاته، فلا يجوز القسم بمخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم: "من كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت"، ولا تنعقد يمين بمخلوق كائناً من كان، كما أنها لا تجوز بإجماع من يعتد به من أهل العلم، وبالنص الصحيح الصريح في منع الحلف بغير الله، فقول بعض أهل العلم بانعقاد اليمين به صلى الله عليه وسلم لتوقف إسلام المرء على الإيمان به ظاهر البطلان، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة يخرج من عهدة اليمين بواحد من ثلاثة أشياء  
الأول: إيرادها بفعل ما حلف عليه.

الثاني: الكفارة، وهي جائزة قبل الحث وبعده على التحقيق

الثالث: الاستثناء بنحو إن شاء الله، والتحقيق أنه حل لليمين لا بدل من الكفارة، كما زعمه ابن الماجشون، ويشترط فيه قصد التلفظ به، والاتصال باليمين، فلا يقبل الفصل بغير ضروري كالسعال، والعطاس، وما

ذهب إليه ابن عباس وغيره من جواز تراخي الاستثناء

فالتحقيق فيه أن المراد به أن العبد يلزمه إذا قال "لأفعلن كذا" أن يقول: إن شاء الله، كما صرح به تعالى في قوله

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [18/23، 24]، فإن نسي الاستثناء بإن شاء،

وتذكره ولو بعد فصل، فإنه يقول إن شاء الله. ليخرج بذلك من عهدة عدم تفويض الأمر إلى الله وتعليقها

بمشيئته، لا من حيث إنه يحل اليمين التي مضت وانعدت



ويدل لهذا أنه تعالى قال لأيوب ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾ [44/38]، ولو كان تدارك الاستثناء ممكناً لقال له قل إن شاء الله، ويدل له أيضاً أنه ولو كان كذلك لما علم انعقاد يمين لإمكان أن يلحقها الاستثناء المتأخر، واعلم أن الاستثناء يان شاء الله يفيد في الحلف بالله إجماعاً

واختلف العلماء في غيره كالحلف بالطلاق والظهار والعتق، كأن يقول إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله، أو أنت علي كظهر أمي إن شاء الله أو أنت حرة إن شاء الله، فذهب بعض العلماء إلى أنه لا يفيد في شيء من ذلك، لأن هذه ليست أيماناً، وإنما هي تعليقات للعتق والظهار والطلاق والاستثناء بالمشيئة إنما ورد به الشرع في اليمين دون التعليق، وهذا مذهب مالك وأصحابه، وبه قال الحسن، والأوزاعي، وقادة، ورجحه ابن العربي وغيره.

وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يفيد في ذلك كله، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وطاوس، وحماد، وأبو ثور، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني، وفرق قوم بين الظهار وبين العتق والطلاق، لأن الظهار فيه كثارة فهو يمين تنحل بالاستثناء، كاليمين بالله والنذر، ونقله ابن قدامة في المغني عن أبي موسى، وجزم هو به

المسألة الرابعة لو فعل المحلوف عن فعله ناسياً، ففيه للعلماء ثلاثة مذاهب

الأول: لا حنث عليه مطلقاً، لأنه معذور بالنسيان، والله تعالى يقول ﴿ وَكَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ﴾ [5/33]، وقال صلى الله عليه وسلم "إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، وهذا الحديث وإن أعله الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، فإن العلماء تلقوه بالقبول قديماً وحديثاً، ويشهد له ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [286/2]، قال الله نعم" ومن حديث ابن عباس "قال الله قد فعلت" وكون من فعل ناسياً لا يحنث هو قول عطاء، وعمر بن دينار، وابن أبي نجيح، وإسحاق، ورواية عن أحمد، كما قاله صاحب المغني، ووجه هذا القول ظاهر للأدلة التي ذكرنا، وذهب قوم إلى أنه يحنث مطلقاً، وهو مشهور

مذهب مالك، وبه قال سعيد بن جبير، ومجاهد والزهري وقتادة، وربيعه وأبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي، كما نقله عنهم صاحب

(424/1)

المغني، ووجه هذا القول عند القائل به أنه فعل ما حلف لإفعله عمداً، فلما كان عامداً للفعل الذي هو سبب الحنث لم يعذر بنسيانه اليمين، ولا يخفى عدم ظهوره الثالث: وذهب قوم إلى الفرق بين الطلاق والعق وبين غيرهما، فلا يعذر بالنسيان في الطلاق والعق، ويعذر به في غيرهما، وهذا هو ظاهر مذهب الإمام أحمد، كما قاله صاحب المغني قال: واختاره الخلال، وصاحبه، وهو قول أبي عبيد.

قال مقيد عفا الله عنه وهذا القول الأخير له وجه من النظر، لأن في الطلاق والعق حقاً لله وحقاً للآدمي، والحالف يمكن أن يكون متعمداً في نفس الأمر، ويدعي النسيان لأن العمد من القصد الكامنة التي لا تظهر حقيقتها للناس، فلو عذر بادعاء النسيان لأمكن تأدية ذلك إلى ضياع حقوق الآدميين، والعلم عند الله تعالى المسألة الخامسة إذا حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس ونحوه، فليس له الامتناع من ذلك، والتعلل باليمين بل عليه أن يكفر عن يمينه، ويأتي الذي وخير لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ الآية [224/2]، أي لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر، وصلة الرحم إذا حلفت على تركها، ونظير الآية قوله تعالى في حلف علي بكر رضي الله عنه ألا ينفق على مسطح، لما قال في عائشة رضي الله عنها ما قال ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيُغْفِرُوا لِكَيْضِحُوا إِلَّا تَحِينُوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [22/24].

وقوله صلى الله عليه وسلم " والله لأن يبلغ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي

افترض الله عليه" ، متفق عليه من حديث أبي هريرة  
وقوله صلى الله عليه وسلم "إني والله، إن شاء الله، لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت  
الذي هو خير وتحللتها" ، متفق عليه أيضاً من حديث أبي موسى  
وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة "يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها  
من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتك عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً  
منها فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك" ، متفق عليه أيضاً، والأحاديث في الباب كثيرة وهذا هو الحق في  
المسألة خلافاً لمن قال

(425/1)

كفارتها تركها متمسكاً بأحاديث وردت في ذلك، قال أبو داود والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم  
كلها: "فليكفر عن يمينه" ، وهي الصحاح، والعلم عند الله تعالى  
قوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ، لم يقيد هنا ﴿رَقَبَةٍ﴾ كفارة اليمين بالإيمان، وقيد به كفارة القتل خطأً.  
وهذه من مسائل المطلق والمقيد في حالة اتفاق الحكم، مع اختلاف السبب، وكثير من العلماء يقولون فيه بجمل  
المطلق على المقيد فتقيد رقة اليمين والظهار بالمقيد الذي في رقة القتل خطأً، حملاً للمطلق على المقيد،  
وخالف في ذلك أبو حنيفة ومن وافقه

وقد أوضحنا هذه المسألة في كتابنا "دفع إبهام الاضطراب" في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ  
مُؤْمِنَةٍ﴾ [92/4]، ولذلك لم نطل الكلام بها هنا، والمراد بالتحريم الإخراج من الرق، وربما استعملته العرب  
في الإخراج من الأسر والمشقات، وتعب الدنيا ونحو ذلك، ومنه قول والده مربي ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي  
مُحَرَّرًا﴾ [35/3]، أي من تعب أعمال الدنيا، ومنه قول الفرزدق همام بن غالب التميمي [الكامل]  
أبني غدانة إني حررتكم . . . فوهبتكم لعطية بن جمال



يعني حررتكم من الهجاء، فلا أهجوكم

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأُلَامُ رِجْسٌ ﴾ الآية.

يفهم من هذه الآية الكريمة أن الخمر نجسة العين، لأن الله تعالى قال إنها ﴿ رِجْسٌ ﴾، والرجس في كلام العرب كل مستقذر تعافه النفس.

وقيل: إن أصله من الركس، وهو العذرة والنتن قال بعض العلماء: ويدل لهذا مفهوم المخالفة في قوله تعالى في

شراب أهل الجنة ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [21/76]؛ لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور

يفهم منه، أن خمر الدنيا ليست كذلك، ومما يؤيد هذا أن كل الأوصاف التي مدح بها تعالى خمر الآخرة منفية عن

خمر الدنيا، كقوله: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ ﴾ [47/37]، وكقوله: ﴿ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا

يُنزَفُونَ ﴾ [19/56]، بخلاف خمر الدنيا ففيها غول يغتال العقول

(426/1)

وأهلها يصدعون. أي يصيبهم الصداع الذي هو وجع الرأس بسببها، وقوله "لا يُنزَفُونَ" على قراءة فتح الزاي

مبنياً للمفعول، فمعناه: أنهم لا يسكرون، والنزيف السكران، ومنه قول حميد بن ثور

نزيف ترى ردع العبير بجيبها . . . كما ضرج الضاري النزيف المكلم

يعني أنها في ثقل حركتها كالسكران، وأن حمرة العبير الذي هو الطيب في جيبها كحمرة الدم على الطريد الذي

ضرجه الجوارح بدمه فأصابه نزيف الدم من جرح الجوارح له، ومنه أيضاً قول امرئ القيس [المقارب]

وإذ هي تمشي كمشي النزيف . . . يصرعه بالكثيب البهر

وقوله أيضاً: [الطويل]

نزيف إذا قامت لوجه تمايلت . . . تراشى الفؤاد الرخص ألتحرا

وقول ابن أبي ربيعة أو جميل [الكامل]

فلثت فاما آخذاً بقرونها . . . شرب النزيف يرد ماء الحشرج  
وعلى قراءة ﴿يَنْزِفُونَ﴾ بكسر الزاي مبنيًا للفاعل، وفيه وجهان من التفسير للعلماء  
أحدهما: أنه من أنزف القوم إذا حان منهم النزف وهو السكر ونظيره قولهم: أحصد الزرع إذا حان حصاده  
وأقطف العنب إذا حان قطافه، وهذا القول معناه راجع إلى الألف .  
والثاني: أنه من أنزف القوم إذا فنيت خمورهم، ومنه قول الخطيب  
لعمرى لئن أنزقتموا أو صحقتموا . . . لبس الندامى أتم آل أبحرا  
وجماهير العلماء على أن الخمر نجسة العين لما ذكرنا، وخالف في ذلك ربيعة والليث، والمزني صاحب  
الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين، كما نقله عنهم القرطبي في تفسيره  
واستدلوا لطهارة عينها بأن المذكورات معها في الآية من مال ميسر، ومال قمار وأنصاب وأزلام ليست نجسة  
العين، وإن كانت محرمة الاستعمال

(427/1)

وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله ﴿رَجِسُ﴾، يقتضي نجاسة العين في الكل، فما أخرجه إجماع، أو نص  
خرج بذلك، وما لم يخرج نص ولا إجماع، لزم الحكم بنجاسته، لأن خروج بعض ما تناوله العام بمخصص من  
المخصصات، لا يسقط الاحتجاج به في الباقي، كما هو مقرر في الأصول، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقبي  
السعود: [الرجز]

وهو حجة لدى الأكثرين . . . مخصص لمعينا بين

وعلى هذا، فالمسكر الذي عمت البلوي اليوم بالتطيب به المعروف في اللسان الدارجي بالكولانيا نجس لا  
تجوز الصلاة به، ويؤيده أن قوله تعالى في المسكر ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينفع معه  
بشيء من المسكر، وما معه في الآية بوجه من الوجوه، كما قاله القرطبي وغيره

قال مقيده عفا الله عنه لا يخفى على منصف أن التضمخ بالطيب المذكور والتلذذ بريحه واستطابته واستحسانه مع أنه مسكر، والله يصرح في كتابة بأن الخمر رجس فيه ما فيه، فليس للمسلم أن يطيب بما يسمع ربه يقول فيذنه إنه ﴿رَجْسٌ﴾، كما هو واضح، ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإراقة الخمر فلو كانت فيها منفعة أخرى لبينها، كما بين جواز الانتفاع بجلود الميتة، ولما أراقها واعلم أن ما استدل به سعيد بن الحداد، القروي على طهارة عين الخمر بأن الصحابة أراقوها في طرق المدينة، ولو كانت نجسة، لما فعلوا ذلك ولنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، كما نهاهم عن التخلي في الطرق، لا دليل له فيه، فإنها لا تعم الطرق، بل يمكن التحرز منها، لأن المدينة كانت واسعة، ولم تكن الخمر كثيرة جداً بحيث تكون نهراً أو سيلاً في الطرق يعمها كلها، وإنما أريقتم في مواضع يسيرة يمكن التحرز منها، قاله القرطبي، وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾، هذه الآية الكريمة يفهم من دليل خطابها أي مفهوم مخالفتها أنهم إن حلوا من إحرامهم، جاز لهم قتل الصيد، وهذا المفهوم مصرح في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [2/5]، يعني إن شتمت كما تقدم إيضاحه في أول هذه السورة الكريمة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾، الآية.

(428/1)

ذهب جمهور العلماء إلى أن معنى هذه الآية الكريمة ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ لقتله ذاكراً لأحرامه، وخالف مجاهد رحمه الله - الجمهور قائلًا: إن معنى الآية ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ لقتله في حال كونه ناسياً لإحرامه، واستدل لذلك بقوله تعالى ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [95/5]، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون فيها



قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن في الآية قرينة واضحة دالة على عدم صحة قول مجاهد رحمه الله، وهي قوله تعالى: ﴿لَيْذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾، فإنه يدل على أنه متعمداً أمراً لا يجوز، أما الناسي فهو غير آثم إجماعاً، فلا يناسب أن يقال فيه ﴿لَيْذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [95/5]، كما ترى، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ الآية.

ظاهر عموم هذه الآية الكريمة يشمل إباحة صيد البحر للمحرم بيج أو عمرة، وهو كذلك، كما بينه تخصيصه تعالى تحريم الصيد على المحرم بصيد البر في قوله ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [96/5]، فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم كما هو ظاهر.

مسائل تتعلق بالاصطیاد في الإحرام أو في الحرم

المسألة الأولى: اجمع العلماء على منع صيد البر للمحرم بيج أو عمرة

وهذا الإجماع في مأكول اللحم الوحشي كالظبي والغزال ونحو ذلك، وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، لما ثبت في الصحيحين من حديثي أبي قتادة رضي الله عنه، أنه كان مع قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو حلال وهم محرمون، ورسول الله صلى الله عليه وسلم محرم أمامهم، فأبصروا حماراً وحشياً وأبو قتادة مشغول يخصف نعله فلم يؤذنه، وأحبوا لو أنه أبصره فأبصره فأسرج فرسه ثم ركب ونسي سوطه ورمحه فقال لهم: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: والله لا نعينك عليه، فغضب فنزل

(429/1)

فأخذهما فركب فشده على الحمار فعفره ثم جاء به، وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم، فأدركوا النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه فقررهم على أكله وناوله أبو قتادة عضد الحمار الوحشي، فأكل منها صلى الله عليه وسلم، ولمسلم "هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء"، قالوا: لا، قال:

"فكلوه".

وللبخاري: "هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها قالوا: لا، قال: "فكلوا ما بقي من لحمها"، وقد أجمع جميع العلماء على أن ما صاده محرم لا يجوز أكله للمحرم الذي صاده، ولا المحرم غيره، ولا الحلال غير محرم لأنه ميتة.

واختلف العلماء في أكل المحرم مما صاده حلال على ثلاثة أقوال، قيل لا يجوز له الأكل مطلقاً، وقيل يجوز مطلقاً، وقيل: بالتفصيل بين ما صاده لأجله، وما صاده للأجله فيمنع الأول دون الثاني واحتج أهل القوم الأول بحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه أنه أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشياً وهو بالأبواء أبو بودان فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قائل "إنا لم نرده عليك إلا أنا حرام" متفق عليه، ولأحمد ومسلم لحم حمار وحشي.

واحتجوا أيضاً بحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى له عضو من لحم صيد فرده، وقال: "إنا لا نأكله إنا حرم" أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي واحتجوا أيضاً بعموم قوله تعالى ﴿ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مِمَّا دُمَّتْ حُرْمًا ﴾ ، ويروى هذا القول عن علي وابن عباس وابن عمر، والليث والثوري وإسحاق وعائشة وغيرهم واحتج من قال بجواز أكل المحرم ما صاده الحلال مطلقاً بعموم الأحاديث الواردة بجواز أكل المحرم من صيد الحلال، كحديث طلحة بن عبيد الله عند مسلم، والإمام أحمد أنه كان في قوم محرمين فأهدى لهم طير، وطلحة راقد، فمنهم من أكل ومنهم من تورع فلم يأكل فلما استيقظ طلحة رضي الله عنه وفق من أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكحديث البهزي واسمه زيد بن كعب، أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم في حمار وحشي عقير

في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه شأنكم بهذا الحمار، فأمر صلى الله عليه وسلم أبا بكر فقسمه في الرفاق وهم محرمون، أخرجه الإمامان مالك في موطنه وأحمد في مسنده، والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، كما قاله ابن حجر، ومن قال بإباحته مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه

قال مقيده، عفا الله عنه أظهر الأقوال وأقواها دليلاً، هو القول المفصل بين ما صيد لأجل الحرم، فلا يحل له، وبين ما صاده الحلال، لا لأجل الحرم، فإنه يحل له

والدليل على هذا أمران

الأول: أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إغناء أحدهما، ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق. ومن عدل عنها لا بد أن يلغي نصوصاً صحيحة

الثاني: أن جابراً رضي الله عنه، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "صيد البر لكم حلال، وأتم

حرم ما لم تصيدوه، أو يصد لكم"، رواه الإمام أحمد وأبو داود، والنسائي، وللمذني، وابن خزيمة، وابن

حبان، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني

وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس، فإن قيل في إسناد هذا الحديث، عمرو بن

أبي عمرو، مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن مولاة المطلب، عن جابر، وعمرو مختلف فيه، قال فيه

النسائي: ليس بالقوي في الحديث، وإن كان قد روى عنه مالك

وقال الترمذي في مولاة المطلب أيضاً لا يعرف له سماع من جابر، وقال فيه الترمذي أيضاً في موضع آخر قال

محمد: لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة، إلا قوله حدثني من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه

وسلم.

فالجواب أنه ذلك ليس فيه ما يقتضي رد هذا الحديث، لأن عمراً المذكور ثقة، وهو من رجال البخاري

ومسلم، ومن روى عنه مالك بن أنس، وكل ذلك يدل على أنه ثقة، وقال فيه ابن حجر في التقريب: "ثقة ربما

وهم، وقال فيه النووي في "شرح المذهب": "أما تضعيف عمرو بن أبي عمرو فغير ثابت لأن البخاري،

ومسلماً روي له في صحيحيهما، واحتج به، وهما القدوة في هذا الباب



وقد احتج به مالك، وروى عنه وهو القدوة، وقد عرف من عاداته أنه لا يروي في كتابه إلا عن ثقة، وقال أحمد بن حنبل فيه: ليس به بأس، وقال أبو زرعة هو ثقة، وقال أبو حاتم لا بأس به.

وقال ابن عدي: لا بأس به، لأن مالكاً روى عنه، ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة، قلت وقد عرف أن الجرح لا يثبت إلا مفسراً، ولم يفسره ابن معين، والنسائي بما يثبت تضعيف عمرو المذکور، وقول الترمذي أن مولاه المطلب بن عبد الله بن حنطب، لا يعرف له سماع من جابو وقول البخاري للترمذي لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله حدثني من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليس في شيء من ذلك ما يقتضي رد روايته، لما قدمنا في سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة

ولا يلزم ثبوت اللقي، وأخرى ثبوت السماع كما أوضحه الإمام مسلم بن الحجاج -رحمه الله تعالى- في مقدمة صحيحه، بما لا مزيد عليه مع أن البخاري ذكر في كلامه هذا الذي نقله عنه الترمذي، أن المطلب مولى عمرو بن أبي عمرو المذکور، صرح بالتحديث ممن سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك.

وقال النووي في "شرح المذهب": "وأما إدراك المطلب لجابر. فقال ابن أبي حاتم، وروى عن جابر قال ويشبه أن يكون أدركه، هذا هو كلام ابن أبي حاتم، فحصل شك في إدراكه، ومذهب مسلم بن الحجاج الذي ادعى في مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء، بل يكفي بإمكانه، والإمكان حاصل قطعاً، ومذهب علي بن المديني، والبخاري، والأكثرين اشتراط ثبوت اللقاء، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل، وعلى مذهب الأكثرين يكون مراسلاً لبعض كبار التابعين، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتاج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة. أو قول أكثر العلماء، أو غير ذلك مما سبق

وقد اعتضد هذا الحديث، فقال به من الصحابة رضي الله عنهم، من سنذكروه في فرع مذاهب العلماء اهـ،

كلام النووي، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات، على مذاهب الأئمة الأربعة  
لأن الشافعي منهم هو الذي لا يحتج

(432/1)

بالمرسَل، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله  
قال مقيده عفا الله عنه نعم يشترط في قبول رواية "المدلس" التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس، لكن  
مشهور مذهب مالك، وأبي حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى - صحة الاحتجاج بالمرسل، ولا سيما إذا  
اعتضد بغيره كما هنا، وقد علمت من كلام النووي موافقة الشافعية

واحتج من قال بأن المرسل حجة بأن العدل لا يحذف الواسطة مع الجزم بنسبة الحديث لمن فوقها، إلا وهو  
جازم بالعدالة والثقة فيمن حذفه، حتى قال بعض المالكية إن المرسل مقدم على المسند. لأنه ما حذف  
الواسطة في المرسل إلا وهو متكفل بالعدالة والثقة فيما حذف بخلاف المسند، فإنه يحيل الناظر عليه، ولا  
يتكفل له بالعدالة والثقة، وإلى هذا أشار في "مراقي السعود" بقوله في مبحث المرسل: [الرجز]

وهو حجة ولكن رجحا . . . عليه مسند وعكس صححا

ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنونة المدلس من باب أولى، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث  
المذكور عند مالك وأبي حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدي من رواية  
عثمان بن خالد المخزومي، عن مالك عن نافع عن ابن عمر، كما نقله ابن حجر في التلخيص وغيره وهو يقويه  
وإن كان عثمان المذكور ضعيفاً لأن الضعيف يقوي المرسل، كما عرف في علوم الحديث، فالظاهر أن حديث  
جابر هذا صالح، وأنه نص في محل النزاع، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذي ذكرنا أولاً، فأتضح بهذا أن  
الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله، وأن الأحاديث  
الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصد من أجله، ولو صاده لأجل محرم معين حرم على جميع

المحرمين خلافاً لمن قال: لا يحرم إلا على ذلك المحرم المعين الذي صيد من أجله  
ويروى هذا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم "أويصد لكم" ويدل  
للأول ظاهر قوله في حديث أبي قتادة "هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار لها؟ قالوا: لا، قال:  
"فكلوه" فمفهومه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم كلهم، ويدل له أيضاً ما رواه أبو داود عن علي أنه دعى وهو  
محرم إلى

(433/1)

طعام عليه صيد فقال: أطعموه حلالاً فإنما حرم، وهذا مشهور مذهب مالك عند أصحابه مع اختلاف قوله  
في ذلك.

المسألة الثانية لا تجوز زكاة المحرم للصيد بأن يذبحه مثلاً، فإن ذبحه فهو ميتة لا يحل أكله لأحد كائناً من كان إذ  
لا فرق بين قتله بالعقر وقتله بالذبح، لعوم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [95/5]، وبهذا قال  
مالك وأصحابه كما نقله عنهم القرطبي وغيره، وبه قال الحسن، والقاسم وسالم، والأوزاعي وإسحاق  
وأصحاب الرأي والشافعي في أحد قولي، وقال الحكم والثوري وأبو ثور لا بأس بأكله، قال ابن المنذر: هو  
بمنزلة ذبيحة السارق.

وقال عمرو بن دينار وأيوب السخيتاني يأكله الحلال، وهو أحد قولي الشافعي، كما نقله عنهم ابن قدامة في  
المغني، وغيره.

واحتج أهل هذا القول بأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال، والظاهر هو ما تقدم من أن  
ذبح المحرم لا يحل الصيد، ولا يعتبر ذكاته له، لأن قتل الصيد حرام عليه، ولأن ذكاته لا تحل له هو أكله إجماعاً،  
وإذا كان الذبح لا يفيد الحل للذابح، فأولى وأحرى ألا يفيد لغيره، لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه، فلا يصح أن  
يثبت له ما لا يثبت لأصله، قاله القرطبي، وهو ظاهر.



المسألة الثالثة: الحيوان البري ثلاثة أقسام قسم هو صيد إجماعاً، وهو ما كالغزال من كل وحشي حلال الأكل، فيمنع قتله للمحرم، وإن قتله فعليه الجزاء وقسم ليس بصيد إجماعاً، ولا بأس بقتله، وقسم اختلف فيه.

أما القسم الذي لا بأس بقتله، وليس بصيد إجماعاً فهو الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور. وأما للقسم المختلف فيه فكالأسد، والنمر، والفهد والذئب، وقد روى الشيخان في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل، والحرم الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور.

(434/1)

وفي الصحيحين أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح" ثم عد الخمس المذكورة آنفاً، ولا شك أن الحية أولى بالقتل من العقرب وقد أخرج مسلم عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر محرمًا بقتل حية بمبنى، وعن ابن عمرو سئل: ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال حدثني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية رواه مسلم أيضاً والأحاديث في الباب كثيرة، والجاري على الأصول تقييد الغراب بالأبقع، وهو الذي فيه بياض، لما روى مسلم من حديث عائشة في عد الفواسق الخمس المذكورة، والغراب الأبقع والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، وما أجاب به بعض العلماء من أن روايات الغراب بالإطلاق متفق عليها، فهي أصح من رواية القيد بالأبقع لا ينهض، إذ لا تعارض بين مقيد ومطلق، لأن القيد بيان للمراد من المطلق ولا عبرة بقول عطاء، ومجاهد، بمنع قتل الغراب للمحرم، لأنه خلاف النص الصريح الصحيح، وقول عامة أهل العلم، ولا عبرة أيضاً بقول إبراهيم النخعي إن في قتل الفأرة جزاء لمخالفته أيضاً للنص، وقول جملة العلماء،

كما لا عبرة أيضاً بقول الحكم، وحماد، لا يقتل المحرم العقرب، ولا الحية، ولا شك أن السباع العادية كالأسد، والنمر، والفهد، أولى بالقتل من الكلب، لأنها أقوى منه عقراً، وأشد منه فتكاً  
واعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالكلب العقور، فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة بإسناد حسن، أنه الأسد، قاله ابن حجر، وعن زيد بن أسلم أنه قال وأي كلب أعقر من الحية.  
وقال زفر: المراد به هنا الذئب خاصة، وقال مالك في الموطأ كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم، مثل الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، فهو عقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور  
وقال أبو حنيفة المراد بالكلب هنا هو الكلب المتعارف خاصة ولا يخلق به في هذا الحكم سوى الذئب،  
واحتج الجمهور بقوله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ

(435/1)

مَكْلَبِينَ ﴿ [4/5]، فاشتقها من اسم الكلب، ويقوله صلى الله عليه وسلم، في ولد أبي لهب "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فقتله الأسد" رواه الحاكم وغيره بإسناد حسن.  
قال مقبده عفا الله عنه التحقيق أن السباع العادية ليست من الصيد، فيجوز قتلها للمحرم، وغيره في الحرم وغيره. لما تقرر في الأصول من أن العلة تعمم معلولها لأن قوله: "العقور" علة لقتل الكلب فيعلم منه أن كل حيوان طبعه العقر كذلك.

ولذا لم يختلف العلماء في أن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بكر المتفق عليه "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان" أن هذه العلة التي هي في ظاهر الحديث الغضب تعمم معلولها فيمتنع الحكم للقاضي بكل مشوش للفكر، مانع من استيفاء النظر في المسائل كائناً ما كان غضباً أو غيره كجوع وعطش مفرطين، وحزن وسرور مفرطين، وحقن وحقب مفرطين، ونحو ذلك، وإلى هذا أشار في "مراقي السعود" بقوله في مبحث

العلة: [الرجز]

وقد تخصص وقد تعمم . . . لأصلها لكنها لا تخرم

ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم فقال "الحية، والعقرب، والفويسقة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور والحدأة والسبع العادي" وهذا الحديث حسنه الترمذي. وضعف ابن كثير رواية يزيد بن أبي زياد، وقال فيه ابن حجر في التلخيص فيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف وفيه لفظة منكورة وهي قوله "ويرمي الغراب ولا يقتله"، وقال النووي في شرح المهذب إن صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد نذب قتل الغراب كأكيد قتل الحية غيرها .

قال مقيده عفا الله عنه تضعيف هذا الحديث، ومنع الاحتجاج به متعقب من وجهين

الأول: أنه على شرط مسلم، لأن يزيد بن أبي زياد من رجال صحيحه وأخرج له البخاري تعليقا، ومنع

الاحتجاج بحديث على شرط مسلم لا يخلو من نظر، وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه أن من أخرج

حديثهم في غير الشواهد والمتابعات أقل أحوالهم قبول الرواية فيزيد بن أبي زياد عند مسلم مقبول الرواية،

وإليه الإشارة بقول

(436/1)

العراقي في الفيتة [الرجز]

فاحتاج أن ينزل في الإسناد . . . إلى يزيد بن أبي زياد

الوجه الثاني: أنا لو فرضنا ضعف هذا الحديث فإنه يقويه ما ثبت من الأحاديث المتفق عليها من جواز قتل الكلب العقور في الإحرام وفي الحرم والسبع العادي، إما أن يدخل في المراد به، أو يلحق به إلحاقاً صحيحاً لامراء فيه، وما ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله من أن الكلب العقور يلحق به الذئب فقط، لأنه أشبه به من غيره لا يظهر، لأنه لا شك في أن فتك الأسد والنمر مثلاً أشد من عقر الكلب والذئب، وليس من الواضح أن



يباح قتل ضعيف الضرر، ويمنع قتل قويه، لأن فيه علة الحكم وزيادة، وهذا النوع من الإلحاق من دلالة اللفظ عند أكثر أهل الأصول، لا من القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما تمنا في سورة النساء .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه قلت: العجب من أبي حنيفة رحمه الله - يحمل التراب على البر بعله الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعله الفسق، والعقر، كما فعل مالك، والشافعي، رحمهما الله.

واعلم أن الصيد عند الشافعي هو ما كولا اللحم فقط. فلا شيء عنده في قتل ما لم يؤكل لحمه والصغار منه، والكبار عنده سواء، إلا المتولد من بين ما كولا اللحم، وغير ما كوله، فلا يجوز اصطياده عنده، وإن كان يحرم أكله، كالسمع وهو المتولد من بين الذئب، والضبع، وقائل ليس في الرحمة والخنافس، والقردان والحلم، ولا يؤكل لحمه شيء، لأن هذا ليس من الصيد، لقوله تعالى ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُ حُرْمًا ﴾

[96/5]؛ فدل أن الصيد الذي حرم عليهم، هو ما كان حلالاً لهم قبل الإحرام، وهذا هو مذهب الإمام

أحمد .

أما مالك رحمه الله - فذهب إلى أن كل ما يعد ومن السباع، كالهر والثعلب، والضبع، وما أشبهها، لا يجوز قتله. فإن قتله فداها، قال وصغار الذئب لأرى أن يقتلها المحرم، فإن قتلها فداها، وهي مثل فراخ الغربان قال مقيده عفا الله عنه أما الضبع فليست مثل ما ذكر معها لورود النص فيها، دون غيرها بأنها صيد يلزم فيه الجزاء، كما سيأتي إن شاء الله تعالى

ولم يجز مالك للمحرم قتل الزنبور، وكذلك النمل والذباب والبراغيث، وقائل

(437/1)

---

إن قتلها محرم يطعم شيئاً، وثبت عن عمر رضي الله عنه إباحة قتل الزنبور، وبعض العلماء شبهه بالعقرب، وبعضهم يقول: إذا ابتدأ بالأذى جاز قتله وإلا فلا، وأقيسها ما ثبت عن عمر بن الخطاب لأنه مما طبيعته أن

يؤدي .

وقد قدمنا عن الشافعي، وأحمد، وغيرهم، أنه لا شيء في غير الصيد المأكل، وهو ظاهر القرآن العظيم  
المسألة الرابعة أجمع العلماء على أن المحرم إذا صاد الصيد المحرم عليه، فعليه جزاؤه، كما هو صريح قوله  
تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ مِمَّا قَتَلُوا مِنْهُمْ أَوْ  
عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [95/5].

اعلم أولاً أن المراد بقوله ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَدًّا﴾، أنه متعمد قتله، ذاكراً لإحرامه، كما هو صريح الآية  
وقول عامة العلماء.

