

الكتاب: أحكام القرآن

المؤلف: الجصاص

الجزء: ٣

الوفاء: ٣٧٠

المجموعة: مصادر التفسير عند السنة

تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٤ م

المطبعة:

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

ردمك:

ملاحظات:

احكام القرآن
تأليف
الإمام حجة الاسلام
أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠ هـ
ضبط نصه وخرج آياته
عبد السلام محمد علي شاهين
الجزء الثالث
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
الطبعة الأولى
١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م
دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

سورة الأنعام

بسم الله الرحمن الرحيم

باب النهي عن مجالسة الظالمين

قال الله تعالى: (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية، فأمر الله نبيه بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله، وهي القرآن، بالتكذيب وإظهار الاستخفاف إعراضاً يقتضي الإنكار عليهم وإظهار الكراهة لما يكون منهم إلى أن يتركوا

ذلك ويخوضوا في حديث غيره. وهذا يدل على أن علينا ترك مجالسة الملحدين وسائر الكفار عند إظهارهم الكفر والشرك وما لا يجوز على الله تعالى إذا لم يمكننا إنكاره وكنا

في تقية من تغييره باليد أو اللسان لأن علينا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما أمره الله به إلا أن تقوم الدلالة على أنه مخصوص بشئ منه.

قوله تعالى: (وإما ينسبك الشيطان). المراد: إن أنسك الشيطان ببعض الشغل فقعدت معهم وأنت ناس للنهي فلا شئ عليك في تلك الحال. ثم قال تعالى: (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين)، يعني: بعد ما تذكر نهى الله تعالى لا تقعد مع الظالمين. وذلك عموم في النهي عن مجالسة سائر الظالمين من أهل الشرك وأهل الملة لوقوع الاسم عليهم جميعاً، وذلك إذا كان في تقية من تغييره بيده أو بلسانه بعد قيام الحجة على الظالمين بقبح ما هم عليه، فغير جائز لأحد مجالستهم مع ترك النكير سواء كانوا مظهرين في تلك الحال للظلم والقبائح أو غير مظهرين له، لأن النهي عام عن مجالسة الظالمين، لأن في مجالستهم مختاراً مع ترك النكير دلالة على الرضا بفعالهم. ونظيره قوله تعالى: (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل) [المائدة: ٧٨] الآيات، وقد تقدم ذكر ما روى فيه، وقوله تعالى: (ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) [هود: ١١٣].

قوله تعالى: (وذري الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت). قال قتادة: هي منسوخة بقوله تعالى: (اقتلوا المشركين)

[التوبة: ٥]. وقال مجاهد: ليست بمنسوخة، لكنه على جهة التهديد كقوله تعالى: (ذرني ومن خلقت وحيدا). وقوله: (تبسل) قال الفراء: " ترتهن " وقال الحسن ومجاهد والسدي: " تسلم ". وقال قتادة: " تحبس ". وقال ابن عباس: " تفضح ". وقيل:

أصله الارتهان، وقيل: التحريم، ويقال أسد باسل لأن فريسته مرتهنة به لا تفلت منه، وهذا بسل عليك أي حرام عليك لأنه مما يرتهن به، ويقال: أعطى الراقي بسلته أي أجرته

لأن العمل مرتهن بالأجرة، والمستبسل المستسلم لأنه بمنزلة المرتهن بما أسلم فيه. قوله تعالى: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي). قيل فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه قال ذلك في أول حال نظره واستدلالة على ما سبق إلى وهمه وغلب في ظنه، لأن قومه قد كانوا يعبدون الأوثان على أسماء الكواكب فيقولون هذا صنم زحل وصنم الشمس وصنم المشتري، ونحو ذلك. والثاني: أنه قال قبل بلوغه وقبل إكمال الله

تعالى عقله الذي به يصح التكليف، فقال ذلك وقد خطرت بقلبه الأمور وحررته الخواطر

والدواعي على الكفر فيما شاهده من الحوادث الدالة على توحيد الله تعالى، وروي في الخبر أن أمه كانت ولدتها في مغار خوفا من نمرود لأنه كان يقتل الأطفال المولودين في

ذلك الزمان، فلما خرج من المغار قال هذا القول حين شاهد الكواكب. والثالث: أنه قال ذلك على وجه الإنكار على قومه، وحذف الألف وأراد: أهذا ربي! قال الشاعر: كذبتك عينك أم رأيت بواسطة * غلس الظلام من الرباب خيالاً و معناه: أكذبتك. وقال آخر:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم
معناه: أهم هم. ومعنى قوله: (لا أحب الآفلين) إخبار بأنه ليس برب ولو كان ربا لأحبيته وعظمته تعظيم الرب. وهذا الاستدلال الذي سلك إبراهيم طريقه من أصح ما

يكون من الاستدلال وأوضحه، وذلك أنه لما رأى الكوكب في علوه وضيائه قرر نفسه على ما ينقسم إليه حكمه من كونه ربا خالقا أو مخلوقا مربوبا، فلما رآه طالعا آفلا ومتحركا زائلا قضى بأنه محدث لمقارنته لدلالات الحدث وأنه ليس برب، لأنه علم أن

المحدث غير قادر على إحداث الأجسام وأن ذلك مستحيل فيه كما استحال ذلك منه إذ

كان محدثا، فحكم بمساواته له في جهة الحدوث وامتناع كونه خالقا ربا. ثم لما طلع

القمر فوجده من العظم والإشراق وانبساط النور على خلاف الكوكب قرر أيضا نفسه
على
حكمه فقال: هذا ربي، فلما راعاه وتأمل حاله وجده في معناه في باب مقارنته
للحوادث
من الطلوع والأفول والانتقال والزوال حكم له بحكمه وإن كان أكبر وأضوأ منه، ولم
يمنعه ما شاهد من اختلافهما من العظم والضيء من أن يقتضي له بالحدوث لوجود

دلالات الحدث فيه. ثم لما أصبح رأى الشمس طالعة في عظيمها وإشراقها وتكامل ضيائها قال: هذا ربي، لأنها بخلاف الكوكب والقمر في هذه الأوصاف، ثم لما رآها آفلة

منتقلة حكم لها بالحدوث أيضا وأنها في حكم الكوكب والقمر لشمول دلالة الحدث للجميع.

وفيما أخبر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام وقوله عقيب ذلك: (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) أوضح دلالة على وجوب الاستدلال على التوحيد وعلى بطلان

قول الحشو القائلين بالتقليد، لأنه لو جاز لأحد أن يكتفي بالتقليد لكان أولاهم به إبراهيم

عليه السلام، فلما استدل إبراهيم على توحيد الله واحتج به على قومه ثبت بذلك أن علينا

مثله، وقد قال في نسق التلاوة عند ذكره إياه مع سائر الأنبياء: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأمرنا الله تعالى بالاقتداء به في الاستدلال على التوحيد والاحتجاج به على الكفار

ومن حيث دلت أحوال هذه الكواكب على أنها مخلوقة غير خالقة ومربوبة مع غير رب

فهي دالة أيضا على أن من كان في مثل حالها في الانتقال والزوال والمجيء والذهاب لا يجوز أن يكون ربا خالقا وأنه يكون مربوبا، فدل على أن الله تعالى لا يجوز عليه الانتقال ولا الزوال ولا المجيء ولا الذهاب، لقضية استدلال إبراهيم عليه السلام بأن من

كان بهذه الصفة فهو محدث، وثبت بذلك أن من عبد ما هذه صفته فهو غير عالم بالله تعالى وأنه بمنزلة من عبد كوكبا أو بعض الأشياء المخلوقة. وفيه الدلالة على أن معرفة الله تعالى تجب بكمال العقل قبل إرسال الرسل، لأن إبراهيم عليه السلام استدل عليها قبل أن يسمع بحجج الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه). يعني والله أعلم ما ذكر من الاستدلال على حدوث الكوكب والقمر والشمس، وأن من كان في مثل حالها من مقارنة

الحوادث له لا يكون إلها. ولما قرر ذلك عندهم قال أي الفريقين أحق بالأمن أمن يعبد إلها واحدا أحق أم من يعبد آلهة شتى؟ قالوا: من يعبد إلها واحدا، فأقروا على أنفسهم فصاروا محجوجين. وقيل أنهم لما قالوا له أما تخاف أن يخيلك آلهتنا؟ قال لهم: أما تخافون أن تخيلكم بجمعكم الصغير مع الكبير في العبادة؟ فأبطل ذلك حججهم عليه من

حيث رجع عليهم ما أرادوا إلزامه إياه فألزمهم مثله على أصلهم وأبطل قولهم بقوله.
قوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) أمر لنا بالافتداء بمن ذكر من
الأنبياء في الاستدلال على توحيد الله تعالى على نحو ما ذكرنا من استدلال إبراهيم
عليه السلام، ويحتج بعمومه في لزوم شرائع من كان قبلنا من الأنبياء بأنه لم يخصص بذلك

الاستدلال على التوحيد من الشرائع السمعية وهو على الجميع، وقد بينا ذلك في أصول الفقه.

قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار). يقال إن الإدراك أصله اللحوق، نحو قولك: أدرك زمان المنصور، وأدرك أبا حنيفة، وأدرك الطعام أي لحق حال النضج، وأدرك الزرع والثمرة، وأدرك الغلام إذا لحق حال الرجال. وإدراك البصر للشئ لحوقه له برؤيته إياه، لأنه لا خلاف بين أهل اللغة أن قول القائل: أدركت ببصري شخصا معناه رأيت به ببصري، ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة لأن البيت محيط بما فيه

وليس مدركا له، فقوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) معناه: لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفي رؤية الأبصار كقوله تعالى: (لا تأخذه سنة ولا نوم) [البقرة: ٢٥٥]، وما تمدح الله

بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصفة ب (لا تأخذه سنة ولا نوم) لم ييطل إلا إلى صفة نقص، فلما تمدح بنفي

رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال، إذ كان فيه إثبات صفة نقص. ولا يجوز أن يكون مخصوصا بقوله تعالى: (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) [القيامة: ٢٢ و ٢٣] لأن النظر محتمل لمعان، منه انتظار الثواب كما روي عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملا للتأويل لم يجز الاعتراض عليه بما لا مساغ للتأويل فيه. والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة. قوله تعالى: (ولو شاء الله ما أشركوا) معناه: لو شاء الله أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسرا ما أشركوا لأن المشيئة إنما تتعلق بالفعل أن يكون لا بأن لا يكون، فمتعلق المشيئة محذوف، وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التي تنافي الشرك قسرا بالاقتطاع عن الشرك عجزا ومنعا وإلجاء فهذه الحال لا يشاءها الله تعالى لأن المنع من المعصية بهذه الوجوه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب في الآخرة. قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم). قال السدي: " لا تسبوا الأصنام فيسبوا من أمركم بما أنتم عليه من عيبها ". وقيل: " لا تسبوا

الأصنام فيحملهم الغيظ والجهل على أن يسبوا من تعبدون كما سببتم من يعبدون ". وفي

ذلك دليل على أن المحق عليه أن يكف عن سب السفهاء الذين يتسرعون إلى سبه على وجه المقابلة له لأنه بمنزلة البعث على المعصية.

قوله تعالى: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) ظاهره أمر

ومعناه الإباحة، كقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) [المائدة: ٢] فإذا قضيت

الصلاة فانتشروا في الأرض) [الجمعة: ١٠]، هذا إذا أراد بأكله التلذذ فهو إباحة
يحتمل الترغيب في اعتقاد صحة الإذن فيه في أكله للاستعانة به على طاعة الله تعالى،
فيكون آكله في هذه الحال مأجورا. ومن الناس من يقول: (إن كنتم بآياته مؤمنين) يدل
على حظر أكل ما لم يذكر اسم الله عليه لاقتضائه مخالفة المشركين أكل ما لم يذكر
اسم الله عليه.

وقوله: (مما ذكر اسم الله عليه) عموم في سائر الأذكار، ويحتج به على جواز
أكل ذبح الغاصب للشاة المغصوبة وفي الذبح بسكين مغصوبة أن المالك للشاة أكلها
لقوله تعالى: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) إذ كان ذلك مما قد ذكر اسم الله عليه.
قوله تعالى: (وذروا ظاهر الإثم وباطنه). قال الضحاك: " كان أهل الجاهلية يرون
إعلان الزنا إثما والاستسرار به غير إثم، فقال الله تعالى: (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) ".
وهو عموم في سائر ما يسمى بهذا الاسم أن عليه تركه سرا وعلانية، فهو يوجب
تحريم

الخمر أيضا لقوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) [البقرة:
٢١٩]. ويجوز أن يكون ظاهر الإثم ما يفعله بالجوارح، وباطنه ما يفعله بقلبه من
الاعتقادات والفصول ونحوها مما حظر عليه فعله منها.