وما فسره به مجاهد، من أن المراد أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، مستدلاً بقوله تعالى بعده ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ  
اللَّهُ مِنْهُ﴾، قال: لو كان ذاكراً للإحرامه، لوجب عليه العقوبة لأول مرة وقال: إن كان ذاكراً للإحرامه، فقد

بطل حجه لارتكابه محذور الإحرام غير صحيح، ولا ظاهر لمخالفته ظاهر القرآن بلا دليل ولأن قوله تعالى  
﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾، يدل على أنه متعمد ارتكاب المحذور، والناسي للإحرام غير متعمد محظوراً.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن قاتل الصيد متعمداً، عالماً بإحرامه، عليه الجزاء المذكور، في الآية، بنص القرآن  
العظيم، وهو قول عامة العلماء. خلافاً لمجاهد، ولم يذكر الله تعالى، في هذه الآية الكريمة حكم الناسي،

والمخطيء.

والفرق بينهما: أن الناسي هو من يقصد قتل الصيد ناسياً لإحرامه، والمخطيء هو من يرمي غير الصيد، كما لو  
رمى غرضاً فيقتل الصيد من غير قصد لقتله

ولا خلاف بين العلماء أنهما لا أثم عليهما، لقوله تعالى ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ الآية

[5/33]، ولما قدمنا في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما

قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [286/2]، "أن الله قال: قد فعلت".

أما وجوب الجزاء عليهما فاختلف فيه العلماء

فذهب جماعة من العلماء: منهم المالكية، والحنفية، والشافعية، إلى وجوب الجزاء في الخطأ، والنسيان،  
لدلالة الأدلة. على أن غرم المتلفات لا فرق فيه بين العامد، وبين غيره، وقالوا لا مفهوم مخالفة لقوله متمداً لأنه  
جري على الغالب، إذ الغالب ألا يقتل المحرم الصيد إلا عامداً، وجرى النص على الغالب من مواع اعتبار دليل  
خطابه، أعني مفهوم مخالفته، وإليه الإشارة بقول صاحب "مراقي السعود" في مواع اعتبار مفهوم المخالفة  
[الرجز]

أو جهل الحكم أو النطق انجلب. . . للسؤل أو جرى على الذي غلب

ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعانك ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [23/4]؛ لجره على

الغالب، وقال بعض من قال بهذا القول، كالزهري وجب الجزاء في العمد بالقرآن العظيم، وفي الخطأ والنسيان  
بالسنة، قال ابن العربي: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عباس، وعمر فنعمما هي، وما أحسنها  
إسوة.

واحتج أهل هذا القول. بأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع قتل: "هي صيد"، وجعل فيها إذا  
أصابها المحرم كبشاً، ولم يقل عمداً ولا خطأ، فدل على العموم، وقال ابن بكير من علماء المالكية قوله  
سبحانه: ﴿مُتَمَّداً﴾، لم يرد به التجاوز عن الخطأ، وذكر التعمد لبيان أن الصيد ليس كبن آدم الذي ليس  
في قتله عمداً كفارة.

وقال القرطبي في تفسيره: إن هذا القول بوجوب الجزاء على المخطيء، والناسي والعامد، قاله ابن عباس،  
وروي عن عمر، وطاوس، والحسن، وإبراهيم، والزهري، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة،  
وأصحابهم.

وذهب بعض العلماء إلى أن الناسي، والمخطيء لا جزاء عليهما، وبه قال القرطبي وأحمد بن حنبل، في  
إحدى الروايتين، وسعيد بن جبير، وأبو ثور، وهو مذهب داود، وروي أيضاً عن ابن عباس، وطاوس، كما



نقله عنهم القرطبي.  
واحتج أهل هذا القول بأمرين

(439/1)

الأول: مفهوم قوله تعالى ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ الآية، فإنه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك.

الثاني: أن الأصل براءة الذمة، فمن ادعى شغلها، فعليه الدليل

قال مقيدة: عفا الله عنه: هذا القول قوي جداً من جهة النظر، والدليل

المسألة الخامسة: إذا صاد الحرم الصيد، فأكل منه، فعليه جزاء واحد لقتله، وليس في أكله إلا التوبة

والاستغفار، وهذا قول جمهور العلماء، وهو ظاهر الآية خلافاً لأبي حنيفة القائل بأن عليه أيضاً جزاء ما أكل

يعني قيمته، قال القرطبي وخالفه أصحابه في ذلك، ويروى مثل قول أبي حنيفة عن عطاء

المسألة السادسة: إذا قتل الحرم الصيد مرة بعد مرة، حكم عليه بالجزاء في كل مرة، في قول جمهور العلماء منهم

مالك، والشافعي، وأبو حنيفة وغيرهم، وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ الآية؛ لأن

تكرار القتل يقتضي تكرار الجزاء، وقال بعض العلماء لا يحكم عليه بالجزاء إلا مرة واحدة فإن عاد لقتله مرة

ثانية لم يحكم عليه، وقيل: ينقم الله منك، لقوله تعالى ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ الآية.

ويروى هذا القول عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وإبراهيم، ومجاهد، وشريح، كما نقله عنهم القرطبي،

وروي عن ابن عباس أيضاً أنه يضرب حتى يموت

المسألة السابعة: إذا دل الحرم حلالاً على صيد فقتله، فهل يجب على الحرم جزاء لتسببه في قتل الحلال للصيد

بدلائه له عليه أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك، فذهب الإمام أحمد، وأبو حنيفة إلى أن الحرم الدال يلزمه

جزاؤه كاملاً، ويروى نحو ذلك عن علي، وابن عباس، وعطاء، ومجاهد وبكر المزني، وإسحاق، ويدل لهذا

القول سؤال النبي صلى الله عليه وسلم، أصحابه، "هل أشار أحد منهم إلى أبي قتادة على الحمار الوحشي"

فإن ظاهره أنهم لو دلوه عليه كان بمثابة ما لو صادوه في تحريم الأكل؛ ويفهم من

(440/1)

ذلك لزوم الجزاء، والقاعدة لزوم الضمان للمتسبب إن لم يمكن تضمين المباشر، المباشر هنا لا يمكن تضمينه الصيد؛ لأنه حلال، والدال متسبب، وهذا القول هو الأظهر، والذين قالوا به منهم من أطلق الدلالة، ومنهم من اشترط خفاء الصيد بحيث لا يراه دون الدلالة، كأبي حنيفة، وقال الإمام الشافعي وأصحابه، لاشيء على الدال.

وروي عن مالك نحوه، قالوا: لأن الصيد يضمن بقتله، وهو لم يقتله وإذا علم المحرم أن الحلال صاده من أجله فأكل منه، فعليه الجزاء كاملاً عند مالك، كما صرح بذلك في موطنه، وأما إذا دل المحرم محرماً آخر على الصيد فقتله، فقال بعض العلماء: عليهما جزاء واحد بينهما، وهو مذهب الإمام أحمد، وبه قال عطاء، وحماد بن أبي سليمان كما نقله عنهم ابن قدامة في "المغني"، وقال بعض العلماء: على كل واحد منهما جزاء كامل، وبه قال الشعبي، وسعيد بن جبير، والحارث العكلي، وأصحاب الرأي، كما نقله عنهم أيضاً صاحب "المغني".

وقال بعض العلماء: الجزاء كله على المحرم المباشر، وليس على المحرم الدال شيء، وهذا قول الشافعي، ومالك، وهو الجاري على قاعدة تقديم المباشر على المتسبب في الضمان، والمباشر هنا يمكن تضمينه لأنه محرم، وهذا هو الأظهر، وعليه فعلى الدال الاستغفار والتوبة، وبهذا تعرف حكم ما لو دل محرم محرماً، ثم دل هذا الثاني محرماً ثالثاً، وهكذا، فقتله الأخير، إذ لا يخفى من الكلام المتقدم أنهم على القول الأول شركاء في جزاء واحد.

وعلى الثاني على كل واحد منهم جزاء، وعلى الثالث لاشيء إلا على من باشر القتل  
المسألة الثامنة إذا اشترك محرمون في قتل صيد بأن باسروا قتله كلهم، كما إذا خفوه بالحجارة والعصى حتى

مات، فقال مالك وأبو حنيفة على كل واحد منهم جزاء كامل، كما لو قتلت جماعة واحداً، فإنهم يقتلون به جميعاً، لأن كل واحد قاتله وكذلك هنا كل واحد قاتل صيداً فعليه جزاء وقال الشافعي ومن وافقه عليهم كلهم جزاء واحد، لقضاء عمر وعبد الرحمن قاله القرطبي، ثم قال أيضاً: وروى الدارقطني أن موالي لابن الزبير أحرما فمرت بهم ضبع فحذفوها بعصبيهم فأصابوها،

(441/1)

فوقع في أنفسهم، فأتوا ابن عمر فذكروا له ذلك، فقال عليكم كلكم كبش، قالوا: أو على كل واحد منا كبش، قال: إنكم لمعزز بكم عليكم كلكم كبش. قل اللغويون: لمعزز بكم أي لمشدد عليكم.

وروي عن ابن عباس في قوم أصابوا ضبعاً فقال عليهم كبش يتخارجونه بينهم ودليلنا قول الله سبحانه

﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ .

وهذا خطاب لكل قاتل، وكل واحد من القاتل الصيد قاتل نفساً على التمام والكمال بدليل قتل الجماعة

بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منا ومنهم فثبت ما قلناه

وقال أبو حنيفة إذا قتل جماعة صيداً في الحرم وهم محلون، فعليهم جزاء واحد، بخلاف ما لو قتله المحرمون في

الحل أو الحرم، فإن ذلك لا يختلف.

وقال مالك: على كل واحد منهم جزاء كامل. بناء على أن الرجل يكون محرماً بدخوله الحرم، كما يكون محرماً

بتلبسته بالإحرام، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهي فهو هاتك لها في الحالتين

وحجة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو يزيد البوسني، قال: السرفية أن الجنائية في الإحرام على العبادة وقد

ارتكب كل واحد منهم محظوراً لإحرامه

وإذا قتل المحلون صيداً في الحرم فإنما أتلفوا دابة محترمة، بمنزلة ما لو أتلف جماعة دابة فإن كل واحد منهم قاتل

دابة. ويشتركون في القيمة، قال ابن العربي وأبو حنيفة أقوى منا، وهذا الدليل يستهين به علماءنا وهو عسير



الانفصال علينا، اهد من القرطي.

المسألة التاسعة اعلم أن الصيد يتقسم إلى قسمين قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش، وقسم لا مثل له من النعم كالصاير.

وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمثالة في الصورة والخلفة، ولحق الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - الجمهور، فقال: إن المماثلة معنوية، وهي القيمة، أي قيمة الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمة هدياً إن شاء، أو يشتري بها طعاماً، ويطعم المساكين كل

(442/1)

مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر واحتج أبو حنيفة - رحمه الله - بأنه لو كان الشبه من طريق الخلفة والصورة معتبراً في النعمامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لما أوقفه على عدلين يحكمان به، لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياح والنظر، وإنما يفترق إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه، ويختلف فيه وجه النظر

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلفة والصورة منها قوله تعالى ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية، فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلفي الصوري دون المعنوي، ثم قال ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ فصرح ببيان جنس المثل، ثم قال ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، وضمير ﴿بِهِ﴾ راجع إلى المثل ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾؛ لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير

ثم قال: ﴿هُدًى بَالِغِ الْكُفْبَةِ﴾، والذي يتصور أن يكون هدياً مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً ولا جرى لها ذكر في نفس الآية، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها يعيد من ظاهر الآية، فاتضح أن المراد مثل من النعم، وقوله لو كان الشبه الخلفي معتبراً لما أوقفه على عدلين؟ أجيب عن ذلك باعتبار العدلين

إنما وجب للنظر في حال الصيد من كبر وصغر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص، قاله القرطبي.

قال مقيد عفا الله عنه المراد بالمثلية في الآية التقريب، وإذا فنوع المماثلة قد يكون خفياً لا يطلع عليه إلا أهل المعرفة والفتنة التامة، ككون الشاة مثلاً للحمامة لمشابهتها لها في عب الماء والهدير وإذا عرفت التحقيق في الجزاء بالمثل من النعم، فاعلم أن قاتل الصيد مخير بينه، وبين الإطعام، والصيام، كما هو صريح الآية الكريمة، لأن ﴿أَوْ﴾ حرف تخير، وقد قال تعالى ﴿أَوْ كَلُوا طَعَامَ مَسَاكِينَ أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾، وعليه جمهور العلماء.

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم، وجب ذبحه في الحرم خاصة، لأنه حق لمساكين الحرم، ولا يجزىء في غيره كما نص عليه تعالى بقوله ﴿هُدًى يَأْتِغِ الْكُتُبَةَ﴾، والمراد الحرم كله، كقول: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [33/22]، مع أن المنحر الأكبر مني، وإن اختار الطعام، فقال مالك أحسن ما سمعت فيه، أنه يقوم الصيد

(443/1)

بالطعام، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم مكان كل مد يوماً

وقال ابن القاسم عنه إن قوم الصيد بالدرهم، ثم يقوم الدرهم بالطعام، أجزاءه.

والصواب: الأول؛ فإن بقي أقل من مد تصدق به عند بعض العلماء، وتممه مداً كاملاً عند بعض آخر، أما إذا

صام، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خلاف

وقال الشافعي: إذا اختار الإطعام، أو الصيام، فلا يقوم الصيد الذي له مثل، وإنما يقوم مثلنم النعم بالدرهم،

ثم تقوم الدرهم بالطعام، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويتم المنكسر

والتحقيق: أن الخيار لقاتل الصيد الذي هو دافع الجزاء

وقال بعض العلماء: الخيار للعدلين الحكيمين، وقال بعضهم ينبغي للمحكيمين إذا حكما بالمثل أن يخيرا قاتل

الصيد بين الثلاثة المذكورة.

وقال بعض العلماء: إذا حکما بالمثل لزمه، والقرآن صريح في أنه لا يلزمه المثل من النعم، إلا إذا اختاره على

الإطعام والصوم، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير في الآية

وقال بعض العلماء: هي على الترتيب، فالواجب الهدي، فإن لم يجد للإطعام، فإن لم يجد فالصوم، ويروي

هذا عن ابن عباس، والنخعي وغيرهما، ولا يخفى أن في هذا مخالفة لظاهر القرآن، بلا دليل

وقال أبو حنيفة يصوم عن كل مدين يوماً واحداً اعتباراً بفدية الأذى، قاله القرطبي واعلم أن ظاهر هذه الآية

الكرامة، أنه يصوم عدل الطعام المذكور بولوزاد الصيام عن شهرين، أو ثلاثة

وقال بعض العلماء: لا يتجاوز صيام الجزاء شهرين. لأنهما أعلى الكفارات، واختاره ابن العربي، وله وجه

من النظر، ولكن ظاهر الآية يخالفه

وقال يحيى بن عمر من المالكية إنما يقال: كم رجا لا يشبع من هذا الصيد، فيعرف العدد، ثم يقان كم من

الطعام يشبع هذا العدد؟ فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده، قال القرطبي وهذا قول

حسن احتياط فيه. لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظر يكثر الإطعام

(444/1)

واعلم أن الأنواع الثلاثة واحد منها يشترط له الحرم إجماعاً، وهلهدي كما تقدم، وواحد لا يشترط له الحرم

إجماعاً، وهو الصوم، وواحد اختلف فيه، وهو الإطعام فذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يطعم إلا في الحرم،

وذهب بعضهم إلى أنه يطعم في موضع إصابة الصيد، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم حيث شاء وأظهرها أنه

حق لمساكين الحرم؛ لأنه بدل عن الهدي، أو نظيره، وهو حق لهم إجماعاً، كما صرح به تعالى بقوله ﴿ هَدِيًّا

بِالْحَقِّ كَعَبَةِ ﴾ ، وأما الصوم فهو عبادة تختص بالصائم لا حق فيها لمخلوق، فله فعلها في أي موضع شاء

وأما إن كان الصيد لا مثل له من النعم كالصافي فإنه يقوم، ثم يعرف قدر قيمته من الطعام، فيخرجه لكل



مسكين مد، أو يصوم عن كل مد يوماً.

فتحصل أن ماله مثل من النعم يخير فيه بين ثلاثة أشياء هي الهدى، بمثله، والإطعام، والصيام وأن ما لا مثل

له يخير فيه بين شيئين فقط: وهما الإطعام، والصيام على ما ذكرنا.

واعلم أن المثل من النعم له ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون تقدم فيه حكم من النبي صلى الله عليه وسلم

الثانية: أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو التابعين مثلاً

الثالثة: ألا يكون تقدم فيه حكم منه صلى الله عليه وسلم، ولا منهم رضي الله عنهم فالذي حكم صلى الله

عليه وسلم فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك، وذلك كالضبع، فإنه صلى الله عليه وسلم قضى فيها

بكباش، قال ابن حجر في التلخيص ما نصح حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الضبع بكباش

أخرجه أصحاب السنن، وابن حبان وأحمد، والحاكم في "المستدرک" من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن

جابر بلفظ سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال "هو صيد، ويجعل فيه كباش إذا أصابه الحرم"

، ولفظ الحاكم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضبع يصيبه الحرم كبشاً، وجعله من الصيد وهو عند

ابن ماجه إلا أنه لم يقل نجدياً، قال الترمذي سألت عنه البخاري فصحه، ولذا صححه عبد الحق وقد

أعل بالوقف. وقال البيهقي: هو حديث جيد تقوم به الحجة، ورواه البيهقي من طريق الأجلح عن أبي الزبير

عن جابر عن عمر قال لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم في الضبع بكباش. الحديث، ورواه الشافعي عن مالك عن

أبي الزبير به موقوفاً، وصحح وقفه من

(445/1)

---

هذا الباب الدارقطني، ورواه الدارقطني والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم "الضبع صيد فإذا أصابه الحرم ففيه كباش مسن ويؤكل"، وفي الباب عن ابن

عباس رواه الدارقطني، والبيهقي من طريق عمرو بن أبي عمرو عنكم مقتنه، وقد أعل بالإرسال. ورواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلًا وكان لا يثبت مثله لو انفرد، ثم أكده بجديث ابن أبي عمير المتقدم، وقال البيهقي وروى عن ابن عباس موقوفاً أيضاً.

قال مقيده عفا الله عنه قضاؤه صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش ثابت كما رثي تصحيح البخاري وعبد الحق له، وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحاً من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف، وإليه الإشارة بقول صاحب "مراقي السعود": [الرجز]

والرفع والوصل وزيد اللفظ. . . مقبولة عند إمام الحفظ

... الخ ...

وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو ممن بعدهم فقال بعض العلماء: يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكهما من جديد، لأن الله قال ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [95/5]، وقد حكما بأن هذا مثل لهذا.

وقال بعض العلماء: لا بد من حكم عدلين من جديد، ومن قال به مالك، قال القرطبي ولو اجتزأ بحكم الصحابة رضي الله عنهم لكان حسناً.

وروي عن مالك أيضاً أنه يستأنف الحكم في كل صيد ما عدا حمام مكة، وحمار الوحش، والظبي، والنعام، فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف، وقد روي عن عمر أنه حكم هو وعبد الرحمن بن عوف في ظبي بغنز أخرجه مالك والبيهقي وغيرهما. وروي عن عبد الرحمن بن عوف، وسعد رضي الله عنهما أنهما حكما في الظبي بتيس أعفر، وعن ابن عباس وعمر، وعثمان وعلي، وزيد بن ثابت ومعاوية، وابن سعود وغيرهم، أنهم قالوا: في النعام بدنة، أخرجه البيهقي وغيره. وعن ابن عباس وغيره أن في حمار الوحش والبقرة بقرة، وأن في الأيل، بقرة.

وعن جابر أن عمر قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة، أخرجه مالك والبيهقي، وروى الأجلح بن عبد الله هذا الأثر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، والصحيح موقوف على عمر كما ذكره البيهقي وغيره، وقال البيهقي وكذلك رواه عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر عن عمر من قوله، وعن ابن عباس أنه قضى في الأرنب بعناق، وقال هي تمشي على أربع العناق كذلك، وهي تأكل الشجر، والعناق كذلك وهي تجتر، والعناق كذلك رواه البيهقي وعن ابن مسعود أنه قضى في اليربوع بجفرة أو جفرة رواه البيهقي أيضاً، وقال البيهقي قال أبو عبيد: قال أبو زيد: الجفر من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه، وعن شريح أنه قال لو كان معي حكم حكمت في الثعلب بجدي، وروي عن عطاء أنه قال في الثعلب شاة، وروي عن عمر وأريد رضي الله عنهما أنها حكما في ضب قتله أريد المذكور بجدي قد جمع الماء والشجر رواه البيهقي وغيره وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه حكم في أم حيين بجلان من الغنم، والجن الجدي، ورواه البيهقي وغيره.

تنبيه:

أقل ما يكون جزاء من النعم عند مالك شاة تجزىء ضحية، فلا جزاء عنده بجفرة ولا عناق، مستدلاً بأن جزاء الصيد كالدية لا فرق فيها بين الصغير والكبير، وبأن الله قال ﴿ هَدِيَاً بِالْغُلَامَةِ ﴾ ، فلا بد أن يكون الجزاء يصح هدياً، ففي الضب واليربوع عنده قيمتها طعاماً قال مقيده عفا الله عنه قول الجمهور في جزاء الصغير بالصغير، والكبير بالكبير، هو الظاهر، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾ ، قال ابن العربي: وهذا صحيح، وهو اختيار علمائنا يعني مذهب الجمهور الذي هو اعتبار الصغير والكبير والمرض ونحو ذلك كسائر المتلفات المسألة العاشرة إذا كان ما أتلفه المحرم بيضاً، فقال مالك في بيض النعمامة



عشر ثمن البدنة، وفي بيض الحمامة المكية عشر ثمن شاة، قال ابن القاسم وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن ما لم يستهل الفرخ بعد الكسر، فإن استهل فعليه الجزاء كاملاً كجزاء الكبير من ذلك الطير، قال ابن الموار بمحكومة عدلين وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر قيمته

قال مقيده عفا الله عنه وهو الأظهر، قال القرطبي: روى عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه، أخرجه الدارقطني، وروى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "في بيضة نعام صيام يوم أو إطعام مسكين"، قاله القرطبي، وإن قتل المحرم فيلًا فقيل: فيه بدنة من الهجان العظام التي لها سنامان، وإذا لم يوجد شيء من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعاماً، فيكون عليه ذلك.

قال القرطبي: والعمل فيه أن يجعل الفيل في مركب وينظر إلى منتهى ما ينزل المركب في الماء، ثم يخرج الفيل ويجعل في المركب طعام إلى الحد الذي نزل فيه والفيل فيه، وهذا عدله من الطعام وأما إن نظر إلى قيمته فله يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه، فيكثر الطعام وذلك ضرراً

قال مقيده عفا الله عنه هذا الذي ذكره القرطبي في اعتبار مثل الفيل طعاماً فيه أمران الأول: أنه لا يقدر عليه غالباً، لأن نقل الفيل إلى الماء، وتحصيل المركب ورفع الفيل فيه، ونزعه منه، لا يقدر عليه آحاد الناس غالباً، ولا ينبغي التكليف العام إلا بما هو مقدور غالباً لكل أحد

والثاني: أن كثرة القيمة لا تعد ضرراً، لأنه لم يجعل عليه إلا قيمة ما أتلف في الإحرام، ومن أتلف في الإحرام حيواناً عظيماً لزمه جزاء عظيم، ولا ضرر عليه، لأن عظم الجزاء تابع لعظم الجناية كما هو ظاهر.

المسألة الحادية عشرة أجمع العلماء على أن صيد الحرم المكّي ممنوع، وأن قطع شجره، ونباته حرام، إلا الإذخر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة "إن هذا البلد حرام لا يعصده شوكة، ولا يختلّ خلاه، ولا ينفر صيده، ولا تلتقط لقطته، إلا المعروف". فقال

العباس إلا الإذخر، فإنه لا بد لهم منه، فإنه للقيون والبيوت، فقال "إلا الإذخر"، متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة قائل "لا ينفرد صيدها، ولا يختلى شوكتها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشئ"، فقال العباس: إلا الإذخر، فإننا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إلا الإذخر" متفق عليه أيضاً. وفي لفظ: "لا يعضد شجرها"، بدل قوله: "لا يختلى شوكتها"، والأحاديث في الباب كثيرة.

واعلم أن شجر الحرم ونباته طرفان، وواسطة طرف لا يجوز قطعه إجماعاً، وهو ما أنبته الله في الحرم من غير تسبب الآدميين، وطرف يجوز قطعه إجماعاً، وهو ما زرعه الآدميون من الزروع، والبقول، والرياحين ونحوها، وطرف اختلف فيه، وهو ما غرسه الآدميون من غير المأكول، والمشوم، كالأثل، والعوسج، فأكثر العلماء على جواز قطعه.

وقال قوم منهم الشافعي بالمنع، وهو أحوط في الخروج من العهدة، وقال بعض العلماء: نبت أولاً في الحل، ثم نزع فغرس في الحرم جاز قطعه، وإن نبت أولاً في الحرم، فلا يجوز

قطعه، ويحرم قطع الشوك والعوسج، قال ابن قدامة في "المغني"، وقال القاضي، وأبو الخطاب لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء، ومجاهد، وعمرو بن دينار، والشافعي، لأنه يؤذي بطبعه، فأشبهه السباع من الحيوان قال مقيده عفا الله عنه: قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين

الأول: أن السباع تعرض لأذى الناس، وتقصد به بخلاف الشوك

الثاني: أنه مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يعضد شوكه"، والقياس المخالف للنص فاسد الاعتبار.

قال في "مراقي السعود": [الرجز]

والمخالف للنص أو إجماع دعا... فساد الاعتبار كل من وعى

وفساد الاعتبار قاذم مبطل للدليل، كما تقرر في الأصول، واختلف في قطع اليابس من الشجر، والحشيش،

فأجاز به بعض العلماء، وهو مذهب الشافعي وأحمد. لأنه كالصيد الميت لا شيء على من قده نصفين، وهو

ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم "ولا يَحْتَلَى خِلاَهُ". لأن الخِلاَهُ هو الرطب من النبات، فيفهم منه أنه لا بأس  
بقطع اليابس.

(449/1)

وقال بعض العلماء: لا يجوز قطع اليابس منه، واستدلوا له بأن استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس، وأن  
في بعض طرق حديث أبي هريرة "ولا يَحْتَش حَشِيشَهَا"، والحشيش في اللغة اليابس من الشعب، ولا شك  
أن تركه أحوط.

واختلف أيضاً في جواز ترك البهائم ترعى فيه، فمنعه أبو حنيفة، وروى نحوه عن مالك، وفيه عن أحمد

روايتان، ومذهب الشافعي وجوازه، واحتج من منعه بأن ما حرم اتلافه، لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه

كالصيد، واحتج من أجازته بأميرين

الأول: حديث ابن عباس قال: أقبلت راكباً على أتان، فوجدت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى  
إلى غير جدار، فدخلت في الصف وأرسلت الأتان ترعى متفق علي، ومنى من الحرم.

الثاني: أن الهدي كان يدخل بكثرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وزمن أصحابه، ولم ينقل عن أحد الأمر

بسد أفواه الهدي عن الأكل من نبات الحرم وهذا القول أظهر، والله تعالى أعلم

ومن قال به عطاء، واختلف في أخذ الورق، والمساويك من شجر الحرم إذا كان أخذ الورق بغير ضرب يضر

بالشجرة، فمنعه بعض العلماء لعموم الأدلة، وأجازته الشافعي، لأنه لا ضرر فيه على الشجرة، وروى عن

عطاء، وعمرو بن دينار، أنهما رخصا في ورق السنن للاستمشاء بدون نزع أصله، والأحوط ترك ذلك كله،

والظاهر أن من أجازته استدل لذلك بقياسه على الإذخر بجامع الحاجة.

وقال ابن قدامة "المغني": "ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان، وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما

سقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن الخبر إنما ورد في القطع، وهذا لم يقطع فأما إن قطعه



أدمي، فقال أحمد: لم أسمع إذا قطع أنه ينتفع به، وقال في الدوحة تقطع من شبهه بالصيد لم ينتفع بحطبها، وذلك لأنه ممنوع من اتلافه لحرمته الحرم، فإذا قطعه من يحرم عليه قطعه لم ينتفع به، كالصيد يذبحه الحرم ويحتمل أن يباح لغير القاطع الانتفاع به؛ لأنه انقطع بغير فعله، فأبيح له الانتفاع بكما لو قطعه حيوان بهيمي، ويفارق الصيد الذي ذبحه؛ لأن الذكاة تعتبر لها الأهلية، ولهذا لا تحصل بفعل بهية بخلاف هذا.

(450/1)

وقال في المغني أيضاً: ويباح أخذ الكمأة من الحرم، وكذلك الفقع، لأنه لأصل له، فأشبهه الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشوق، وما سقط من الشجر، وما أنبت الناس واختلف في عشب الحرم المكي، هل يجوز أخذه لعلف البهائم؟ والأصح المنع لعموم الأدلة فإذا عرفت هذا، فاعلم أن الحلال إذا قتل صيداً في الحرم المكي فجمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة، وعامة فقهاء الأمصار على أن عليه الجزاء، وهو كجزاء الحرم المتقدم، إلا أن أبا حنيفة قال ليس فيه الصوم، لأنه إتلاف محض من غير محرم.

وخالف في ذلك داود بن علي الظاهري، محتجاً بأن الأصل براءة الذمة ولم يرد في جزاء صيد الحرم نص، فيبقى على الأصل الذي هو براءة الذمة وقوله هذا قوي جداً  
واحتج الجمهور بأن الصحابة رضي الله عنهم قضوا في حمام الحرم المكي بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً سكوتياً، واستدلوا أيضاً بقياسه على صيد الحرم، بجامع أن الكل صيد ممنوع لحق الله تعالى، وهذا الذي كررنا عن جمهور العلماء من أن كل ما يضمنه الحرم يضمنه من في الحرم يستثنى منه شيئان  
الأول: منهما القمل، فإنه مختلف في قتله في الإحرام وهو مباح في الحرم بلا خلاف  
الثاني: الصيد المائي مباح في الإحرام بلا خلاف، واختلف في اصطلياده من آبار الحرم وعميونه وولده جابر

بن عبد الله، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم "لا ينفرد صيدها" فثبت حرمة الصيد لحرمة المكان وظاهر النص شمول كل صيد، ولأنه صيد غير مؤذ فأشبهه الظباء، وأجازه بعض العلماء محتجاً بأن الإحرام لم يحرمه، فكذلك الحرم، وعن الإمام أحمد روايتان في ذلك بالمنع والحجاز. وكذلك اختلف العلماء أيضاً في شجر الحرم المكي وخلاه، هل يجب على من قطعهما ضمان؟

(451/1)

فقال جماعة من أهل العلم، منهم مالك، وأبو ثور، وداود لا ضمان في شجره ونباته، وقال ابن المنذر لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وأقول كما قال مالك نستغفر الله تعالى.

والذين قالوا بضمانه، منهم الشافعي وأحمد وأبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة قال يضمن كله بالقيمة، وقال الشافعي، وأحمد: يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة، والخلا بقيمة والغصن بما نقص، فإن نبت ما قطع منه، فقال بعضهم: يسقط الضمان، وقال بعضهم بعدم سقوطه واستدل من قال في الدوحة بقره، وفي الشجرة الجزلة شاة بآثار رويت في ذلك عن بعض الصحابة كعمر وابن عباس، والدوحة هي الشجرة الكبيرة، والجزلة الصغيرة.

المسألة الثانية عشرة حرم المدينة اعلم أن جماهير العلماء على أن المدينة حرم أيضاً لا ينفرد صيدها ولا يختلي خلاها، وخالف أبو حنيفة الجمهور، فقال إن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ولا ثبت له أحكام الحرم من تحريم قتل الصيد، وقطع الشجر، والأحاديث الصحيحة الصريحة ترد هذا القول، وتقضي بأن ما بين لابتي المدينة حرم لا ينفرد صيده، ولا يختلي خلاه إلا لعلف، فمن ذلك حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، الحديث متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمى متفق عليه أيضاً، وكان أبو هريرة يقول لو رأيت الظباء ترتع في المدينة ما ذعرتها وعن أبي هريرة أيضاً في المدينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم شجرها أن يجنط أو يعضد رواه الإمام أحمد، وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على المدينة، فقال "اللهم إني أحرم ما بين جبلها مثل ما حرم إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم متفق عليه. وللبخاري عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "المدينة حرام من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس

(452/1)

أجمعين"، ولمسلم عن عاصم الأحول، قال سألت أنساً أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة؟ فقال: نعم هي حرام لا يختلى خلاها، الحديث وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إني حرمت المدينة، حرام ما بين مأزميها الأيراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح ولا يجنط فيها شجر إلا لعف"، رواه مسلم. وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهما، ولا يصا صيدها"، رواه مسلم أيضاً. وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المدينة حرام ما بين عير إلى ثور"، الحديث متفق عليه.

وعن علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة "لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها، ولا يصلح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال، ولا يصلح أن تقطع فيها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره"، رواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه الإمام أحمد



وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاها، أو يقتل صيدها".

وقال: "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يخرج عنها أحد رغبة إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على ولائها وجهدها إلا كت له شهيداً، أو شفيحاً يوم القيامة، رواه مسلم.

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن إبراهيم حرم مكة، وإني أحرم ما بين لابتيها" رواه مسلم أيضاً.

وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال أهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى المدينة، فقال "إنها حرم آمن"، رواه مسلم في صحيحه أيضاً.

وعن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخواري، عن أبيه أبي سعيد رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إني حرمت ما بين لابتي المدينة، كما حرم إبراهيم مكة".

قال: وكان أبو سعيد الخدري يجد في يد أحدنا الطير، فيأخذه فيفكه من يده، ثم

(453/1)

يرسله، رواه مسلم في صحيحه أيضاً، وعن عبد الله بن عبادة الزرقي، أنه كان يصيد العصفير في بر إهاب، وكانت لهم، قال فرآني عبادة، وقد أخذت عصفوراً فاتزعه مني فأرسله، وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حرم ما بين لابتيها كما حرم إبراهيم عليه السلام مكة وكان عبادة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه البيهقي.

وعن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال اصطدت طيراً بالقبلة، فخرجت به في يدي فلقيني أبي عبد الرحمن بن عوف، فقال ما هذا في يدك؟ فقلت: طير اصطدته بالقبلة، فعرك أذني عركاً شديداً، واتزعه من يدي، فأرسله، فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم صيد ما بين لابتيها، رواه

البيهقي أيضاً، والقنبلة آلة يصاد بها النمس وهو طائر.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه وجد غلماناً قد ألجؤوا ثعلباً إلى زاوية فطردهم عنه، قال مالك ولا أعلم إلا أنه قال: أفي حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هذا، رواه البيهقي أيضاً.

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه وجد رجلاً بالأسواف وهو موضع بالمدينة وقد اصطاد نهساً فأخذه زيد من يده فأرسله، ثم قال: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم صيد ما بين لابتها، رواه البيهقي، والرجل الذي اصطاد النمس هو شرحبيل بن سعد والنهي بضم النون وفتح الهاء بعدهما سين مهملة طير صغير فوق العصفور شبيهه بالقنبرة.

والأحاديث في الباب كثيرة جداً، ولا شك في أن النصوص الصحيحة الصريحة التي أوردنا في حرم المدينة لا شك معها، ولا لبس في أنها حرام، لا ينفر صيدها، لا يقطع شجرها ولا يختلي خلاها إلا لعلف، وما احتج به بعض أهل العلم على أنها غير حرام من قوله صلى الله عليه وسلم "ما فعل التعير يا أبا عمير"، لا دليل فيه، لأنه محتمل لأن يكون ذلك قبل تحريم المدينة، ومحتمل لأن يكون صيد في الحل، ثم أدخل المدينة وقد استدل به بعض العلماء على جواز إمساك الصيد الذي صيد في الحل وإدخاله المدينة، وما كان محتملاً لهذه الاحتمالات لا تعارض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التي لا لبس فيها ولا احتمال، فإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء القائلين بجريمة المدينة، وهم جمهور علماء الأمة اختلفوا في صيد حل المدينة هل يضمنه قاتله أو لا؟

(454/1)

وكذلك شجرها، فذهب كثير من العلماء منهم مالك والشافعي في الجديد، وأصحابهما وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وعليه أكثر أهل العلم إلى أنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصيد وج واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم: "المدينة حرم ما بين عير وثور، فمن أحدث فيها حدثاً، أو آوى

فيها محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً فذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الوعيد الشديد في الآخرة، ولم يذكر ككثرة في الدنيا دليل علمائه لا ككثرة تجب فيه في الدنيا، وهو ظاهر.

وقال ابن أبي ذئب، وابن المنذر يجب في صيد الحرم المدني الجزاء الواجب في صيد الحرم المكي، وهو قول الشافعي في القديم. واستدل أهل هذا القول بأنه صلى الله عليه وسلم صرح في الأحاديث الصحيحة المقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة، ومماثلة تحريمها تقتضي استواءهما في جزاء من انتهك الحرمه فيهما.

قال القرطبي، قال القاضي عبد الوهاب وهذا القول أقيس عندي على أصولنا لا سيما أن المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام اهـ

قال مؤتبه عفا الله عنه: ومذهب الجمهور في تفضيل مكة، وكثرة مضاعفة الصلاة فيها زيادة على المدينة بمائة ضعف أظهر لقيام الدليل عليه، والله تعالى أعلم  
وذهب بعض من قال بوجوب الجزاء في الحرم المدني إلى أن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد، أو قاطع الشجر فيه.

قال مقيد عفا الله عنه: وهذا القول هو أقوى الأقوال دليلاً لما رواه مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه، أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال معاذ الله أن أرد شيئاً نفلني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي أن يرد عليهم، رواه مسلم في صحيحه، وأحمد وما ذكره القرطبي في تفسيره رحمه الله من أن هذا الحكم خاص بسعد رضي الله عنه، مستدلاً بأن قوله "نفلني" أي أعطانيه ظاهر في الخصوص به دون غيره فيه عندي أمران:



الأول: أن هذا لا يكفي في الدلالة على الخصوص، لأن الأصل استواء الناس في الأحكام الشرعية إلا بدليل، وقوله "ثقلني" ليس بدليل، لاحتمال أنه نقل كل من وجد قاطع شجر، أو قاتل صيد بالمدينة ثيابه، كما نقل سعداً، وهذا هو الظاهر.

الثاني: أن سعداً نفسه روي عنه تعميم الحكم، وشموله لغيره، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلبه ثيابه فجاء مواليه، فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا الحرم، وقال: "من رأيتوه يصيد فيه شيئاً فلكم سلبه". فلا أورد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن إن شئتم أن أعطيكم ثمنه أعطيتكم وفي لفظ "من أخذ أحداً يصيد فيه فليسلبه ثيابه" وروى هذا الحديث أيضاً الحاكم وصححه، وهو صريح في العموم وعدم الخصوص بسعد كما ترى، وفيه تفسير المراد بقوله "ثقلني" وأنه عام لكل من وجد أحداً يفعل فيها ذلك

وتضعيف بعضهم لهذا الحديث بأن في إسناده سليمان بن أبي عبد الله غير مقبول، لأن سليمان بن أبي عبد الله مقبول، قال فيه الذهبي تابعي وثق، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": مقبول.

والمقبول عنده كما بينه في مقدمة تقريبه هو من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله فهو مقبول حيث يتابع، وإلا فلين الحديث، وقال فيه ابن أبي حاتم ليس بمشهور، ولكن يعتبر بحديثه اهـ وقد تابع سليمان بن أبي عبد الله في هذا الحديث عامر بن سعد عند مسلم وأحمد، ومولى لسعد عند أبي داود كلهم عن سعد رضي الله عنه، فاتضح رد تضعيفه مع ما قدمنا من أن الحاكم صححه، وأن الذهبي قال فيه: تابعي موثق.

والمراد بسلب قاطع الشجر أو قاتل الصيد في المدينة أخذ ثيابه قال بعض العلماء: حتى سراويله.

والظاهر ما ذكره بعض أهل العلم من وجوب ترك ما يستر العورة المغلظة، والله تعالى أعلم

وقال بعض العلماء: السلب هنا سلب القاتل، وفي مصرف هذا السلب ثلاثة أقوال

أصحابها: أنه للسالب كالقتيل، ودليله حديث سعد المذكور

والثاني: أنه لفقراء المدينة.

والثالث: أنه لبيت المال، والحق الأول.

وجمهور العلماء على أنه حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدم في حديث أبي هريرة المتفق عليه،

أن قدره اثنا عشر ميلاً من جهات المدينة لا يجوز قطع شجره، ولا خلاه، كما رواه جابر بن عبد الله عنهما

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ينجبط ولا يعضد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن

يهش هشاً رقيقاً" أخرجه أبو داود والبيهقي، ولم يضعفه أبو داود، والمعروف عن أبي داود رحمه الله إنه إن

سكت عن عن الكلام في حديث فأقل درجاته عنده الحسن

وقال النووي في شرح المذهب بعد أن ساق حديث جبر المذكور: رواه أبو داود بإسناد غير قوي لكنه لم يضعفه

اه، ويعتضد هذا الحديث بما رواه البيهقي بإسناده عن محمد بن زياد قال كان جدى مولى لعثمان بن مظعون،

وكان يلي أرضاً لعثمان فيها بقل وقتاء. قال: فرمى أثنائي عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصف النهار، واضعاً

نفيه على رأسه يتعاهد الحمى، ألا يعضد شجره، ولا ينجبط قال: فيجلس إلي فيحدثني، وأطعمه من القتاء

والبقل، فقال له يوماً: أراك لا تخرج من ها هنا. قال: قلت: أجل. قال: إني أستعملك على ما ها هنا فمن

رأيت يعضد شجراً أو ينجبط فخذ فأسه، وحبله، قائلاً قلت آخذ رداءه، قال لا وعامة العلماء على أن

صيد الحمى المذكور غير حرام، لأنه ليس بحرم، وإنما هو حمى حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم للخيل

وإبل الصدقة والجزية، ونحو ذلك

واختلف في شجر الحمى هل يضمه قاطعه؟ والأكثر على أنه لا ضمان فيه، وأصح القولين عند الشافعية،

وجوب الضمان فيه بالقيمة، ولا يسلب قاطعه، وتصرف القيمة في مصرف نعم الزكاة والجزية

المسألة الثالثة عشرة اعلم أن جماهير العلماء على إباحة صيد وح، وقطع شجره وقال الشافعي رحمه الله

تعالى: أكره صيد وح، وحمله المحققون من أصحابه على كراهة التحريم

واختلفوا فيه على القول بجرمته، هل فيه جزاء كحرم المدينة أو لا شيء فيه؟ ولكن يؤدب قاتله، وعليه أكثر الشافعية.

وحجة من قال بجرمة صيد ووح ما رواه أبو داود، وأحمد والبخاري في تاريخه، عن الزبير بن العوام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "صيد ووح محرم" الحديث.

قال ابن حجر في "التلخيص": سكت عليه أبو داود وحسنه المنذري، وسكت عليه عبد الحق، فتعقبه ابن القطان بما نقل عن البخاري، أنه لم يصح، وكذا قال الأزدي

وذكر الذهبي، أن الشافعي صححه، وذكر الخلال أن أحمد ضعفه، وقال ابن حبان في رواية المنفرد به، وهو محمد بن عبد الله بن إنسان الطائفي كان يخطيء، ومقتضاه تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره فإن كان خطأ فيه فهو ضعيف، وقال العقيلي لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف، وقال النووي في شرح المهذب بإسناده ضعيف.

وذكر البخاري في تاريخه في ترجمة عبد الله بن إنسان أنه لا يصح

وقال ابن حجر في "التقريب" في محمد بن عبد الله بن إنسان الثقفى الطائفي المذكورين الحديث، وكذلك أبوه

عبد الله الذي هو شيخه في هذا الحديث قال فيه أيضاً: لين الحديث، وقال ابن قدامة في المغني في هذا

الحديث في صيد ووح ضعفه أحمد ذكره الخلال في كتاب "العلل"، فإذا عرفت هذا ظهر لك حجة الجمهور في

إباحة صيد ووح، وشجرة كون، الحديث لم يثبت، والأصل براءة الذمة، ووح بفتح الواو، وتشديد الجيم-

أرض بالطائف. وقال بعض العلماء: هو واد بصحراء الطائف، وليس المراد به نفس بلدة الطائف وقيل: هو

كل أرض الطائف، وقيل هو اسم لحصون الطائف وقيل، ليجد منها وربما التبس ووح المذكور بوح بالحاء

المهملة- وهي ناحية نعمان.

فإذا عرفت حكم صيد الحرم، وحكم صيد مكة، والمدينة، ووح، مما ذكرنا فاعلم أن الصيد المحرم إذا كان



بعض قوائمه في الحل، وبعضها في الحرم، أو كان على غصن ممتد في الحل، وأصل شجرته في الحرم، فاصطليح  
حرام على التحقيق تغليباً

(458/1)

لجانب حرمة الحرم فيهما.

أما إذا كان أصل الشجرة في الحل، وأغصانها ممتدة في الحرم، فاصطاد طيراً واقعاً على الأغصان الممتدة في  
الحرم، فلا إشكال في أنه مصطاد في الحرم، لكون الطير في هواء الحرم

واعلم أن ما ادعاه بعض الحنفية من أن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة لأنه وقع في بعض الروايات

باللاتين، وفي بعضها بالحرثين، وفي بعضها بالجبيلين، وفي بعضها بالمأزمين، وفي بعضها بغير وثور، غير صحيح

لظهور الجمع بكل وضوح. لأن اللاتين هما الحرثان المعروفتان، وهما حجارة سود على جوانب للينة

والجبيلان هما المأزمان، وهما غير وثور والمدينة بين الحرثين، كما أنها أيضاً بين ثور وغير، كما يشاهده من

نظرها. وثور جبيل صغير يميل إلى الحمرة بتدوير خلف أحد من جهة الشمال

فمن ادعى من العلماء أنه ليس في المدينة جبل يسمى ثورا، فغلط منه لأنه معروف عند الناس إلى اليوم، مع أنه

ثبت في الحديث الصحيح.

واعلم أنه على قراءة الكوفيين "فَجَزَاءٌ مِثْلُ" الآية، بتنوين جزاء، ورفع مثل فالأمر واضح، وعلى قراءة

الجمهور: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلٍ﴾ بالإضافة، فأظهر الأقوال أن الإضافة بيانية، أي جزاء هو مثل ما قتل من النعم،

فيرجع معناه إلى الأول، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾، قد يتوهم الجاهل من

ظاهر هذه الآية الكريمة عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن نفس الآية فيها الإشارة إلى أن

ذلك فيما إذا بلغ جهده فلم يقبل منه المأمور، وذلك في قوله ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [105/5]؛ لأن من ترك الأمر

بالمعروف لم يهتد، ومن قال بهذا حذيفة، وسعيد بن المسيب، كما نقله عنهما الأوسي في تفسيره، وابن جرير،  
ونقله القرطبي عن سعيد ابن المسيب، وأبي عبيد القاسم بن سلام، ونقل نحوه ابن جرير عن جماعة من  
الصحابة منهم ابن عمر وابن مسعود.

فمن العلماء من قال ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾، أي: أمرتم فلم يسمع منكم، ومنهم من قال يدخل الأمر بالمعروف في  
المراد بالاهتداء في الآية، وهو ظاهر جداً ولا ينبغي

(459/1)

العدول عنه لمنصف.

وبما يدل على أن تارك الأمر بالمعروف غير مهتد، أن الله تعالى أقسم أنه في خسر في قوله تعالى ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ  
الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾  
[1/103، 2، 3]، فالحق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعد أداء الواجب لا يضر الأمر ضلال  
من ضل. وقد دلت الآيات كقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [25/8]،  
والأحاديث على أن الناس إن لم يأمروا بالمعروف، ولم ينهوا عن المنكر، عمهم الله بعذاب من عنده  
فمن ذلك ما خرج الشيخان في صحيحهما عن أم المؤمنين أم الحكم زينب بنت جحش رضي الله عنها أن  
النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فرعاً مرعوباً يقول "لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح  
اليوم من ردم يأجوج ومأجوج، مثل هذه" وحلق بإصبعيه الإبهام، والتي تليها فقلت يا رسول الله أنهلك وفيها  
الصالحون؟ قال "نعم إذا كثرت الخبث".

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "مثل القائم في حدود الله، والواقع  
فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فظن بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا  
استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما

أرادوا، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً، أخرجه البخاري والترمذي  
وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ  
أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ ، وإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إن رأى  
الناس الظالم فلم يأخذوا على يده، أو شك أن يعمهم الله بعقاب منه" ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي  
بأسانيد صحيحة، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن أول ما  
دخل النقص على بني إسرائيل، أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله، ودع ما تصنع، فإنه لأجل  
لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا

(460/1)

ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض" ، ثم قال: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى  
ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ كانوا لا يتأهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيراً منهم  
يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا  
يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴿[5/78، 79، 80، 81]﴾،  
ثم قال: "كلا والله لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً،  
ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم ليلعنكم كما لعنهم.  
رواه أبو داود والترمذي وقال حسن، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم: "لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي، نهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجالسوهم وواكلوهم وشاربوهم  
فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون  
فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئاً، فقال "لا والذي نفسي بيده حتى يأطروهم على الحق  
أطراً".



ومعنى تأطروهم أي تعطفوهم، ومعنى تقصرونه تحبسونه، والأحاديث في الباب كثيرة جداً، وفيها الدلالة الواضحة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل في قوله ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ ، ويؤيده كثرة الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [104/3]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [110/3]، وقوله: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلَاهُمْ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ، وقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [29/18]، وقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [94/15]، وقوله: ﴿أُنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابٍ بَيِّنٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [165/7]، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [25/8].

والتحقيق في معناها أن المراد بتلك الفتنة التي تعم الظالم وغيره هي أن الناس

(461/1)

إذا رأوا المنكر فلم يغيروه عنهم الله بالعذاب، صالحهم وطالحهم وبه فسرهما جماعة من أهل العلم والأحاديث الصحيحة شاهدة لذلك كما قدمنا طرفاً منها.

مسائل تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المسألة الأولى: اعلم أن كلامنا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب عليه اتباع الحق المأمور به، وقد دلت السنة الصحيحة

على أن من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهي عن المنكر ويقطع أنه حمار من حمر جهنم يجر أمعاءه فيها.

وقد دل القرآن العظيم على أن المأمور المعرض عن التذكرة حمار أيضاً، أما السنة المذكورة فقوله صلى الله عليه

وسلم: "يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه

فيطيف به أهل النار فيقولون: أي فلان ما أصابك، ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر، فيقول كنت أمركم بالمعروف ولا آتية، وأنهاكم عن المنكر وآتية، أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

ومعنى تندلق أقتابه تدلى أعاؤه، أعادنا الله والمسلمين من كل سوء، وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رأيت ليلة أسرى بي رجلاً تقرض شفاهم بمقاريض من نار كلما قرضت رجعت فقلت لجبريل: من هؤلاء؟ قال: هؤلاء خطباء من أمك كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون" أخرجه الإمام أحمد، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد والبزار، وابن المنذر وابن أبي حاتم، وأبو نعيم في الحلية، وابن حبان وابن مردويه والبيهقي، كما نقله عنهم الشوكاني وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاءه رجل فقال له يا ابن عباس إني أريد أن أمر بالمعروف، وأنهى عن المنكر، فقال ابن عباس: أو بلغت ذلك؟ فقال أرجو، قال فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف في كتاب الله فافعل، قال وما هي؟ قال قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [2/44]، وقوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [3/61]، وقوله تعالى عن العبد الصالح شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ﴾ الآية،

(462/1)

---

[88/11]، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، وابن مردويه، وابن عساكر، كما نقل عنهم أيضاً الشوكاني وغيره.

واعلم أن التحقيق أن هذا الوعيد الشديد الذي ذكرنا من اندلاق الأمعاء في النار، وقرض الشفاء بمقاريض النار، ليس على الأمر بالمعروف وإنما هو على ارتكابه المنكر عالماً بذلك، ينصح الناس عنه، فالحق أن الأمر بالمعروف غير ساقط عن صالح، ولا طالح، والوعيد على المعصية، لا على الأمر بالمعروف، لأنه في حد ذاته

ليس فيه إلا الخير، ولقد أجاد من قان [الكامل]

لأنته عن خلق وتأتي مثله . . . عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال الآخر: [الطويل]

وغير تقي يأمر الناس بالتقى . . . طبيب يداوي الناس وهو مريضاً

وقال الآخر: [الطويل]

فإنك إذا ما تأت ما أنت أمر . . . به تلف من إياه تأمر آتياً

وأما الآية الدالة على أن المعرض عن التذكير كالحمار أيضاً، فهي قوله تعالى ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ

كَانَهُمْ حَمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [51، 50، 49/74]، والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص

الأسباب، فيجب على المذكر بالكسر - والمذكر - بالفتح - أن يعمل بمقتضى التذكرة، وأن يتحفظاً من عدم

المبالاة بها، لئلا يكونا حمارين من حمر جهنم

المسألة الثانية يشترط في الأمر بالمعروف أن يكون له علم يعلم به، أن ما يأمر به معروف، وأن ما ينهى عنه

منكر، لأنه إن كان جاهلاً بذلك فقد يأمر بما ليس بمعروف، وينهى عما ليس بمنكر، ولا سيما في هذا الزمن

الذي عم فيه الجهل وصار فيه الحق منكراً، والمنكر معروفاً والله تعالى يقول ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ

عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ الآية [108/12]، فدل على أن الداعي إلى الله لا بد أن يكون على بصيرة،

وهي الدليل الواضح الذي لا لبس في الحق معه، وينبغي أن تكون دعوته إلى الله بالحكمة، وحسن الأسلوب،

واللطفة مع إيضاح الحق. لقوله تعالى: ﴿ادْعُ

(463/1)

إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ الآية [125/16]، فإن كانت دعوته إلى الله بقسوة وعنف

وخرق، فإنها تضر أكثر مما تنفع، فلا ينبغي أن يسند الأمر بالمعروف إسناداً مطلقاً، إلا لمن جمع بين العلم



والحكمة والصبر على أذى الناس، لأن الأمر بالمعروف وحيطة الرسل، وأتباعهم وهو مستلزم للأذى من الناس، لأنهم مجبولون بالطبع على معاداة من يتعرض لهم في أهوائهم الفاسدة، وأغراضهم الباطلة، ولذا قال العبد الصالح لقمان الحكيم لولده، فيما قص الله عنه ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ الآية [17/31]، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لورقة بن نوفل "أو مخرجي هم؟" يعني قريشاً أخبره ورقة أن هذا الدين الذي جاء به لم يأت به أحد إلا عودي، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال ما ترك الحق لعمر صديقاً، واعلم أنه لا يحكم على الأمر بأنه منكر، إلا إذا قام على ذلك دليل من كتاب الله تعالى، أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، أو إجماع المسلمين وأما إن كان من مسائل الاجتهاد، فيما لا نص فيه فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكراً، فالمصيب منهم مأجور بإصابته، والمخطيء منهم معذور كما هو معروف في محله.

واعلم أن الدعوة إلى الله بطريقتين طريق لين، وطريق قسوة. أما طريق اللين فهي الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وإيضاح الأدلة في أحسن أسلوب وألطفه فإن نجحت هذه الطريق فيها ونعمت، وهو المطلوب وإن لم تنجح تعينت طريق القسوة بالسيف حتى يعبد الله وحده وتقام حدوده، وتمثل أوامره، وتجنب نواهيه، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيمَا بَيْنَ يَدَيْهِ شَدِيدٌ ﴾ الآية [25/57].

ففيه الإشارة إلى أعمال السيف بعد إقامة الحجّة، فإن لم تنفع الكتب تعينت الكتاب، والله تعالى قد ينزع بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن.

المسألة الثالثة يشترط في جواز الأمر بالمعروف، ألا يؤدي إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر، لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين. قال في مراقبي السعود: [الرجز]

وارتكب لأخف من ضررين . . . وخيرن لدى استوا هذين

ويشترط في وجوبه مظنة النفع به، فإن جزم بعدم الفائدة فيه لم يجب عليه، كما يدل له ظاهر قوله تعالى ﴿فَذَكَرِ الَّذِينَ نَفَعْتَ الذِّكْرَى﴾ [9/87]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك، ودع عنك أمر العوام، فإن من ورائكم أياماً، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم"، وفي لفظ قيل: يا رسول الله أجر خمسين رجلاً منا، أو منهم قال "بل أجر خمسين منكم"، أخرجه الترمذي، والحاكم وصحاحه، وأبو داود وابن ماجه وابن جرير، والبخاري في معجمه، وابن أبي حاتم، والطبراني وأبو الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب من حديث ثعلبة الحشني رضي الله عنه، وقال الراوي هذا الحديث عنه أبو أمية الشعباني، وقد سأله عن قوله تعالى ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾، والله لقد سألت عنها خيراً، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال "بل ائتمروا" إلى آخر الحديث.

وهذه الصفات المذكورة في الحديث من الشح المطاع والهوى المتبع الخ مظنة لعدم نفع الأمر بالمعروف فدل

الحديث على أنه إن عدت فائدة سقط وجوبه

تنبيه:

الأمر بالمعروف له ثلاث حكيم

الأولى: إقامة حجة الله على خلقه، كما قال تعالى ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [165/4].

الثانية: خروج الأمر من عهدة التكليف بالأمر بالمعروف، كما قال تعالى في صالحه القوم الذين اعتدى بعضهم

في السبت، ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكُمْ﴾ الآية [164/7]، وقال تعالى: ﴿قَوْلَ عَنَّهُمْ فَمَا أَنْتَ بَلُومٌ﴾ [54/51]، فدل على أنه لو لم يخرج من العهدة، لكان ملوماً.

الثالثة: رجاء النفع للمأمور، كما قال تعالى ﴿مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَّقُونَ ﴿١﴾ ، وقال تعالى: ﴿ وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [55/51]، وقد أوضحنا هذا البحث في كتابنا "دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب" في سورة الأعلى في الكلام على قوله تعالى ﴿ فَذَكَرْ إِنْ نَفَعْتَ الذِّكْرَى ﴾ [9/87]، ويجب على الإنسان أن يأمر أهله بالمعروف كزوجته وأولاده ونحوهم، وينهاهم عن المنكر؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ الآية [6/66]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، الحديث.

المسألة الرابعة اعلم أن من أعظم أنواع الأمر بالمعروف كلمة حق عند سلطان جائر، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"، أخرجه أبو داود، والترمذي، وقال حديث حسن.

وعن طارق بن شهاب رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد وضع رجله في الغرق أي الجهاد أفضل؟ قال: "كلمة حق عند سلطان جائر" رواه النسائي بإسناد صحيح.

كما قاله النووي رحمه الله، واعلم أن الحديث الصحيح قد بين أن أحوال الرعية مع ارتكاب السلطان ما لا ينبغي ثلاث:

الأولى: أن يقدر على نصحه وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر من غير أن يحصل منه ضرر أكبر من الأول، فأمره في هذه الحالة مجاهد سالم من الإثم، ولو لم ينفع نصحه ويجب أن يكون نصحه له بالموعظة الحسنة مع اللطف لأن ذلك هو مظنة الفائدة.

الثانية: ألا يقدر على نصحه لبطشه بمن يأمره، وتأدية نصحه لمنكر أعظم، وفي هذه الحالة يكون الإنكار عليه بالقلوب، وكراهة منكروه والسخط عليه، وهذه الحالة هي أضعف لإيمان.

الثالثة: أن يكون راضياً بالمنكر الذي يعمله السلطان متابعاً له عليه، فهذا شريكه في الإثم، والحديث المذكور هو ما قدمنا في سورة البقرة عن أم المؤمنين، أم سلمة هند بنت أبي أمية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه



وسلم قال: "إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برىء، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع"، قالوا:

(466/1)

يا رسول الله ألا تقاتلهم؟ قال: "لا ما أقاموا فيكم الصلاة" أخرجه مسلم في صحيحه.  
فقوله صلى الله عليه وسلم "فمن كره" يعني بقلبه، ولم يستطع إنكاراً بيده ولا لسان فقد برىء من الإثم، وأدى وظيفته. ومن أنكر بحسب طاقته فقد سلم من هذه المعصية، ومن رضي بها وتابع عليها، فهو عاص كفاعلها.

ونظيره حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند مسلم، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾، صيغة إغراء يعني: الزموا حفظها كما أشار له في "الخلاصة" بقوله: [الرجز]

والفعل من أسمائه عليكا . . . وهكذا دونك مع إليكا  
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ إِذَا كَفَرْتُمْ إِذَا لِمَنِ الْأَثَمِينَ﴾، وذكر في هذه الآية الكريمة أن كاتم الشهادة آثم، وبين في موضع آخر أن هذا الإثم من الآثام القلبية، وهو قوله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ﴾ [283/2]، ومعلوم أن منشأ الآثام والطاعات جميعاً من القلب، لأنه إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد الجسد كله  
قوله تعالى: ﴿وَأَذِ تَخْرُجُ الْمَوْتَى يَأْذِنِي﴾، ومعناه إخراجهم من قبورهم أحياء بمشيئة الله، وقدرته كما أوضحه بقوله: ﴿وَأَبْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ [49/3].  
قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كَفَّتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الآية، لم يذكر هنا كيفية كفه إياهم عنه، ولكنه بينه في مواضع آخر، كقوله ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ بل

رَفَعَهُ الْوَالِدِيَّةِ ﴿ [158/4] ، وقوله: ﴿ وَمُطَهَّرِكٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [55/3] ، إلى غير ذلك من الآيات.  
قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ الآية، قال بعض أهل العلم المراد بالإيحاء إلى الحوار بين الإلهام،  
ويدل له ورود الإيحاء في القرآن بمعنى الإلهام كقوله: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ الآية [68/16]، يعني  
ألهما، قال بعض العلماء:

(467/1)

ومنه: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ [7/28] ، وقال بعض العلماء معناه أوحيت إلى الحوار بين  
إيحاء حقيقياً بواسطة عيسى عليه، وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(468/1)

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنعام:

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يُعَذِّبُونَ ﴾ ، في قوله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُونَ ﴾ [1/6] ، وجهان للعلماء:  
أحدهما: أنه من العذول عن الشيء بمعنى الانحراف، والميل عنه، وعلى هذا فقلو: ﴿ بِرَبِّهِمْ ﴾ متعلق بقوله:  
﴿ كَفَرُوا ﴾ ، وعليه فالمعنى: إن الذين كفروا برهيم يميلون وينحرفون عن طريق الحق إلى الكفر والضلال،  
وقيل على هذا الوجه إن "الباء" بمعنى "عن" أي يعذبون عن ربهم، فلا يتوجهون إليه بطاعة، ولا إيمان  
والثاني: أن "الباء" متعلقة بـ"يعذبون"، ومعنى يعذبون يجعلون له نظيراً في العبادة من قول العرب عدلت فلاناً  
بفلان إذا جعلته له نظيراً وعديلاً. ومنه قول جرير: [الوافر]  
أثعلبة الفوارس أم رياحا . . . عدلت بهم طهية والخشا با

يعني: أ جعلت طهية والخشاب نظراء وأمثالا لبني ثعلبة، وبني رياح، وهذا الوجه الأخير يدل له القرآن، كقوله تعالى عن الكفار الذين عدلوا به غيره ﴿ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نَسَوْنَ كَيْفَ بَرَّبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [98،97/26]، وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [156/2]، وأشار تعالى في آيات كثيرة إلى أن الكفار ساووا بين المخلوق والمخالق فبجهم الله تعالى- كقوله: ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [16/13]، وقوله: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [17/16]، وقوله: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُم مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَآ رَرَفْتَكُمْ فَاتَّخَذْتُم فِيهِ سَوَاءً ﴾ الآية [28/30]، إلى غير ذلك من الآيات، وعدل الشيء في اللغة مثله، ونظيره، قال بعض علماء العربيين إذا كان من جنسه، فهو عدل -بكسر العين- وإذا كان من غير جنسه، فهو عدل بفتح العين- ومن الأول قول مهلهل [الوافر]

(469/1)

على أن ليس عدلاً من كليب... إذا برزت مخبأة الخدور

على أن ليس عدلاً من كليب... إذا اضطرب العضاه من الدبور

على أن ليس عدلاً من كليب... غداة بلابل الأمر الكبير

يعني أن القتلى الذين قتلهم من بكر بن وائل بأخيه كليب الذي قتله جساس بن مرة البكري لا يكافونه، ولا يعادلونه في الشرف.

ومن الثاني قوله تعالى ﴿ أَوْ عَدَلْ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ [95/5]؛ لأن المراد نظير الإطعام من الصيام، وليس من

جنسه، وقوله: ﴿ وَإِن تَعَدِلْ كُلَّ عَدْلٍ ﴾ [70/6]، وقوله: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ [123/2]،

والعدل: الفداء، لأنه كأنه قيمة معادلة للمفدي تؤخذ بدله قوله تعالى ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ

يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ ﴾ الآية [3/6]، في هذه الآية الكريمة ثلاثة أوجه للعلماء من التفسير وكل واحد منها لا



مصدق في كتاب الله تعالى

الأول: أن المعنى، ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ ، أي وهو الإله المعبود في السماوات والأرض، لأنه جل وعلا هو المعبود وحده بحق في الأرض والسما، وعلى هذا فجملة ﴿ يَعْلَمُ ﴾ حال، أو خبر وهذا المعنى يبينه، ويشهد له قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ [84/43]، أي: وهو المعبود في السماء والأرض بحق، ولا عبرة بعبادة الكافرين غيره، لأنها وبال عليهم يخلدون بها في النار الخلود الأبدي، ومعبوداتهم ليست شركاء لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [23/53] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [66/10].

وهذا القول في الآية أظهر الأقوال، واختاره القرطبي

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ [3/6]، يتعلق بقوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرِّكُمْ ﴾ ، أي: وهو الله يعلم سركم في السماوات وفي الأرض وبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية [6/25].