مطلب: الأقوال في ترك التسمية على الذبيحة

قوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)، فيه نهي عن أكل
ما لم يذكر اسم الله عليه. وقد اختلف في ذلك، فقال أصحابنا ومالك والحسن بن
صالح: " إن ترك المسلم التسمية عمدا لم يؤكل وإن تركها ناسيا أكل ". وقال
الشافعي:

" يؤكل في الوجهين "، وذكر مثله عن الأوزاعي. وقد اختلف أيضا في تارك التسمية
ناسيا، فروى عن علي وابن عباس ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن المسيب
وابن

شهاب وطاوس قالوا: " لا بأس بأكل ما ذبح ونسي التسمية عليه ". وقال علي: " إنما
هي

على الملة ". وقال ابن عباس: المسلم ذكر الله في قلبه " وقال: " كما لا ينفع الاسم
في

الشرك لا يضر النسيان في الملة ". وقال عطاء: " المسلم تسمية اسم الله تعالى، المسلم
هو اسم من أسماء الله تعالى، والمؤمن هو اسم من أسمائه، والمؤمن تسمية للذابح "
وروى أبو خالد الأصم عن ابن عجلان عن نافع: " أن غلاما لابن عمر قال له: يا عبد
الله

قل بسم الله! قال: قد قلت، قال: قل بسم الله! قال: قل بسم الله! قال: قل بسم الله! قال: قل بسم الله!
قد قلت، قال: فذبح فلم يأكل منه " وقال ابن سيرين: " إذا ترك التسمية ناسيا لم يؤكل

وروى يونس بن عبيد عن مولى لقريش عن أبيه: " أنه أتى على غلام لابن عمر قائما
عند "

قصاب ذبح شاة ونسي أن يذكر اسم الله عليها، فأمره ابن عمر أن يقوم عنده فإذا جاء إنسان يشتري قال: ابن عمر يقول إن هذه لم يذكها فلا تشتري". وروى شعبة عن حماد عن

إبراهيم في الرجل يذبح فينسى أن يسمي قال: "أحب إلي أن لا يأكل".
وظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسيا كان ذلك أو عامدا، إلا أن الدلالة قد قامت عندنا على أن النسيان غير مراد به، فأما من أباح أكله مع ترك التسمية عمدا فقوله مخالف للآية غير مستعمل لحكمها بحال، هذا مع مخالفته للآثار المروية في

إيجاب التسمية على الصيد والذبيحة.
فإن قيل: إن المراد بالنهي الذبائح التي ذبحها المشركون، ويدل عليه ما روى شريك عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال المشركون: أما ما قتل ربكم فمات فلا تأكلونه وأما ما قتلتم أنتم وذبحتم فتأكلونه! فأوحى الله تعالى إلي نبيه صلى الله عليه وسلم: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) قال: "الميتة".
ويدل على ذلك قوله

تعالى في نسق التلاوة: (ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) فإذا كانت الآية في الميتة وفي ذبائح المشركين فهي مقصورة الحكم ولم يدخل فيها ذبائح المسلمين. قيل له: نزول الآية على سبب لا يوجب الاقتصار بحكمها عليه بل الحكم للعموم إذا كان أعم من

السبب، فلو كان المراد ذبائح المشركين لذكرها ولم يقتصر على ذكر ترك التسمية وقد

علمنا أن المشركين وإن سموا على ذبائحهم لم تؤكل مثل ذلك على أنه لم يرد ذبائح المشركين إذ كانت ذبائحهم غير مأكولة سموا الله عليها أو لم يسموا، وقد نص الله تعالى

على تحرى ذبائح المشركين في غير هذه الآية وهو قوله تعالى: (وما ذبح على المنصب) [المائدة: ٣]. وأيضا فلو أراد ذبائح المشركين أو الميتة لكانت دلالة الآية قائمة على فساد التذكية بترك التسمية، إذ جعل ترك التسمية علما لكونه ميتة، فدل ذلك على أن كل

ما تركت التسمية عليه فهو ميتة. وعلى أنه قد روي عن ابن عباس ما يدل على أن المراد

التسمية دون ذبيحة الكافر، وهو ما رواه إسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم) قال: "كانوا يقولون: ما ذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه و ما لم يذكر اسم الله عليه فكلوه، فقال الله تعالى: (و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم

الله عليه) "، فأخبر ابن عباس في هذا الحديث أن المجادلة منهم كانت في ترك التسمية و أن الآية نزلت في إيجابها لا من طريق ذبائح المشركين و لا الميتة. ويدل على أن ترك التسمية عامدا يفسد الذكاة قوله تعالى: (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين) [المائدة: ٤] إلى قوله: (واذكروا اسم الله عليه) [المائدة: ٢]، ومعلوم أن ذلك أمر يقتضي الإيجاب وأنه غير

واجب على الآكل، فدل على أنه أراد به حال الاصطياد، والسائلون قد كانوا مسلمين فلم

ييح لهم الأكل إلا بشريطة التسمية، ويدل عليه قوله تعالى: (فاذكروا اسم الله عليها صواف) [الحج: ٣٦] يعني في حال النحر، لأنه قال الله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها) [الحج: ٣٦] والفاء للتعقيب. ويدل عليه من جهة السنة حديث عدي بن حاتم حين سأل

النبي صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب، فقال: " إذا أرسلت كلبك المعلم و ذكرت اسم الله عليه فكل

إذا أمسك عليك، وإن وجدت معه كلبا آخر وقد قتله فلا تأكله فإنما ذكرت اسم الله على

كلبك ولم تذكره على غيره "، وقد كان عدي بن حاتم مسلما، فأمره بالتسمية على إرسال

الكلب ومنعه الأكل عند عدم التسمية بقوله: " فلا تأكله فإنما ذكرت اسم الله على كلبك ".

وقد اقتضت الآية النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه والنهي عن ترك التسمية أيضا. ويدل على تأكيد النهي عن ذلك قوله تعالى: (وإنه لفسق) وهو راجع إلى الأمرين من ترك التسمية ومن الأكل. ويدل أيضا على أن المراد حال تركها عامدا، إذ كان الناسي

لا يجوز أن تلحقه سمة الفسق. ويدل عليه ما روى عبد العزيز الدراوردي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن الناس قالوا: يا رسول الله إن الأعراب يأتون باللحم فبتنا عندهم وهم حديثو عهد بكفر لا ندري ذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: " سموا عليه الله

وكلوا "، فلو لم تكن التسمية من شرط الذكاة لقال: وما عليكم من ترك التسمية، ولكنه

قال: " كلوا " لأن الأصل أن أمور المسلمين محمولة على الجواز والصحة فلا تحمل على

الفساد وما لا يجوز إلا بدلالة.

فإن قيل: لو كان المراد ترك المسلم التسمية لوجب أن يكون من استباح أكله فاسقا لقوله تعالى: (وإنه لفسق)، فلما اتفق الجميع على أن المسلم التارك للتسمية عامدا غير مستحق بسمة الفسق دل على أن المراد الميت أو ذبائح المشركين. قيل له: ظاهر قوله:

(وإنه لفسق) عائد على الجميع من المسلمين وغيرهم، وقيام الدلالة على خصوص بعضهم غير مانع بقاء حكم الآية في إيجاب التسمية على المسلم في الذبيحة. وأيضا فإننا

نقول: من ترك التسمية عامدا مع اعتقاده لوجوبها هو فاسق وكذلك من أكل ما هذا
سبيله

مع الاعتقاد، لأن ذلك من شرطها، فقد لحقته سمة الفسق، وأما من اعتقد أن ذلك في
الميتة أو ذبائح أهل الشرك دون المسلمين فإنه لا يكون فاسقا لزواله عند حكم الآية
بالتأويل.

فإن قال قائل: لما كانت التسمية ذكرا ليس بواجب في استدامته ولا في انتهائه
وجب أن لا يكون واجبا في ابتدائه، ولو كان واجبا لاستوى فيه العامد والناسي. قيل
له:

أما القياس الذي ذكره فهو دعوى محض لم يردده على أصل فلا يستحق الجواب، على أنه

منتقض بالإيمان والشهادتين وكذلك في التلبية والاستيذان وما شاكل هذا، لأن هذه إذا كانت ليست بواجبة في استدامتها وانتهائها ومع ذلك فهي واجبة في الابتداء.

وإنما قلنا إن ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الزكاة، من قبل أن قوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) خطاب للعامة دون الناسي، ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة: (وإنه لفسق)، وليس ذلك صفة الناسي، ولأن الناسي في حال نسيانه غير مكلف للتسمية، وروى الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن

عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما

استكروا عليه"، وإذا لم يكن مكلفا للتسمية فقد أوقع الزكاة على الوجه المأمور به فلا يفسده ترك التسمية، وغير جائز إلزامه زكاة أخرى لفوات ذلك منه، وليس ذلك مثل

نسيان تكبيرة الصلاة أو نسيان الطهارة ونحوها، لأن الذي يلزمه بعد الذكر هو فرض آخر، ولا يجوز أن يلزمه فرض آخر في الزكاة لفوات محلها.

فإن قيل: لو كانت التسمية من شرائط الزكاة لما أسقطها النسيان، كترك قطع الأوداج. وهذا السؤال للفريقين: من أسقط التسمية رأسا، ومن أوجبها في حال النسيان، فأما من أسقطها فإنه يستدل علينا باتفاقنا على سقوطها في حال النسيان، وشرائط الزكاة لا يسقطها النسيان كترك قطع الأوداج، فدل على أن التسمية ليست بشرط

فيها، ومن أوجبها في حال النسيان يشبهها بترك قطع الحلقوم والأوداج ناسيا أو عامدا أنه

يمنع صحة الزكاة. فأما من أسقط فرض التسمية رأسا فإن هذا السؤال لا يصح له، لأنه يزعم أن ترك الكلام من فروض الصلاة وكذلك فعل الطهارة وهما جميعا من شروطها، ثم فرق بين تارك الطهارة ناسيا وبين المتكلم في الصلاة ناسيا، وكذلك النية شرط في صحة الصوم وترك الأكل أيضا شرط في صحته، ولو ترك النية ناسيا لم يصح صومه ولو أكل ناسيا لم يفسد صومه، فهذا سؤال ينتقض على أصل هذا السؤال. وأما من أوجبها في حال النسيان واستدل بقطع الأوداج فإنه لا يصح له ذلك أيضا، لأن قطع الأوداج هو

نفس الذبح الذي ينافي موته حتف أنفه وينفصل به من الميتة، والتسمية مشروطة لذلك لا على أنها نفس الذبح بل هي مأمور بها عنده في حال الذكر دون حال النسيان، فلم يخرج عدم التسمية على وجه السهو من وجود الذبح، فلذلك اختلفا.

قوله تعالى: (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً) الآية. الحرث
الزرع، والحرث الأرض التي تثار للزرع، قال ابن عباس وقتادة: " عمد أناس من أهل
الضلالة فجزأوا من حروثهم ومواشيهم جزءاً لله تعالى وجزأ لشركائهم، فكانوا إذا خالط

شيء مما جزأوا لشركائهم ما جزأوا لله تعالى ردوه على شركائهم، وكانوا إذا أصابتهم السنة استعانوا بما جزأوا لله تعالى ووفروا ما جزأوا لشركائهم". وقيل: "إنهم كانوا إذا

هلك الذي لأوثانهم أخذوا بدله مما لله تعالى ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله تعالى"، قال

ذلك الحسن والسدي. وقيل: "إنهم كانوا يصرفون بعض ما جعلوه لله في النفقة على أوثانهم ولا يفعلون مثل ذلك فيما جعلوه للأوثان". وإنما جعل الأوثان شركاءهم لأنهم

جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها فشاركوها كل في نعمهم. قوله تعالى: (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر). قال الضحاك: "الحرث الزرع الذي جعلوه لأوثانهم، وأما الأنعام التي ذكرها أولا فهو ما جعلوه لأوثانهم كما جعلوا الحرث للنفقة عليها في سدنتها وما ينوب من أمرها". وقيل: "ما جعل منها قربانا للأوثان"، وأما الأنعام التي ذكرت ثانيا فإن الحسن ومجاهدا قالا: "هي السائبة والوصيلة

والحامي"، وأما التي ذكرت ثالثا فإن السدي وغيره قالوا: "هي التي إذا ولدوها أو ذبحوها أو ركبوها لم يذكروا اسم الله عليها"، وقال أبو وائل: "هي التي لا يحجون عليها". وقوله تعالى: (حجر) قال قتادة: "يعني حرام" وأصله المنع، قال الله تعالى: (ويقولون حجرا محجورا) [الفرقان: ٢٢]، أي حراما محرما.

قوله تعالى: (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا). قال ابن عباس: "يعنون اللبن". وقال سعيد عن قتادة: "ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا: البحائر

كانت للذكور دون النساء، وإن كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وإناثهم". قوله تعالى: (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله) قال قتادة: "يعني البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، تحريما من الشيطان في أموالهم". وقال مجاهد والسدي: " (ما في بطون هذه الأنعام) يعني بها الأجنة". وقال غيرهم: "أراد بها الألبان والأجنة جميعا". والخالص هو الذي يكون على معنى واحد لا يشوبه شيء من غيره كالذهب الخالص، ومنه إخلاص التوحيد وإخلاص العمل لله تعالى. وإنما أنث (خالصة) على المبالغة في الصفة، كالعلامة والراوية وقيل: على تأنيث المصدر نحو العاقبة والعافية، ومنه: (بخالصة ذكرى الدار) [ص: ٤٦]، وقيل: لتأنيث ما في بطونها من الأنعام، ويقال: فلان خالصة فلان وخلصانه.