قال النحاس: وه ذا القول من أحسن ما قيل في الآية نقله عنه القرطبي

(470/1)

الوجه الثالث: وهو اختيار ابن جرير، أن الوقف تام على قوله في ﴿ السَّمَاوَاتِ ﴾ ، وقوله ﴿ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ يتعلق بما بعده، أي يعلم سركم وجهركم في الأرض، ومعنى هذا القول إنه سجل وعلا- مستوع على عرشه فوق

جميع خلقه، مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهركم لا يخفى عليه شيء من ذلك

وبين هذا القول، ويشهد له قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّمَاءَ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُوءُ ﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّمَاءَ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ الآية [17,16/67]، وقوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

استوى ﴿ [5/20]، مع قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [4/57]، وقوله: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ [7/7]، وسيأتي إن شاء الله تحقيق هذا المقام بإيضاح في سورة الأعراف. واعلم أن ما يزعمه الجهمية من أن الله تعالى في كل مكان مستدلين بهذه الآية على أنه في الأرض ضلال مبين، وجهل بالله تعالى، لأن جميع الأمكنة الموجودة أحقر وأصغر من أن يحل في شيء منها رب السموات والأرض الذي هو أعظم من كل شيء، وأعلى من كل شيء، محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء، فالسماوات والأرض في يده جل وعلا أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى، فلو كانت حبة خردل في يد رجل فهل يمكن أن يقلل الله حال فيها، أو في كل جزء من أجزائها. لا وكلا، هي أصغر وأحقر من ذلك، فإذا علمت ذلك فاعلم أن رب السموات والأرض أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء، ولا يكون فوقه شيء: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [3/34]، سبحانه وتعالى علواً كبيراً لا نخصي ثناءً عليه، هو كما أثنى على نفسه ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [110/20].

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الكفار لو نزل الله عليهم كتاباً مكتوباً في قرطاس، أي صحيفة إجابة لما اقترحوه، كما قال تعالى عنهم ﴿ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ نُنزِّلَ عَلَيْكَ كِتَابًا مِّنَّا نَقْرَأُ ﴾ الآية [93/17]، فاعينوا ذلك الكتاب المنزل، ولمسته أيديهم، لعاندوا، وادعوا أن ذلك من أجل أنه سحرهم، وهذا العناد واللجاج العظيم والمكابرة الذي هو شأن الكفار بينه تعالى في آيات كثيرة كهوله ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ

(471/1)

فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿ [14، 15/15].  
 وقوله: ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴾ [44/52]، وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا

إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَكَلِمُهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ [111/6]،  
 وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَا جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ الآية [96/10، 97]، وقوله:  
 ﴿وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [101/10]، وقوله: ﴿وَأَنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾  
 [146/7]، إلى غير ذلك من الآيات، وذكر تعالى نحو هذا العناد واللجاج عن فرعون وقومه في قوله  
 ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَتَا بِهَا فَمَا نَخْنُكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [123/7].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ ، لم يبين هنا ماذا يريدون بإنزال الملك المقترح، ولكنه بين في موضع  
 آخر أنهم يريدون بإنزال الملك أن يكون نذيراً آخر مع النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في قوله ﴿وَقَالُوا مَالِ  
 هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرٌ﴾ الآية [7/25].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ لِمَنْ لَا يُنظَرُونَ﴾ ، يعني أنه لو نزل عليهم الملائكة وهم على ما هم

عليه من الكفر والمعاصي، لجاؤهم من الله العذاب من غير إمهال ولا إنظار، لأنه حكم بأن الملائكة لا تنزل

عليهم إلا بذلك، كما بينه تعالى بقوله ﴿مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذْ مُنظَرِينَ﴾ [8/15]،

وقوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ الآية [22/25].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ ، أي لوبعنا إلى البشر رسولا

ملكيا لكان على هيئة الرجل لتمكثهم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة

من شدة النور، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة الرسول

البشري.

وهذه الآية الكريمة تدل على أن الرسول ينبغي أن يكون من نوع البشر إليهم، كما أشار تعالى إلى ذلك أيضاً

بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكَائِ رُسُلًا﴾ [95/17].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِي سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ



يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١﴾ ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الكفار استهزؤوا برسول قبيلى نبينا صلى الله عليه وسلم، وأنهم حاق بهم العذاب بسبب ذلك، ولم يفصل هنا كيفية استهزائهم، ولا كيفية العذاب الذى أهلكوا به، ولكنه فصل كثيراً من ذلك من مواضع آخر متعددة في ذكر نوح وقومه وهود وقومه، وصالح وقومه، ولوط وقومه، وشعيب وقومه، إلى غير ذلك

فمن استهزأهم بنوح قولهم له بعد أن كنت نبياً صرت نجاراً، وقد قال الله تعالى عن نوح ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [38/11]، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [14/29]، وأمثالها من الآيات.

ومن استهزأهم بهود ما ذكره الله عنهم من قولهم ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [54/11]، وقوله عنهم أيضاً: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ الآية [53/11]، وذكر ما حاق بهم من العذاب في قوله ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ الآية [41/51]، وأمثالها من الآيات. ومن استهزأهم بصالح، قولهم فيما ذكر الله عنهم: ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ أَنتَنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [77/7]، وقولهم: ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ الآية [62/11]، وذكر ما حاق بهم بقوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَصَبَّحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [94/11]، ونحوها من الآيات. ومن استهزأهم بلوط قولهم فيما حكى الله عنهم ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ الآية [56/27]، وقولهم له أيضاً: ﴿لَنْ نَمُنَّ بِكَ لَوْ كُنَّا لَمُؤْتِكُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ [167/26]، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ [74/15]، ونحوها من الآيات.

ومن استهزأهم بشعيب قولهم فيما حكى الله عنهم ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٍ﴾ [91/11]، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [189/26]، ونحوها من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُ﴾ ، يعنى أنه تعالى هو الذى يرزق الخلاق، وهو الغنى المطلق فليس بمحتاج إلى رزق. وقد بين تعالى هذا بقوله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالْأَنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿51/56، 57، 58﴾، وقراءة الجمهور على أن الفعلين من الإطعام، والأول مبني للفاعل، والثاني مبني للمفعول، كما بيناه، وأوضحته الآية الأخرى وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد، والأعمش . الفعل الأول كقراءة الجمهور، والثاني بفتح الياء والعين مضارع طعم الثلاثي بكسر العين في الماضي، أي أنه يرزق عباده، ويطعمهم وهو جل وعلا، لا يأكل، لأنه لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه المخلوق من الغذاء، لأنه جل وعلا الغني لذاته، الغني المطلق، سبحانه وتعالى علواً كبيراً، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا الْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [15/35].

والقراءة التي ذكرنا عن سعيد ومجاهد، والأعمش موافقة لأحد الأقوال في تفسير قوله تعالى ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [2/112]، قال بعض العلماء: ﴿الصَّمَدُ﴾ السيد الذي يلجأ إليه عند الشدائد والحوادث وقال بعضهم: هو السيد الذي تكامل سؤدده وشرفه وعظمته، وعلمه وحكمته، وقال بعضهم ﴿الصَّمَدُ﴾ هو الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وعليه فما بعده تفسير له. وقال بعضهم: هـ والباقي بعد فناء خلقه وقال بعضهم: ﴿الصَّمَدُ﴾ هو الذي لا جوف له، ولا يأكل الطعام، وهو محل الشاهد، ومن قال بهذا القول ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وعبد الله بن بريدة، وعكرمة، وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح، وعطية العوفي، والضحاك، والسيوطي. كما نقله عنهم ابن كثير وابن جرير وغيرهما.

قال مقيده عفا الله عنه من المعروف في كلام العرب، إطلاق الصمد على السيد العظيم، وعلى الشيء

المصمت الذي لا جوف له، فمن الأول قول الزبير قان [البسيط]

سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا. . . ولا رهينة إلا سيد صمد

وقول الآخر: [الطويل]

علوته بحسام ثم قلت له . . . خذها حذيف فأنت السيد الصمد

وقول الآخر: [الطويل]

الأبكر الناعي بخير بني أسد . . . بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

ومن الثاني قول الشاعر: [الطويل]

(474/1)

شهاب حروب لا تزال جياده . . . عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

فإذا علمت ذلك، فالله تعالى هو السيد الذي هو وحده الملجأ عند الشدائد والحاجات، وهو الذي تنزه

وتقدس وتعالى عن صفات المخلوقين كأكل الطعام ونحوه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾ الآية، يعني أول من أسلم من هذه الأمة التي أرسلت إليها،

وليس المراد أول من أسلم من جميع الناس كما بينه تعالى بآيات كثيرة تدل على وجود المسلمين

قبل وجوده صلى الله عليه وسلم، ووجود أمته كقوله عن إبراهيم ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ

الْعَالَمِينَ ﴾ [131/2]، وقوله عن يوسف ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [101/12]، وقوله:

﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ [44/5]، وقوله عن لوط وأهله ﴿ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ

الْمُسْلِمِينَ ﴾ [36/51]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ،

أشار تعالى بقواه هنا: ﴿ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [17/6]، بعد قوله: ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ ﴾ ، إلى

أن فضله وعطاءه الجزيل لا يقدر أحد على رده، عن أراد له تعالى كما صرح بذلك في قوله: ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ

بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ الآية [107/10].

قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحِي إِلَيْهِ هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَبَلَغَ ﴾ ، صرح في هذه الآية الكريمة بأنه صلى الله عليه



وسلم منذر لكل من بلغه هذا القرآن العظيم كائناً من كان، ويفهم من الآية أن الإنذار به عام لكل من بلغه، وأن كل من بلغه ولم يؤمن به فهو في النار، وهو كذلك

أما عموم إنذاره لكل من بلغه، فقد دلت عليه آيات أخر أيضاً كقوله ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ [158/7]، وقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [28/34]، وقوله: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [1/25].

وأما دخول من لم يؤمن به النار، فقد صرح به تعالى في قوله ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدٌ ﴾ [17/11].

(475/1)

وأما من لم يبلغه دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم فله حكم أهل الفترة الذين لم يأتهم رسول، والله تعالى أعلم بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ ، هذه الآية الكريمة تدل على أن الله جل وعلا الذي أحاط علمه بكل موجود ومعدوم، يعلم المعدوم الذي سبق في الأزل أنه لا يكون لو وجد كيف يكون لأنه يعلم أن رد الكفار يوم القيامة إلى الدنيا مرة أخرى لا يكون، ويعلم هذا الرد الذي لا يكون لو وقع كيف يكون، كما صرح به بقوله ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [28/6]، وهذا المعنى جاء مصرحاً به في آيات أخر.

فمن ذلك أنه تعالى سبق في علمه أن المنافقين لذين تخلفوا عن غزوة تبوك، لا يخرجون إليها معه صلى الله عليه وسلم، والله ثبتهم عنها لحكمة. كما صرح به في قوله ﴿ وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ الآية [46/9]. وهو يعلم هذا الخرج الذي لا يكون لو وقع كيف يكون كما صرح به تعالى في قومه ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ الآية [47/9]، ومن الآيات الدالة على المعنى المذكور قوله تعالى ﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [57/23]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ﴾ الآية، صرح تعالى في هذه الآية الكريمة، بأنه يعلم أن رسوله صلى الله عليه وسلم يحزنه ما يقوله الكفار من تكذيبه صلى الله عليه وسلم، وقد نهاه تعالى عن هذا الحزن المفرط في مواضع أخر كقوله: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ ﴾ الآية [8/35]، وقوله: ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [68/5]، وقوله: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [6/18]، وقوله: ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [3/26]، والباخع هو المهلك نفسه، ومنه قول غيلان بن عقبة [الطويل]

الأي هذا الباخع الوجد نفسه . . . لشيء نخته عن يديه المقادر

وقوله: ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ ﴾ ، في الآيتين يراد به النهي عن ذلك، ونظيره ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ [12/11]، أي لا تهلك نفسك حزناً عليهم في الأول، ولا تترك بعض ما يوحى إليك في الثاني

(476/1)

قوله تعالى: ﴿ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعُهُمُ اللَّهُ ﴾ الآية.

قال جمهور علماء التفسير: المراد بالموتى في هذه الآية الكفار، وتدلل لذلك آيات من كتاب الله، كقوله تعالى:

﴿ أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ الآية [122/6]، وقوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾

[22/35]، وقوله: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ [22/35]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة أنه قادر

على تنزيل الآية التي اقترحها الكفار على رسوله، وأشار لحكمة عدم إنزالها بقوله ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا

يَعْلَمُونَ ﴾ [37/6]، وبين في موضع آخر أن حكمة عدم إنزالها أنها لو أنزلت ولم يؤمنوا بها، لنزل بهم العذاب

العاجل كما وقع بقوم صالح لما اقترحوا عليه إخراج ناقة عشراء، وبراء، جوفاء، من صخرة صماء، فأخرجها

الله لهم منها بقدرته ومشيتته، فعقروها ﴿ وَقَالُوا يَا صَالِحُ إِنَّا بِمَا تَعْدُنَا ﴾ [77/7]، فأهلكهم الله دفعة

واحدة بعذاب استئصال، وذلك في قوله ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [59/17]، وبين في مواضع أخر أوقلا داعي إلى ما اقترحوا من الآيات، لأنه أنزل عليهم آية أعظم من جميع الآيات التي اقترحوها وغيرها، وتلك الآية هي في هذا القرآن العظيم. وذلك في قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ [51/29]، فإنكاره جل وعلا عليهم عدم الاكتفاء بهذا الكتاب عن الآيات المقترحة يدل على أنه أعظم وأفخم من كل آية، وهو كذلك ألا ترى أنه آية واضحة، ومعجزة باهرة، أعجزت جميع أهل الأرض، وهي باقية تتردد في آذان الخلق غضة طرية حتى يأتي أمر الله. بخلاف غيره من معجزات الرسل صلوات الله عليهم وسلام فإنها كلها مضت وانقضت.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ يَأْتِي تَدْعُونَ ﴾ الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن المشركين إذا أتاهم عذاب من الله، أو أتتهم الساعة أخلصوا الدعاء الذي هو مخ العباد لله وحده، ونسوا ما كانوا يشركون به لعلهم أنه لا يكشف الكروب إلا الله وحده جل وعلا.

ولم يبين هنا نوع العذاب الدنيوي الذي يحملهم على الإخلاص لله، ولم يبين هنا أيضاً إذا كشف عنهم العذاب هل يستمرون على إخلاصهم، أو يرجعون إلى كفرهم

(477/1)

وشركهم، ولكنه بين كل ذلك في مواضع أخر.

فبين أن العذاب الدنيوي الذي يحملهم على الإخلاص، هو نزول الكروب التي يخاف من نزلت به الهلاك، كأن يهيج البحر عليهم وتلتطم أمواجه، ويغلب على ظنهم أنهم سيغرقون فيه إن لم يخلصوا للدعاء لله وحده، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِرَبِّهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ مَوْجٌ مِنْ



كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أَحْبَبَ إِلَيْهِمْ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُنجِيتَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا  
 أَتَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿ [23، 22/10] ، وقوله: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ  
 ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا ﴾ [67/17] ، وقوله: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾  
 [65/29] ، وقوله: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلْمِ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [23/31] ، إلى غير ذلك  
 من الآيات.

وبين أنهم إذا كشف الله عنهم ذلك الكرب، رجعوا إلى ما كانوا عليه من الشرك في مواضع  
 كثيرة كقوله: ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ ائْتَوْا إِلَى الْبَرِّ لَعْنًا عَلَيْهِمْ فَكُفُّوا ﴾ ، وقوله: ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ  
 يُشْرِكُونَ ﴾ ، وقوله: ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ لُؤْبِ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [46/6] ، وقوله: ﴿ فَلَمَّا  
 أَتَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات.

وبين تعالى أن رجوعهم للشرك بعد أن نجاهم الله من الفرق من شدة جهلهم، وعما هنأ أنه قادر على أن  
 يهلكهم في البر كقدرته على إهلاكهم في البحر، وقادر على أن يعيدهم في البحر مرة أخرى، ويهلكهم فيه بالفرق  
 فجزأتهم عليه إذا وصلوا البر لا وجه لها. لأنها من جهلهم وضلالهم، وذلك في قوله ﴿ أَفَأَمِنْتُمْ أَن يُخَسِفَ  
 بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وُكُيْلًا ، أَمْ أَمِنْتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ  
 عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴾ [69، 68/17] .

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهًا ﴾ ، نهى الله جل وعلا في هذه الآية  
 الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن طرد ضعفاء المسلمين وفقراءهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي  
 يريدون وجهه، وأمره في آية أخرى أن يصبر نفسه معهم، وأن لا تعدو عيناه عنهم إلى أهل الجاه والمنزلة في الدنيا،  
 ونهاه عن إطاعة الكفرة في ذلك وهي قوله

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [28/18]، كما أمره هنا بالسلام

عليهم، وبشارتهم برحمة ربهم جل وعلا في قوله

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الآية [54/6]، وبين في آيات أخر أن طرد ضعفاء المسلمين الذي طلبه كفار العرب من نبينا صلى الله عليه وسلم فيها الله عنه، طلبه أيضاً قوم نوح من نوح، فأبى كهوله تعالى عنه ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [29/11]، وقوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾ الآية [30/11]، وقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [114/26]، وهذا من تشابه قلوب الكفار المذكور في قوله تعان ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [118/2].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِلَعِبٍ شَاكِرِينَ﴾، أجرى الله تعالى الحكمة بأن أكثر أتباع الرسل ضعفاء الناس، ولذلك لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن نبينا صلى الله عليه وسلم: أشرف الناس يتبعونه، أم ضعفاؤهم؟ فقال بل ضعفاؤهم. قال: هم أتباع الرسل.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى أشار إلى أن من حكمة ذلك فتنة بعض الناس ببعض، فإن

أهل المكاة والشرف والجاه يقولون لو كان في هذا الدين خير لما سبقنا إليه هؤلاء، لألحق منهم بكل خير كما قال هنا: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ الآية [53/6]، إنكاراً منهم أن يمن الله على هؤلاء الضعفاء دونهم، زعماً منهم أنهم أحق بالخير منهم، وقد رد الله قولهم هبطوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ .

وقد أوضح هذا المعنى في آيات أخر كهوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ الآية [11/46]، وقوله: ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيَّنَّتْ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [73/19].

والمعنى: أنهم لما رأوا أنفسهم أحسن منازل، ومتاعاً من ضعفاء المسلمين اعتقدوا أنهم أولى منهم بكل خير،

وَأَنْ أَتَّبَعَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ خَيْرًا مِمَّا سَبَقُوهُمْ إِلَيْهِ، وَرَدَّ اللَّهُ افْتِرَاءَهُمْ هَذَا بِقَوْلِهِ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَثِيًّا﴾

(479/1)

[74/19]، وقوله: ﴿أَيُحْسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَوَيْتِنٍ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ لَوْلَا يَشْعُرُونَ﴾  
[56،55/23]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الآية، أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يخبر الكفار، أن تعجيل العذاب عليهم الذي يطلبونه منه صلى الله عليه وسلم ليس عندوا ثم هو عند الله إن شاء عجله، وإن شاء أخره عنهم، ثم أمره أن يخبرهم بأنه لو كان عنده لعجله عليهم بقوله ﴿قُلْ لَوْ أَنِّي عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية [58/6].

وبين في مواضع أخر أنهم ما حملهم على استعجال العذاب إلا الكفر والتكذيب، وأنهم إن عاينوا ذلك العذاب علموا أنه عظيم هائل لا يستعجل به إلا جاهل مثلهم، كقوله ﴿وَلَنْ أَخْرَنَّا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [8/11]، وقوله: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ الآية [18/42]، وقوله: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [54/29]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ آتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [50/10].

وبين في موضع آخر أنه لولا أن الله حدد لهم أجلا لا يأتيتهم العذاب قبله لعجله عليهم، وهو قوله: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الآية [53/29].

تنبيه:

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿قُلْ لَوْ أَنِّي عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ الآية، صريح في أنه صلى



الله عليه وسلم لو كان بيده تعجيل العذاب عليهم لعجله عليهم، ثم أنه ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل الله إليه ملك الجبال، وقال لئن شئت أطبقت عليهم الأخشبين - وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها - فقال صلى الله عليه وسلم "بل أرجوان يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله لا يشرك بشيئا".

والظاهر في الجواب هو ما أجاب به ابن كثير - رحمه الله - في تفسير هذه الآية،

(480/1)

وهو أن هذه الآية دلت على أنه لو كان إليه وقوع العذاب الذي يطلبون تعجيله في وقت طلبهم لعجله عليهم، وأما الحديث فليس فيه أنهم طلبوا تعجيل العذاب في ذلك الوقت، بل عجز عليه الملك إهلاكهم فاختر عدم إهلاكهم، ولا يخفى الفرق بين المتعنت الطالب تعجيل العذاب وبين غيره قوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ الآية، بين تعالى المراد بمفتاح الغيب بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [34/31]، فقد أخرج البخاري وأحمد وغيرهما عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفتاح الغيب الخمس المذكورة في الآية المذكورة والمفاتيح الخزائن جمع مفتاح بفتح الميم، بمعنى المخزن، وقيل هي المفاتيح جمع مفتاح، بكسر الميم، وهو المفتاح وتدل له قراءة ابن السميعة.

مفاتيح بياء بعد التاء جمع مفتاح، وهذه الآية الكريمة تدل على أن الغيب لإعلمه إلا الله، وهو كذلك، لأن

الخلق لا يعلمون إلا ما علمهم خالقهم جل وعلا

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بما يكون في غد فقد

أعظم على الله الفرية، والله يقول ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [65/27].

أخرجه مسلم والله تعالى في هذه السورة الكريمة أمره صلى الله عليه وسلم أن يعلن للناس أنه لا يعلم الغيب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ طَيْفِ مَلَكٍ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ [50/6].

ولذا لما رميت عائشة رضي الله عنها بالإفك، لم يعلم، أهي بريئة أم لا حتى أخبره الله تعالى بقوله ﴿ أُولَٰئِكَ مُبِرَّوْنٌ مِّمَّا يَقُولُونَ ﴾ [26/24].

وقد ذبح إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عجله للملائكة، ولا علم له بأنهم ملائكة حتى أخبروه، وقالوا له: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾ [70/11]، ولما جاء الوطأ لم يعلم أيضاً أنهم ملائكة، ولذا ﴿ سَيِّءٌ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾ [77/11]، يخاف عليهم من أن يفعل بهم قومه فاحشتهم المعروفة حتى قال: ﴿ لَوْ أَنِّي لَبِيتُ بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [80/11]، ولم يعلم خبرهم حتى قالوا له: ﴿ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ ﴾ الآيات [81/11].

(481/1)

ويعقوب عليه السلام ابيضت عيناه من الحزن على يوسف، وهو في مصر لا يدري خبره حتى أظهر الله خبر يوسف.

وسليمان عليه السلام مع أن الله سخر له الشياطين والريح ما كان يدري عن أهل مأرب قوم بلقيس حتى جاءه الهدد، وقال له: ﴿ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنِيَّاتِقِينَ ﴾ الآيات [22/27].

ونوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ما كان يدري أن ابنه الذي غرق ليس من أهله الموعود بنجاتهم حتى قال: ﴿ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ الآية [45/11]، ولم يعلم حقيقة الأمر حتى أخبره الله بقوله: ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [46/11].

وقد قال تعالى عن نوح في سورة هود ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ [50/6]،  
والملائكة عليهم الصلاة والسلام لما قال لهم ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ  
لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [32،31/2].

فقد ظهر أن أعلم المخلوقات وهم الرسل، والملائكة لا يعلمون من الغيب إلا ما علم الله تعالى، وهو تعالى يعلم  
رسله من غيبه ما شاء، كما أشار له بقوله ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ  
مَنْ يَشَاءُ ﴾ [179/3]، وقوله: ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴾ الآية  
[27،26/72].

تنبيه:

لما جاء القرآن العظيم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله كان جميع الطرق التي يراد بها التوصل إلى شيء من علم الغيب  
غير الوحي من الضلال المبين، وبعض منها يكون كفراً

ولذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " من أتى عرفاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً  
، ولا خلاف بين العلماء في منع العيافة والكهانة والعرافة، والطرق والزرجر، والنجوم وكل ذلك يدخل في  
الكهانة، لأنها تشمل جميع أنواع ادعاء الإطلاع على علم الغيب  
وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقل: "ليسوا بشيء" .

(482/1)

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه فمن قال إنه ينزل الغيث غداً. وجزم به فهو كافر أخبر عنه بأمانة  
ادعاها أم لا، وكذلك من قال إنه يعلم ما في الرحم فإنه كافر، فإن لم يجزم، وقال إن النوء ينزل به الماء عادة، وإنه  
سبب الماء عادة، وإنه سبب الماء على ما قدره وسبق في علمه لم يكفر إلا أنه يستحب له ألا يتكلم به، فإن فيه  
تشبيهاً بكلمة أهل الكفر وجهلاً بلطف حكمته، لأنه ينزل متى شاء مرة بنوء كذا، ومرة دون النوء



قال الله تعالى: "أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب" على ما يأتي بيانه في الواقعة إن شاء الله تعالى.  
قال ابن العربي: وكذلك قول الطبيب إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة، فهو ذكر، وإن كان في الثدي الأيسر  
فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فالولد أنثى، وادعى ذلك عادة لا واجباً في الخلق لم يكفر، ولم  
يفسق.

وأما من ادعى الكسب في مستقبل العمر فهو كافر، أو أخبر عن الكوائن الجملة، أو المفصلة في أن تكون قبل أن  
تكون فلا ريب في كفه أيضاً. فأما من أخبر عن كسوف الشمس والقمر، فقد قال علماءنا يؤدب ولا يسجن،  
أما عدم كفه فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يدرك بالحساب وتقدير المنازل حسبما أخبر الله عنه من قوله  
﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ﴾ [39/36].

وأما أدبهم، فلأنهم يدخلون الشك على العامة، إذ لا يدرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم،  
ويتركون قواعدهم في اليقين، فأدبوا حتى يستروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال: "من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة"، والعراف: هو الحازي والمنجم  
الذي يدعي علم الغيب، وهي العرافة وصاحبها عراف، وهو الذي يستدل على الأمور بأسبابهم مقدمات  
يدعي معرفتها. وقد يعتضد بعض أهل هذا الفن في ذلك بالزجر والطرق والنجوم، وأسباب معتادة في ذلك،  
وهذا الفن هو العيافة بالياء، وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة، قاله القاضي عياض  
والكهانة: ادعاء علم الغيب.

قال أبو عمر بن عبد البر في "الكافي": من المكاسب المجمع على تحريمها

الربا، ومهور البغايا، والسحت، والرشا، وأخذ الأجرة على النياحة، والغناء، وعلى الكهانة، وادعاء الغيب، وأخبار السماء، وعلى الزمر واللعب والباطل كله اهد من القرطبي بلفظه، وقد رأيت تعريفه للعراف والكاهن.

وقال البغوي: العراف الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق، ومكان الضالة ونحو ذلك، وقال أبو العباس بن تيمية العراف: اسم للكاهن والمنجم والرمال، ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق.

والمراد بالطرق: قيل الخط الذي يدعي به الإطلاع على الغيب، وقيل إنه الضرب بالحصى الذي يفعله النساء، والزجر هو العيافة، وهي التشاؤم والتيامن بالطير، وادعاء معرفة الأمور من كيفية طيرانها ومواقعها وأسماؤها وألوانها وجهاتها التي تطير إليها.

ومنه قول علقمة بن عبدة التميمي [البسيط]

ومن تعرض للغربان يزجرها . . . على سلامته لا بد مشنوم

وكان أشد العرب عيافة بنو لوط حتى قال فيهم الشاعر [الطويل]

خبير بنو لوط فلا تك ملغيا . . . مقالة لطي إذا الطير مرت

وإليه الإشارة بقول ناظم عمود النسب [الرجز]

في مدلج بن بكر القيافة . . . كما للهب كانت العيافة

ولقد صدق من قال: [الطويل]

لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى . . . ولا زاجرات الطير ما الله صانع

ووجه تكفير بعض أهل العلم لمن يدعي الإطلاع على الغيب أنه ادعى لنفسه ما استأثر الله تعالى به دون

خلقه، وكذب القرآن الوارد بذلك كقوله ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾

[65/27]، وقوله هنا: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [59/6]، ونحو ذلك.

وعن الشيخ أبي عمران من علماء المالكية أن حلوان الكاهن لا يجلب له، ولا يرد لمن أعطاه له، بل يكون

للمسلمين في نظائر نظمها . . . بعض علماء المالكية بقوله [الرجز]

وأبي مال حرموا أن يتنعم . . . موهوبه به ورده منع

(484/1)

حلوان كاهن وأجرة الغنا . . . ونائح ورشوة مهر الزنا

هكذا قيل والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ الآية، ذكر في هذه الآية الكريمة أن النوم وفاة، وأشار في موضع آخر إلى أن وفاة صغرى وأن صاحبها لم يميت حقيقة، وأنه تعالى يرسل روحه إلى بدنه

حتى ينقضي أجله، وأن وفاة الموت التي هي الكبرى قد مات صاحبها، ولذا يمسك روحه عنده، وذلك في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [42/39].

قوله تعالى: ﴿ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾ الآية، لم يبين هنا ماذا يحفظون وبينه في موضع آخر فذكر أن مما يحفظونه بدن الإنسان بقوله ﴿ لَهُ مَعْشِرَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [11/13]، وذكر أن مما يحفظونه جميع أعماله من خير وشر، بقوله ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ [11/82، 12، 10]، وقوله: ﴿ إِذِ تَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدُهُ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [17، 18/50] وقوله: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [80/43].

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرٍ ﴾ ونهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة عن مجالسة المخضين في آياته، ولم يبين كيفية خوضهم فيها التي هي سبب منع مجالستهم، ولم يذكر حكم مجالستهم هنا، وبين ذلك كله في موضع آخر فبين أن خوضهم



فيها بالكفر والاستهزاء بقوله ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ لَوِيْسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعُدُّوا مَعَهُمْ ﴾ الآية [140/4].

وبين أن من جالسهم في وقت خوضهم فيها مثلهم في الإثم بقوله ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ ﴾ ، وبين حكم من جالسهم ناسياً ، ثم تذكر بقوله هنا: ﴿ وَإِنَّمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعُدَّ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [68/6] ، كما تقدم في سورة النساء.

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ . الآيات قوله: ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ [76/6] ، في المواضع الثلاثة محتمل ، لأنه كان يظن ذلك ، كما روي عن ابن عباس وغيره.

(485/1)

ومحتمل ، لأنه جازم بعدم رويية غير الله ومراده هذا ربي في زعمكم الباطل ، أو أنه حذف أداة استفهام الإنكار والقرآن بين بطلان الأول ، وصحة الثاني

أما بطلان الأول ، فالله تعالى نفى كون الشرك الماضي عن إبراهيم في قوله ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [67/3] ، ي عدة آيات ، ونفى الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي ، فثبت أنه لم يتقدم عليه شرك يوماً ما .

وأما كونه جازماً موقناً بعدم رويية غير الله ، فقد دل عليه ترتيب قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ ، إلى آخره "بالفاء" على قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [75/6] ، دل على أنه قال ذلك موقناً مناظراً ومحاجاً لهم ، كما دل عليه قوله تعالى ﴿ وَحَاجَّةً قَوْمَهُ ﴾ الآية [80/6] ، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ الآية [83/6] ، العلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ الآية ، المراد بالظلم هنا الشرك كما ثبت عن النبي صلى

الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد بينه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [13/31]، وقوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [254/12]، وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [106/10].  
قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية، قال مجاهد وغيره هي قوله تعالى ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ الآية [81/6]، وقد صدقه الله، وحكم له بالأمن والهداية، فقال ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [82/6].

والظاهر شمولها لجميع احتجاجاته عليهم، كما في قوله ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الآية [86/6]؛ أن الأفلو الواقع في الكوكب والشمس والقمر أكبر دليل وأوضح حجة على انتفاء الربوبية عنها، وقد استدل إبراهيم عليه، وعلى نبينا الصلاة والسلام بالأقول على انتفاء الربوبية في قوله ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، فعدم إدخال هذه الحجة في قوله ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾، غير ظاهر، وبما ذكرنا من شمول الحجة لجميع احتجاجاته المذكورة صدر

(486/1)

القرطبي، والعلم عند الله تعالى، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، كر تعالى أن هؤلاء الأنبياء المذكورين في هذه السورة الكريمة لو أشركوا بالله لحبط جميع أعمالهم وصرح في موضع آخر بأنه أوحى هذا إلى نبينا، والأنبياء قبله عليهم كلهم صلوات الله وسلامه، وهو قوله ﴿وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَ لَيْحِبُطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية [65/39]، وهذا شرط، والشرط لا يقتضي جواز الوقوع، لقوله ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكْدٌ﴾ الآية [81/43]، على القول بأن ﴿إِنْ﴾ شرطية وقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا﴾ [17/21]، وقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَكْدًا﴾

الآية [4/39].

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ، أي: لأحد أظلم ممن قال سأُنزل مثل ما أنزل الله، ونظيرها قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ [31/8]، وقد بين الله تعالى كذبهم في افتراءهم هذا حيث تحدى جميع العرب بسورة واحدة منه، كما ذكره تعالى في البقرة بقوله ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [23/23]، وفي يونس بقوله ﴿ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [38/38]، وتحداهم في هود بعشر سور مثله في قوله: ﴿ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ ﴾ ، وتحداهم به كله في الطور بقوله ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ .

ثم صرح في سورة بني إسرائيل بعجز جميع الخلاق عن الإتيان بمثله في قوله ﴿ قُلْ لَنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [88/17]، فانضح بطلان دعواهم الكاذبة.