وقوله تعالى: (وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء)، يعني أجنة الأنعام إذا كانت ميتة استوى ذكروهم وإناثهم فيها فأكلوها جميعا. قال أبو بكر: وروى سعيد بن جبير عن ابن

عباس قال: إذا أردت أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام

(١١)

إلى قوله: (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين).

قوله تعالى: (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) إلى قوله: (وآتوا حقه يوم حصاده). قال ابن عباس والسدي: (معروشات) ما عرش الناس من الكروم ونحوها، وهو رفع بعض أغصانها على بعض. وقيل إن تعريشه أن يحضر عليه بحائط، وأصله الرفع، ومنه: (خاوية على عروشها) [البقرة: ٢٥٩] [الكهف: ٤٢] [الحج: ٤٥]، أي على أعاليها وما ارتفع منها، والعرش السرير لارتفاعه. ذكر الله تعالى الزرع والنخل والزيتون والرمان ثم قال: (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) وهو عطف على جميع المذكور، فاقضى ذلك إيجاب الحق في سائر الزروع والثمار المذكورة على الآية.

وقد اختلف في المراد بقوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده)، فروي عن ابن عباس وجابر بن زيد ومحمد ابن الحنفية والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وزيد بن أسلم وقتادة والضحاك: " أنه العشر ونصف العشر ". وروي عن ابن عباس رواية أخرى ومحمد ابن الحنفية والسدي وإبراهيم: " نسخها العشر ونصف العشر ". وعن الحسن قال: " نسختها الزكاة ". وقال الضحاك: " نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن ". وروي

عن ابن عمر ومجاهد: " أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة ". وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه نهى عن جداد الليل وعن صرام الليل "، قال سفيان بن عيينة: هذا لأجل

المساكين كي يحضروا. قال مجاهد: إذا حصدت طرحت للمساكين منه، وكذلك إذا نقيت وإذا كدست، ويتركون يتبعون آثار الحصادين، وإذا أخذت في كيله حثوت لهم منه، وإذا علمت كيله عزلت زكاته، وإذا أخذت في جداد النخل طرحت لهم منه، وكذلك إذا أخذت في كيله، وإذا علمت كيله عزلت زكاته. وما روي عن ابن عباس ومحمد ابن الحنفية وإبراهيم أن قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) منسوخ بالعشر ونصف العشر، يبين أن مذهبهم تجويز نسخ القرآن بالسنة. وقد اختلف الفقهاء فيما يجب فيه العشر من وجهين: أحدهما في الصنف الموجب فيه، والآخر في مقداره. ذكر الخلاف في الموجب فيه

قال أبو حنيفة وزفر: " في جميع ما تخرجه الأرض العشر إلا الحطب والقصب والحشيش ". وقال أبو يوسف ومحمد: " لا شيء فيما تخرجه الأرض إلا ما كان له ثمرة

باقية ". وقال مالك: " الحبوب التي تجب فيها الزكاة الحنطة والشعير والسلت والذرة



(۱۲)

والدخن والأرز والحمص والعدس والجلبان واللوبياء وما أشبه ذلك من الحبوب وفي الزيتون ". وقال ابن أبي ليلى والثوري: " ليس في شئ من الزرع زكاة إلا التمر والزبيب

والحنطة والشعير "، وهو قول الحسن بن صالح، وقال الشافعي: " إنما تجب فيما يبس ويقتات ويدخر مأكولا، ولا شيء في الزيتون لأنه إدام ". وقد روى عن علي بن أبي طالب وعمر ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار: " أنه ليس في الخضر صدقة ". وروى

عن ابن عباس أنه كان يأخذ من دساتج الكراث العشر بالبصرة. قال أبو بكر: قد تقدم ذكر اختلاف السلف في معنى قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) وفي بقاء حكمه أو نسخه، والكلام بين السلف في ذلك من ثلاثة أوجه، أحدها: هل المراد زكاة الزرع والثمار وهو العشر ونصف العشر أو حق آخر غيره؟ وهل

هو منسوخ أو غير منسوخ؟ فالدليل على أنه غير منسوخ اتفاق الأمة على وجوب الحق في كثير من الحبوب والثمار وهو العشر ونصف العشر، ومتى وجدنا حكما قد استعملته

الأمة ولفظ الكتاب ينتظمه ويصح أن يكون عبارة عنه، فواجب أن يحكم أن الاتفاق إنما

صدر عن الكتاب وأن ما اتفقوا عليه هو الحكم المراد بالآية، وغير جائز إثباته حقا غيره ثم إثبات نسخه بقوله عليه السلام: " فيما سقت السماء العشر " إذ جائز أن يكون ذلك الحق هو العشر الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون قوله: " فيما سقت السماء العشر " بيانا للمراد

بقوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) كما أن قوله: " في مائتي درهم خمسة دراهم " بيان

لقوله تعالى: (وآتوا الزكاة) [البقرة: ٤٣]، وقوله: (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) [البقرة: ٢٦٧]، وغير جائز أن يكون قوله: (وآتوا حقه يوم حصاده) منسوخا بالعشر ونصف العشر، لأن النسخ إنما يقع بما لا يصح اجتماعهما، فأما ما يصح اجتماعهما معا فغير جائز وقوع النسخ به، ألا ترى أنه يصح أن يقول: وآتوا

حقه يوم حصاده وهو العشر؟ فلما كان ذلك كذلك لم يجز أن يكون منسوخا به. وأما من

جعل هذا الحق ثابت الحكم غير منسوخ وزعم أنه حق آخر غير العشر يجب عند الحصاد

وعند الدياس وعند الكيل، فإنه لا يخلو قوله هذا من أحد معنيين: إما أن يكون مراده

عنده الوجوب، أو الندب، فإن كان ندبا عنده لم يسغ له ذلك إلا بإقامة الدلالة عليه، إذ غير جائز صرف الأمر عن الإيجاب إلى الندب إلا بدلالة، وإن رآه واجبا، فلو كان كما زعم لوجب أن يرد النقل به متواترا لعموم الحاجة إليه، ولكان لا أقل من أن يكون نقله في نقل وجوب العشر ونصف العشر، فلما لم يعرف ذلك عامة السلف والفقهاء علمنا أنه

غير مراد، فثبت أن هذا الحق هو العشر ونصف العشر الذي بينه عليه السلام. فإن قيل: الزكاة لا تخرج يوم الحصاد وإنما تخرج بعد التنقية، فدل على أنه لم يرد

به الزكاة. قيل له: الحصاد اسم للقطع، فمتى قطعه فعليه اخراج عشر ما صار في يده، ومع ذلك فالخضر كلها إنما يخرج الحق منها يوم الحصاد غير منتظر به شيء غيره. وقيل: إن قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) لم يجعل "اليوم" ظرفاً للإيتاء المأمور به

وإنما هو ظرف لحقه، كأنه قال: وآتوا الحق الذي وجب يوم حصاده بعد التنقية. قال أبو بكر: ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله: (وآتوا حقه يوم حصاده) هو العشر، دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل، لأن الله تعالى قد ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لسائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان ثم عقبه بقوله: (وآتوا حقه يوم حصاده) وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها وفي الزيتون والرمان.

فإن قيل: إنما أوجب الله تعالى هذا الحق فيما ذكر يوم حصاده، وذلك لا يكون إلا بعد استحكامه ومصيره إلى حال تبقى ثمرته، فأما ما أخذ منه قبل بلوغ وقت الحصاد من

الفواكه الرطبة فلم يتناوله اللفظ، ومع ذلك فإن الزيتون والرمان لا يحصدان فلم يدخل في عموم اللفظ. قيل له: الحصاد اسم للقطع والاستيصال، قال الله تعالى: (حتى جعلناهم حصيداً خامدين) [الأنبياء: ١٥]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: "ترون أو باش

قريش احصدوهم حصداً)، فيوم حصاده هو يوم قطعه، فذلك قد يكون في الخضر وفي كل ما يقطع من الثمار عن شجرة سواء كان بالغاً أو أخضر طبا. وأيضاً قد أوجب الآية العشر في ثمر النخل عند جميع الفقهاء بقوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) فدل على أن المراد يوم قطعه لشمول اسم الحصاد لقطع ثمر النخل، وفائدة ذكر الحصاد ههنا أن الحق غير واجب اخراجه بنفس خروجه وبلوغه حتى يحصل في يد صاحبه فحينئذ يلزمه

اخراجه، وقد كان يجوز أن يتوهم أن الحق قد لزمه بخروجه قبل قطعه وأخذه، فأفاد بذلك أن عليه زكاة ما حصل في يده دون ما تلف منه ولم يحصل منه في يده. ويدل على

وجوب العشر في جميع الخارج قوله تعالى: (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) [البقرة: ٢٦٧] وذلك عموم في جميع الخارج.

فإن قيل: النفقة لا تعقل منها الصدقة. قيل له: هذا غلط من وجوه، أحدها: أن النفقة لا يعقل منها غير الصدقة، وبهذا ورد الكتاب، قال الله تعالى: (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) [البقرة: ٢٦٧]، وقال تعالى: (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) [التوبة: ٣٤]، وقال تعالى: (الذين

ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) [البقرة: ٢٧٤] الآية، وغير ذلك من الآي

الموجبة لما ذكرنا. وأيضا فإن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) [البقرة: ٢٦٧] أمر، وهو يقتضي الوجوب وليس ههنا نفقة واجبة غير الزكاة والعشر إذ النفقة على عياله واجبة. وأيضا فإن النفقة على نفسه وأولاده معقولة غير مفتقرة إلى الأمر، فلا معنى لحمل الآية عليه.

فإن قيل: المراد صدقة التطوع. قيل له: هذا غلط من وجهين، أحدهما: أن الأمر على الوجوب فلا يصرف إلى الندب إلا بدليل، والثاني: قوله تعالى: (ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه) [البقرة: ٢٦٧] قد دل على الوجوب، لأن الإغماض إنما يكون في اقتضاء الدين الواجب، فأما ما ليس بواجب فكل ما أخذه منه فهو فضل وربح فلا إغماض

فيه، ومن جهة السنة حديث معاذ وابن عمر وجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما سقت السماء

ففيه العشر وما سقي بالسانية فنصف العشر "، وهذا خبر قد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه، فهو في حيز التواتر وعمومه يوجب الحق في جميع أصناف الخارج. فإن احتجوا بحديث يعقوب بن شيبه قال: حدثنا أبو كامل الجحدري قال: حدثنا الحارث بن شهاب عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: " ليس في الخضراوات صدقة ". قيل له: قد قال يعقوب بن شيبه إن هذا حديث منكر، وكان يحيى بن معين يقول: حديث الحارث بن شهاب ضعيف، قال يحيى: وقد روى عبد السلام بن حرب هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة مرسلًا، وعبد السلام ثقة، وإنما أصل حديث موسى بن طلحة ما رواه يعقوب بن شيبه قال: حدثنا جعفر بن عون قال: حدثنا عمرو بن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة أن بعض الأمراء بعث إليه في صدقة أرضه فقال: ليس عليها صدقة وإنما هي أرض خضر

ورطاب، إن معاذًا إنما أمر أن يأخذ من النخل والحنطة والشعير والعنب. فهذا أصل حديث موسى بن طلحة، وهو تأويل لحديث معاذ أنه أمر بالأخذ من الأصناف التي ذكر،

وليس في ذلك لو ثبت دلالة على نفي الحق عما سواها، لأنه يجوز أن يكون معاذًا إنما استعمل على هذه الأصناف دون غيرها. وأيضا فلو استقام سند موسى بن طلحة وصحت

طريقته لم يجز الاعتراض به على خبر معاذ في العشر ونصف العشر، لأنه خبر تلقاه الناس بالقبول واستعملوه، وهم مختلفون في استعمال حديث موسى بن طلحة، ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبران فاتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر

كان المتفق على استعماله قاضيا على المختلف فيه منهما خاصا كان ذلك أو عاما، فوجب أن يكون قوله: " فيما سقت السماء العشر " قاضيا على خبر موسى بن طلحة:

" ليس في الخضراوات صدقة ". وأيضا يمكن استعمال هذا الخبر فيما يمر به على العاشر

على ما يقول أبو حنيفة، لأنه لا يأخذ منه العشر، ويكون خبر معاذ: " فيما سقت السماء

العشر " مستعملا في الجميع. ومن جهة النظر أن الأرض يقصد طلب نمائها بزراعتها الخضراوات كما يطلب نماؤها بزراعتها الحب، فوجب أن يكون فيها العشر كالحبوب،

ولا يلزم عليه الحطب والقصب والحشيش، لأن ذلك ينبت في العادة إذا صادفه الماء من

غير زراعة وليس يكاد يقصد بها الأرض، فلذلك لم يجب فيها شيء ولا خلاف في نفي

وجوب الحق عن هذه الأشياء.

وقد اختلف فيما يأكله رب النخل من التمر، فقال أبو حنيفة وزفر ومالك والثوري: " يحسب عليه ما أكله صاحب الأرض ". وقال أبو يوسف: " إذا أكل صاحب

الأرض وأطعم جاره وصديقه أخذ منه عشر ما بقي من ثلاثمائة الصاع التي تجب فيها الزكاة ولا يؤخذ منه مما أكل أو أطعم، ولو أكل الثلاثمائة صاع وأطعمها لم يكن عليه عشر، فإن بقي منها قليل أو كثير فعليه عشر ما بقي أو نصف العشر ". وقال الليث في زكاة الحبوب: " يبدأ بها قبل النفقة، وما أكل من فريك هو وأهله فإنه لا يحتسب عليه،

بمنزلة الرطب الذي يترك لأهل الحائط ما يأكله هو وأهله لا يخرص عليه ". وقال الشافعي: " يترك الخارص لرب الحائط ما يأكله هو وأهله لا يخرصه عليه، ومن أكل من

نخله وهو رطب لم يحتسب عليه ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) يقتضي وجوب الحق في جميع المأخوذ، ولم يخص الله تعالى ما أكله هو وأهله، فهو على الجميع. فإن قيل: إنما أمر بإيتاء الحق يوم الحصاد، فلا يجب الحق فيما أخذ منه قبل الحصاد.

قيل له: الحصاد اسم للقطع فكلمنا قطع منه شيئا لزمه اخراج عشرة، وأيضا فليس في قوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حصاده) دليل على نفي الوجوب عما أخذ قبل الحصاد، لأنه جائز أن يريد: وآتوا حق الجميع يوم حصاده المأكول منه والباقي. واحتج من لم يحتسب بالمأكول بما روى شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن قال: سمعت عبد الرحمن بن مسعود يقول: جاء سهل بن أبي حثمة إلى مجلسنا، فحدث أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فالربع "، وهذا
يحتمل أن يكون معناه ما روى سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث
أبا حثمة خارصاً،

فجاءه رجل فقال: يا رسول الله إن أبا حثمة قد زاد علي! فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن ابن عمك يزعم أنك قد زدت عليه " فقال: يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعم المساكين وما يصيب الريح، فقال: " قد زادك ابن عمك وأنصفك "، والعرايا هي الصدقة،

فإنما أمر بذلك الثلث صدقة. ويدل عليه حديث جرير بن حازم عن قيس بن مسعود عن مكحول الشامي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " خففوا في الخرص فإن في المال العرية والوصية "

فجمع بين العرية والوصية، فدل على أنه أراد الصدقة. وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ليس في العرايا صدقة "، فلم يوجب فيها صدقة لأن العرية نفسها

صدقة، وإنما فائدة الخبر أن ما تصدق به صاحب العشر يحتسب له ولا تجب فيها صدقة

ولا يضمنها.

ذكر الخلاف في اعتبار ما يجب فيه الحق

فقال أبو حنيفة وزفر: " يجب العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره إلا ما قدمنا ذكره ". وقال أبو يوسف ومحمد ومالك وابن أبي ليلى والليث والشافعي: " لا يجب

حتى

يبلغ ما يجب فيه الحق خمسة أوسق " وذلك إذا كان ما يجب فيه الحق مكيلا، فإن لم يكن مكيلا فإن أبا يوسف اعتبر أن يكون فيه خمسة أوسق من أدنى الأشياء التي تدخل في

الوسق مما يجب فيه العشر إلا في العسل، فإنه روي عنه أنه اعتبر عشرة أرطال، وروي أنه اعتبر عشر قرب، وروي أنه اعتبر قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل في الوسق. وأما محمد فإنه ينظر إلى أعلى ما يقدر به ذلك الشيء فيعتبر منه أن يبلغ خمسة أمثال، وذلك نحو الزعفران، فإن أعلى مقاديره منا فيعتبر بلوغه خمسة أمناء، لأن ما زاد على المن فإنه يضاعف أو ينسب إليه فيقال منوان وثلاثة ونصف من وربيع من، ويعتبر في القطن خمسة أحمال لأن الحمل أعلى مقاديره وما زاد فتضعيف له، وفي العسل خمسة أفرق لأن الفرق أعلى ما يقدر به. ويحتج لأبي حنيفة في ذلك بقوله تعالى: (وآتوا حقه يوم حساده) وذلك عائد إلى جميع المذكور، فهو عموم فيه وإن كان مجملا في المقدار

الواجب، لأن قوله: (حقه) مجمل مفتقر إلى البيان، وقد ورد البيان في مقدار الواجب وهو العشر أو نصف العشر. ويحتج فيه بقوله تعالى: (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما

أخرجنا لكم من الأرض) [البقرة: ٢٦٧] وذلك عام في جميع الخارج، ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم، " فيما سقت السماء والعشر " ولم يفصل بين القليل والكثير. ومن جهة النظر اتفاق الجميع على سقوط اعتبار الحول فيه، فوجب أن يسقط اعتبار المقدار كالركاز والغنائم.

واحتج معتبرو المقدار بما روى محمد بن مسلم الطائفي قال: أخبرنا عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا صدقة في شئ من الزرع أو

الكرم أو النخل حتى يبلغ خمسة أوسق ". وروى ليث بن أبي سليم عن نافع عن ابن عمر

عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "، ورواه أيوب بن موسى عن

نافع عن ابن عمر موقوفا عليه. وروى ابن المبارك عن معمر عن سهيل بن أبي صالح عن

أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله. والجواب عن هذا لأبي حنيفة من وجوه، أحدها: أنه إذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبران

أحدهما عام والآخر خاص واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلف في استعمال الآخر، فالمتفق على استعماله قاض على المختلف فيه، فلما كان خبر العشر متفقا على استعماله واختلفوا في خبر المقدار كان استعمال خبر العشر على عمومه أولى وكان قاضيا

على المختلف فيه، فإما أن يكون الآخر منسوخا أو يكون تأويله محمولا على معنى لا ينافي شيئا من خبر العشر. وأيضا فإن قوله: " فيما سقت السماء العشر " عام في إيجابه

في الموسوق وغيره، وخبر الخمسة أوسق خاص في الموسوق دون غيره، فغير جائز أن يكون بيانا لمقدار ما يجب فيه العشر، لأن حكم البيان أن يكون شاملا لجميع ما اقتضى

البيان، فلما كان خبر الأوساق مقصورا على ذكر مقدار الوسق دون غيره وكان خبر العشر

عموما في الموسوق وغيره علمنا أنه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر. وأيضا فإن ذلك يقتضي أن يكون ما يوسق يعتبر في إيجاب الحق بلوغ مقداره خمسة أوسق، وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره ولقوله عليه السلام: " فيما سقت السماء

العشر ". وفقد ما يوجب تخصيص مقدار ما لا يدخل في الأوساق، وهذا قول مطروح والقائل به ساقط مردول لاتفاق السلف والخلف على خلافه، وليس ذلك كقوله عليه السلام: " في الرقة ربع العشر " وقوله: " ليس فيما دون خمس أواق زكاة "، وذلك لأنه

لا شيء من الرقة إلا وهو داخل في الوزن، والأواقي مذكورة للوزن، فجاز أن يكون

بيانا

لمقدار جميع الرقة المذكورة في الخبر الآخر. وأيضا فقد ذكرنا أن لله حقوقا واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة، كما روي عن أبي جعفر محمد بن علي والضحاك

قالا: " نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن "، فجائز أن يكون هذا التقدير معتبر في الحقوق التي كانت واجبة فنسخت نحو قوله تعالى: (وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) [النساء: ٨] ونحو ما روي عن مجاهد: " إذا حصدت طرحت للمساكين وإذا كدست وإذا نقيت، وإذا علمت كيله عزلت زكاته "، وهذه الحقوق غير واجبة اليوم، فجائز أن يكون ما روي من تقدير الخمسة الأوسق كان

معتبرا في تلك الحقوق، وإذا احتتمل ذلك لم يحز تخصيص الآية والأثر المتفق على نقله به. وأيضاً فقد روي: " ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة "، فحائز أن يريد به زكاة التجارة

بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة، فأخبر أن لا زكاة فيه لقصور قيمته عن النصاب في ذلك الوقت، فنقل الراوي كلام النبي صلى الله عليه وسلم وترك ذكر

السبب كما يوجد ذلك في كثير من الأخبار.

ذكر الخلاف في اجتماع العشر والخراج

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: " لا يجتمعان ". وقال مالك والثوري والحسن بن صالح وشريك والشافعي: " إذا كانت أرض خراج فعليه العشر في الخارج والخراج في الأرض ". والدليل على أنهما لا يجتمعان أن عمر بن الخطاب لما فتح السواد وضع على الأرض الخراج ولم يأخذ العشر من الخارج وذلك بمشاوراة الصحابة وموافقتهم إياه عليه، فصار ذلك إجماعاً من السلف وعليه مضى الخلف، ولو جاز اجتماعهما لجمعهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: " فيما

سقت السماء العشر وفيما سقى بالناضح نصف العشر " وذلك إخبار بجميع الواجب في كل واحد منهما، فلو وجب الخراج معه لكان ذلك بعض الواجب لأن الخراج قد يكون

الثلث أو الربع وقد يكون قفيزاً ودرهماً. وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد رد العشر إلى النصف

لأجل المؤنة التي لزممت صاحبها، فلو لزم الخراج في الأرض لزم سقوط نصف العشر الباقي للزوم مؤنة الخراج، ولكان يجب أن يختلف حكم ما تغلظ فيه المؤنة وما تخف فيه كما خالف النبي صلى الله عليه وسلم بين ما سقته السماء وبين ما سقى بالناضح لأجل المؤنة. ويدل

عليه حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " منعت العراق

قفيزها درهمها " ومعناه: ستمنع، ولو كان العشر واجباً لاستحال أن يكون الخراج ممنوعاً منه والعشر غير ممنوع، لأن من منع الخراج كان للعشر أمنع، وفي تركه ذكر العشر دلالة على أن لا عشر في أرض الخراج. وروي أن دهقانة نهر الملك أسلمت، فكتب عمر أن يؤخذ منها الخراج إن اختارت أرضها. وروي أيضاً أن رفيلاً أسلم، فقال له علي: " إن أقمت على أرضك أخذنا منك الخراج "، ولو كان العشر واجباً مع ذلك لأخبراً بوجوبه ولم يخالفهما في ذلك أحد من الصحابة. وأيضاً لما كان العشر

والخراج
حقين لله تعالى لم يجز اجتماعهما عليه في وقت واحد، والدليل عليه اتفاق الجميع
على
امتناع وجوب زكاة السائمة وزكاة التجارة.
فإن قيل: إن الخراج بمنزلة الأجرة والعشر صدقة، فكما جاز اجتماع أجر الأرض

والعشر في الخارج كذلك يجوز اجتماع الخراج والعشر، وذلك لأن أرض الخراج مبقاة على حكم الفيء، وإنما أبيع لزارعها الذي الانتفاع بها بالخراج وهو أجرة الأرض، فلا يمنع ذلك وجوب العشر مع الخراج. قيل له: هذا غلط من وجوه، أحدها: أن عند أبي حنيفة لا يجتمع العشر والأجرة على المستأجر، ومتى لزمته الأجرة سقط عنه العشر فكان العشر

على رب الأرض الآخذ للأجرة، فهذا الإلزام ساقط عنه. وقول القائل إن أرض الخراج غير مملوكة لأهلها وإنما مبقاة على حكم الفيء خطأ، لأنها عندنا مملوكة لأهلها، والكلام فيها في غير هذا الموضع. وقوله: "إن الخراج أجرة" خطأ أيضا من وجوه، أحدها: أنه لا خلاف أنه لا يجوز استيجار النخل والشجر، ومعلوم أن الخراج يؤدي عنهما، فثبت أنه ليس بأجرة. وأيضا فإن الإجارة لا تصح إلا على مدة معلومة، ولم يعتقد أحد من الأئمة على أرباب أراضي الخراج مدة معلومة. وأيضا فإن كانت أرض الخراج وأهلها مقرون على حكم الفيء فغير جائز أن يؤخذ منهم جزية رؤسهم لأن العبد

لا جزية عليه. ومما يدل على انتفاء اجتماع الخراج والعشر تنافي سببهما، وذلك لأن الخراج سببه الكفر لأنه يوضع موضع الجزية، وسائر أموال الفيء والعشر سببه الإسلام، فلما تنافى سببهما تنافى مسببهما.