قوله تعالى: ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ ﴾ الآية، لم يصرح هنا بالشيء الذي بسطوا إليه الأيدي، ولكنه أشار إلى أنه التعذيب بقوله ﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ الآية [93/6]، وصرح بذلك في قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ [50/8]، وبين في مواضع أخر أنه يراد ببسط اليد تناول بالسوء كقوله ﴿ وَيَسْطُورُ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْتَبْشِرُكُمْ بِالسُّوءِ ﴾ [2/60]، وقوله: ﴿ لَنْ يَسْطُرَ إِلَيَّ يَدُكَ لَتَقْتُلَنِي ﴾ الآية [28/5].

قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُكُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا

(487/1)

نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ ﴾ ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الكفار يأتون يوم القيامة كل واحد منهم بمفرده ليس معهم شركاؤهم، وصرح تعالى بأن كل واحد يأتي فردا في قوله ﴿ وَكُلُّهُمْ



آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿ [95/19] ، وقوله في هذه الآية ﴿ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [94/6] ، أي منفردين لا مال، ولا أثاث، ولا رقيق، ولا خول عندكم، حفاة عراة غرلاً أي غير محتونين: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعُدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [104/21] ، وقد عرفت من الآية أن واحد الفرادى فرد، ويقال فيه أيضاً فرد بالتحريك، ومنه قول نابغة ذبيان [البسيط]

من وحش وجره موشي أكارعه . . . طاوي المصير لصف الصيقل الفرد

قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الأنداد التي كانوا يعبدونها في الدنيا تضل عنهم يوم القيامة، وينقطع ما كان بينهم وبينها من الصلات في الدنيا، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة جداً كقوله ﴿ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾ [6/46] ، وقوله: ﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدَاءً ﴾ [82/19] ، وقوله: ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ لِّبَعْضِكُمْ بَعْضًا وَمَا أَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ [25/29] ، وقوله: ﴿ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُم أَوْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [93، 92/26] ، وقوله هنا: ﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ الآية [94/6] .

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ ، أي مظلماً ساجياً ليسكن فيه الخلق فيستريحوا من تعب الكد بالنهار كما بينه قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [67/10] ، وقوله: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِن إلهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِن إلهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَكُونُ فِيهَا أَفَلَا تُبْصِرُونَ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ [73، 72، 71/28] ، وقوله: ﴿ لَتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ يعني الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ يعني بالنهار ﴿ وَمِن آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ الآية [37/41] .

قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ﴾ ، ظاهر هذه

الآية الكريمة أن حكمة خلق النجوم هي الهداء بها فقط كقوله ﴿وَالنَّجْمُ هُمْ يُهْدُونَ﴾ [16/16]، ولكنه تعالى بين في غير هذا الموضع أن لها حكمتين أخريين غير الهداء بهولها تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين بها، كقوله ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الآية [5/67]، وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوكُوبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [10/9، 8، 7، 6/37]، وقوله: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [12/41].

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ﴾ الآية، ولم يبين هنا كيفية إنشائهم من نفس

واحدة، ولكنه بين في مواضع آخر أن كيفية أنه خلق من تلك النفس الواحدة التي آدم زوجها حواء، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً كقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [1/4]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ الآية [189/7].

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية، أشار في مواضع آخر: إلى أن نفي الإدراك المذكور هنا لا يقتضي نفي مطلق الرؤية كقوله ﴿وَجُوهُهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [23، 22/75]، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [26/10]، والحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم، وقوله ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [15/83]، يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه وهو كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الآية، يعني ليزعموا إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما تعلم هذا القرآن بالدرس والتعليم من غيره من أهل الكتاب، كما زعم كفار مكة أنه صلى الله عليه وسلم تعلم هذا القرآن من جبريسار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، وقد أوضح الله تعالى بطلان افتراءهم هذا في آيات كثيرة كقوله ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾

[103/16]، وقوله: ﴿فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ، إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرٌ﴾

[26، 25، 24/74]، ومعنى ﴿يُؤْتَرُ﴾: يرويه محمد صلى الله عليه وسلم عن غيره في زعمهم الباطل،

وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ

(489/1)

هَذَا إِلَّا إِنْكَافِرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا، وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَبَهَا فِيهِ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [6، 5، 4/25]. إلى غير ذلك من الآيات.

وفي قوله: ﴿دَرَسْتَ﴾، ثلاث قراءات سبعيات.

قرأه ابن كثير، وأبو عمر "دارست" بألف بعد الدال مع إسكان السين وفتح التاء من المفاعلة

بمعنى: دارست أهل الكتاب ودارسوك حتى حصلت هذا العلم

وقراه بقية السبعة غير ابن عامر "درست" بإسقاط الألف، مع إسكان السين وفتح التاء أيضاً، بمعنى درست

هذا على أهل الكتاب حتى تعلمته منهم

وقراه ابن عامر "درست" بفتح الدال والراء والسين وإسكان التاء على أنها تاء التأنيث، والفاعل ضمير عائد

إلى الآيات المذكورة في قوله ﴿وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ﴾ [105/6].

قال القرطبي: وأحسن ما قيل في قراءة ابن عامر أن المعنى: ولئلا يقولوا انقطعتم وانمحت، وليس يأتي محمد

صلى الله عليه وسلم بغيرها. اهـ.

وقال القرطبي: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الواو للعطف على مضمرة أي نصرت الآيات لتقوم الحجج ﴿وَلْيَقُولُوا

دَرَسْتَ﴾ وقيل: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ صرفناها.

قال مقيدة: عفا الله عنه ومعناها آيل إلى شيء واحد ويشهد له القرآن في آيات كثيرة دالة على أنه يبين الحق



واضحاً في هذه الكتاب ليهدي به قوماً، ويجعله حجة على آخرين كقوله ﴿لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ [97/19]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [44/41]، وقوله: ﴿لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَّبُوا لِيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [31/74] كما قال هنا ﴿وَيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنَبِيِّنَا لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ، فالأشقياء يقولون:

تعلمته من البشر بالدراسة وأهل العلم، والسعادة يعلمون أنه الحق الذي لا شك فيه  
قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الآية، ذكر تعالى في

(490/1)

هذه الآية الكريمة أنه جعل للظلمي عدواً، وبين هنا أن أعداء الأنبياء هم شياطين الإنس والجن، وصرح في موضع آخر أن أعداء الأنبياء من المجرمين، وهو قوله ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [31/35]، فدل ذلك على أن المراد بالمجرمين شياطين الإنس والجن وذكر في هذه الآية أن من الإنس شياطين، وصرح بذلك في قوله ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الآية [2/14]، وقد جاء الخبر بذلك مرفوعاً من حديث أبي ذر عند الإمام أحمد وغيره والعرب تسمي كل متهم شيطاناً سواء كان من الجن أو من الإنس كما ذكرنا أو من غيرهما، وفي الحديث "الكلب الأسود شيطان"، وقوله، شياطين بدل من قوله: ﴿عَدُوًّا﴾ ، أو مفعول أول: ﴿جَعَلْنَا﴾ ، والثاني: ﴿عَدُوًّا﴾ أي جعلنا شياطين الإنس والجن عدواً.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة أن إطاعة أكثر أهل الأرض وضلال، وبين في مواضع آخر أن أكثر أهل الأرض غير مؤمنين، وأن ذلك واقع في الأمم الماضية كقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [1/13]، وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

[103/12]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [71/37]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ

أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [8/26]، إلى غير من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، التحقيق أنه فصله لهم بقوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية [145/6]، ومعنى الآية أي شيء يمنعكم أن تأكلوا ما ذكيتم، وذكرتم عليه اسم الله، والحال أن الله فصل لكم الحرام أكله عليكم في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية [145/6]، وليس هذا منه.

وما يزعمه كثير من المفسرين من أنه فصله لهم بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ الآية [3/5]، فهو غلط. لأن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ من سورة المائدة، وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة، وقوله ﴿وَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [119]، من سورة الأنعام، وهي مكية. فالحق هو ما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة: أنه جعل في كل قرية أكبر المجرمين منها ليمكروا فيها،

(491/1)

ولم يبين المراد بالأكابر هنا، ولا كيفية مكروهم، وبين جميع ذلك في مواضع أخرفين أن مجرميها الأكابر هم أهل الترف، والنعمة في الدنيا، بقوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [34/34]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ مَا آتَيْنَاكَ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [23/43]، ونحو ذلك من الآيات.

وبين أن مكر الأكابر المذكور هو أمرهم بالكفر بالله تعالى، وجعل الأنداد له بقوله ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ [33/34]، وقوله:

﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ ﴾ [23,22/71].

وأظهر أوجه الإعراب المذكورة في الآية عندي اثنان

أحدهما: أن ﴿ أَكْبَرَ ﴾ مضاف إلى ﴿ مُجْرِمِيهَا ﴾ ، وهو المفعول الأول لجعل التي بمعنى صير، والمفعول

الثاني هو الجار والمجرور، أعني في كل قرية

والثاني: أن ﴿ مُجْرِمِيهَا ﴾ مفعول أول. و ﴿ أَكْبَرَ ﴾ مفعول ثان، أي جعلنا مجرميها أكبرها، والأكابر جمع

الأكبر.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَا حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ ، يعنون أنهم لن يؤمنوا حتى

تأتيهم الملائكة بالرسالة، كما أتت الرسل، كما بينه تعالى في آيات أخر، كقوله ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا

لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَلَائِكَةَ مُنْزِلًا ﴾ الآية [21/25]، وقوله: ﴿ أَوْ تَأْتِي بَالِ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾ الآية

[92/17]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ الآية.

جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن هذه الآية لكريمة، فقيل: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟

صلى الله عليه وسلم قال: "نور يقذف فيه، فينشرح له، وينفسح". قالوا: فهل لذلك من أمانة يعرف

بها؟ قال: "الإجابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموثوب يدل لهذا

قوله تعالى: ﴿ أَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [22/39].

(492/1)

قوله تعالى: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ﴾ الآية.

قال بعض العلماء: المراد بالرسل من الجن نذرهم الذين يسمعون كلام الرسل، فيبلغوا إلى قومهم، ويشهد لهذا

أن الله ذكر أنهم منذرون لقومهم في قوله ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا



أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿ [29/46].

وقال بعض العلماء: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [130/6]، أي من مجموعكم الصادق بخصوص الإنسان لأنه لا رسل

من الجن، ويستأنس لهذا القول بأن القرآن ربما أطلق فيه المجموع مراداً بعضه، كقوله ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ

نُوراً﴾ [16/71]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [14/91]، مع أن العاقر واحد منهم، كما بينه بقوله

﴿فَنَادُوا صَاحِبِهِمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [29/54]، واعلم أن ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله وغيره من

أجلاء العلماء في تفسير هذه الآية من أن قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [22/55]، يراد به البحر

المالح خاصة دون العذب غلط كبير، لا يجوز القول به. لأنه مخالف مخالفة صريحة لكلام الله تعالى، لأن الله ذكر

البحرين المالح والعذب، بقوله ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾

[12/35]، ثم صرح باستخراج اللؤلؤ والمرجان منها جميعاً بقوله ﴿وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا

وَسَتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ، والحلية المذكورة هي اللؤلؤ والمرجان، فقصره على المالح مناقض للآية

صريحاً، كما ترى.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكِ الْوَيْبِ بَظْلَمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ، النفي في هذه الآية الكريمة منصب

على الجملة الحالية، والمعنى أنه لا يهلك قوماً في حال غفلتهم، أي عدم إنذارهم، بل لا يهلك أحداً إلا بعد

الإعذار والإنذار على السنة الرسل عليهم صلوات الله وسلامه، كما بين هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [15/17]، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [165/4]، وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [24/35]، وقوله:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [36/16]، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ ، بين في موضع آخر: أن تفاضل درجات العاملين في الآخرة الألب، وأن تفضيلها أعظم من درجات أهل الدنيا، وهو قوله ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِالْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [21/17].

قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الآية.

اختلف العلماء في المراد بهذا الحق المذكور هنا، وهل هو منسوخ أو لا؟ فقال جماعة من العلماء هذا الحق هو الزكاة المفروضة، ومن قال بهذا أنس بن مالك، وابن عباس وطاوس، والحسن وابن زيد وابن الحنفية، والضحاك وسعيد بن المسيب، ومالك، ونقله عنهم القرطبي، نقله ابن كثير عن أنس وسعيد وغيرهما، ونقله ابن جرير عن ابن عباس وأنس والحسن وجابر بن زيد، وسعيد بن المسيب وقادة وطاوس ومحمد بن الحنفية، والضحاك وابن زيد.

وقال قوم: ليس المراد به الزكاة، وإنما المراد به أنه يعطي من حضر من المساكين يوم الحصاد القبضة والضغث ونحو ذلك، وحمله بعضهم على الوجوب، وحمله بعضهم على الندب قال القرطبي وقال علي بن الحسين، وعطاء والحكم، وحماة وسعيد بن جبير، ومجاهد هو حق في المال سوى الزكاة أمر الله به ندباً، وروي عن ابن عمر ومحمد بن الحنفية أيضاً، ورواه أبو سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وسلم، قال مجاهد إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبيل، وإذا جذدت فآلق لهم في الشماريخ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته

وقال قوم: هو حق واجب غير الزكاة، وهو غير محدد بقدر معين، ومن قال به عطاء كما نقله عنه ابن جرير وقال قوم: هي منسوخة بالزكاة، واختاره ابن جرير، وعزاه الشوكاني في تفسيره لجمهور العلماء، وأيده بأن هذه السورة مكية، وآية الزكاة نزلت بالمدينة في السنة الثانية بعد الهجرة

وقال ابن كثير: في القول بالنسخ نظر، لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل، ثم إنه فصل بيانه، وبين مقدار المخرج وكميته، قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة والله أعلم. انتهى من ابن كثير.

ومراده أن شرع الزكاة بيان لهذا الحق لأنسخ له، ومن روى عنه القول بالنسخ ابن

عباس ومحمد ابن الحنفية، والحسن والنخعي وطاوس، وأبو الشعثاء وقتادة والضحاك وابن جريج، نقله عنهم الشوكاني والقرطبي أيضاً، ونقله عن السدي وعطية، ونقله ابن جرير أيضاً عن ابن عباس وابن الحنفية، وسعيد بن جبيرة وإبراهيم والحسن، والسدي وعطية، واستدل ابن جرير للنسخ بالإجماع على أن زكاة الحرث لا تؤخذ إلا بعد التذرية والتنقية، وزكاة التمر لا تؤخذ إلا بعد الجذاذ، فدل على عدم الأخذ يوم الحصاد فعلم أن الآية منسوخة، أو أنها على سبيل الندب، فالأمر واضح

وعلى أن المراد بها الزكاة، فقد أشير إلى أن هذا الحق المذكور هو جزء المال الواجب في النصاب في آيات الزكاة، وهو المذكور في قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [267/2] الآية، وبينته السنة، فإذا علمت ذلك، فاعلم أنه يحتاج هنا إلى بيان ثلاثة أشياء:

الأول: تعيين ما تجب فيه الزكاة مما تنبته الأرض

الثاني: تعيين القدر الذي تجب فيه الزكاة منه

الثالث: تعيين القدر الواجب فيه وسنبتها إن شاء الله مفصلة

اعلم أولاً أنه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في الحنطة، والشعير والتمر والزبيب

واختلف فيما سواها مما تنبته الأرض فقال قوم لا زكاة في غيرها من جميع ما تنبته الأرض، وروي ذلك عن

الحسن، وابن سيرين والشعبي.

وقال به من الكوفيين ابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، ويحيى بن آدم، وإليه ذهب أبو

عبيد .

وروي ذلك عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب أبي موسى، فإنه كان لا يأخذ الزكاة

إلا من الحنطة، والشعير والتمر والزبيب ذكره وكيع عن طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبيه، كما نقله

عنهم القرطبي .



واستدل أهل هذا القول بما رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، أنه قال إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وفي رواية عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال "والعشر في التمر

(495/1)

والزبيب والحنطة والشعير"، وعن موسى بن طلحة عن عمر أنه قال إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الأربعة الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب

وعن أبي بردة عن أبي موسى، ومعاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر

دينهم، فأمرهم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة، الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب رواها كلها

الدارقطني، قاله ابن قدامة في المغني

قال مقيد عفا الله عنه أما ما رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أنه صلى الله عليه

وسلم إنما سن الزكاة في الأربعة المذكورة، فإسناده واه لأنه من رواية محمد بن عبيد الله العزمي، وهو متروك،

قاله ابن حجر في "التلخيص"، وما رواه الدارقطني من حديث موسى بن طلحة، عن عمر أنه صلى الله عليه

وسلم إنما سن الزكاة في الأربعة المذكورة، قال فيه أبو زرعة موسى عن عمر: مرسل، قاله ابن حجر أيضاً،

وما عزاه للدارقطني عن أبي بردة عن أبي موسى، ومعاذ رواه الحاكم والبيهقي عن أبي بردة عنهما

وقال البيهقي: رواه ثقات، وهو متصل، قاله ابن حجر أيضاً، وقال مالك وأصحابه بتجب الزكاة في كل قحط

مدخر، وذلك عنده في ثمار الأشجار، إنما هو التمر والزبيب فقط، ومشهور مذهبه وجوب الزكاة في الزيتون

إذا بلغ حبه خمسة أوسق. ولكنها تخرج من زيتته بعد العصر، فيخرج عشره أو نصف عشره على ما سيأتي،

فإن لم يبلغ حبه خمسة أوسق فلا زكاة عنده في زيتته وحكم السمسم وبزر الفجل الأحمر والقرطم حكم الزيتون

في مشهور مذهبه يخرج من زيتها إن بلغ حبهما النصاب

وقال اللخمي: لا يضم زيت بعضها إلى بعض لاختلاف أجناسها، ومشهور مذهبه عدم وجوبها في التين، وأوجبها فيه جماعة من أصحابه بمقتضى أصوله وقال ابن عبد البرأظن مالكا ما كان يعلم أن التين يبيس ويققات ويدخر. ولو كان يعلم ذلك لجعله كالزبيب، ولما عده مع الفواكه التي لا تبيس، ولا تدخر كالرمان والفرسك، والذي تجب فيه من الحبوب عنده هو ما يققات ويدخر، وذلك الحنطة والشعير والسلت والعلس والدخن والذرة والأرز والعدس والجلبان واللويبا والجلجلال والترمس والبقول والحمص والبسيلة ومشهور مذهبه أن الكرسنة لا زكاة فيها، لأنها علف، وعن أشهب وجوب الزكاة فيها، وهي من القطاني على مشهور مذهبه في باب الربا، دون باب الزكاة

(496/1)

وقيل هي البسيلة، وجميع أنواع القطاني عند مالك جنس واحد في الزكاة، فلو حصده سقيا من فول ووسقا من حمص، وآخر من عدس وآخر من جلابان، وآخر من لوبيا وجب عليه أن يضم بعضها إلى بعض، ويخرج الزكاة منها كل واحد بحسبه، وكذلك يضم عنده القمح والشعير والسلت بعضها إلى بعض كالصنف الواحد، ويخرج الزكاة منها كل بحسبه، ولا يضم عنده تمر إلى زبيب ولا حنطة إلى قطنية، ولا تمر إلى حنطة ولا أي جنس إلى جنس آخر غير ما ذكرنا عنه ضمه لتقارب المنفعة فيه عنده، والنوع الواحد كالتمر والزبيب، والحنطة يضم بعض أنواعه إلى بعض كصيحاني وبرني وسمراء ومحمولة وزبيب أسود وزبيب أحمر ونحو ذلك ولا زكاة عند مالك رحمه الله في شيء من الفواكه غير ما ذكرنا، كالرمان والتفاح والخوخ والإجاص، والكمثري، واللوز، والجوز، والجلوز، ونحو ذلك كما لا زكاة عنده في شيء من الخضراوات قال في الموطأ: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة، الرمان والفرسك والتين، وما أشبه ذلك، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه قال: ولا في القضب، ولا في البقول كلها صدقة، ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة حتى يحول على أثمانها الحول من

يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها وهو نصاب اهـ

والفرسك - بكسر الفاء والسين بينها راء ساكنة أخوكاف - الخوخ، وهي لغة يمانية، وقيل نوع مثله في القدر، وهو مجرد أملس أحمر وأصفر جيد، وقيل ما ليس ينفلق عن نواة من الخوخ، وإذا كان الزرع أو الثمر مشتركاً بين اثنين فأكثر، فقد قال فيه مالك في الموطأ في النخيل يكون بين الرجلين فيجذان منه ثمانية أوسق من التمر أنه لا صدقة عليهما فيها، وأنه إن كان لأحدهما منها ما يجذ منه خمسة أوسق، وللآخر ما يجذ أربعة أوسق أو أقل من ذلك في أرض واحدة، كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق، وليس على الذي جذ أربعة أوسق أو أقل منها صدقة، وكذلك العمل في الشركاء كلهم في كل زرع من الحبوب كلها يحصد، أو النخل يجذ أو الكرم يقطف، فإنه إذا كان كل رجل منهم يجذ من التمر، أو يقطف من الزبيب خمسة أوسق، أو يحصد من الحنطة خمسة أوسق، فعليه الزكاة، ومن كان حقه أقل من خمسة أوسق فلا صدقة عليه وإنما تجب الصدقة على من بلغ جذاذه أو قطافه أو حصاده خمسة أوسق انتهى من

(497/1)

موطأ مالك رحمه الله.

وإذا أمسك ذلك الحب أو التمر الذي أخرج زكاته سنين، ثم باعه فحكه عند مالك ما ذكره في موطئه حيث قال: السنة عندنا أن كل ما أخرجت زكاته من هذه الأصناف كلها الحنطة والتمر والزبيب والحبوب كلها، ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته سنين ثم باعه، أنه ليس عليه في ثمنه زكاة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه، إذا كان أصل تلك الأصناف من فائدة أو غيرها، وأنه لم يكن للتجارة وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل، ثم يمسكها سنين، ثم يبيعها بذهب أو ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها، فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها، إذا كان حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به، انتهى في الموطأ، وهذا



في المحنكر، أما المدير فإنه يقومها بعد حول من زكاته، كما في المدونة مع ابن القاسم.  
هذا هو حاصل مذهب مالك رحمه الله فيما تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب، ومذهب الشافعي رحمه  
الله، أنه لا تجب الزكاة في شيء من ثمار الأشجار أيضاً، إلا فيما كان قوتاً يدخر، وذلك عنده التمر والزبيب  
فقط، كما تقدم عن مالك، ولا تجب عنده في سواهما من الثمار كالتمين والتفاح والسفرجل والرمان، ونحو ذلك،  
لأنه ليس من الأقوات ولا من الأموال المدخرة، ولا تجب عنده في طلع الفحال، لأنه لا يجيء منه الثمار  
واختلف قوله في الزيتون، فقال في القديم، تجب فيه الزكاة لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه جعل في الزيت  
العشر، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الزيتون الزكاة، وقال في الجديد لا زكاة في الزيتون. لأنه  
ليس بقوت فهو كالحضراوات.

واختلف قول الشافعي رحمه الله أيضاً في الورس، فقال في القديم تجب فيه الزكاة، لما روي أن أبا بكر الصديق  
رضي الله عنه كتب إلى بني خفاش، أن أدوا زكاة الذرة والورس، وقال في الجديد لا زكاة فيه، لأنه نبت لا  
يقتات، فأشبهه الحضراوات، وقال الشافعي رحمه الله من قال لا عشر في الورس لم يوجب في الزعفران، ومن  
قال: يجب في الورس، فيحتمل أن يوجب في الزعفران، لأنها

(498/1)

طليبان، ويحتمل ألا يوجب في الزعفران ويفرق بينهما بأن الورس شجر له ساق والزعفران نبات، واختلف قوله  
أيضاً في العسل فقال في القديم يحتمل أن تجب فيه، ووجهه ما روي أن بني شبابة بطن من فهم، كانوا يؤدون إلى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نخل كان عندهم العشر من عشر قرب قرية، وقال في الجديد لا تجب لأنه  
ليس بقوت فلا يجب فيه العشر كالبيض

واختلف قوله أيضاً في القرطم، وهو حب العصفور، فقال في القديم تجب إن صح فيه حديث أبي بكر رضي  
الله عنه، وقال في الجديد: لا تجب لأنه ليس بقوت، فأشبهه الحضراوات، قاله كله صاحب "المهذب"، وقال

النووي في شرح المذهب الأثر المروي عن عمر: أنه جعل في الزيت العشر ضعيف، رواه البيهقي، وقائ  
إسناده منقطع، ورواه ليس بقوي، قال وأصح ما روي في الزيتون قول الزهري مضت السنة في زكاة الزيتون،  
أن يؤخذ من عصر زيتونه حين يعصره، فيما سقت السماء أو كان بعلا العشر، وفيما سقي برش الناضح  
نصف العشر، وهذا موقوف لا يعلم اشتهاؤه، ولا يحتج به على الصحيح  
قال البيهقي: وحديث معاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أعلى، وأولى أن يؤخذ به، يعني  
روايتها "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما، لما بعثهما إلى اليمن "لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه  
الأصناف الأربعة الشعير، والحنطة، والتمر، والزبيب".

وأما الأثر المذكور عن ابن عباس فضعيف أيضاً، والأثر المذكور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ضعيف  
أيضاً، ذكره الشافعي وضعفه هو وغيره، وافق الحفاظ على ضعفه، وافق أصحابنا في كتب المذهب على  
ضعفه، قال البيهقي: ولم يثبت في هذا الإسناد تقوم به حجة، قال والأصل عدم الوجوب فلا زكاة فيما لم يرد فيه  
حديث صحيح، أو كان في معنى ما ورد به حديث صحيح، وأما حديث بني شباة في العسل فرواه أبو داود،  
والبيهقي، وغيرهما من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده بإسناد ضعيف، قال الترمذي في جامعه: لا  
يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كبير شيء، قال البيهقي قال الترمذي في كتاب العسل: قال  
البخاري: ليس في زكاة العسل شيء يصح.

فالحاصل أن جميع الآثار، والأحاديث التي في هذا الفصل ضعيفة، انتهى كلام

(499/1)

النووي.

وقال ابن حجر في "التلخيص" في أثر عمر المذكور في الزيتون رواه البيهقي بإسناد منقطع، والراوي له عثمان  
بن عطاء ضعيف. قال: وأصح ما في الباب قول ابن شهاب مضت السنة في زكاة الزيتون الخ

وقال في "التلخيص" أيضاً في أثر ابن عباس المذكور في الزيتون ذكره صاحب "المهذب"، عن ابن عباس،  
وضعه النووي، وقد أخرجه ابن أبي شيبة، وفي إسناده ليث بن أبي سليم  
وقال ابن حجر أيضاً: روى الحاكم في تاريخ "نيسابور" من طريق عروة، عن عائشة مرفوعاً "الزكاة في خمس:  
في البر، والشعير. والأعناب والنخيل، والزيتون"، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن، وهو الواقصي متروك  
الحديث.

وقال ابن حجر في الأثر المذكور عن أبي بكر أنه كان يأخذ الزكاة من حب العصفور، وهو القرطم، لم أجد له  
أصلاً، وقال في "التلخيص" أيضاً في خبر أخذه صلى الله عليه وسلم زكاة العسل، أخرجه الترمذي من  
حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "في العسل في كل عشرة أرزاق زق"، وقال في  
إسناده مقال، ولا يصح، وفي إسناده صدقة السمين، وهو ضعيف الحفظ

وقد خولف، وقال النسائي: هذا حديث منكر، ورواه البيهقي، وقال تفرد به صدقة، وهو ضعيف، وقد  
تابعه طلحة بن زيد عن موسى بن يسار، ذكره المروزي، ونقل عن أحمد تضعيفه، وظل الترمذي أنه سأل  
البخاري عنه فقال: هو عن نافع، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل، ونقل الحاكم في تاريخ نيسابور، عن  
أبي حاتم، عن أبيه، قال حدث محمد بن يحيى الذهلي بحديث كاد أن يهلك، حدث عن عارم، عن ابن  
المبارك، عن أسامة بن زيد، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً أخذ من العسل العشر.

قال أبو حاتم: وإنما هو عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده كذلك حدثناه عارم،  
وغيره قال: ولعله سقط من كتابه عمرو بن شعيب، فدخله هذا الوهم

قال الترمذي: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، قلت رواه أبو داود والنسائي من



رواية عمرو بن الحارث المصري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال جاء هلال أحد بني متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نخل له، وسأله أن يحمي وادياً له يقال للسلبة" فحماه له، فلما ولي عمر كتب إلى سفیان بن وهب، إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نخله فاحم له سلبة، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء

قال الدارقطني: يروى عن عبد الرحمن بن الحارث، وابن طبيعة، عن عمرو بن شعيب مسنداً، ورواه يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرو بن شعيب مرسلًا، عن عمر مرسلًا قلت فهذه علته، وعبد الرحمن، وابن طبيعة ليسا من أهل الاتقان، ولكن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات، وتابعهما أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب عند ابن ماجه، وغيره كما مضى

قال الترمذي وفيه عن أبي سيارة، قلت هو المتعي، قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي نخلاً، قال: "أد العشور"، قال: قلت يا رسول الله أحمل لي جبلها، رواه أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي من رواية سليمان بن موسى، عن أبي سيارة، وهو منقطع

قال البخاري: لم يدرك سليمان أحداً من الصحابة، وليس في زكاة العسل شيء يصح، وقال أبو عذرا لا تقوم بهذا حجة. قال وعن أبي هريرة قلت: رواه البيهقي، وفي إسناد عبد الله بن محرز، وهو متروك، ورواه أيضاً من حديث سعد بن أبي ذباب أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمله على قومه، وأنه قال لهم "أدوا العشر في العسل"، وأتى به عمر، فقبضه، فباعه، ثم جعله في صدقات المسلمين، وفي إسناده من بن عبد الله ضعفه البخاري، والأزدي، وغيرهما.

قال الشافعي: وسعد بن أبي ذباب، يحكي ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بشيء، وأنه شيء رآه هو فطوع له به قومه، وقال الزعفراني عن الشافعي الحديث في أن في العسل العشر ضعيف، واختياري أنه لا يؤخذ منه، وقال البخاري: لا يصح فيه شيء.

وقال ابن المنذر: ليس فيه شيء ثابت، وفي "الموطأ" عن عبد الله بن أبي بكر قال جاء كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي، وهو بمنى ألا تأخذ من الخيل، ولا من العسل صدقة، انتهى كلام ابن حجر بلفظه

وقال في "التلخيص" أيضاً: إن حديث معاذ، أنه لم يأخذ زكاة العسل، وأنه قال لم يأمرني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء، أخرجه أبو داود في "المراسيل"، والحميدي في "مسنده"، وابن أبي شيبة، والبيهقي من طريق طاوس عنه، وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ، لكن قال البيهقي هو قوي. لأن طاوساً كان عارفاً بقضايا معاذ.

قال مقبده، عفا الله عنه ولا شك أن إخراج زكاته أحوط، وهو مذهب الإمام أحمد رحمه الله - ونقله صاحب "المغني" عن مكحول، والزهري، وسليمان بن موسى، والأوزاعي، وإسحاق وحجتهم الأحاديث التي رأيت، ولا شيء فيه عند مالك، والشافعي في الجديد"، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وابن المنذر، وغيرهم

وحجتهم عدم صحة ما ورد فيه، وأن الأصل براءة الذمة، وأنه مائع خارج من حيوان فأشبه اللبن وقال أبو حنيفة إن كان في أرض للعشر ففيه الزكاة، وإلا فلا زكاة فيه، ونصاب العسل، قيل خمسة أفراق، وهو قول الزهري، وقيل: خمسة أوسق، وبه قال أبو يوسف، ومحمد.

وقال أبو حنيفة تجب في قليله وكثيره. والفرق ستة عشر رطلاً بالعراقي، وقيل ستون رطلاً، وقيل مائة وعشرون رطلاً، وقيل ثلاثة أصع، وقيل: غير ذلك. قاله في "المغني".

وأما الحبوب: فلا تجب الزكاة عند الشافعي إلا فيما يقات، ويذخر منها، ولا زكاة عنده في شيء من الفواكه التي لا تقطت، ولا تدخر، ولا في شيء من الخضراوات، فمذهبه يوافق مذهب مالك، كما قدمنا، إلا أن الشافعي لا يضم بعض الأنواع إلى بعض، ومالك يضم القطاني بعضها إلى بعض في الزكاة، وكذلك القمح، والشعير، والسلت، كما تقدم

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله فهو وجوب الزكاة فيما تنبت الأرض، مما يبس، ويبقى؛ مما يكال فأوصاف المزكي عنده مما تنبت الأرض ثلاثة وهي الكيل، والبقاء، واليبس؛ فما كان كذلك من الحبوب

والثمار وجبت فيه عنده، سواء كان قوتاً أم لا، وما لم يكن كذلك لم تجب فيه فتجب عنده في الحنطة،  
والشعير، والسلت،

(502/1)

والأرز، والذرة، والدخن، والقطني، كالباقلا، والعدس، والحمص، والأبازير كالكمون، والكراويا، والبزر  
كبزر، الكنان، والقثاء، والخيار. وحب البقول، كالرشاد، وحب الفجل، والقرطم، والسمس، ونحو ذلك  
من سائر الحبوب. كما تجب عنده أيضاً فيما جمع الأوصاف المذكورة من الثمار، كالتمر والزبيب واللوز،  
والفستق والبندق. ولا زكاة عنده في شيء من الفواكة كالخوخ والإجاص والكمثري والتفاح والتين والجوز،  
ولا في شيء من الخضرن:

كالقثاء، والخيار، والباذنجان، واللفت، والجزر، ونحو ذلك  
ويروى نحو ما ذكرنا عن أحمد في الحبوب، عن عطاء، وأبي يوسف ومحمد، وقال أبو عبد الله بن حاتم لا  
شيء في الأبازير، ولا البزر. ولا حب البقول.