قوله تعالى: (ومن الأنعام حمولة وفرشا). روي عن ابن عباس رواية والحسن وابن مسعود رواية أخرى ومجاهد قالوا: "الحمولة كبار الإبل والفرش الصغار". وقال قتادة والربيع بن أنس والضحاك والسدي والحسن رواية: "الحمولة ما حمل من الإبل والفرش الغنم". وروي عن ابن عباس رواية أخرى قال: "الحمولة كل ما حمل من الإبل

والبقر والخيول والبغال والحمير والفرش الغنم"، فأدخل في الأنعام الحافر على الاتباع لأن اسم الأنعام لا يقع على الحافر، وكان قول السلف في الفرش أحد معنيين: إما صغار

الإبل وإما الغنم. وقال بعض أهل العلم: أراد بالفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفرشونها ويجلسون عليها. ولولا قول السلف على ما ذكرنا لكان هذا الظاهر يستدل به على جواز الانتفاع بأصواف الأنعام وأوبارها في سائر الأحوال سواء أخذت منها بعد الموت أو في حال الحياة، ويستدل به أيضا على جواز الانتفاع بجلودها بعد الموت لاقتضاء العموم له، إلا أنهم قد اتفقوا أنه لا ينتفع بالجلود قبل الدباغ، فهو مخصوص وحكم الآية ثابت في الانتفاع بها بعد الدباغ.

وقوله تعالى: (ومن الأنعام حمولة وفرشا) فيه إضمار: وهو الذي أنشأ لكم من

الأنعام حمولة وفرشا.
قوله تعالى: (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) إلى (الظالمين).

قوله: (ثمانية أزواج) بدل من قوله: (حمولة وفرشا) لدخوله في الإنشاء، كأنه قال: أنشأ ثمانية أزواج، فكل واحد من الأصناف الأربعة من ذكورها وإناثها يسمى زوجا، ويقال للآتين زوج أيضا كما يقال للواحد خصم وللآتين خصم، فأخبر الله تعالى أنه أحل لعبادة هذه الأزواج الثمانية وأن المشركين حرموا منها ما حرموا من البحيرة والسائبة

والوصيلة والحامي وما جعلوه لشر كائهم على ما بينه قبل ذلك بغير حجة ولا برهان ليضلوا الناس بغير علم، فقال: (نبئوني بعلم إن كنتم صادقين) ثم قال: (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) لأن طريق العلم إما المشاهدة أو الدليل الذي يشترك العقلاء

في إدراك الحق به، فبان بعجزهم عن إقامة الدلالة من أحد هذين الوجهين بطلان قولهم في تحريم ما حرموا من ذلك.

قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) الآية. روي عن طاوس أن أهل الجاهلية كانوا يستحلون أشياء ويحرمون أشياء، فقال الله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) مما تستحلون (إلا أن يكون ميتة) الآية. وسياقة المخاطبة تدل على ما قال طاوس، وذلك لأن الله قد قدم ذكر ما كانوا يحرمون من الأنعام وذمهم على تحريم ما أحله وعنفهم وأبان به عن جهلهم لأنهم حرموا بغير حجة،

ثم عطف قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) يعني مما تحرمونه إلا ما ذكر. وإذا كان ذلك تقدير الآية لم يجوز الاستدلال بها على إباحة ما خرج عن الآية. فإن قيل: قد ذكر في أول المائدة تحريم المنخنقة والموقوذة وما ذكر معها، وهي خارجة عن هذه الآية. قيل له: في ذلك جوابان، أحدهما: أن المنخنقة وما ذكر معها قد

دخلت في الميتة، وإنما ذكر الله تعالى تحريم الميتة في قوله: (حرمت عليكم الميتة) [المائدة: ٣] ثم فسر وجوهها والأسباب الموجبة لكونها ميتة، فقد اشتمل اسم الميتة على المنخنقة ونظائرها. والثاني: أن سورة الأنعام مكية، وجائز أن لا يكون قد حرم في ذلك الوقت إلا ما قد ذكر في هذه الآية، والمائدة مدنية وهي من آخر ما نزل من القرآن،

وفي هذه الآية دليل على أن "أو" إذا دخلت على النفي ثبت كل واحد مما دخلت عليه

على حياله وأنها لا تقتضي تخييرا، لأن قوله تعالى: (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو

لحم خنزير) قد أوجب تحريم كل واحد من ذلك على حياله. مطلب: في لحوم الحمر الأهلية

وقد احتج كثير من السلف في إباحة ما عدا المذكورة في هذه الآية بها، فمنها
لحوم الحمر الأهلية. وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن

زيد: إنهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية! قال: قد كان يقول ذلك

الحكم بن عمرو الغفاري عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن أبى ذلك البحر - يعني عبد الله بن

عباس - وقرأ: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه) الآية. وروى حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة: أنها كانت لا ترى بلحوم السباع والدم الذي يكون في أعلى العروق بأساً، وقرأت هذه الآية: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه) الآية. فأما لحوم الحمر الأهلية فإن أصحابنا ومالكاً

والثوري والشافعي ينهاون عنه وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من إباحته، وتابعه على ذلك قوم.

وقد وردت أخبار مستفيضة في النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية، منها حديث الزهري عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن الحنفية عن أبيهما أنه سمع علي بن أبي طالب يقول لابن عباس: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الحمر الإنسية وعن متعة

النساء يوم خيبر ". وقد روى ابن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي عن مجاهد عن ابن عباس: " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم

خيبر عن لحوم الحمر الإنسية "، وهذا يدل على أنه لما سمع علياً يروي النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم رجوع عما كان يذهب إليه من الإباحة. وروى أبو حنيفة وعبد الله عن نافع عن

ابن عمر قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ". وروى ابن عيينة

عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر: " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر

الأهلية "، ورواه حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر: " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية ". وروى شعبة عن أبي إسحاق عن البراء بن

عازب سمعه منه قال: " أصبنا حمراً يوم خيبر فطبخناها، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

اكفئوا القدور ". وروى النهي عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أبي أوفى وسلمة بن الأكوع وأبو

هريرة وأبو ثعلبة الخشني في آخرين، في بعضها ابتداء نهى عن النبي صلى الله عليه

وسلم وبعضها ذكر

قصة خبير.

والسبب الذي من أجله نهى عنها، فقال قائلون: " إنما نهى عنها لأنها كانت نهبة انتهبها ". وقال آخرون: " لأنه قيل له إن الحمر قد قلت ". وقال آخرون: " لأنها كانت

جلالة ". فتأول من أباحها نهى النبي صلى الله عليه وسلم على أحد هذه الوجوه، ومن حظرها أبطل هذه

التأويلات بأشياء، أحدها ما رواه جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا يحل الحمار الأهلي "

منهم المقداد بن معديكرب وأبو ثعلبة الخشني وغيرهما، والثاني ما رواه سفيان بن عيينة

عن أيوب السخيتاني عن ابن سيرين عن أنس بن مالك قال: لما فتح النبي صلى الله عليه وسلم خبير

أصابوا حمرا فطبخوها منها، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إن الله ورسوله ينهاكم عنها، فإنها نجس فأكفئوا القدور". وروى عبد الوهاب الثقفي عن أيوب بإسناده مثله، قال: فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى: إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها

رجس، قال: فأكفئت القدور وإنها لتفور. وهذا يبطل تأويل من تأول النهي على النهبة وتأويل من تأوله على خوف فناء الحمر الأهلية بالذبح، لأنه أخبر أنها نجس، وذلك يقتضي تحريم عينها لا لسبب غيرها. ويدل عليه أنه أمر بالقدور فأكفئت، ولو كان النهي

لأجل ما ذكروا لأمر بأن يطعم المساكين كما أمر بذلك في الشاة المذبوحة بغير أمر أصحابها بأن يطعم الأسرى. وفي حديث أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما

يحرم عليه، فقال: " لا تأكل الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع"، فبهذا أيضا يبطل سائر التأويلات التي ذكرناها عن مبيحها. وقد روى عن سعيد بن جبير أن النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر لأنها كانت تأكل العذرة، فإن صح هذا التأويل للنهي الذي كان منه يوم خيبر فإن خبر أبي ثعلبة وغيره في سؤالهم عنها في غير يوم خيبر

يوجب إيهام تحريمها لا لعلة غير أعيانها. وقد روي في حديث يروي عن عبد الرحمن بن

مغفل عن رجال من مزينة - فقال بعضهم: غالب بن الأبحر، وقال بعضهم: الحر بن غالب - أنه قال: يا رسول الله إنه لم يبق من مالي شيء أستطيع أن أطعم فيه أهلي غير حمرات لي، قال: " فأطعم أهلك من سمين مالك فإنما كرهت لكم جوال القرية"، فاحتج

من أباح الحمر الأهلية بهذا الخبر. وهذا الخبر يدل على النهي عنها، لأنه قال: " كرهت

لكم جوال القرية" والحمر الأهلية كلها جوال القرى، والإباحة عندنا في هذا الحديث إنما

انصرفت إلى الحمر الوحشية.

مطلب: الكلام في الحمار الوحشي إذا ألف

وقد اختلف في الحمار الوحشي إذا دجن، فقال أصحابنا والحسن بن صالح والشافعي في الحمار الوحشي إذا دجن وألف: " إنه جائز أكله"، وقال ابن القاسم عن مالك: " إذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهلي فإنه لا يؤكل". وقد اتفقوا

على
أن الوحش الأهلي لا يخرج منه عن حكم جنسه في تحريم الأكل كذلك ما أنس من
الوحش.
مطلب: الكلام في ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطيور
قال أبو بكر: وقد اختلف في ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير، فقال
أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " لا يحل أكل ذي الناب من السباع وذي
المخلب

من الطير ". وقال مالك: " لا يؤكل سباع الوحش ولا الهر الوحشي ولا الأهلي ولا الثعلب

ولا الضبع ولا شئ من السباع، ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقبان والنسور وغيرها ما أكل الجيف منها وما لا يأكل ". وقال الأوزاعي: الطير كله حلال إلا أنهم يكرهون الرخم ". وقال الليث: " لا بأس بأكل الهر وأكره الضبع ". وقال الشافعي: " لا يؤكل ذو الناب من السباع التي تعدو على الناس الأسد والنمر والذئب، ويؤكل الضبع

والثعلب، ولا يؤكل النسر والبازي ونحوه لأنها تعدو على طيور الناس ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال: حدثنا حجاج قال: حدثنا حماد قال: حدثنا عمران بن جبير أن عكرمة سئل عن الغراب قال: دجاجة سمينة، وسئل عن الضبع فقال: نعجة سمينة. قال أبو بكر: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا القعني عن مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة الخشني:

" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ". وحدثنا محمد بن بكر قال:

حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن ميمون بن مهران

عن ابن عباس قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي

مخلب من الطير "، وروى علي بن أبي طالب والمقدام بن معد يكرب وأبو هريرة وغيرهما. فهذه آثار مستفيضة في تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير،

والثعلب والهر والنسر والرخم داخلة في ذلك، فلا معنى لاستثناء شئ منها إلا بدليل يوجب تخصيصه، وليس في قبولها ما يوجب نسخ قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) لأنه إنما فيه إخبار بأنه لم يكن المحرم غير المذكور وأن ما عداه كان باقيا على أصل الإباحة، وكذلك الأخبار الواردة في لحوم الحمر الأهلية هذا

حكمها، ومع ذلك فإن هذه الآية خاصة باتفاق أهل العلم على تحريم أشياء كثيرة غير المذكورة في الآية فجاز قبول أخبار الآحاد في تخصيصها.

وكره أصحابنا الغراب الأبقع لأنه يأكل الجيف، ولم يكرهوا الغراب الزرعي لما روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " خمس فواسق يقتلهن

المحرم في الحل والحرم " وذكر أحدها الغراب الأبقع، فخص الأبقع بذلك لأنه يأكل

الجيف، فصار أصلا في كراهة أشباهه مما يأكل الجيف. قوله عليه السلام: " خمس يقتلهن المحرم " يدل على تحريم أكل هذه الخمس وأنها لا تكون إلا مقتولة غير مذكاة،

ولو كانت مما يؤكل لأمر بذبحها وذكاتها لثلا تحرم بالقتل. فإن قيل بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل قال: حدثنا محمد بن حاتم قال: حدثنا يحيى بن مسلم قال: حدثني إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير

قال: سألت جابرا: هل يؤكل الضبع؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعت هذا من النبي صلى الله عليه وسلم قال: نعم، قيل له: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهي عن أكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير قاض على ذلك لاتفاق الفقهاء على استعماله اختلافهم في استعمال ذلك.

مطلب: في الكلام على الضب واختلف في أكل الضب، كل فكرهه أصحابنا، وقال مالك والشافعي: " لا بأس به ". والدليل على صحة قولنا ما روى الأعمش عن زيد بن وهب الجهني عن عبد الرحمن بن

حسنة قال نزلنا أرضا كثيرة الضباب، فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها، فإن القدور لتغلي بها، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " ما هذا؟ " فقلنا: ضباب أصبناها، فقال: " إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب الأرض وإني أخشى أن تكون هذه فأكفئوها! " وهذا يقتضي حظره،

لأنه لو كان مباح الأكل لما أمر بإكفاء القدور، لأنه عليه السلام نهى عن إضاعة المال. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن عون الطائي أن الحكم بن نافع حدثهم قال: حدثنا ابن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم

الضب ". وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنه أهدى لها ضب، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن أكله فنهاها عنه، فجاء سائل فقامت لتناوله إياه، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم " أتطعمينه ما لا تأكلين! ". فهذه الأخبار توجب النهي عن أكل الضب.