قال صاحب "المغني": ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً، أو أداماً؛ لأن ما عداه لانص فيه، ولا هو في  
معنى المنصوص فيبقى على النفي الأصلي، ولا زكاة في مشهور مذهب أحمد - رحمه الله - فيما ينبت من  
المباح الذي لا يملك، إلا بأخذة كالبطم، وشعير الجبل، وبزر قطونا، وبزر البقلة، وحب النمام، وبزر الأشنان،  
ونحو ذلك، وعن القاضي أنه تجب فيه الزكاة، إذا نبت بأرضه

والصحيح الأول: فإن تساقط في أرضه حب كحنطة مثلاً فنبت ففيه الزكاة لأنه يملكه، ولا تجب الزكاة فيما  
ليس بحب، ولا ثمر سواء وجد فيه الكيل، والإدخار، أو لم يوجد، فلا تجب في ورق مثل ورق السدر،  
والخطمي، والأشنان، والصعتر، والآس، ونحوه لأنه ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص، ولا زكاة  
عنده في الأزهار: كالزعفران، والعصفر، والقطن. لأنها ليست بحب، ولا ثمر، ولا هي بمكيل، فلم تجب فيها



زكاة. كالحضراوات.

قال الإمام أحمد: رحمه الله ليس في القطن شيء، وقال ليس في الزعفران زكاة، وهو ظاهر كلام الحرقي، واختيار أبي بكر. قاله ابن قدامة في "المغني".

واخ تلت عن أحمد رحمه الله الرواية في الزيتون فروى عنه ابنه صالح أن فيه الزكاة وروى عنه أنه لا زكاة فيه وهو اختيار أبي بكر وظاهر كلام الحرقي يقتضيه قاله أيضاً صاحب المغني، وأما أبو حنيفة رحمه الله فإنه قائل بوجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض طعاماً كان أو غير، وقال أبو يوسف عنه إلا الحطب والحشيش، والقصب والتبن، والسعف وقصب الذريرة، وقصب السكر اهـ والذريرة قصب

(503/1)

يجاء به من الهند، كقصب النشاب، أحمر يتداوى به، ومن قال مثل قول أبي حنيفة النخعي، وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وهو قول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ونصره ابن العربي المالكي في أحكامه قال: وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق هذا هو حاصل مذاهب الأئمة الأربعة رضي الله عنهم في تعيين ما تجب فيه الزكاة مما تنبت الأرض، وسنشير إن شاء الله إلى دليل كل واحد منهم فيما ذهب إليه أما أبو حنيفة: فقد احتج على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض من قليل وكثير بعموم هذه الآية الكريمة التي نحن بصددها. لأن الله قال فيها: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [141/6] الآية. وعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ الآية [267/2]، وعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء العشر" الحديث ولم يقبل تخصيصه بحديث "ليس فيما دون خمسة أوسق السماء العشر" الحديث ولم يقبل تخصيصه بحديث "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لأن القاعدة المقررة في أصوله رحمه الله أن العام قطعي الشمول، والتناول لجميع أفرادها كما أشار له فيمراقي السعود" بقوله: [الرجز]

وهو على فرد يدل حتما . . . وفهم الاستغراق ليس جزما

بل هو عند الجبل بالرجحان . . . والقطع فيه مذهب النعمان

فما كان أقل من خمسة أوسق يدخل عنده دخولا مجزوماً به في عموم الآيات المذكورة، والحديث فلا يلزم عنده تخصيص العام بالخاص، بل يتعارضان وتقديم ما دل على الوجوب أولى من تقديم ما دل على غيره للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب.

وأما مالك والشافعي رحمهما الله تعالى فحجتهما في قولهما إنه لا زكاة غير النخل والعنب من الأشجار، ولا في شيء من الحبوب إلا فيما يقات ويدخر. ولا زكاة في الفواكه ولا الخضراوات، لأن النص والإجماع دلا على وجوب الزكاة في الحنطة والشعير، والتمر والزبيب وكل واحد منها مقتات مدخر فألحقوا بها كل ما كان في معناها لكونه مقتاتاً ومدخراً ولم يريا أن في الأشجار مقتاتاً ولا مدخراً غير التمر والزبيب، فلم يشاركهما في العلة غيرهما من الثمار، ولذا قال جماعة من أصحاب مالك بوجودها في التين

(504/1)

على أصول مذهب مالك لأنه كالزبيب في الاقتيات والإدخار

وقال ابن عبد البر الظاهر أن مالكا ما كان يعلم أن التين كذلك وأما الحبوب فيوجد فيها الاقتيات والإدخار

فألحقا بالحنطة والشعير كل ما كان مقتاتاً مدخراً كالأرز والذرة والدخن والقطني ونحو ذلك فهو إلحاق

منهما رحمهما الله للمسكوت بالمنطوق بجامع العلة التي هي عندهما الاقتيات والإدخار لأن كونه مقتاتاً

مدخراً مناسب لوجوب الصدقة فيه لاحتياج المساكين إلى قوت يأكلون منه ويدخرون

وأما أحمد رحمه الله فحجته في قوله إن الزكاة تجب فيما يبقى ويبس ويكال أن ما لا يبس ولا يبقى كالفواكه

والخضراوات لم تكن تؤخذ منه الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم، ولا زم للخلفاء الراشدين.

ودليله في اشتراطه الكيل قوله صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" قال: فبين النبي

صلى الله عليه وسلم أن محل الواجب في الوسق، وهو خاص بالمكيل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى  
أما دليل الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله على أن الفواكه والخضراوات لازكاة فيها فظاهر.  
لأن الخضراوات كانت كثيرة بالمدينة جداً والفواكه كانت كثيرة بالطائف، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم  
ولا عن أحد من أصحابه أنه أخذ الزكاة من شيء من ذلك

قال القرطبي: في تفسير هذه الآية. وقد كان بالطائف الرمان والفرسك والأترج، فما اعترضه رسول الله صلى  
الله عليه وسلم، ولا ذكره، ولا أحد من خلفائه، قلت وهذا وإن لم يذكره في الأحكام هو الصحيح في المسألة،  
وأن الخضراوات ليس فيها شيء، وأما الآية فقد اختلف فيها هل هي محكمة أو منسوخة، أو محمولة على  
الندب؟ ولا قاطع بين أحد محاملها، بل القاطع المعروف ما ذكره ابن بكير في أحكامه أن الكوفة افتتحت بعد  
موت النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد استقرار الأحكام بالمدينة أفيجوز أن يتوهم متوهم، أو من له أدنى  
بصيرة أن تكون شريعة مثل هذه عطلت فلم يعمل بها في دار الهجرة ومستقر الوحي، وللخلافه أبي بكر حتى  
عمل بذلك الكوفيون؟ إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا، أو قال به

قلت: وما يدل على هذا من معنى التنزيل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ  
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [67/5]، أتراه يكتم شيئاً أمر بتبليغه

(505/1)

أوبيانه، حاشاه من ذلك، وقال تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [3/5]، ومن كمال الدين كونه لم يأخذ  
من الخضراوات شيئاً. وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فيما رواه الدارقطني إن المقائىء كانت تكون  
عندنا تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء. وقال الزهري والحسن: تزكى أثمان الخضراوات إذا أئعت وبلغ الثمن  
مائتي درهم، وقاله الأوزاعي في ثمن الفواكه، ولا حجة في قولهما لما ذكرنا

وقد روى الترمذي عن معاذ أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال



"ليس فيها شيء" وقد روي هذا المعنى عن جابر وأنس وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وأبي موسى وعائشة: ذكر أحاديثهم الدارقطني رحمه الله وقال الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، واحتج بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بحديث صالح بن موسى عن نهمور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "فيما أنبت الأرض من الخضر زكاة" قال أبو عمر: وهذا حديث لم يروه من ثقات أصحاب منصور أحد هكذا، وإنما هو من قول إبراهيم قلت وإذا سقط الاستدلال من جهة السنة لضعف أسانيدها لم يبق إلا ذكرناه من تخصيص عموم الآية، وعموم قوله صلى الله عليه وسلم "فيما سقت السماء العشر" بما ذكرناه. كلام القرطبي.

وحجة من قال: بأنه لا زكاة في غير الأربعة المجمع عليها التي هي الحنطة والشعير والتمر والزبيب هي الأحاديث التي قدمنا في أول هذا المبحث، وفيها حيث معاذ وأبي موسى الذي تقدم عن البيهقي أنه قوي متصل. وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في شيء من الخضر زكاة إلا ما كانت له ثمرة باقية، سوى الزعفران ونحوه مما يوزن فيه الزكاة وكان محمد يعتبر في العصف، والكتان البزق فإذا بلغ بزرها من القرطم والكتاب خمسة أوسق. كان العصف والكتان تبعاً للبزر وأخذ منه العشر أو نصف العشر، وأما القطن فليس عنده فيما دون خمسة أحمال شيء، والحمل ثلاثمائة من بالعراقي، والورس والزعفران ليس فيما دون خمسة أمانان منهما شيء. فإذا بلغ أحد هما خمسة أمانان كانت فيه الصدقة، وقال أبو يوسف وكذلك قصب السكر الذي يكون منه السكر، ويكون في أرض العشر دون أرض الخراج فيه ما في الزعفران، وأوجب عبد الملك بن الماجشون الزكاة في أصول الثمار دون البقول، وهو مخالف لما عليه أهل مذهبه مالك وأصحابه قاله القرطبي.

(506/1)

تنبيه:

من قال لا زكاة في الرمان وهم جمهور العلماء، ومن قال لا زكاة في الزيتون يلزم على قول كل منهم، أن تكون الآية

التي نحن بصدددها التي هي قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، منسوخة أو مراداً بها غير الزكاة لأنها على تقدير أنها محكمة، وأنها في الزكاة المفروضة لا يمكن معها القول بعدم الزكاة الثبني والرماني، لأنها على ذلك صريحة فيها .

لأن المذكورات في قوله تعالى ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ ، يرجع إلى كلها الضمير في قوله ﴿ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ [141/6]، وقوله: ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، كما هو واضح لا لبس فيه . فيدخل فيه الزيتون والرماني دخولاً أو لياً لا شك فيه، فقول أكثر أهل العلم بعدم الزكاة في الرمان يقوي القول بنسخ الآية، أو أنها في غير الزكاة المفروضة والله تعالى أعلم - وعن أبي يوسف أنه أوجب الزكاة في الخبز، واعلم أن مذهب داود بن علي الظاهري في هذه المسألة قوي جداً من جهة النظر لأنه قال ما أنبتته الأرض ضربان موسق وغير موسق فما كان موسقاً وجبت الزكاة فيما بلغ منه خمسة أوسق لقوله صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا زكاة فيما دونها منه وما كان غير موسق ففي قليله وكثيره الزكاة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم "فيما سقت السماء العشر" ولا يخص بمحدث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لأنه غير موسق أصلاً

قال مقيدة: عفا الله عنه وهذا القول هو أسعد الأقوال بظاهر النصوص وفيه نوع من الجمع بينها إلا أنه ير عليه ما قدمنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للخضراوات مع كثرتها في المدينة ولا الفواكه مع كثرتها بالطائف، ولو كان العموم شاملاً لذلك لبينه صلى الله عليه وسلم، وإذا عرفت كلام العلماء في تعيين ما تجب فيه الزكاة وأدلة أقوالهم مما ذكرنا.

فاعلم أن جمهور العلماء قالوا لا تجب الزكاة إلا في خمسة أوسق فصاعداً لقوله صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" الحديث . أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ومسلم من حديث جابر رضي الله عنه

ومن قال بهذا الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله وأصحابهم، وهو قول ابن عمر، وجابر وأبي أمامة بن سهل، وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد، والحسن وعطاء ومكحول والحكم والنخعي، وأهل المدينة والثوري والأوزاعي وابن أبي

ليلي، وأبي يوسف ومحمد وسائر أهل العلم، كما نقله عنهم ابن قدامة وغيره  
وقال ابن قدامة في المغني: لا نعلم أحداً خالف فيه إلا أبا حنيفة، ومن تابعه، ومجاهداً، وقد أجمع جميع العلماء  
على أن الوسق ستون صاعاً. وهو بفتح الواو وكسرها والفتح أشهر وأفصح وقيل: هو بالكسر اسم  
وبالفتح مصدر، ويجمع على أوسق في القلة وأوساق وعلى وسوق في الكثرة واعلم أن الصاع أربعة أمداد  
بمده صلى الله عليه وسلم. والمد بالتقريب: ملء اليدين المتوسطين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، وتحديد  
بالضبط وزن رطل وثلث بالبغدادي فمبلغ الخمسة الأوسق من الأمداد ألف مد ومائتا مد، ومن الصيعان  
ثلاثمائة، وهي بالوزن ألف رطل وستمائة رطل والرطل: وزن مائة وثمانية وعشرين درهماً مكيماً. وزاد بعض  
أهل العلم: أربعة أسباع درهم، كل درهم وزن خمسين وخمسي حبة من مطلق الشعير كما حرره علماء  
المالكية - وما لك رحمه الله من أدري الناس بحقيقة المد والصاع كما هو معلوم، وقيل في غير ما ذكرنا.  
وأما الحكم الثالث من أحكام هذه المسألة الثلاثة المذكورة في أول هذا المبحث وهو تعيين القدر الواجب  
إخراجه. فلا خلاف فيه بين العلماء وهو العشر فيما ليس في سقيه مشقة كالذي يسقيه المطر أو النهر أو  
عروقه في الأرض، وأما ما يسقى بالآلة كالذي يسقى بالنواضح ففيه نصف العشر، وهذا ثابت عصى الله  
عليه وسلم من حديث جابر وابن عمر، فإن سقى تارة بمطر السماء مثلاً وتارة بالسانية فإن استويا فتلاثة  
أرباع العشر بلا خلاف بين العلماء وإن كان أحد الأمرين أغلب فقيل: يغلب الأكثر ويكون الأقل تبعاً له، وبه  
قال أحمد وأبو حنيفة والثوري وعطاء، وهو أحد قول المشافعي، وقيل: يؤخذ بالتسيط، وهذا القولان كل  
منهما شهره بعض المالكية، وحكى بعضهم رواية عن مالك أن المعتبر ما حبي به الزرع وتم، ومن قال  
بالتسيط من الحنابلة ابن حامد، فإن جهل المقدار وجب العشر احتياطاً، كما نص عليه الإمام أحمد بن  
حنبل رحمه الله في رواية عبد الله. قاله في المغني. وعلمه بأن الأصل وجوب العشر وإنما يسقط نصفه يتحقق  
الكلفة. وإذا لم يتحقق المسقط وجب البقاء على الأصل وهو ظاهر جداً وإن اختلف الساعي ورب المال



في أيهما سقى به أكثر؟ فالقول: قول رب المال بغير يمين، لأن الناس لا يستحلفون على صدقاتهم ولا وقص في  
الحبوب والثمار، بل كل ما زاد على النصاب أخرج منه بحسبه

(508/1)

مسائل تتعلق بهذا المبحث

المسألة الأولى: قد قدمنا إجماع العلماء على وجوب الزكاة في التمر والزبيب وجمهورهم على أنها يخرضان  
إذا بدا صلاحهما، لأن المالكين يحتاجون إلى أكل الرطب للعنب. فبسبب ذلك شرع خرص التمر والعنب،  
ويخرص كل واحد منهما شجرة شجرة حتى يعلم قدر ما في الجميع الآن من الأوساق، ثم يسقط منه قدر ما  
ينقصه الجفاف. فلو كان فيه خمسة أوسق من العنب أو الرطب وإذا جف كانت أربعة أوسق مثلاً فلا زكاة  
فيه، لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين، لا من الرطب والعنب وإذا خرص على الوجه الذي ذكرنا  
خلى بين مالكيه، وبينه، وبعد الجذاذ يأتون بقدر الزكاة على الخرص المذكور تمراً أو زبيباً، وبذلك يحصل الجمع  
بين الاحتياط للفقراء والرفق بأرباب الثمار، فإن أصابته بعد الخرص جائحة اعتبرت وسقطت كرامة ما  
اجتاحته الجائحة، فإن بقي بعدها خمسة أوسق فصاعداً أخرج الزكاة والإفلا، ولا خلاف في اعتبار الجائحة  
بعد الخرص بين العلماء.

ومن قال بخرص النخيل والأعناب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله تعالى وعمر بن  
الخطاب وسهل بن أبي حنيفة، ومروان ولقاسم بن محمد، والحسن وعطاء والزهري، وعمر بن دينار وعبد  
الكريم بن أبي المخارق، وأبو عبيد، وأبو ثوبان وأكثر أهل العلم كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني، وحكي عن  
الشعبي، أن الخرص بدعة، ومنعه الثوري، وقال أبو حنيفة وأصحابه بالخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم،  
وإنما كان الخرص تخويفاً للقائمين على الثمار لئلا يخونوا، فأما أن يلزم به حكم فلا

قال مقيداً عفا الله عنه لا يخفى أن هذا القول تبطله نصوص السنة الصحيحة الصريحة، فمن ذلك ما أخرجه

الشيخان في صحيحيهما من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة "تبوك" فأتينا وادي القرى على حديقة لامرأة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أخرصوها"، فخرصناها، وخرصها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أوسق وقال "أحصيها حتى نرجع إليك، إن شاء الله"، وانطلقنا حتى قدمنا تبوك، فذكر الحديث قال: ثم أقبلنا حتى قدمنا وادي القرى، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عن حديقتها

(509/1)

"كم بلغ ثمرها"؟ قالت: بلغ عشرة أوسق فهذا الحديث المتفق عليه دليل واضح على مشروعية الخرص، كما ترى.

وعن عتاب بن أسيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم أخرجهم أبو داود، والترمذي، وابن ماجه وابن حبان  
وعن عتاب رضي الله عنه أيضاً قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب، كما يخرص النخل فتؤخذ زكاته زيباً كما تؤخذ صدقة النخل تمرأً أخرجهم أيضاً أبو هود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني.

والتحقيق في حديث عتاب هذا، أنه من مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى، لأنه لم يدرك عتاباً، لأن مولد سعيد في خلافة عمر، وعتاب مات يوم مات أبو بكر رضي الله عنهما، وقد أثبت الحجة بمراسيل سعيد كثير ممن يقولون بعدم الاحتجاج بالمرسل، وقال النووي في شرح المهذب بنان من أصحابنا: من قال يحتج بمراسيل ابن المسيب مطلقاً، والأصح أنه إنما يحتج بمراسيله، إذا اعتضدت بأحد أربعة أمور أن يسند أو يرسل من جهة أخرى، أو يقول به بعض الصحابة، أو أكثر العلماء، وقد وجد ذلك هنا فقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة في التمر، والزبيب قال مقيداه عفا الله عنه وبما ذكره

النووي تعلم اتفاق الشافعية على الاحتجاج بهذا المرسل، والأئمة الثلاثة يحتجون بالمرسل مطلقاً فظهر إجماع المذاهب الأربعة على الاحتجاج بمثل هذا المرسل وروى هذا الحديث الدارقطني بسند فيه الواقدي متصلاً، فقال عن سعيد بن المسيب، عن المسور بن مخرمة عن عتاب بن أسيد وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرس النخل حين يطيب قبل أن يوكل منه، ثم يخير يهود يأخذون ذلك الخرص، أو يدفعونه إليهم بذلك الخرص، لكي يحصي الزكاة قبل أن توكل الثمار وتفرق أخرجه أحمد وأبو داود، وقد أعل بأن فيه واسطة بين ابن جريج والزهري، ولم يعرف، وقد رواه عبد الرزاق والدارقطني بدون الواسطة المذكورة، وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليساً قاله ابن حجر، وقال ذكر الدارقطني الاختلاف فيه قاله فرواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة، وأرسله معمر ومالك، وعقيل فلم يذكروا أبا

(510/1)

هريرة، وأخرج أبو داود من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول خرصها ابن رواحة أربع ألف وسق.

وقال ابن حجر في التلخيص أيضاً روى أحمد من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر يخرس عليهم الحديث

وروى أبو داود والدارقطني من حديث جابر لما فتح الله على رسوله خيبر أقرهم، وجعلها بينه وبينهم، فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم الحديث ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس

وروى الدارقطني عن سهل بن أبي خيثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أباه خارصاً فجاء رجل، فقال: يا رسول الله إن أبا خيثمة قد زاد علي الحديث، ثم ذكر ابن حجر حديث عتاب، وحديث عائشة اللذين قدمناهما، ثم قال وفي الصحابة، لأبي نعيم من طريق الصلت بن زبيد بن الصلت عن أبيه عن جد أن



رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على الخرص، فقاى " أثبت لنا النصف، وأبق لهم النصف، فإنهم يسرقون، ولا نصل إليهم" .

فبهذا الذي ذكرنا كله تعلم أن الخرص حكم ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ظن وتخمين باطل، بل هو اجتهاد ورد به الشرع في معرفة قدر الثمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير والمعايير، فهو كتقويم المتلفات ووقت الخرص حتى يبدو صلاح الثمر، كما قدمنا لما قدمنا، من الرواية بأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الخارص في خرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل، ولا خلاف في ذلك بين العلماء والجمهور القائلون بالخرص اختلفوا في حكمه، فقيل هو سنة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يأمر به، وقيل: واجب لما تقدم في حديث عتاب من قوله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب الحديث المتقدم، قالوا: الأمر للوجوب، ولأنه إن ترك الخرص قد يضيع شيء من حق الفقراء، والأظهر عدم الوجوب، لأن الحكم بأن هذا الأمر واجب يستوجب تركه العقاب يحتاج إلى دليل ظاهر قوي، والله تعالى أعلم.

واختلف العلماء القائلون بالخرص هل على الخارص أن يترك شيئاً، فقل بعض العلماء: عليه أن يترك الثلث أو الربع، لما رواه الإمام أحمد، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصحاحه عن سهل بن أبي حشمة رضي الله عنه قال قال

(511/1)

---

رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا خرصتم فخذوا، ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع" فإن قيل في إسناد عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراري عن سهل بن أبي حشمة وقد قال البزار: إنه انفرد به، وقال ابن القطان لا يعرف حاله، فالجواب أن له شاهداً يأسناد متفق عليه على صحته: أن عمر بن الخطاب أمر به، قاله الحاكم، ومن شواهد ما رواه ابن عبد البين جابر مرفوعاً:

"خففوا، في الخرص" الحديث، وفي إسناده ابن طبيعة

ومن قال بهذا القول الإمام أحمد، وإسحاق، والليث، وأبو عبيد وغيرهم، ومشهور مذهب مالك

والصحيح في مذهب الشافعي أن الخارص لا يترك شيئاً

قال مقيده عفا الله عنه والقول بأنه يترك الثلث أو الربع هو الصواب لثبوت الحديث الذي صححه ابن حبان،

والحاكم بذلك، ولم يثبت ما يعارضه، ولأن الناس يحتاجون إلى أن يأكلوا ويطعموا جيرانهم وضيوفهم،

وأصدقاءهم، وسؤالهم، ولأن بعض الثمر يتساقط وتتنابه الطير وتأكل منه المارة، فإن لم يترك لهم الخارص

شيئاً. فالظاهر أن لهم الأكل بقدر ما كان يلزم إسقاطه، ولا يحسب عليهم

وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو مقتضى ما دل عليه الحديث المذكور، فإن زاد الثمر أو نقص عما

خرصه به الخارص، فقال بعض العلماء: لا زكاة عليه فيما زاد، وتلزمه فيما نقص، لأنه حكم مضي

وقال بعضهم: يدب الإخراج في الزائد، ولا تسقط عنه زكاة ما نقص

قال مقيده عفا الله عنه، أما فيما بينه وبين الله، فلا شك أنه لا تجب عليه زكاة شيء لم يوجد، وأما فيما بينه

وبين الناس، فإنها قد تجب عليه قال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره، وإن زادت على تخريف عارف

فالأحب الإخراج، وهل على ظهره أو الوجوب تأويلان.

قال شارحه المواق من المدونة قال مالك: من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحببت له أن يزكي

ابن يونس، قال بعض شيوخنا: لفظة أحببت ها هنا على الإيجاب، وهو صواب كالحاكم يحكم بحكم، ثم يظهر

أنه خطأ صراح ابن عرفة، على هذا حملها الأكثر وحملها ابن رشيد، وعياض على الاستحباب

قال مقيده عفا الله عنه ووجوب الزكاة في الزائد هو الأظهر، وعليه أكثر المالكية، وهو الصحيح عند

الشافعية، وأما النقص، فإذا ثبت ببينة أنها نقصت عما خرصت به،

فالظاهر أنه تسقط عنه زكاة ما نقصت به، وإن ادعى غلط الخرص .

فقد قال بعض أهل العلم لم تقبل دعواه لأن الخارص أمين، وقال بعض العلماء تقبل دعواه غلط الخارص، إذا كانت مشبهة، أما إذا كانت بعيدة، كدعواه زيادة النصف، أو الثلثين فلا يقبل قوله في الجميع، وهذا التفصيل هو مذهب الشافعي، وأحمد إلا أن بعض الشافعية قال، يسقط عنه من الكثير الذي ادعى قدر النقص الذي تقبل دعواه فيه، وأما إن ادعى أن الخارص جار عليه عمداً، فلا تقبل دعواه عليه بلا خلاف، كما لو ادعى جور الحاكم، أو كذب الشاهد، وكذا إذا ادعى أنه غلط في الخرص، ولم يبين قدر ما زاد لم يقبل منه نص عليه علماء الشافعية، وإن ادعى رب الثمر أنه أصابته جائة أذهبت بعضه، فالظاهر تصديقه فيما يشبه قوله، كما لو ادعى أن بعضه سرق بالليل مثلاً قيل بيمين

وقيل: لا وإن أضاف هلاك الثمرة إلى سبب يكذبه الحس، كأن يقول هلكت بحريق وقع في الجرين في وقت كذا،

وعلمنا أنه لم يحترق في ذلك الوقت لم يفت إلى كلامه، فإن علم وقوع السبب الذي ذكر، وعموم أثره صدق بلا

يمين، وإن اتهم حلف، قيل: وجوباً، وقيل: استحباباً، وإن لم يعرف عدم السبب المذكور ولا وجوده،

فالصحيح أنه يكلف بالبينة على وجود أصل السبب، ثم القول قوله في الهلاك به، وهذا التفصيل الأخير

للسافعية ذكره النووي في شرح المذهب، ووجه ظاهر، والله تعالى أعلم

وجمهور العلماء على أنه لا يخرص غير التمر، والزبيب، فلا يخرص الزيتون والزرع ولا غيرهما، وأجازه بعض

العلماء في الزيتون، وأجازه بعضهم في سائر الحبوب والصحيح أنه لا يجوز إلا في التمر والعنب لثلاثة أمور

الأول: أن النص الدال على الخرص لم يرد إلا فيهما كما تقدم في حديث عتاب بن أسيد وغيره من الأحاديث

الثاني: أن غيرهما ليس في معناهما، لأن الحاجة تدعوا غالباً إلى أكل الرطب قبل أن يكون تمراً، والعنب قبل أن

يكون زيبياً، وليس غيرهما كذلك

الثالث: أن ثمرة النخل ظهرة مجتمعة في عذوقها، والعنب ظاهر أيضاً مجتمع في عناقيده، فحزرهما ممكن

بخلاف غيرهما من الحبوب، فإنه متفرق في شجره والزرع مستتر في سنبله



والظاهر أن ما جرت العادة بالحاجة إلى أكله لا يحسب، لما قدمنا، وقال المالكية يحسب عليهم كلما أكلوه من الحب، ولا يحسب ما تأكله الدواب في درسها.

المسألة الثانية لا يجوز إخراج زكاة الثمار إلا من التمر اليابس والزبيب اليابس، وكذلك زكاة الحبوب لا يجوز إخراجها، إلا من الحب اليابس بعد التصفية، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، وأجرة القيام على الثمار والحبوب حتى تبيس وتصفى من خالص مال رب الثمرة والزرع، فإن دفع زكاة التمر بسراً أو رطباً أو دفع زكاة الزبيب عنياً لم يجزه ذلك، لأنه دفع غير الواجب، لأن الواجب تمر وزبيب يابسان إجماعاً وقد قال ابن قدامة في المغني فإن كان المخرج للرطب رب المال لم يجزه ولزمه إخراج الفضل بعد التحقي، لأنه أخرج غير الفرض فلم يجزه، كما لو أخرج الصغير عن الماشية الكبار، وهو نص صريح منه في أن الرطب غير الواجب، وأن منزلته من التمر الذي هو الواجب كمنزلة صغار الماشية من الكبار التي هي الواجبة في زكاة الماشية.

وقال النووي في شرح المذهب ما نصه فلو أخرج الرطب والعنب في الحال لم يجزئه بلا خلاف، ولو أخذه الساعي غرمه بلا خلاف، لأنه قبضه بغير حق، وكيف يفرمه فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف في آخر الباب الصحيح: الذي قطع به الجمهور، ونص عليه الشافعي رضي الله عنه، أنه يلزمه قيمته

والثاني: يلزمه مثله وهما مبنيان على أن الرطب والعنب مثليان أم لا، والصحيح المشهور أنهما ليسا مثليين ولو جف عند الساعي، فإن كان قدر الزكاة أجزاً، وإلا رد التفاوت أو أخذه كذا قاله العراقيون وغيرهم، وحكى ابن كنج وجهاً أنه لا يجزىء مجال لفساد القبض، قال الرافعي وهذا الوجه أولى والمختار ما سبق انتهى كلام النووي بلفظه، وهو صريح في عدم إجزاء الرطب والعنب بلا خلاف عند الشافعية

وقال صاحب المذهب ما نصه فإن أخذ الرطب وجب رده، وإن فات وجب رد قيمته، ومن أصحابنا من قال: يجب رد مثله، والمذهب الأول لأنه لا مثل له، لأنه يتفاوت، ولهذا لا يجوز بيع بعضه ببعض إياه منه بلفظه، وهو صريح في عدم إجزاء

الرطب في زكاة التمر، وهذا الذي ذكرنا عن عامة العلماء من أن الزكاة لا تؤخذ إلا من التمر والزبيب اليابسين، هو مذهب مالك وعامة أصحابه وفي الموطأ ما نصه

قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل تخرص على أهلها فترها في رؤوسها إذا طاب وحل بيعه، ويؤخذ منه صدقته تمراً عند الجذاذ إلى أن قان وكذلك العمل في الكرم انتهى محل الفرض منه بلفظه، وفيه تصريح مالك رحمه الله بأن الأمر المجتمع عليه من علماء زمنه، أن الزكاة تخرج تمراً، وهو يدل دلالة واضحة على أن من ادعى جواز إخراجها من الرطب أو البسر، فدعواه مخالفة للأمر المجتمع عليه عند مالك وعلماء زمنه.

ومن أوضح الأدلة على ذلك، أن البلح الذي لا يتمم والعنب الذي لا يتزبب كبلح مصر وعنبها، لا يجوز الإخراج منه مع تعذر الواجب الذي هو التمر والزبيب اليابسان، بل تدفع الزكاة من ثمنه بقيمة عند مالك وأصحابه، فلم يجعلوا العنب والرطب أصلاً، ولم يقبلوهما بدلاً عن الأصل، وقالوا بوجوب الثمن إن بيع، والقيمة إن أكل.

قال خليل في مختصره وثن غير ذي الزيت وما لا يحيف ومراده بقوله وما لا يحيف أن الرطب والعنب اللذين لا يبسان يجب الإخراج من ثمنهما لا من نفس الرطب والعنب، وفي المواق في شرح قول خليل، وإن لم يحيف ما نصه.

قال مالك: إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمراً، ولا هذا العنب زيبياً فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكناً، فإن صح في التقدير خمسة أو سق أخذ من ثمنه انتهى محل الفرض منه بلفظه، وهو نص صريح عن مالك أنه لا يرى إخراج الرطب، والعنب في الزكاة لعدوله عنهما إلى الثمن في حال تعذر التمر والزبيب اليابسين، فكيف بالحالة التي لم يتعدرا فيها.

والحاصل أن إخراج الرطب والعنب عما يبس من رطب وعنب، لم يقل به أحد من العلماء، ولا دل عليه دليل

من كتاب ولا سنة ولا قياس وأما الذي لا يبس كيلح مصر وعنبها ففيه قول مرجوح عند المالكية بإجزاء الرطب والعنب، ونقل هذا القول عن ابن رشد، وسترى إن شاء الله في آخر هذا المبحث كلام الشافعية والحنابلة فيه، فإن قيل: فما الدليل على أنه لا يجزىء إلا التمر والزبيب اليابسان دون الرطب والعنب؟ فالجواب: أن ذلك دلت عليه عدة أدلة

(515/1)

الأول: هو ما قدمنا من حديث عتاب بن أسيد رضي الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجزى العنب كما يجزى النخل فتؤخذ زكاته زيبياً كما تؤخذ صدقة النخل تمرًا وقد قدمنا أن هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني، وقد قدمنا أنه من مراسيل سعيد بن المسيب، وقد منّا أيضاً أن الاحتجاج بمثل هذا المرسل من مراسيل سعيد صحيح عند الأئمة الأربعة، فإذا علمت صحة الاحتجاج بحديث سعيد بن المسيب هذا، فاعلم أنه نص صريح في أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بجزى العنب والنخل، وأن تؤخذ زكاة العنب زيبياً، وصدقة النخل تمرًا، فمن ادعى جواز أخذ زكاة النخل رطباً أو بسراً فدعواه مخالفة لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه أمر بأخذها في حال كونها تمرًا في النخل وزيبياً في العنب، ومعلوم أن الحال وصف لصاحبها قيد لعاملها. فكون زكاة النخل تمرًا وصف لها أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإخراجها في حال كونها متصفة به وكذلك كونها تمرًا قيد لأخذها، فهو تقييد من النبي صلى الله عليه وسلم لأخذها بأن يكون في حال كونها تمرًا، فيفهم منه أنها لا تؤخذ على غير تلك الحال ككونها رطباً مثلاً وإذا انضح لك أن أخذها رطباً مثلاً مخالف لما أمر به صلى الله عليه وسلم، فاعلم أنه قال في الحديث المتفق عليه "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد"، وفي رواية في الصحيح "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" وفي الكتاب العزيز: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ الآية [63/24]. ومما يوضح لك أن إخراج الرطب مثلاً في الزكاة مخالف لما سنه وشرعه صلى الله عليه وسلم من أخذها تمرًا،



وزيباً يابسين ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى في باب "كيف تؤخذ زكاة النخل والعنب" فإنه قال فيه وأخبرنا أبو الحسن بن أبي المعروف الفقيه المهرجاني أنبأ بشر بن أحمد . أنبأ أحمد بن الحسين بن نصر الحذاء . ثنا علي بن عبد الله ثنا يزيد بن زريع ، ثنا عبد الرحمن بن إسحاق ، أخبرني الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل ثم تؤدي زكاته زيباً كما تؤدي زكاة النخل تماًراً قال قتلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في النخل والعنب اه منه بلفظه ، وفيه التصريح بأن إخراج التمر والزبيب هو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمخرج الرطب والعنب مخالف لسنة صلى الله عليه وسلم كما ترى .

الدليل الثاني: إجماع المسلمين على أن زكاة الثمار والحبوب من نوع ما تجب الزكاة في عينه، والعين الواجبة فيها الزكاة هي: التمر والزبيب اليابسان لا الرطب

(516/1)

والعنب بدليل إجماع القائلين بالنصاب في الثماو على أن خمسة الأوسق التي هي النصل لا تعتبر من الرطب، ولا من العنب، فمن كان عنده خمسة أوسق من الرطب أو العنب، ولكنها إذا جفت نقصت عن خمسة أوسق فلا زكاة عليه. لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين، فلو أخرج الزكاة من الرطب أو العنب لكان مخرجاً من غير ما تجب في عينه الزكاة كما ترى، ويدل له ما ذكره الزرقاني في شرح الموطأ، فإنه قال فيه في شرح قول مالك . ثم يؤدون الزكاة على ما خرص عليهم ما نصه، ومبنى التخريص أن يخرص ما في النخل أو العنب من التمر اليابس إذا جذ على حسب جنسه، وما علم من حاله أنه يصير إليه عند الإثمار لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تماًراً . انتهى محل الفرض منه بلفظه.

وقد تقرر عند جماهير العلماء أن لفظة إنما للحصر وهو الحق فقول الزرقاني لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تماًراً معناه حصر أخذ زكاة النخل في خصوص التمر دون غيره من رطب ونحوه، معللاً بذلك اعتبار النصاب من

التمر اليابس. لأن الإخراج مما تجب في عينه الزكاة من الثمار والحبوب وهو واضح، ولا يرد على ما ذكرناه أن وقت وجوب الزكاة هو وقت طيب الثمر قبل أن يكون يابساً، لإجماع العلماء على أنه لا يجب إخراجها بالفعل إلا بعد أن يصير تمراً يابساً ولإجماعهم أيضاً على أنه إن أصابته جائحة اعتبرت، فتسقط كرامة ما أجيح، كما تسقط زكاة الكل إن لم يبق منه نصاب وسيأتي له زيادة إيضاح.

الدليل الثالث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذها تمراً بعد الجذاذ لا بلحاً ولا رطباً، والله جل وعلا يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية [21/33]، ويقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [7/59]، ويقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ الآية [80/4]، ويقول: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ الآية [31/3]، إلى غير ذلك من الآيات.

قال البخاري في صحيحه "بليب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل وهل يترك الصبي فيمس الصدقة

حدثنا عمر بن محمد بن الحسن الأسدي. حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن طهمان عن محمد بن زياد، عن أبي

هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالتمر عند صرام النخل فيجيء هذا

بتمره وه ذا من تمره حتى يصير عنده كوماً من تمر، فجعل الحسن والحسين رضي الله عنهما يلعبان بذلك التمر،

فأخذ أحدهما تمرة فجعلها في فيه، فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخرجها من فيه فقال: "أما

(517/1)

علمت أن آل محمد صلى الله عليه وسلم لا يأكلون الصدقة اه..

فهذا الحديث الصحيح نص صريح في أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ صدقة النخل تمراً بعد الجذاذ، وقد

تقرر في الأصول أن صيغة المضارع بعد لفظة كان في نحو كان يفعل كذا تدل على كثرة التكرار والمداومة على

ذلك الفعل، فقول أبي هريرة في هذا الحديث المرفوع الصحيح كان صلى الله عليه وسلم يؤتى بالتمر عند

صرام النخل.

الحديث يدل دلالة واضحة على أن إخراج التمر عند الجذاذ هو الذي كان يفعل دائماً في زمنه صلى الله عليه وسلم، وهو الذي يأخذ في الزكاة ذلك التمر اليابس، فمن ادعى جواز إخراج زكاة النخل رطباً أو بلحاً فهو مخالف لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن حجر في "فتح الباري" في شرح هذا الحديث المذكور آنفاً ما نصه قال الإسماعيلي قوله عند صرام النخل. أي بعد أن يصير تمراً، لأن النخل قد يصرم وهو رطب، فيتمر في المربد، ولكن ذلك لا يتناول فحسن أن ينسب إلى الصرام لما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، فإن المراد بعد أن يداس وينقى والله تعالى أعلم اهـ. منه بلفظه وهو واضح فيما ذكرنا.

وبما ذكرنا تعلم أن ما يدعيه بعض أهل العلم من المتأخرين من جواز إخراج زكاة النخل رطباً وسراً غير صحيح، ولا وجه له، ولا دليل عليه، وأما إن كان التمر لا يبس، كبلح مصر وعنبها فقد قدمنا عن مالك وأصحابه أن الزكاة تخرج من ثمنه إن بيع، أو قيمته إن أكل، لا من نفس الرطب أو العنب

وقد قدمنا عن ابن رشد قولاً مرجوحاً يجزاء الرطب والعنب في خصوص ما لا يبس ومذهب الشافعي رحمه الله في زكاة ما لا يبس: أنه على القول بأن القسمة تميز حق لا بيع، فيجوز القسم ويجعل العشر أو نصفه متميزاً في نخلات، ثم ينظر المصدق فإن رأى أن يفرق عليهم فعل، وإن رأى البيع وقسمة الثمن فعل، وأما على القول بأن القسمة بيع فلا يجوز في الرطب والعنب، ويقبض المصدق عشرة مشاعاً، بالتخلية بينه وبينها، ويستقر عليه ملك المساكين، ثم يبيعه ويأخذ ثمنه ويفرقه عليهم، وهكذا الحكم عنده فيما إذا احتيج إلى قطع الثمرة رطباً خوفاً عليها من العطش ونحوه

وحكم هذه المسألة في المذهب الحنبلي فيه قولان

أحدهما: أنه يخير الساعي بين أن يقاسم المال الثمرة قبل الجذاذ بالحرص،



ويأخذ نصيبهم نخلة مفردة، ويأخذ ثمرتها. وبين أن يجذها ويقاسمه إياها بالكيل، ويقسم الثمرة في الفقراء،

وبين أن يبيعها من رب المال أو غيره قبل الجذاذ أو بعده، ويقسم ثمنها في الفقراء

القول الثاني: أن عليه الزكاة من تم وزبيب يابسين، قاله أبو بكر. وذكر أن أحمد -رحمه الله- نص عليه. قاله

صاحب المغني، وهذا الذي ذكرنا هو حاصل مذهب أحمد -رحمه الله- في المسألتين. أعني الثمر الذي لا

يبس، والذي احتج لقطعه قبل اليبس

المسألة الثالثة اختلف في وقت وجوب الزكاة فيما تنبتة الأرض من ثمر وحب. فقال جمهور العلماء: تحب في

الحب إذا اشتد، وفي الثمر إذا بدا صلاحه فتعلق الوجوب عند طيب الثمر ووجوب الإخراج بعد الجذاذ.

وفائدة الخلاف أنه لو تصرف في الثمر والحب قبل الوجوب لم يكن عليه شيء، وإن تصرف في ذلك بعد وجوب

الزكاة لم تسقط الزكاة عنه.

ومن فوائده أيضاً: أنه إذا مات بعد وقت الوجوب زكيت على ملكه، وإن مات قبل الوجوب زكيت على ملك

الورثة. وقال القرطبي في تفسير هذه الآية واختلف العلماء في وقت الوجوب على ثلاثة أقوال

الأول: أنه وقت الجذاذ. قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

الثاني: يوم الطيب. لأن ما قبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً ولا طعاماً، فإذا طاب وحان الأكل الذي أنعم الله به،

وجب الحق الذي أمر الله به، إذ بتمام النعمة يجب شكر النعمة، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم

الطيب.

الثالث: أنه يكون بعد تمام الخرص. لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها كمجيء

الساعي في الغنم، وبه قال المغيرة، والصحيح الأول لنص التنزيل، والمشهور في المذهب الثاني، وبه قال

الشافعي. اهـ منه.

وقد قدمنا أن مالكا -رحمه الله- يقول: بأن كل ما أكله المالك أو تصدق به يحسب عليه، وجمهور العلماء

يخالفونه -رحمه الله- في ذلك. واحتجوا لأن ما يأكله لا يحسب عليه بقوله تعالى ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ

وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، والحديث المتقدم. أن على الخارص أن يدع الثلث أو الربع وقوله تعالى ﴿يَوْمَ

حَصَادِهِ﴾، قرأه ابن عامر وأبو عمرو وعاصم بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان مشهورتان

كالصرام والصرام والجذاذ والجذاذ والقطف والقطف

فائدة: ينبغي لصاحب الحائط إذا أراد الجذاذ ألا يمنع المساكين من الدخول، وأن يتصدق عليهم لقوله تعالى في

ذم أصحاب أهل الجنة المذكور في سورة القلم: ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴾ [الآيات [17/]]، والعلم

عند الله تعالى. قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا

مَسْفُوحًا ﴾ [الآية [145/6]]، هذه الآية الكريمة صريحة في أنه لم يحرم من المطاعم إلا هذه الأربعة المذكورة

فيها، التي هي: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله، ولكنه تعالى بين في بعض المواضع تحريم غير

المذكورات كتحريم الخمر في سورة المائدة بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ

وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

وقال بعض العلماء لا يحرم مطعوم إلا هذه الأربعة المذكورة، وهو قول يروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة

قال القرطبي: ويروي عنهم أيضاً خلفه، وقال البخاري في صحيحه حدثنا علي بن عبد الله. حدثنا

سفيان. قال عمرو: قلت لجابر بن زيد: يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر

الأهلية فقال: قد كان يقول ذلك الحكم ابن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة، ولكن أبي لثال البحر ابن عباس،

وقرأ: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ اهـ. وقال ابن خويز منداد من المالكية تضمنت هذه الآية

تحليل كل شيء من الحيوان وغيره إلا ما استثني في الآية من الميتة، والدم، ولحم الخنزير

ولهذا قلنا: إن لحوم السباع وسائر الحيوان ما سوى الإنسان، والخنزير مباحة

وقال القرطبي: روي عن عائشة وابن عباس وابن عمر إباحة أكل لحوم السباع، والحمر، والبغال، وذكر حديث

البخاري الذي قدمنا آنفاً.

ثم قال: وروي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع فقال لا بأس بها. فقيل له حديث أبي ثعلبة الخشني.

فقال: لا ندع كتاب ربنا لحديث أعرابي يبول على ساقه

وسئل الشعبي عن لحم الفيل، والأسد. فتلاهذه الآية.

وقال القاسم كانت عائشة تقول: لما سمعت الناس يقولون حرم كل ذي ناب من السباع ذلك حلال، وتلو هذه

الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية.

(520/1)

قال مقيده عفا الله عنه اعلم أنا نريد في هذا المبحث أن نبين حجة من قال بعدم تحريم لحوم السباع والحمير

ونحوها، وحجة من قال بمنعها، ثم نذكر الراجح بدليله

واعلم أولاً: أن دعوى أنه لا يحرم مطعوم غير الأربعة المذكورة في هذه الآية باطلة بإجماع المسلمين لإجماع جميع

المسلمين، ودلالة الكتاب والسنة على تحريم الخمر فهو دليل قاطع على تحريم غير الأربعة

ومن زعم أن الخمر حلال لهذه الآية فهو كافر بلا نزاع بين العلماء، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الذين استدلوا

بهذه الآية على عدم تحريم ما ذكر قالوا إن الله حصر المحرمات فيه في الأربعة المذكورة، وحصرها أيضاً في

النحل فيها في قوله ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [173/2]؛ لأن

﴿إِنَّمَا﴾ أداة حصر عند الجمهور، والنحل بعد الأنعام، بدليل قوله في النحل ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا

مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ الآية [118/16]، والمقصود المحال عليه هو المذكور في الأنعام في قوله

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ الآية [146/6]؛ ولأنه تعالى قال في الأنعام ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ

أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ الآية [148/6]، ثم صرح في النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل في قوله ﴿وَقَالَ

الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية [35/16]، فدل ذلك على أن النحل بعد

الأنعام، وحصر التحريم أيضاً في الأربعة المذكورة في سورة البقرة في قوله ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ

الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، فقالوا: هذا الحصر السماوي الذي ينزل به الملك مرة بعد مرة في مكة في

الأنعام، والنحل، وفي المدينة عند تشريع الأحكام في البقرة لا يمكننا معارضته، ولا إخراج شيء منه إلا بدليل



قطعي المتن. متواتر كقواتر القرآن العظيم

فالخمر مثلكل القرآن على أنها محرمة فحرمناها، لأن دليلها قطعي أما غيرها، كالسباع والحمر والبغال فأدلة تحريمها أخبار آحاد يقيم عليها القاطع وهو الآيات المذكورة آنفاً.

تنبيه:

اعلم أن ما ذكره القرطبي وغيره من أن زيادة تحريم السباع والحمر مثلاً بالسنة على

(521/1)

الأربعة المذكورة في الآيات كزيادة التغريب بالسنة على جلد الزاني مائة الثابت بالقرآن من زيادة الحكم بالشاهد واليمين في الأموال الثابت بالسنة على الشاهدين، أو الشاهد والمرأتين المذكور في قوله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ الآية [282/2]، وغير ظاهر عندي. لوضوح الفرق بين الأمرين، لأن زيادة التغريب والحكم بالشاهد واليمين على آية ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ الآية [2/24]، في الأول، وآية ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ الآية، في الثاني زيادة شيء لم يتعرض له القرآن بنفي ولا إثبات، ومثل هذه الزيادة لا مانع منه عند جمهور العلماء، لأن الرخصة على النص ليست نسخاً له عند الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله

وبناء على ذلك منع التغريب والحكم بالشاهد واليمين، لأن الزيادة عنده نسخ، والقرآن لا ينسخ بأخبار الآحاد، لأنه قطعي المتن وليست كذلك، أما زيادة محرم آخر على قوله ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية، فليست زيادة شيء سكت عنه القرآن كالأول، وإنما هي زيادة شيء نفاه القرآن لدلالة الحصر القرآني على نفي التحريم عن غير الأربعة المذكورة، وبين الأمرين فرق واضح، وبه تعلم أن مالكا رحمه الله ليس ممن يقول: بأن الزيادة على النص نسخ، اللهم إلا إذا كانت الزيادة أثبتت ما كان منفيًا بالنص قبلها، فكونها إذن ناسخة واضحة، وهناك نظر آخر، قال به بعض العلماء وهو أن إباحة غير الأربعة المذكورة من الإباحة العقلية

المعروفة عند أهل الأصول بالبراءة الأصلية، وهي استصحاب العدم الأصلي، لأن الأصل عدم تحريم شيء

إلا بدليل، كما قاله جمع من أهل الأصول

وإذا كانت إباحته عقلية فرفعها ليس بنسخ حتى يشترط في ناسخها التواتر، وعن ابن كثير في تفسيره هذا

القول بعدم النسخ للأكثرين من المتأخرين

قال مقيد عفا الله عنه وكونه نسخاً أظهر عندي، لأن الحصر في الآية يفهم منه إباحة ما سوا الأربعة شرعاً

فتكون إباحة شرعية دلالة القرآن عليها، ورفع الإباحة الشرعية نسخ بلا خلاف، وأشار في مراقي السعود

إلى أن الزيادة التي لا تناقض الحكم الأول ليست نسخاً بقوله [الرجز]

وليس نسخاً كل ما أفادا . . . فيما رسا بالنص الزديادا

وهذا قول جمهور العلماء، ووجهه بعدم منافاة الزيادة للمزيد وما لا ينافي لا يكون

(522/1)

ناسخاً، وهو ظاهر.

واعلم أن مالك بن أنس رحمه الله اختلفت عنه الرواية في لحوم السباع، فروي عنه أنها حرام، وهذا القول هو

الذي اقتصر عليه في الموطأ: لأنه ترجم فيه بتحريم أكل كل ذي ناب من السباع ثم ساق حديث أبي ثعلبة

الحشني رضي الله عنه بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ثم

ساق بإسناده حديث أبي هريرة مرفوعاً "أكل كل ذي ناب من السباع حرام" ثم قال: وهو الأمر عندنا وهذا

صريح في أن الصحيح عنده تحريمها، وجزم القرطبي بأن هذا هو الصحيح من مذهبه، وروي عنه أيضاً أنها

مكروهة وهو ظاهر المدونة وهو المشهور عند أهل مذهبه، ودليل هذا القول هو الآيات التي ذكرنا، ومن

جملتها الآية التي نحن بصدددها.

وما روى عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحتها، وهو قول الأوزاعي

قال مقيده عفا الله عنه الذي يظهر رجحانه بالدليل هو ما ذهب إليه الجمهور من أن كل ما ثبت تحريمه بطريق صحيحة من كتاب أو سنة فهو حرام، ويزاد على الأربعة المذكورة في الآيات، ولا يكون في ذلك أي مناقضة للقرآن لأن المحرمات المزیدة عليها حرمت بعدها.

وقد قرر العلماء أنه لا تناقض يثبت بين القضيتين إذا اختلفت زمنهما لاحتمال صدق كل منهما في وقتها، وقد اشترط عامة النظائر في التناقض اتحاد الزمان، لأنه إن اختلف جاز صدق كل منهما في وقتها، كما لو قلت لم يستقبل بيت المقدس قد استقبل بيت المقدس، وعنيت بالأولى ما بعد النسخ، وبالثانية ما قبله، فكلاهما تكون صادقة، وقد أشرت في أرجوزتي في فن المنطق إلى أنه يشترط في تناقض القضيتين اتحادهما فيما سوى الكيف. أعني الإيجاب والسلب، من زمان ومكان، وشرط وإضافة، وقوة وفعل، وتحصيل وعدول، وموضوع ومحمول، وجزء وكل، بقولي [الرجز]

والاتحاد لازم بينهما . . . فيما سوى الكيف كشرط علما

والجزء والكل مع المكان . . . والفعل والقوة والزمان

إضافة تحصيل أو عدول . . . ووحدة الموضوع والمحمول

فوقت نزول الآيات المذكورة لم يكن حراماً غير الأربعة المذكورة، فحصرها صادق قبل تحريم غيرها بلاشك، فإذا طرأ تحريم شيء آخر بأمر جديد؛ فذلك لا يبطل الحصر

(523/1)

---

الأول لتجدده بعده، وهذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى، وبه يتضح أن الحق جواز نسخ المتواتر بالسنة

الصحيحة الثابت تأخرها عنه، وإن منعه أكثر أهل الأصول

وإذا عرفت ذلك فسنفصل لك إن شاء الله تعالى المحرمات التي حرمت بعد هذا، وأقوال العلماء فيها.

فمن ذلك كل ذي ناب من السباع، فالتحقيق تحريمه لما قدمنا من حديث أبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني من



النهي عنها، وتحريمها، أما حديث أبي ثعلبة، فمتفق عليه، وأما حديث أبي هريرة، فقد أخرجه مسلم في صحيحه عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ "كل ذي ناب من السباع فأكله حرام".

والأحاديث في الباب كثيرة، وبه تعلم أن التحقيق هو تحريم أكل كل ذي ناب من السباع والتحقيق أن أكل كل ذي مخلب من الطير منهي عنه، ولا عبرة بقول من قال من المالكية وغيره بأنه لم يثبت النهي عنه، عنه صلى الله عليه وسلم، لما ثبت في صحيح مسلم من حيث ابن عباس، أنه صلى الله عليه وسلم: نهى عن كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير اهـ.

فقرن في الصحيح بما صرح بأنه حرام مع أن كلامهما ذو عداء وافتراس، فدل كل ذلك على أنه منهي عنه والأصل في النهي التحريم، وتحريم ذي الناب من السباع، وذي المخلب من الطير قال جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة وداود.

وقد قدمنا أنه الصحيح عن مالك في السباع، وأن مشهور مذهبه الكراهة، وعنه قول بالجواز وهو أضعفها، والحق التحريم لما ذكرنا.

ومن ذلك الحمر الأهلية، فالتحقيق أيضاً أنها حرام، وتحريمها لا ينبغي أن يشك فيه منصف لكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة بتحريمها، وقد روى البخاري ومسلم تحريمها من حديث علي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس، وأبي ثعلبة الخنسي رضي الله عنهم، وأحاديثهم دالة دلالة صريحة على التحريم، فلفظ حديث أبي ثعلبة عند البخاري، ومسلم: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية وهذا صريح صراحة

(524/1)

---

تامة في التحريم، ولفظ حديث أنس عندهما أيضاً "إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس"، وفي رواية لمسلم "فإنها رجس من عمل الشيطان" وفي رواية له أيضاً: "فإنها رجس أو نجس".

قال مقيده عفا الله عنه حديث أنس هذا المتفق عليه الذي صرح فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لحوم الحمر الأهلية رجس. صريح في تحريم أكلها، ونجاسة لحمها، وأن علة تحريمها ليست لأنها لم يخرج خمسها، ولا أنها حمولة كما زعمه بعض أهل العلم والله تعالى أعلم.

ولا تعارض هذه الأحاديث الصحيحة المتفق عليها بما رواه أبو داود من حديث غالب بن أبجر المزني رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر، وإنك حرمت الحمر الأهلية فقال "أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية" اهـ.

والجوال: جمع جالة، وهي التي تأكل الجلة، وهي في الأصل البعر، والمراد به هنا أكل النجاسات كالعدوة قال النووي في شرح المذهب اتفق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث.

قال الخطابي: والبيهقي: هو حديث يختلف في إسناده. يعنون مضطرباً، وما كان كذلك لا تعارض به الأحاديث المتفق عليها.

وأما البغال فلا يجوز أكلها أيضاً. لما رواه أحمد والترمذي من حديث جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني يوم خيبر لحوم الحمر للإنسية، ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير أصل حديث جابر هذا في الصحيحين كما تقدم وهو بهذا اللفظ: بسند لا بأس به. قاله ابن حجر والشوكاني.

وقال ابن كثير في تفسيره وروى الإمام أحمد وأبو داود بإسنادين كل منهما على شرط مسلم عن جابر قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهاى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل، وهو دليل واضح على تحريم البغال، ويؤيده أنها متولدة عن الحمير وهي حرام قطعاً للصحة النصوص بتحريمها.

وأما الخيل فقد اختلف في جواز أكلها العلماء.

فمنعها مالك رحمه الله في أحد القولين، وعنه أنها مكروهة، وكل من القولين صححه بعض المالكية، والتحريم أشهر عندهم.

وقال أبو حنيفة رحمه الله أكره لحم الخيل، وحمله أبو بكر الرازي على التنزيه وقال: لم يطلق أبو حنيفة فيها التحريم، وليست عنده كالحمار الأهلي.

وصح عنه صاحب المحيط، وصاحب الهداية، وصاحب الذخيرة التحريم، وهو قول أكثر الحنفية ومن رويت عنه كراهة لحوم الخيل الأوزاعي، وأبو عبيد وخالد بن الوليد رضي الله عنه، وابن عباس والحكم.

ومذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى جواز أكل الخيل، وبه قال أكثر أهل العلم.

ومن قال به عبد الله بن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبي بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشرح، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وإسحاق وأبو يوسف، ومحمد، وداود، وغيرهم

كما نقله عنهم النووي، في "شرح المذهب" وسنين إن شاء الله حجج الجميع وما يقتضي الدليل رجحانه اعلم أن من منع أكل لحم الخيل احتج بآية وحديث

أما الآية فقوله تعالى ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ الآية [8/16]، فقال: قد قال تعالى: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [5/16]، فهذه للأكل؛ وقال: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا ﴾، فهذه للركوب لا للأكل، وهذا تفصيل من خلقها وامتن بها، وأكد ذلك بأموز أحدها: أن اللام للتعليل، أي خلقها لكم لعله الركوب والزينة، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر، فإباحة أكلها يقتضي خلاف ظاهر الآية.

ثانيها: عطف البغال والحمير عليها، فدل على اشتراكها معهما في حكم التحريم

ثالثها: أن الآية الكريمة سبقت للامتنان، وسورة النحل تسمى سورة الامتنان



والحكيم لا يمتن بأدنى النعم، ويترك أعلاها، لاسيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها  
 رابعها: لو أبيع أكلها لغاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة  
 وأما الحديث: فهو ما رواه الإمام أحمد وأبو داود، والنسائي وابن ماجه، عن خالد بن الوليد رضي الله عنه  
 قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير  
 ورد الجمهور الاستدلال بالآية الكريمة بأن آية النحل نزلت في مكة اتفاقاً، والإذن في أكل الخيل يوم خيبر كان  
 بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين، فلو فهم النبي صلى الله عليه وسلم المنع من الآية لما أذن في الأكل،  
 وأيضاً آية النحل ليست صريحة في منع أكل الخيل، بل فهم من التعليل، وحديث جابر، وحديث أسماء بنت أبي  
 بكر المتفق عليهما. كلاهما صريح في جواز أكل الخيل. والمنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر في الأصول  
 وأيضاً فالآية على تسليم صحة دلالتها المذكورة، فهي إنما تدل على ترك الأكل، والترك أعم من أن يكون للتحريم  
 أو للتنزيه، أو لخلاف الأولى، وإذا لم يتعين واحد منها بقي التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز  
 وأيضاً فلو سلمنا أن اللام للتعليل، لم نسلم إفادة الحصر في الركوب والزينة فإنه ينتفع بالخيول في غيرهما، وفي غير  
 الأكل اتفاقاً، وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما تطلب له الخيل  
 ونظيره حديث البقرة المذكور في الصحيحين حين خاطبت ركبها فقالت "إنا لم نخلق لهذا. إنا خلقنا  
 للحرث" فإنه مع كونه أصح في الحصر لم يقصد به إلا الأغلب، وإلا فهي تؤول وينتفع بها في أشياء غير الحرث  
 اتفاقاً. وأيضاً فلو سلم الاستدلال المذكور للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير للحصر المزعوم في  
 الركوب والزينة. ولا قائل بذلك.

وأما الاستدلال بعطف الحمير والبغال عليها. فهو استدلال بدلالة الاقتران، وقد ضعفها أكثر العلماء من أهل

الأصول. كما أشار له في "مراقي السعود" بقوله: [الرجز]

أما قران اللفظ في المشهور . . . فلا يساوي في سوي المذكور

وأما الاستدلال بأن الآية الكريمة سيقت للامتنان فيجاء عنه بأنه قصد به ما كان الانتفاع به أغلب عند العرب. فخطبوا بما عرفوا وألفوا، ولم يكونوا يألفون أكل الخيل لعزتها في بلادهم، وشدة الحاجة إليها في القتال، بخلاف الأنعام: فأكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال، وللأكل. فاقصر في كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به فيه.

فلولزم من ذلك الحصر في هذا الشق للزم مثله في الشق الآخر كما قدمنا.

وأما الاستدلال بأن الإذن في أكلها. سبب لفنائها واقراضها:

فيجاء عنه: بأنه أذن في أكل الأنعام لثلاث تنقرض، ولو كان الخوف عن ذلك علة لمنع في الأنعام لثلاث تنقرض،

فيتعطل الانتفاع بها في غير الأكل، قاله ابن حجر

وأما الاستدلال بحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه: فهو مردود من وجهين

الأول: أنه ضعفه علماء الحديث. فقد قال ابن حجر في "فتح الباري" في باب "لحوم الخيل" ما نصه: وقد

ضعف حديث خالد أحمد والبخاري وموسى بن هارون، والدارقطني، والخطابي، وابن عبد البر، وعبد الحق، وآخرون.

وقال النووي في "شرح المذهب" واتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم على أن حديث خالد المذكور

حديث ضعيف، وذكر أسانيد بعضهم بذلك وحديث خالد المذكور مع أنه مضطرب في إسناده صالح بن

يحيى بن المقدم بن معد يكرب. ضعفه غير واحد، وقال فيه ابن حجر في "التقريب": لين. وفيه أيضاً: والده

يحيى المذكور الذي هو شيخه في هذا الحديث قال فيه في "التقريب": مستور.

الوجه الثاني: أنا لو سلمنا عدم ضعف حديث خالد. فإنه معارض بما هو أقوى منه كحديث جابر بن عبد

الله رضي الله عنهما قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر، ورخص في لحوم الخيل، وفي

لفظ في الصحيح: وأذن في لحوم الخيل، وكحديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها قالت نحرنا

فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه متفق عليهما  
ولاشك في أنهما أقوى من حديث خالد، وبهذا كله تعلم أن الذي يقتضي الدليل الصريح رجحانه إياحة أكل  
لحم الخليل، والعلم عند الله تعالى، ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط، كما قال بعض أهل العلم [الرجز]

(528/1)

وإن الأورع الذي يخرج من... خلافهم ولو ضعيفاً فاستين  
ومن ذلك الكلب: فإن أكله حرام عند عامة العلماء، وعن مالك قول ضعيف جداً بالكراهة  
ولتحريمه أدلة كثيرة. منها: ما تقدم في ذي الناب من السباع؛ لأن الكلب سبع ذوناب، ومنها أنه لو جاز أكله  
لجاز بيعه، وقد ثبت النهي عن ثمنه في الصحيحين من حديث أبي مسعود الأنصاري، مقرّناً بمجولان الكاهن،  
ومهر البغي، وأخرجه البخاري من حديث أبي جحيفة، وأخرجه مسلم من حديث رافع بن خديج رضي  
الله عنه، بلفظ: "ثمن الكلب خبيث" الحديث. وذلك نص في التحريم لقوله تعالى ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ  
الْخَبَائِثَ ﴾ الآية [157/7].

فإن قيل: ما كل خبيث يحرم لما ورد في الثوم أنه خبيث، وفي كسب الحجام أنه خبيث مع أنه لم يحرم واحد  
منهما .

فالجواب: أن ما ثبت بنص أنه خبيث كان ذلك دليلاً على تحريمه، وما أخرجه دليل يخرج، ويبقى النص حجة  
فيما لم يتم دليل على إخراجهم، كما هو الحكم في جل عمومات الكتاب، والسنة يخرج منها بعض الأفراد  
بمخصص، وتبقى حجة في الباقي. وهذا مذهب الجمهور، وإليه أشار في "مراقي السعود" بقوله: [الرجز]  
وهو حجة لدى الأكثرين... مخصص له معيناً بين

فإن قيل: تحريم الخبائث لعللة الخبث، وإذا وجد خبيث غير محرم كان ذلك نقضاً في العلة لا تخصيصاً لها  
فالجواب: أن أكثر العلماء على أن النقض تخصيص للعلة، لا إبطال لها قال في "مراقي السعود": [الرجز]



منها وجود الوصف دون الحكم . . . سماه بالنقض وعادة العلم

والأكثر عندهم لا يقدح . . . بل هو تخصيص وذا مصحح

إلخ . . . كما حررناه في غير هذا الموضوع.