وقد روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل من الضب وأكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان حراما ما أكل على مائدته، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ترك أكله تقذرا. وفي بعض

الأخبار أنه قال: " لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه "، وأن خالد بن الوليد أكله بحضرة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا بشر بن موسى قال:

حدثنا عمر بن سهل قال: حدثنا إسحاق بن الربيع عن الحسن قال: قال عمر: " إن هذه

الضباب طعام عامة هذه الرعاء وإن الله ليمنع غير واحد ولو كان عندي منها شيء لأكلته،
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمه ولكنه قدره ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع
قال: حدثنا بشر بن
موسى قال: حدثنا عمر بن سهل قال: حدثنا بحر عن أبي هارون عن أبي سعيد
الخدري
قال: " إن كان أحدنا لتهدى إليه الضبة المكنونة أحب إليه من الدجاجة السمينة ".
فاحتج
مبيحوه بهذه الأخبار، وفيها دلالة على حظره، لأن فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم
تركه تقذرا وأنه
قدره، وما قدره النبي صلى الله عليه وسلم فهو نجس، ولا يكون نجسا إلا وهو محرم
الأكل. ولو ثبتت
الإباحة بهذه الأخبار لعارضتها حتى أخبار الحضر، ومتى ورد الخبران في شيء
وأحدهما مبيح

والآخر حاضر فخبير الحضرة أولى، وذلك لأن الحضرة وارد لا محالة بعد الإباحة، لأن الأصل كانت الإباحة والحضرة طارئ عليها ولم يثبت ورود الإباحة على الحضرة فحكم الحضرة ثابت لا محالة.

مطلب: في الكلام على هوام الأرض

واختلف في هوام الأرض، فكره أصحابنا أكل هوام الأرض اليربوع والقنفذ والفأر والعقارب وجميع هوام الأرض. وقال ابن أبي ليلى: " لا بأس بأكل الحية إذا ذكيت "، وهو قول مالك والأوزاعي، إلا أنه لم يشترط منه الذكاة. وقال الليث: " لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه ". وقال ابن القاسم عن مالك: " لا بأس بأكل الضفدع "، قال ابن القاسم وقياس قول مالك أنه لا بأس بأكل خشاش الأرض وعقاربها ودودها، لأنه قال: موته في الماء لا يفسده. وقال الشافعي: " كل ما كانت العرب تستقذره فهو من الخبائث، كالذئب والأسد والغراب والحية والحدأة والعقرب والفأرة، لأنها تقصد بالأذى فهي محرمة من الخبائث، وكانت تأكل الضبع والثعلب لأنهما لا يعدوان على الناس بأنيابهما فهما حلال ".

قال أبو بكر: قال الله تعالى: (ويحرم عليهم الخبائث) [الأعراف: ١٥٧]، قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا إبراهيم بن خالد أبو ثور قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عيسى بن نميلة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ، فتلا: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) الآية، فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم

فقال: " خبيثة من الخبائث " فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فهو كما قال.

فسماه النبي صلى الله عليه وسلم خبيثة من الخبائث فشمله حكم التحريم بقوله تعالى: (ويحرم عليهم

الخبائث) [الأعراف: ١٥٧]، والقنفذ من حشرات الأرض، فكل ما كان من حشرات الأرض فهو محرم قياسا على القنفذ. وروى عبد الله بن وهب قال: أخبرني ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن قال: " ذكر طيب الدواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله "، وهذا يدل على

تحريمه لأنه نهاه أن يقتله فيجعله في الدواء، ولو جاز الانتفاع به لما كان منهيًا عن قتله للانتفاع به. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار مستفيضة رواها ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد

وعائشة وغيرهم أنه قال: " يقتل المحرم في الحل والحرم الحدأة والغراب والفأرة والعقرب " وفي بعض الأخبار: " والحية "، ففي أمره يقتلها دلالة على تحريم أكلها،



(۲۶)

لأنها لو كانت مما تؤكل لأمر بالتوصل إلى ذكاتها فيما تتأتى فيه الذكاة منها، فلما أمر بقتلها والقتل إنما يكون لا على وجه الذكاة ثبت أنها غير مأكولة، ولما ثبت ذلك في الغراب والحدأة كان سائر ما يأكل الجيف مثلها، ودل على أن ما كان من حشرات الأرض فهو محرم كالعقرب والحية، وكذلك اليربوع لأنه جنس من الفأر. وأما قول الشافعي في اعتباره ما كانت العرب تستقذره وأن ما كان كذلك فهو من الخبائث، فلا معنى له من وجوه، أحدها: أن نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي

مخلب من الطير قاض بتحريم جميعه، وغير جائز أن يزيد فيه ما ليس منه ولا يخرج منه

ما قد تناوله العموم، ولم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكره الشافعي وإنما جعل كونه ذا ناب من

السباع وذا مخلب من الطير علما للتحريم، فلا يجوز الاعتراض عليه بما لم تثبت به الدلالة. ومن جهة أخرى أن خطاب الله تعالى للناس بتحريم الخبائث عليهم لم يختص بالعرب دون العجم، بل الناس كلهم من كان منهم من أهل التكليف داخلون في الخطاب، فاعتبار ما يستقذره العرب دون غيرهم قول لا دليل عليه خارج عن مقتضى الآية. ومع ذلك فليس يخلو من أن يعتبر ما كانت العرب يستقذره جميعهم أو بعضهم، فإن كان اعتبر الجميع فإن جميع العرب لم يكن يستقذر الحيات والعقارب ولا الأسود والذئاب والفأر وسائر ما ذكر، بل عامة الأعراب تستطيب أكل هذه الأشياء، فلا يجوز أن

يكون المراد ما كان جميع العرب يستقذره. وإن أراد ما كان بعض العرب يستقذره فهو

فاسد من وجهين، أحدهما: أن الخطاب إذا كان لجميع العرب فكيف يجوز اعتبار بعضهم دون بعض؟ والثاني: أنه لما صار البعض المستقذر كذلك كان أولى بالاعتبار من

البعض الذي يستطيه. فهذا قول منتقض من جميع وجوهه. وزعم أنه أباح الضبع والثعلب لأن العرب كانت تأكله، وقد كانت العرب تأكل الغراب والحدأة والأسد لم يكن

منهم لم يمتنع من أكل ذلك. وأما اعتباره ما يعدو على الناس، فإن أراد به يعدو على الناس في سائر الأحوال فإن ذلك لا يوجد في الحدأة والحية والغراب وقد حرمها، وإن أراد به العدو عليهم في بعض الأحوال فإن الضبع قد يعدو على الانسان في بعض الأحوال وقد يترك الأسد العدو عليهم في حال إذا لم يكن جائعا، والجمل الهائج قد يعدو على

الانسان وكذلك الثور في بعض الأحوال، ولم يعتبر ذلك هو ولا غيره في هذه الأشياء

في
تحريم الأكل وإباحته، والكلب والسنور لا يعدوان على الناس وهما محرمان.
مطلب: في لحوم الإبل الجلالة
وقد اختلف في لحوم الإبل الجلالة، فكرهها أصحابنا والشافعي إذا لم يكن يأكل
غير العذرة. وقال مالك والليث: " لا بأس بلحوم الجلالة كالدجاج "، حدثنا محمد بن

بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا عبدة عن محمد بن

إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل

الجلالة وألبانها ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا ابن المثنى قال: حدثنا أبو عامر قال: حدثنا هشام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبن الجلالة ".

قال أبو بكر: فكل من خالف في هذه المسائل التي ذكرنا من ابتدائنا لأحكام قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) وأباح أكل ما ذهب أصحابنا فيه إلى حظره، فإنهم يحتجون فيه بقوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) الآية. وقد بينا أن ذلك خرج على سبب فيما كان يحرمه أهل الجاهلية مما حكاه

الله عنهم قبل هذه الآية مما كانوا يحرمونه من الأنعام، ولو لم يكن نزوله على السبب الذي ذكرنا وكان خبرا مبتدأ لم يمتنع بذلك قبول أخبار الآحاد في تحريم أشياء لم تنتظمها الآية ولا استعمال القياس في حظر كثير منه، لأن أكثر ما فيه الإخبار بأنه لم يكن

المحرم من طريق الشرع إلا المذكور في الآية، وقد علمنا أن هذه الأشياء قد كانت مباحة

قبل ورود السمع، وقد كان قبول أخبار الآحاد جائزا واستعمال القياس سائغا في تحريم ما هذا وصفه، وكذلك إخبار الله بأنه لم يحرم بالشرع إلا المذكور في الآية غير مانع تحريم غيره من طريق خبر الواحد والقياس.

وقوله تعالى: (على طاعم يطعمه) يدل على أن المحرم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها، فلم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن والعظم والظلف والريش ونحوها، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة: " إنما حرم أكلها " وفي بعض الألفاظ: " إنما حرم لحمها ".

وقوله تعالى: (أو دما مسفوحا) يدل على أن المحرم من الدم ما كان مسفوحا وأن ما يبقى في العروق من أجزاء الدم غير محرم، وكذلك روى عن عائشة وغيرها في الدم الذي في المذبح أو في أعلى القدر أنه ليس بمحرم، لأنه ليس بمسفوح وهذا يدل على أن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس إذ ليس بمسفوح.

فإن قيل: قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) وإن كان إخبارا بأنه ليس المحرم في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم من المأكولات غير المذكور في الآية،

فإنه قد نسخ به كثيرا من المحظورات على السنة الأنبياء المتقدمين، فلا يكون سبيله
سبيل
بقاء الشيء على حكم الإباحة الأصلية بل يكون في حكم ما قد نص على إباحته شرعا،
فلا يجوز الاعتراض عليه بخبر الواحد و لا بالقياس. و الدليل على أنه قد نسخ بذلك
كثيرا

من المحظورات على لسان غيره من الأنبياء قوله تعالى: (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما) وشحومهما مباحة لنا، وكذلك كثير من الحيوانات ذوات الأظفار. قيل له: ما ذكرت لا يخرج ما عدا

المذكور في الآية من أن يكون في حكم المباح على الأصل، ذلك لأن ما حرم على أولئك من ذلك وأبيح لنا لم يصير شريعة لنبينا عليه السلام وبين والنبي صلى الله عليه وسلم أن حكم ذلك

التحريم إنما كان موقتا إلى هذا الوقت وإن مضي الوقت أعاده إلى ما كان عليه من حكم

الإباحة، فلا فرق بينه في هذا الوجه وبين ما لم يحظر قط. وأيضا فلو سلمنا لك ما ادعيت كان ما ذكرنا من قبول خبر الواحد واستعمال القياس فيما وصفنا سائغا لأن ذلك

مخصوص بالاتفاق، أعني قوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه) لاتفاق الجميع من الفقهاء على تحريم أشياء غير مذكورة في الآية كالخمر ولحم

القردة والنجاسات وغيرها، فلما ثبت خصوصه بالاتفاق ساغ قبول خبر الواحد واستعمال القياس فيه.

قوله تعالى: (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية. قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة والسدي ومجاهد: " هو كل ما ليس بمفتوح الأصابع كالإبل والنعام والإوز والبط ". وقال بعض أهل العلم: " يدخل في جميع أنواع السباع والكلاب والسنائير وسائر ما يصطاد بظفره من الطير ". قال أبو بكر: قد ثبت تحريم الله

تعالى ذلك عليهم على لسان بعض الأنبياء، فحكم ذلك التحريم عندنا ثابت بأن يكون شريعة لنبينا عليه السلام إلا أن يثبت نسخه، ولم يثبت نسخ تحريم الكلاب والسباع ونحوها، فوجب أن تكون محرمة بتحريم الله بديا وكونه شريعة لنبينا عليه السلام.

وقوله تعالى: (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما) يستدل به من أحث الحالف أن لا يأكل شحما فأكل من شحم الطير لاستثناء الله ما على ظهورهما من

جملة التحريم، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وعند أبي حنيفة ما على الظهر إنما يسمى

لحما سميئا في العادة ولا يتناول اسم الشحم على الإطلاق، وتسمية الله إياه شحما لا توجب دخوله في اليمين إذ لم يكن الاسم له متعارفا، ألا ترى أن الله تعالى قد سمى

السمك لحما والشمس سراجا ولا يدخل في اليمين؟ والحوايا، روى عن ابن عباس
والحسن وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد والسدي أنها المباعر، وقال غيرهم: هي بنات
اللبن، ويقال: إنها الأمعاء التي عليها الشحم.
وأما قوله تعالى: (أو ما اختلط بعظم) فإنه روي عن السدي وابن جريج أنه شحم
الجنب والألية لأنهما على عظم. وهذا أيضا يدل على ما ذكرنا من أن دخول " أو "
على

النفى يقتضي نفى كل واحد مما دخل عليه على حياله، لأن قوله تعالى: (إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) تحريم للجميع، ونظيره قوله تعالى: (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) [الإنسان: ٢٤] نهى عن طاعة كل واحد منهما، وكذلك قال أصحابنا فيمن قال والله لا أكلم فلانا أو فلانا أنه أيهما كلم حنث، لأنه نفى كلام كل واحد منهما على حدة.