ومن الأدلة على تحريم الكلب ما ثبت في الصحيحين من الأحاديث الصريحة في تحريم اقتنائه، وأن اقتنائه

ينقص أجر مقتنيه كل يوم، فلو كان أكله مباحاً، لكان اقتناؤه

(529/1)

مباحاً.

وإنما رخص صلى الله عليه وسلم، في كلب الصيد، والزرع، والماشية للضرورة فمن ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من اتخذ كلباً إلا كلب صيد، أو زرع، أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط"، ومنه أيضاً ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث سفیان بن أبي زهير الشنائي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً، ولا ضرعاً نقص من عمله كل يوم قيراط" ورواه البخاري عن ابن عمر ثلاث طرق بلفظ: "نقص كل يوم من عمله قيراطان"، وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن عمر من طرق: في بعضها قيراط، وفي بعضها قيراطان

والأحاديث في الباب كثيرة وهذا أوضح دليل على أن الكلب لا يجوز أكله، إذ لو جاز أكله لجاز اقتناؤه للأكل وهو ظاهر، ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن المغفل، رضي الله عنهم. من أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ولو كانت مباحة الأكل لما أمر بقتلها، ولم يرخص صلى الله عليه وسلم فيها إلا للضرورة الصيد، أو الزرع، أو الماشية وإذا عرفت أن في كلب الصيد، وما ذكره بعض المنافع المباحة، كالانتفاع بصيده، أو حراسته الماشية، أو

الزرع، فاعلم أن العلماء اختلفوا في بيعه

فمنهم من قال: يبيعه تابع للحمة، ولحمه حرام، فبيعه حرام، وهذا هو أظهر الأقوال دليلاً لما قدمنا من أن ثمن الكلب خبيث، وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن مقروناً مجلوان الكاهن، ومهر البغي، وهو نص صحيح صريح في منع بيعه.

ويؤيده ما رواه أبو داود بإسناد صحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، وقال "إن جاء يطلب ثمن الكلب، فاملا كفه تراباً". قال النووي في "شرح المذهب":، وابن حجر في "الفتح": إسناده صحيح، وروى أبو داود أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "لا يحمل ثمن الكلب، ولا حلوان الكاهن، ولا مهر البغي". قال ابن حجر في "الفتح": إسناده حسن، وقال النووي في "شرح المذهب": إسناده حسن صحيح.

(530/1)

وإذا حققت ذلك، فاعلم أن القول بمنع بيع الكلب الذي ذكرنا أنه هو الحق عام في المأذون في اتخاذه وغيره لعموم الأدلة، ومن قال بذلك أبو هريرة، والحسن البصري، والأوزاعي، وربيعه، والحكم، وحماد، والشافعي، وأحمد، وداود، وابن المنذر وغيرهم، وهو المشهور الصحيح من مذهب مالك خلافاً لما ذكره القرطبي في "المفهم" من أن مشهور مذهبه الكراهة، وروي عن مالك أيضاً جواز بيع كلب الصيد ونحوه دون الذي لم يؤذن في اتخاذه، وهو قول سحنون لأنه قال: أبيع كلب الصيد وأحج بثمانه وأجاز بيعه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت فيه منفعة من صيد، أو حراسة لما شيقثلاً، وحكي نحوه ابن المنذر عن جابر، وعطاء، والنخعي قاله النووي وإن قتل الكلب المأذون فيه ككلب الصيد، ففيه القيمة عند مالك، ولا شيء فيه عند أحمد والشافعي، وأوجبها فيه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت فيه منفعة

وحجة من قال لا قيمة فيه أن القيمة ثمن والنص الصحيح نهى عن ثمن الكلب، وجاء فيه التصريح بأن طالبه

تملاً كنهه تراباً، وذلك أبلغ عبارة في المنع منه

واحتج من أوجبها بأنه فوت منفعة جائزة فعليه غرمها

واحتج من أجاز بيع الكلب، وألزم قيمته إن قتل بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه

وسلم: نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد، وعن عمر رضي الله عنه أنه غرم رجلاً عن كلب قتله عشرين

بعيراً وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قضى في كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً، وقضى في كلب

ماشية بكبش.

واحتجوا أيضاً بأن الكلب المأذون فيه تجوز الوصية به والانتفاع به فأشبهه الحوا.

وأجاب الجمهور بأن الأحاديث والآثار المروية في جواز بيع كلب الصيد ولزوم قيمته كلها ضعيفة

قال النووي في "شرح المذهب" ما نصه وأما الجواب عما احتجوا به من الأحاديث والآثار فكلاهما ضعيفة بانفاق

المحدثين، وهكذا أوضح الترمذي والدارقطني والبيهقي ضعفها، والاحتجاج بجواز الوصية به وشبهه بالحمار

مردود بالنصوص الصحيحة المصرحة بعدم حلية ثمنه، وما ذكره ابن عاصم المالكي في تحفته " من قوله:

[الرجز]

واتفقوا أن كلاب البادية... يجوز بيعها ككلب الماشية

(531/1)

فقد رده عليه رحمه الله علماء المالكية، وقد قدمنا أنه قول سحنون

واعلم أن ما روي عن جابر وابن عمر مرفوعاً مما يدل على جواز بيع كلب الصيد كله ضعيف كما بين تضعيفه

ابن حجر في "فتح الباري" في باب "ثمن الكلب".

قال القرطبي: وقد زعم ناس أنه لم يكن في العرب من يأكل لحم الكلب إلا قوم من فقعات



ومن ذلك القرد: فإنه لا يجوز أكله، فله القرطي في تفسيره: قال أبو عمر يعني ابن عبد البر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله، ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه قال: وما علمت أحداً رخص في أكله إلا ما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن أيوب سئل مجاهد عن أكل القرد فقال: ليس من بهيمة الأنعام. قلت: ذكر ابن المنذر أنه قال: روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد يقتل في الحرم قال: يحكم به ذوا عدل. قال: فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه لأن الجزء لا يجب على من قتل غير الصيد، وفي "مجر المذهب" للرويانى على مذهب الشافعي وقال الشافعي: يجوز بيع القرد لأنه يعلم وينتفع به لحفظ المتاع اهـ وقال النووي في "شرح المذهب": القرد حرام عندنا، وبه قال عطاء وعكرمة ومجاهد، ومكحول والحسن وابن حبيب المالكي.

وقال ابن قدامة في "المغني": وقال ابن عبد البر: لأعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه، وروي عن الشعبي: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم القرد، ولأنه سبع، فيدخل في عموم الخبر، ولأنه مسخ أيضاً فيكون من الخبائث المحرمة وقد قدمنا جزم ابن حبيب، وابن عبد البر من المالكية بأنه حرام، وقال الباجي الأظهر عندي من مذهب مالك وأصحابه. أنه ليس بجرام.

ومن ذلك الفيل: فالظاهر فيه أنه من ذوات الناب من السباع، وقد قدمنا أن التحقيق فيها التحريم لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب الجمهور ومن صححه من المالكية ابن عبد البر والقرطي.

وقال بعض المالكية كراهه ته أخف من كراهة السبع، وأباحه أشهب، وعن مالك في المدونة كراهة الانتفاع بالعاج: وهو سن الفيل.

وقال ابن قدامة في "المغني": والفيل محرم. قال أحمد: ليس هو من أطعمة المسلمين، وقال الحسن هو مسخ وكرهه أبو حنيفة، والشافعي، ورضي في أكله الشعبي، ولنا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع، وهو من أعظمها ناباً، ولأنه مستخبث فيدخل في عموم الآية المحرمة للخبائث اهـ. وقال النووي في شرح المذهب الفيل حرام عندنا، وعند أبي حنيفة والكوفيين، والحسن وأباحه الشعبي، وابن شهاب، ومالك في رواية. وحجة الأولين أنه ذوناب اهـ.

ومن ذلك الهر، والثعلب، والدب فهي عند مالك من ذوات الناب من السباع وعنه رواية أخرى أنها مكروهة كراهة تنزيه، ولا تحريم فيها قولاً واحداً والهر الأهلي والوحشي عنده سواء. وفرق بينهما غيره من الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة فممنعوا الأهلي.

قال ابن قدامة في "المغني": فأما الأهلي فمحرم في قول إمامنا ومالك وأبي حنيفة والشافعي وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل الهر، وقال ابن قدامة في "المغني" أيضاً:

واختلفت الرواية في الثعلب فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه وهذا قول أبي هريرة ومالك وأبي حنيفة لأنه سبع، فيدخل في عموم النهي، ونقل عن أحمد إباحته، واختاره الشريف أبو جعفر، ورضي فيه عطاء وطاوس وقتادة والليث، وسفيان بن عيينة والشافعي، لأنه يندى في الإحرام والحرم إلى أن قالوا اختلفت الرواية عن أحمد في سنور البر، والقول فيه كقول في الثعلب

وحكى النووي اتفاق الشافعية على إباحة الثعلب وقال صاحب "المذهب": وفي سنور الوحش وجهان أحدهما: لا يحل؛ لأنه يصطاد بناه فلم يحل كالأسد والفهد والثاني: يحل؛ لأنه حيوان يتنوع إلى حيوان وحشي وأهلي، فيحرم الأهلي منه،

ويحل الوحشي كالحمار.

وأما الدب: فهو سبع ذوناب عند مالك والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة وقال أحمد: إن كان الدب ذاناب منع أكله، وإن لم يكن ذاناب فلا بأس بأكله

واختلف العلماء في جواز أكل الضبع وهو عند مالك كالثعلب. وقد قدمنا عنه أنه سيع في رواية، وفي أخرى أنه مكروه، ولا قول فيه بالتحريم، والأحاديث التي قدمناها في سورة المائدة بأن الضبع صيد تدل على إباحة أكلها، وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضباع قاله القرطبي، ورخص في أكلها الشافعي وغيره، وقال البيهقي في السنن الكبرى: قال الشافعي: وما يباع لحم الضباع بمكة إلا بين الصفا والمروة

وحجة مالك في مشهور مذهبه أن الضبع من جملة السباع، فيدخل في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من

السباع، ولم يخص سبعا منها عن سبع، قال القرطبي وليس حديث الضبع الذي خرجه النسائي في إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهي لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار، وليس مشهوراً بنقل العلم ولا بمن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه قال أبو عمر: وقد روي النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة، روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات، ومحال أن يعارضوا بمثل حديث ابن أبي عمار

قال مقيد عفا الله عنه للمخالف أن يقول أحاديث النهي عامة في كل ذي ناب من السباع، ودليل إباحة الضبع خاص، ولا يتعارض عام وخاص لأن الخاص يقضي على العام فيخصص عموم به كما هو مقرر في الأصول ومن ذلك القنفذ: فقد قال بعض العلماء بتحريمه، وهو مذهب الإمام أحمد، وأبي هريرة، وأجاز أكله الجمهور. منهم مالك والشافعي والليث وأبو ثور وغيرهم.

واحتج من منعه بما رواه أبو داود والبيهقي عن أبي هريرة أنه قال ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: "هو خبيث من الخبائث".

واحتج من أباحه وهم الجمهور بأن الحديث لم يثبت، ولا تحريم إلا بدليل قال البيهقي في السنن الكبرى: بعد أن ساق حديث أبي هريرة المذكور في خبث القنفذ. هذا حديث لم يرو إلا بهذا الإسناد، وهو إسناد فيه



ضعف .

ومن كره أكل القنفذ . أبو حنيفة وأصحابه . قاله القرطبي وغيره .

(534/1)

ومن ذلك حشرات الأرض، كالفأرة، والحيات، والأفاعي، والعقارب، والخنفساء، والعظاية، والضفادع، والجردان، والوزغ، والصراصير، والعناكب، وسام أبرص، والجعلان، وبنات، وردان، والديدان، وحمار قبان، ونحو ذلك .

فجمهور العلماء على تحريم أكل هذه الأشياء لأنها مستخبثة طبعاً، والله تعالى يقول ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ .

ومن قال بذلك الشافعي وأبو حنيفة، وأحمد وابن شهاب وعروة وغيرهم رحمهم الله تعالى .-

ورخص في أكل ذلك مالك، واشترط في جواز أكل الحيات أن يؤمن سمها .

ومن روي عنه الترخيص في أكل الحشرات، الأوزاعي، وابن أبي ليلى، واحتجوا بما رواه أبو داود والبيهقي،

من حديث ملقاه بن تلب، عن أبيه تلب بن ثعلبة بن ربيعة التميمي العنبري، رضي الله عنه قال صحبت النبي

صلى الله عليه وسلم، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً .

واحتجوا أيضاً بأن الله حرم أشياء، وأباح أشياء، فما حرم فهو حرام، وما أباح فهو مباح، وما سكت عنه فهو

عفو .

وقالت عائشة، رضي الله عنها في الفأرة ما هي بجرام، وقرأت قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ

مُحَرَّمًا ﴾ الآية .

ويجاب عن هذا بأن ملقاه بن تلب مستور لا يعرف حاله، وبأن قول أبيه تلب بن ثعلبة، رضي الله عنه، لم أسمع

لحشرة الأرض تحريماً لا يدل على عدم تحريمها، كما قاله الخطابي، والبيهقي . لأن عدم سماع صحابي لشيء لا

يقتضي انتفاءه كما هو معلوم، وبأنه تعالى لم يسكت عن هذا لأنه حرم الخبائث، وهذه خبائث لا يكاد طبع سليم يستسيغها، فضلاً عن أن يستطبخها، والذين يأكلون مثل هذه الحشرات من العرب، إنما يدعوهم لذلك شدة الجوع، كما قال أحد شعرائهم: [الطويل]  
أكلنا الرمي يأمر عمرو ومن يكن... غريباً لديكم يأكل الحشرات  
والرمي جمع ربيبة، وهي الفأرة قاله القرطبي، وفي اللسان أنها دويبة بين الفأرة وأم حبين، ولتلك الحاجة الشديدة لما سئل بعض العرب عما يأكلون قال: كل ما دب

(535/1)

ودرج، إلا أم حبين، فقال: تهن أم حبين العافية.

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح قتل الفأرة، وما ذكر معها من الفواسق، فدل ذلك على عدم إباحتها.

واعلم أن ما ذكره بعض أهل العلم كالشافعي من أن كل ما يستخبئه الطبع السليم من العرب الذين نزل القرآن عليهم في غير حال ضرورة الجوع حرام؛ لقوله تعالى ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ الآية، استدلال ظاهر لا وجه لما رده به أهل الظاهر من أن ذلك أمر لا يمكن أن يناط به حكم لأنه لا ينضبط. لأن معنى الخبث معروف عندهم، فما اتصف به فهو حرام، للآية

ولا يقدح في ذلك النص على إباحة بعض المستخبثات، كالثوم لأن ما أخرجه الدليل يخصص به عموم النص، ويبقى حجة فيما لم يخرج دليله، كما قدمنا.

ويدخل فيه أيضاً كل ما نص الشرع على أنه خبيث، إلا للدليل يدل على إباحته، مع إطلاق اسم الخبث عليه واستثنى بعض أهل العلم من حشرات الأرض الوزغ، فقد ادعى بعضهم الإجماع على تحريمه، كما ذكره ابن قدامة في "المغني" عن ابن عبد البر.

قال مقيده عفا الله عنه ويدل له حديث أم شريك المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الأوزاع، وكذلك روى الشيخان أيضاً عن حديث سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، موصولاً عند مسلم، ومحملاً للإرسال عند البخاري، فإن قوله وزعم سعد بن أبي وقاص أنه أمر بقتله، محتمل لأن يكون من قول عائشة، ومحتمل لأن يكون من قول عروة، وعليهما، فالحديث متصل، ويحتمل أن يكون من قول الزهري، فيكون منقطعاً، واختاره ابن حجر في "الفتح"، وقال: كأن الزهري وصله لمعمر، وأرسله ليونس. اهـ، ومن طريق يونس رواه البخاري، ومن طريق معمر رواه مسلم، وروى مسلم في "صحيحه" من حديث أبي هريرة مرفوعاً، الترغيب في قتل الوزغ، وكل ذلك يدل على تحريمه واختلف العلماء أيضاً في ابن آوى وابن عرس: فقال بعض العلماء: بتحريم أكلهم، وهو مذهب الإمام أحمد، وأبي حنيفة رحمه الله تعالى قال في "المغني": سئل أحمد عن ابن آوى، وابن عرس. فقال: كل شيء ينهش بأنيابه من السباع، وبهذا قال

سنة 536/1

مكتبة أمية كسر

أبو حنيفة، وأصحابه اهـ.

ومذهب الشافعي رحمه الله الفرق بينهما، فإن عرس حلال عند الشافعية بلا خلاف لأنه ليس له ناب قوي،

فهو كالضب، واختلف الشافعية في ابن آوى

فقال بعضهم: يحل أكله، لأنه لا يتقوى بنابه فهو كالأرنب

والثاني: لا يحل؛ لأنه مستخبث كرهه الراححة، ولأنه من جنس الكلاب، قاله النووي، والظاهر من مذهب

مالك كراهتهما.

وأما الوبر، واليربوع، فأكلهما جاز عند مالك وأصحابه. وهو مذهب الشافعي، وعليه عامة أصحابه، إلا

أن في الوبر وجهاً عندهم بالتحريم



وقد قدمنا أن عمر أوجب في اليربوع جفرة، فدل ذلك على أنه صيد، ومشهور مذهب الإمام أحمد أيضاً جواز أكل اليربوع، والوبر.

ومن قال بإباحة الوبر عطاء وطاوس، ومجاهد، وعمر بن دينار، وابن المنذر، وأبي يوسف  
ومن قال بإباحة اليربوع أيضاً: عروة، وعطاء الخراساني، وأبو ثور، وابن المنذر، كما نقله عنهم صاحب  
"المغني".

وقال القاضي من الحنابلة بتحريم الوبر، قال في "المغني"، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، إلا أبا يوسف، وقال  
أيضاً: إن أبا حنيفة. قال: في اليربوع أيضاً هو حرام، وروي ذلك عن أحمد أيضاً، وعن ابن سيرين والحكم،  
وحماده. لأنه يشبه الفأر، ونقل النووي في "شرح المهذب" عن صاحب البيان عن أبي حنيفة تحريم الوبر،  
واليربوع، والضب، والقنفذ، وابن عرس  
ومن قال بإباحة الخلد والضروب مالك وأصحابه.

وأما الأرنب: فالتحقيق أن أكلها مباح لما ثبت في الصحيحين عن أنس، رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه  
وسلم: أهدي له عضو من أرنب فقبله، وفي بعض الروايات فأكل منه، وقال ابن قدامة في "المغني" أكل  
الأرنب سعد بن أبي وقاص، ورخص فيها أبو سعيد، وعطاء، وابن الهيثب، والليث، ومالك، والشافعي،  
وأبو ثور، وابن المنذر. ولا نعلم أحداً قالوا بتحريمها، إلا شيئاً روي عن عمرو بن العاص اهـ.

(537/1)

---

وأما الضب: فالتحقيق أيضاً جواز أكله لما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم  
قال: "كلوا أو أطعموا فإنه حلال". وقال: "لا بأس به، ولكنه ليس من طعامي" يعني الضب، ولما ثبت أيضاً في  
الصحيحين من حديث خالد، رضي الله عنه أنه أكل ضباً في بيت ميمونة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
ينظر إليه، وقد قدمنا قول صاحب البيان عن أبي حنيفة بتحريم الضب

وقوله في "المغني" عن أبي حنيفة أيضاً، والثوري تحريم الضب، ونقل عن علي النهي عنه، ولم نعلم لتحريمه مستنداً، إلا ما رواه مسلم في الصحيح من حديث جابر، رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بضب، فأبى أن يأكله قال: "إني لأدري لعله من القرون الأولى التي مسخت"، وأخرج مسلم نحوه أيضاً من حديث أبي سعيد مرفوعاً، فكأنه في هذا الحديث علل الامتناع منه باحتمال المسخ، أو لأنه ينهش، فأشبهه ابن عرس، ولكن هذا لا يعارض الأدلة الصحيحة الصريحة التي قدمناها بإباحة أكله، وكان بعض العرب يزعمون أن الضب من الأمم التي مسخت، كما يدل له قول الزاجز [الرجز]

قالت وكنت رجلاً فطيناً . . . هذا لعمر الله إسرائيلياً

فإن هذه المرأة العربية أقسمت على أن الضب إسرائيلياً مسخ

وأما الجراد: فلا خلاف بين العلماء في جواز أكله، وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن أبي أوفى

أنه قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد . اهـ.

وميتة الجراد من غير ذكاة حلال عند جماهير العلماء لحديث "أحلت لنا ميتتان ودمان" الحديث.

وخالف مالك الجمهور، فاشتراط في جواز أكله ذكاته، وذكاته عنده ما يموت به بقصد الزكاة، وهو معنى قول

خليل بن إسحاق المالكي في مختصره، وافتر نحو الجراد لها بما يموت به، ولو لم يعجل كقطع جناح

واحتج له المالكية بعدم ثبوت حديث ابن عمر المذكور "أحلت لنا ميتتان" الحديث. لأن طرده لا تخلو من

ضعف في الإسناد، أو وقف، والأصل الاحتياج إلى الذكاة لعموم ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [3/5]،

وقال ابن كثير في تفسير سورة المائدة ما نصه وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي حدثنا عبد

الرحمن بن زيد بن

أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أحل لنا ميتتان ودمان. فأما الميتتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكب والطحال"، وكذا رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه،

والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف

قال الحافظ البيهقي: ورواه إسماعيل بن أبي إدريس عن أسامة، وعبد الله وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن

ابن عمر مرفوعاً. قلت: وثلاثهم كلهم ضعفاء، والثاني بعضهم أصلح من بعض، وقد رواه سليمان بن بلال

أحد الأثبات، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر فوقفه بعضهم عليه قال الحافظ أبو زرعة الرازي وهو أصح.

أهد من ابن كثير، وهو دليل لما قاله المالكية، والله تعالى أعلم

قال مقيد عفا الله عنه لكن للمخالف أن يقول: إن الرواية الموقوفة على ابن عمر من طريق سليمان بن بلال

عن زيد بن أسلم عنه صحيحة، ولها حكم الرفع لأن قول الصحابي: أحل لنا، أو حرم علينا له حكم الرفع

لأنه من المعلوم أنهم لا يحل لهم، ولا يحرم عليهم، إلا النبي صلى الله عليه وسلم كما تقرر في علوم الحديث،

وأشار النووي في "شرح المذهب" إلى أن الرواية الصحيحة الموقوفة على ابن عمر لها حكم الرفع، كما ذكرنا

وهو واضح، وهو دليل لا لبس فيه على إباحة ميتة الجراد من غير زكاة

والمالكية قالوا: لم يصح الحديث مرفوعاً، وميتة الجراد داخلية في عموم قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ الآية

[3/5]، وافترار الجراد إلى الزكاة بما يموت به، كقطع رأسه بنية الذكاة أو صلته أو قلبه

كذلك رواية أيضاً عن الإمام أحمد نقلها عنه النووي في "شرح مسلم" و"شرح المذهب"، والله تعالى أعلم.

وأما الطير: فجميع أنواعه مباحة الأكل إلا الأشياء منها اختلف فيها للعلماء.

فمن ذلك كل ذي مخلب من الطير يتقوى به ويصطاد كالصقر والشاهين والبازي والعقاب والباشق، ونحو

ذلك.

وجمهور العلماء على تحريم كل ذي مخلب من الطير كما قدمنا، ودليلهم ثبوت النهي عنه في صحيح مسلم

وغيره، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة

ومذهب مالك - رحمه الله - إباحة أكل ذي المخلب من الطير لعموم قوله تعالى ﴿قُلْ



لا أَجِدُ ﴿ الآية: ولأنه لم يثبت عنده نص صريح في التحريم  
ومن قال كقول مالك الليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد، وقال مالك لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع  
الطير، وقال ابن القاسم لم يكره مالك أكل شيء من الطير كله الرخم والعقبان والنسور والحدأة والغربان،  
وجميع سباع الطير وغير سباعها، ما أكل الجيف منها، وما لم يأكلها  
ولأبأس بأكل الهدهد والخطاف، وروى علي كراهة أكل الخطاف ابن رشد لقلة لحمها مع تحريمها بمن عشتت  
عنده، انتهى من المواق في شرحه لقول خليل في مختصره وطير، ولو جلالة  
ومن ذلك الحدأة والغراب الأبقع لما تقدم من أنهما من الفواسق التي يحل قتلها في الحل والحرم، وإباحة قتلها دليل  
على منع أكلها، وهو مذهب الجمهور خلافاً لمالك، ومن وافقه كما ذكرنا آنفاً  
وقالت عائشة رضي الله عنها: إني لأعجب ممن يأكل الغراب، وقد أذن صلى الله عليه وسلم في قتله، وقال  
صاحب "المهذب" بعد أن ذكر تحريم أكل الغراب الأبقع، ويحرم الغراب الأسود الكبير لأنه مستخيب يأكل  
الجيف فهو كالأبقع.  
وفي الغداف، وغراب الزرع وجهان  
أحدهما: لا يحل؛ للخبر.

والثاني: يحل؛ لأنه مستطاب يلقط الحب فهو كالحمام والدجاج، وقال ابن قدامة في "المغني" ويحرم منها ما يأكل  
الجيف كالنسور والرخم وغراب البين وهو أكبر الغربان والأبقع قال عروة: ومن يأكل الغراب، وقد سماه النبي  
صلى الله عليه وسلم فاسقاً؟ والله ما هو من الطيبات اه  
قال مقبده عفا الله عنه الظاهر المتبادر أن كل شيء أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتله بغير الذكاة  
الشرعية أنه محرم الأكل، إذ لو كان الانتفاع بأكله جائزاً لما أذن صلى الله عليه وسلم في إتلافه كما هو واضح  
وقال النووي: الغراب الأبقع حرام بلا خلاف للأحاديث الصحيحة، والأسود الكبير فيه طلقان:

إحداهما: أنه حرام.

والأخرى: أن فيه وجهين: أصحهما التحريم.

وغراب الزرع فيه وجهان مشهوران أصحهما أنه حلال، وهو الزاغ، وهو أسود صغير، وقد يكون محمر

المتقار والرجلين اه، منه بالمعنى في "شرح المذهب".

ومن ذلك الصرد. والهدهد. والخطاف. والخفاش: وهو الوطواط.

ومذهب الشافعي: تحريم أكل الهدهد والخطاف.

قال صاحب "المذهب": ويحرم أكل الهدهد والخطاف. لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتلها، وقال

النووي في "شرح المذهب" أما حديث النهي عن قتل الهدهد فرواه عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة، والهدهد والصرد رواه أبو داود

بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ذكره في آخر كتابه، ورواه ابن ماجه في كتاب الصيد بإسناد على

شرط البخاري، وأما النهي عن قتل الخطاف فهو ضعيف ومرسل، رواه البيهقي بإسناده علي الحويرث

عبد الرحمن بن معاوية، وهو من تابعي التابعين، أو من التابعين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن قتل

الخطاطيف، ثم قال: قال البيهقي: هذا منقطع. قال: وروى حمزة النصيبي فيه حديثاً مسنداً إلا أنه كان يرمى

بالوضع أه. ومما ذكره النووي تعلم أن الصرد والهدهد لا يجوز أكلهما في مذهب الشافعي لثبوت النهي عن

قتلها، وقال النووي أيضاً: وصح عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه أنه قال لا تقتلوا الضفادع فإن

تقيتها تسبيح، ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى أغرقهم يقال

البيهقي بإسناده صحيح.

قال مقيده عفا الله عنه والظاهر في مثل هذا الذي صح عن عبد الله بن عمرو من النهي عن قتل الخفاش

والضفدع أنه في حكم المرفوع لأنه لا مجال للرأي فيه لأن علم تسبيح الضفدع وما قاله الخفاش لا يكون بالرأي،

وعليه فهو يدل على منع أكل الخفاش والصفدع.

وقال ابن قدامة في "المغني": ويحرم الخطاف والخشاف أو الخفاش وهو الوطواط، قال الشافعي [الكامل]

(541/1)

مثل النهار يزيد أبصار الوري. . . ورأى يعمي أعين الخفاش

قال أحمد: ومن يأكل الخشاف؟ وسئل عن الخطاف فقال لا أدري، وقال النخعي: أكل الطير حلال إلا

الخفاش، وإنما حرمت هذه لأنها مستخبثة لا تأكلها العرب اهد من المغني. والخشاف هو الخفاش، وقد

قدمنا عن مالك وأصحابه جواز أكل جميع أنواع الطير واستثنى بعضهم من ذلك الوطواط

وفي الببغا والطاوس وجهان للشافعية قال البغوي وغيره وأصحهما التحريم

وفي العندليب والحمره لهم أيضاً وجهان: والصحيح إباحتهما، وقال أبو عاصم العبادي يحرم ملاعب ظله

وهو طائر يسبح في الجو مراراً كأنه ينصب على طائر، وقال أبو عاصم أيضاً اليوم حرام كالرخم، قال

والضوع بضم الصاد المعجمة وفتح الواو وبالعين المهملة حرام على أصح القولين، قال الرافعي: هذا يقتضي أن

الضوع غير اليوم، قال لكن في صحاح الجوهري أن الضوع طائر من طير الليل من جنس الهام، وقال المفضل

هو ذكر اليوم، قال الرافعي فعلى هذا إن كان في الضوع قول لزم لإجراؤه في اليوم لأن الذكر والأنثى من الجنس

الواحد لا يفترقان، قاله النووي ثم قال: قلت: الأشهر أن الضوع من جنس الهام فلا يلزم اشتراكهما في الحكم

وأما حشرات الطير، كالنحل، والزناير، والذباب، والبعوض، ونحو ذلك فأكملها حرام عند الشافعي وأحمد،

وأكثر العلماء لأنها مستخبثة طبعاً، والله تعالى يقول ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ .

ومن ذلك الجلالة: وهي التي تأكل النجس، وأصلها التي تلتقط الجلة بتثليث الجينم وهي البعر، والمراد بها عند

العلماء: التي تأكل النجاسات من الطير والدواب

ومشهور مذهب الإمام مالك جواز أكل لحم الجلالة مطلقاً، أما لبنها وبولها فنجسان في مشهور مذهبه ما دام



النجس باقياً في جوفها، ويطهر لبنها ويولها عنده إن أمسكت عن أكل النجس، وعلقت علقاً طاهراً مدة يغلب على الظن فيها عدم بقاء شيء في جوفها من الفضلات النجسة، وكره كثير من العلماء لحم الجلالة ولبنها، وحجتهم حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ألبان الجلالة قال النووي في "شرح المهذب": حديث ابن عباس صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة، قال الترمذي هو حديث حسن صحيح اهـ.

(542/1)

وقال النووي في حد الجلالة والصحيح الذي عليه الجمهور أدنه لا اعتبار بالكثرة، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن، فإن وجد في عرقها وغيره ریح النجاسة فجلالة، وإلا فلا، وأكل لحم الجلالة وشرب لبنها مكروه عند الشافعية، والصحيح عندهم أنها كراهة تنزيه، وقيل كراهة تحريم. وقال ابن قدامة في "المغني": قال أحمد: أكره لحوم الجلالة وألبانها. قال القاضي في المجرد: هي التي تأكل القدر، فإذا كان أكثر علفها النجاسة حرم لحمها ولبنها.

وفي بيضها روايتان وإن كان أكثر علفها الطاهر لم يحرم أكلها ولا لبنها، وتحديد الجلالة يكون أكثر علفها النجاسة لم نسمعه عن أحمد، ولا هو ظاهر كلامه، لكن يمكن تحديده بما يكون كثيراً في مأكلها ويعنى عن اليسير، وقال الليث إنما كانوا يكرهون الجلالة التي لا طعام لها إلا الرجيع وما أشبهه، وقال ابن أبي موسى في الجلالة روايتان

إحداهما: أنها محرمة.

والثانية: أنها مكروهة غير محرمة، وهذا قول الشافعي، وكره أبو حنيفة لحومها والعمل عليها حتى تجبس، ورخص الحسن في لحومها وألبانها. لأن الحيوانات لا تتنجس بأكل النجاسات. بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه، والكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجساً، ولو نجس لما طهر

بالإسلام ولا الاغتسال، ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس اهـ  
والظاهر كراهة ركوب الجلالة، وهو مكروه عند الشافعي، وأحمد وعمر وابنه عبد الله، وروي عن ابن عمر  
مرفوعاً كراهة ركوب الجلالة، أخرجه البيهقي وغيره  
والسخلة المرباة بلين الكلبة حكما حكم الجلالة فيما يظهر، فيجري فيها ما جرى فيها، والله تعالى أعلم  
ومن ذلك الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات أو سممت بها فأكثر العلماء على أنها طاهرة، وأن ذلك لا  
ينجسها، ومن قال بذلك مالك والشافعي وأصحابهما خلافاً للإمام أحمد، وقال ابن قدامة في المغني "وتحرم  
الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات، أو سممت بها، وقال ابن عقيل يحتمل أن يكره ذلك ولا يجوز ولا  
يحكم بتنجيسها، لأن النجاسة تستحيل في باطنها فتطهر بالاستحالة كالدم يستحيل في أعضاء

(543/1)

صَلَّى  
عَلَيْهِ  
وَأَسَلَّمَ

مكتبة أمية كسر