قوله تعالى: (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) إلى قوله: (كذلك كذب الذين من قبلهم) فيه إكذاب للمشركين بقولهم: "لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا" لأنه قال تعالى: (كذلك كذب الذين من قبلهم)، ومن كذب بالحق فهو كاذب في تكذيبه، فأخبر تعالى عن كذب الكفار بقولهم: "لو شاء الله ما أشركنا" ولو كان

الله قد شاء الشرك لما كانوا كاذبين في قولهم: "لو شاء الله ما أشركنا". وفيه بيان أن الله

تعالى لا يشاء الشرك، وقد أكد ذلك أيضا بقوله: (إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) يعني: تكذبون، فثبت أن الله تعالى غير شاء لشركهم وأنه قد شاء منهم الإيمان اختيارا، ولو شاء الله الإيمان منهم قسرا لكان عليه قادرا، ولكنهم كانوا لا يستحقون به الثواب والمدح. وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن أن

مريد الشرك والقبائح سفيه كما أن الأمر به سفيه، وذلك لأن الإرادة للشرك استدعاء إليه

كما أن الأمر به استدعاء إليه، فكل ما شاء الله من العباد فقد دعاهم إليه ورغبهم فيه ولذلك كان طاعة، كما أن كل ما أمر الله به فقد دعاهم إليه ويكون طاعة منهم إذا فعلوه،

وليس كذلك العلم بالشرك، لأن العلم بالشئ لا يوجب أن يكون العالم به مستدعيا إليه ولا أن يكون المعلوم من فعل غيره طاعة إذا لم يرد.

فإن قيل: أنما أنكر الله على المشركين باحتجاجهم لشركهم بأن الله تعالى قد شاءه وليس ذلك بحجة، ولو كان مراده تكذيبهم في قولهم لقال: كذلك كذب الذين من قبلهم، بالتخفيف. قيل له: لو كان الله قد شاء الكفر منهم لكان احتجاجهم صحيحا ولكان فعلهم طاعة لله، فلما أبطل الله احتجاجهم بذلك علم أنه إنما كان كذلك لأن الله

تعالى لم يشأ. وأيضا فقد أكذبهم الله تعالى في هذا القول من وجهين، أحدهما: أنه أخبر

بتكذيبهم بالحق والمكذب بالحق لا يكون إلا كاذبا، والثاني: قوله: (وإن أنتم إلا تخرصون) يعني: تكذبون.

قوله تعالى: (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا) الآية. يعني أبطل لعجزهم عن إقامة الدلالة، إلا أن الله حرم هذا إذ لم يمكنهم إثبات ما ادعوه من جهة عقل ولا سمع وما لم يثبت من أحد هذين الوجهين وليس بمحسوس مشاهد فطريق

العلم به منسد والحكم ببطلانه واجب.

فإن قيل: فلم دعوا للشهادة حتى إذا شهدوا لم تقبل منهم؟ قيل: لأنهم لم يشهدوا على هذا الوجه الذي يرجع من قولهم فيه إلى ثقة، وقيل إنهم كلفوا شهداء من غيرهم ممن تثبت بشهادته صحة.

ونهي عن اتباع الأهواء المضلة. واعتقاد المذاهب بالهوى يكون من وجوه، أحدها: هوى من سيق إليه، وقد يكون لشبهة حلت في نفسه مع زواج عقله عنها، ومنها هوى ترك الاستقصاء للمشقة، ومنها هوى ما جرت به عادته لألفة له، وكل ذلك متميز مما استحسنته بعقله.

قوله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق). كانت العرب تدفن أولادها أحياء البنات منهن خوف الإملاق، وهو الإفلاس، ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أعظم الذنوب أن

تجعل لله ندا وهو خلقك، وأن تقتل ولدك خشية أن تأكل معك، وأن تزني بحليلة جارك". وهي الموءودة التي ذكرها الله تعالى في قوله: (وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب

قتلت) [التكوير: ٨ و ٩] فنهاهم الله عن ذلك مع ذكر السبب الذي كانوا من أجله يقتلونهم، وأخبر أنه رازقهم ورازق أولادهم.

قوله تعالى: (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال ابن عباس: ما ظهر منها نكاح حلائل الأبناء والجمع بين الأختين ونحو ذلك، وما بطن الزنا. وقوله تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق). قال أبو بكر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني

دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله". ولما أراد أبو بكر قتال ما نعي الزكاة قالوا

له: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا

مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها" فقال أبو بكر: هذا من حقها، لو منعوني عقلا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم

إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس"، وهذا عندنا ممن يستحق القتل ويتقرر عليه حكمه. وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع، مثل قتل الخوارج ومن قصد قتل رجل وأخذ ماله فيجوز قتله على جهة المنع من ذلك، لأنه لو كف عن ذلك لم يستحق القتل.

قوله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن). إنما خص اليتيم بالذكر

فِيمَا أَمَرْنَا بِهِ مِنْ ذَلِكَ لِعَجْزِهِ عَنِ الْإِنْتِصَارِ لِنَفْسِهِ وَمَنْعِ غَيْرِهِ عَنِ مَالِهِ، وَلَمَّا كَانَتْ
الْأَطْمَاعُ

(٣١)

تقوى في أخذ ماله أكد النهي عن أخذ ماله بتخصيصه بالذكر. وقوله تعالى: (إلا بالتى هي أحسن) يدل على أن من له ولاية على اليتيم يجوز له دفع مال اليتيم مضاربة، وأن يعمل به هو مضاربة فيستحق ربحه إذا رأى ذلك أحسن، وأن يبضع ويستأجر من يتصرف

ويتجر في ماله، وأن يشتري ماله من نفسه إذا كان خيرا لليتيم، وهو أن يكون ما يعطى اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه منه. وأجاز أبو حنيفة شراء مال اليتيم لنفسه إذا كان خيرا لليتيم بهذه الآية، وقال تعالى: (حتى يبلغ أشده) ولم يشرط البلوغ، فدل على أنه بعد البلوغ يجوز أن يحفظ عليه ماله إذا لم يكن مأنوس الرشد ولا يدفعه إليه، ويدل على أنه إذا بلغ أشده لا يجوز له أن يفوت ماله سواء آنس منه الرشد أو لم يؤنس رشده بعد أن يكون عاقلا، لأنه جعل بلوغ الأشد نهاية لإباحة قرب ماله. ويدل على أن الوصي لا يجوز له أن يأكل من مال اليتيم فقيرا كان أو غنيا ويستقرض منه، لأن ذلك ليس بأحسن ولا خيرا لليتيم. وجعل أبو حنيفة بلوغ الأشد خمسا وعشرين سنة فإذا بلغها دفع

إليه ماله ما لم يكن معتوها، وذلك لأن طريق ذلك اجتهاد الرأي وغالب الظن، فكان عنده أن هذه السن متى بلغها كان بالغا أشده.

وقد اختلف في بلوغ الأشد، فقال عامر بن ربيعة وزيد بن أسلم " هو بلوغ الحلم ". وقال السدي: " هو ثلاثون سنة ". وقيل: " ثمانى عشرة سنة ". وجعله أبو حنيفة

خمسا وعشرين سنة على النحو الذي ذكرنا. وقيل: إن الأشد واحدها شد وهو قوة الشباب عند ارتفاعه، وأصله من شد النهار وهو قوة الضياء عند ارتفاعه، قال الشاعر:

* تطيف به شد النهار طعينة * طويلة أنقاء اليدىن سحوق

قوله تعالى: (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها). فيه أمر بإيفاء الحقوق على الكمال، ولما كان الكيل والوزن يتعذر فيهما التحديد بأقل القليل علمنا أنه لم يكلفنا ذلك وإنما كلفنا الاجتهاد في التحري دون حقيقة الكيل والوزن، وهذا

أصل في جواز الاجتهاد في الأحكام وأن كل مجتهد مصيب وإن كانت الحقيقة المطلوبة

بالاجتهاد واحدة، لأننا قد علمنا أن للمقدار المطلوب من الكيل حقيقة معلومة عند الله تعالى قد أمرنا بتحريبها والاجتهاد فيها ولم يكلفنا إصابتها، إذا لم يجعل لنا دليلا عليها، فكان كل ما أدانا إليه اجتهادنا من ذلك فهو الحكم الذي تعبدنا به. وقد يجوز أن يكون

ذلك قاصرا عن تلك الحقيقة أو زائدا عليها، ولكنه لما لم يجعل لنا سبيلا إليها أسقط حكمها عنا. ويدلك على أن تلك الحقيقة المطلوبة غير مدركة يقينا أنه قد يكال أو

يوزن
ثم يعاد عليه الكيل أو الوزن فيزيد أو ينقص لا سيما فيما كثر مقداره، ولذلك قال الله
تعالى: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) [البقرة: ٢٨٦] في هذا الموضع، يعني أنه ليس

عليه أكثر مما يتحراه باجتهاده. وقد استدل عيسى بن أبان بأمر الكيل والوزن على حكم

المجتهدين في الأحكام وشبهه به.

قوله تعالى: (وإذا قاتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى). قد انتظم ذلك تحري الصدق وعدل القول في الشهادات والأخبار والحكم بين الناس والتسوية بين القريب والبعيد فيه،

وهو نظير قوله تعالى: (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا) [النساء: ١٣٥] وقد بينا حكم ذلك فيما تقدم في موضعه. وقد انتظم قوله: (وإذا قاتم فاعدلوا) مصالح الدنيا والآخرة، لأن من تحرى صدق القول في العدل فهو أن يتحرى العدل في الفعل أحرى، ومن كان بهذه الصفة فقد حاز خير الدنيا والآخرة، نسأل الله التوفيق لذلك.

قوله تعالى: (وبعهد الله أوفوا) عهد يشتمل على أوامره وزواجره، كقوله تعالى: (ألم أعهد إليكم يا بني آدم) [يس: ٦٠]. وقد يتناول المنذور وما يوجبه العبد على نفسه من القرب، ألا ترى إلى قوله: (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها).

قوله تعالى: (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه)، الآية فإنني المراد بالصرط الشريعة التي تعبد الله بها عباده، والصرط هو الطريق، وإنما قيل للشرع الطريق لأنه يؤدي إلى الثواب في الجنة فهو طريق إليها وإلى النعيم، وأما سبيل الشيطان فطريق إلى النار أعاذنا الله منها. وإنما جاز الأمر باتباع الشرع بما يشتمل عليه من الوجوب والنفل والمباح كما جاز الأمر باتباعه مع ما فيه من التحليل والتحريم، وذلك لأن اتباعه إنما هو

اعتقاد صحت على ترتيبه من قبح المحظور ووجوب الفرض والرغبة في النفل واستباحة المباح والعمل بكل شيء من ذلك على حسب مقتضى الشرع له من إيجاب أو نفل أو إباحة.

قوله تعالى: (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن). قيل في قوله: (ثم) إن معناه: ثم قل آتينا موسى الكتاب تماماً، لأنه عطف على قوله: (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم). وقيل معناه: وآتينا موسى الكتاب، كقوله: (ثم الله شهيد) [يونس: ٤٦] ومعناه: والله شهيد، وكقوله: (ثم كان من الذين آمنوا) [البلد: ١٧] ومعناه: وكان من الذين آمنوا. ويحتمل أن يكون صلة الكلام ويكون معناه: ثم بعد ما ذكرت لكم أخبرتكم أنا آتينا موسى الكتاب، ونحوه من الكلام. قوله تعالى: (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا). هو أمر باتباع الكتاب

على حسب ما تضمنه من فرض أو نفل أو إباحة واعتقاد كل منه على مقتضاه. والبركة ثبوت الخير ونموه، وتبارك الله صفة ثبات لا أول له ولا آخر، هذا تعظيم لا يستحقه إلا

الله تعالى وحده لا شريك له.

قوله تعالى: (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا). قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج: "أرا بهما اليهود والنصارى" وفي ذلك دليل على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى وأن المجوس ليسوا أهل كتاب، لأنهم لو

كانوا أهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف، وقد أخبر الله تعالى أنهم طائفتان. فإن قيل: إنما حكى الله ذلك عن المشركين. قيل له: هذا احتجاج عليهم بأنه أنزل الكتاب عليكم لئلا تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا، فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن وأبطل أن يحتجوا بأن الكتاب إنما أنزل على طائفتين من قبلنا ولم ينزل علينا.

قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك) قيل في قوله تعالى: (أو يأتي ربك): أو يأتي أمر ربك بالعذاب، ذكر ذلك عن الحسن. وحذف كما حذف في قوله: (إن الذين يؤذون الله) [الأحزاب: ٥٧] ومعناه: أولياء الله. وقيل: أو يأتي ربك بجلال آياته. وقيل: تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم، أو يأتي ربك: أمر ربك

يوم القيامة، أو يأتي بعض آيات ربك: طلوع الشمس من مغربها، وروي ذلك عن مجاهد

وقتادة والسدي.

قوله تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا). قال مجاهد: "هم اليهود لأنهم كانوا يمالئون عبدة الأوثان على المسلمين". وقال قتادة: "اليهود والنصارى لأن بعض النصارى يكفر بعضا وكذلك اليهود". وقال أبو هريرة: "أهل الضلال من هذه الأمة، فهو

تحذير من تفرق الكلمة ودعاء إلى الاجتماع والألفة على الدين". وقال الحسن: "هم جميع المشركين لأنهم كلهم بهذه الصفة". وأما دينهم فقد قيل: الذي أمرهم الله به وجعله دينا لهم. وقيل: الدين الذي هم عليه لإكفار بعضهم لبعض لجهالة فيه. والشيع الفرق الذين يمالئ بعضهم بعضا على أمر واحد مع اختلافهم في غيره. وقيل: أصله الظهور، من قولهم: شاع الخبر، إذا ظهر. وقيل: أصله الاتباع، من قولك: شايعه على المراد، إذا اتبعه.

وقوله: (لست منهم في شيء). المباحدة التامة من أن يجتمع معهم في معنى من مذاهبهم الفاسدة، وليس كذلك بعضهم مع بعض لأنهم يجتمعون في معنى من الباطل



(۳۴)

وإن افرقوا في غيره فليس منهم في شئ لأنه بريء من جميعه.
قوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) الحسنة اسم للأعلى في الحسن،
لأن " الهاء " دخلت للمبالغة فتدخل الفروض والنوافل، ولا يدخل المباح وإن كان
حسنا، لأن المباح لا يستحق عليه حمد ولا ثواب، ولذلك رغب الله في الحسنة
وكانت
طاعة، وكذلك الإحسان يستحق عليه الحمد. فأما الحسن فإنه يدخل فيه المباح، لأن
كل
مباح حسن، ولكنه ثواب فيه، فإذا دخلت عليه الهاء صارت اسما لا على الحسن وهي
الطاعات.

قوله تعالى: (فله عشر أمثالها) معناه: في النعيم واللذة، ولم يرد به أمثالها في
عظم المنزلة، وذلك لأن منزلة التعظيم لا يجوز أن يبلغها إلا بالطاعة، وهذه المضاعفة
إنما هي بفضل الله غير مستحق عليها كما قال تعالى: (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من
فضله) [فاطر: ٣٠]، وغير جائز أن تساوي منزلة التفضيل منزلة الثواب في التعظيم،
لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يتدئهم بها في الجنة من غير عمل، ولجاز أن يساوي بين
المنعم بأعظم النعم وبين من لم ينعم.

قول تعالى: (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا).
قوله: (دينا قيما) يعني مستقيما، ووصفه بأنه ملة إبراهيم، والحنيف المخلص لعبادة
الله تعالى، يروى ذلك عن الحسن. وقيل: أصله الميل، من قولهم: رجل أحنف إذا كان
مائل القدم بإقبال كل واحدة منهما على الأخرى خلقة لا من عارض، فسمى المائل إلى
الاسلام حنيفا لأنه لا رجوع معه. وقيل: أصله الاستقامة، وإنما جاء أحنف للمائل القدم
على التفاؤل كما قيل للديغ سليم، وفي ذلك دليل على أن ما لم ينسخ من ملة إبراهيم
عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم لإخباره بأن دينه ملة إبراهيم.
قوله تعالى: (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين). قال
سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي: " نسكي: ديني في الحج والعمرة ". وقال
الحسن: " نسكي: ديني ". وقال غيرهم: " عبادتي ". إلا أن الأغلب عليه هو الذبح
الذي

يتقرب به إلى الله تعالى، وقولهم: فلان ناسك، معناه عابد لله. وقد روى عبد الله بن
أبي

رافع عن علي قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال: "
وجهت وجهي للذي فطر

السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله

رب العالمين " إلى قوله: " من المسلمين ". وروى أبو سعيد الخدري وعائشة أن النبي

صلى الله عليه وسلم
كان إذا افتتح الصلاة ورفع يديه وقال: " سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى
جدك ولا إله غيرك " والأول كان يقوله عندنا قبل أن ينزل: (وسبح بحمد ربك حين

تقوم) [الطور: ٤٨]، فلما نزل ذلك وأمر بالتسبيح عند القيام إلى الصلاة ترك الأول، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: " يجمع بينهما لأنهما قد روي جميعاً "

قوله تعالى: (إن صلاتي) يجوز أن يريد بها صلاة العيد (ونسكي) الأضحية، لأنها تسمى نسكاً، وكذلك كل ذبيحة على وجه القربة إلى الله تعالى فهي نسك، قال الله

تعالى: (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) [البقرة: ١٩٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " النسك "

شاة "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم النحر: " إن أول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح "

فسمى الصلاة والذبح جميعاً نسكاً، ولما قرن النسك إلى الصلاة دل على أن المراد صلاة

العيد والأضحية، وهذا يدل على وجوب الأضحية لقوله تعالى: (وبذلك أمرت) والأمر يقتضي الوجوب. وقوله تعالى: (وأنا أول المسلمين) قال الحسن وقتادة: " أول المسلمين من هذه الأمة "

قوله عز وجل: (ولا تكسب كل نفس إلا عليها)، يحتج به في امتناع جواز تصرف أحد على غيره إلا ما قامت دلالاته، لإخبار الله تعالى أن أحكام أفعال كل نفس متعلقة بها دون غيرها، فيحتج بعمومه في امتناع جواز تزويج البكر الكبيرة بغير إذنها وفي

بطلان الحجر على امتناع جواز بيع أملاكه عليه وفي جواز تصرف البالغ العاقل على نفسه

وإن كان سفيهاً، لإخبار الله تعالى باكتساب كل نفس على نفسه وفي نظائر ذلك من المسائل.

وقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)، إخبار بأن الله تعالى لا يؤاخذ أحداً بذنب غيره، وأنه لا يعذب الأبناء بذنب الآباء. وقد احتجت عائشة في رد قول من تأول

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " فقالت: قال الله تعالى: (ولا

تزر وازرة وزر أخرى) وإنما مر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي يبكي عليه فقال: " إنه ليعذب وهم

يكون عليه "، وقد بينا وجه ذلك في غير هذا الموضع. وقيل: إن أصله الوزر والملجأ، من قوله: (كلا لا وزر) [القيامة: ١١] ولكنه جرى في الأغلب على الإثم وشبهه بمن التجأ إلى غير ملجأ، ويقال وزر يزر ووزر يوزر ووزر يوزر فهو موزور، وكله بمعنى

الإثم، والوزير بمعنى الملجأ، لأن الملك يلجأ إليه في الأمور. والله أعلم بالصواب.

سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (فلا يكن في صدرك حرج منه) مخرجه مخرج النهي ومعناه نهى المخاطب عن التعرض للحرج. وروي عن الحسن في الحرج أنه الضيق، وذلك أصله، ومعناه: فلا يضيق صدرك خوفاً أن لا تقوم بحقه، وإنما عليك الإنذار به. وقال ابن عباس

ومجاهد وقتادة والسدي: "الحرج هنا الشك، يعني لا تشك في لزوم الإنذار به".
وقيل:

معناه لا يضق صدرك بتكذيبهم إياك، كقوله تعالى: (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن

لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) [الكهف: ٦].

قوله تعالى: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم)، هو أن يكون تصرفه مقصورا على مراد أمره، وهو نظير الائتمام، وهو أن يأتي به في اتباع مراده وفي فعله غير خارج عن تدبيره.

فإن قيل: هل يكون فاعل المباح متبعا لأمر الله عز وجل؟ قيل له: قد يكون متبعا إذا قصد به اتباع أمره في اعتقاد إباحته وإن لم يكن وقوع الفعل مرادا منه، وأما فاعل الواجب فإنه قد يكون الاتباع في وجهين، أحدهما: اعتقاد وجوبه، والثاني: إيقاع فعله على الوجه المأمور به، فلما ضارع المباح الواجب في الاعتقاد إذ كان على كل واحد منهما وجوب الاعتقاد بحكم الشيء على ترتيبه ونظامه في إباحة أو إيجاب جاز أن يشتمل قوله: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) على المباح الواجب.

مطلب: لا يجوز الاعتراض على حكم القرآن بأخبار الآحاد

وقوله: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) دليل على وجوب اتباع القرآن في كل حال وأنه غير جائز الاعتراض على حكمه بأخبار الآحاد، لأن الأمر باتباعه قد ثبت بنص

التنزيل، وقبول خبر الواحد غير ثابت بنص التنزيل، فغير جائز تركه، لأن لزوم اتباع القرآن قد ثبت من طريق يوجب العلم وخبر الواحد يوجب العمل فلا يجوز تركه

ولا الاعتراض به عليه. وهذا يدل على صحة قول أصحابنا في أن قول من خالف القرآن في أخبار الآحاد غير مقبول، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما جاءكم مني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فهو عني وما خالف كتاب الله فليس عني ". فهذا عندنا

فيما كان وروده من طريق الآحاد، فأما ما ثبت من طريق التواتر فجائز تخصيص القرآن به

وكذلك نسخه قوله: (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر: ٧] فما

تيقنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله فإنه في إيجاب الحكم بمنزلة القرآن، فجائز تخصيص بعضه ببعض وكذلك نسخه.

قوله تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم). روي عن الحسن: (خلقناكم ثم صورناكم) يعني به آدم، لأنه قال: (ثم قلنا للملائكة) وإنما قال ذلك بعد خلق آدم وتصويره، وذلك كقوله تعالى: (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) [البقرة: ٦٣] أي ميثاق آبائكم ورفعنا فوقهم الطور، نحو قوله تعالى: (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل) [البقرة: ٩١] و المخاطبون بذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم

يقتلوا الأنبياء. وقيل: (ثم) راجع إلى صلة المخاطبة، كأنه قال: ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة. وحكى عن الأخفش: (ثم) ههنا بمعنى الواو. وذكر الزجاج أن ذلك خطأ عند النحويين. قال أبو بكر: ونظيره قوله تعالى: (ثم الله شهيد على ما يفعلون) [يونس: ٤٦] ومعناه: والله شهيد.

قوله تعالى: (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)، يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب بنفس وروده غير محتاج إلى قرينة في إيجاب، لأنه علق الهم بتركه الأمر المطلق. وقيل في قوله تعالى: (أن لا تسجد) أن (لا) ههنا صلة مؤكدة. وقيل إن معناه: ما دعاك إلى أن لا تسجد وما أحوجك؟ وقيل في السجود لآدم وجهان، أحدهما: التكرمة لأن الله

قد امتن به على عباده وذكره بالنعمة فيه، والثاني: أنه كان قبلة لهم كالكعبة.

قوله تعالى: (فبما أغويتني) قيل فيه: خيبتني، كقول الشاعر:

ومن يغو لا يعدم من الغي لائما

يعني: من يخب. وحكى لنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال:

يقال غوى الرجل يغوى غيا إذا فسد عليه أمر أو فسد هو في نفسه، ومنه قوله تعالى:

(وعصى آدم ربه فغوى) [طه: ١٢١] أي فسد عليه عيشه في الجنة، قال: ويقال غوى

الفصيل إذا لم يرو من لبن أمه. وقيل في (أغويتني): أي حكمت بغوايتي، كقولك أضللتني أي حكمت بضالتي. وقيل: (أغويتني) أي أهلكتني. فهذه الوجوه الثلاثة محتملة في إبليس. وقوله تعالى: (وعصى آدم ربه فغوى) ويحتمل فساد أمره في الجنة،

وهو يرجع إلى معنى الخيبة، ولا يحتمل الهلاك ولا الحكم بالغواية التي هي ضلال، لأن أنبياء الله لا يجوز ذلك عليهم.

قوله تعالى: (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم). روي عن ابن عباس وإبراهيم وقتادة والحكم والسدي: (من بين أيديهم ومن

خلفهم) " من قبل دنياهم وآخرتهم، من جهة حسناتهم وسيئاتهم ". وقال مجاهد: " من

حيث يبصرون ومن حيث لا يبصرون ". وقيل: " من كل جهة يمكن الاحتيال عليهم "

ولم يقل من فوقهم، قال ابن عباس: لأن رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم، ولم يقل من تحت أرجلهم لأن الإتيان منه ممتنع إذا أريد به الحقيقة.

قوله تعالى: (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين). قرن قربهما الشجرة، إلا أنه معلوم شرط الذكر فيه وتعمد الأكل مع العلم به، لأنه لا يؤخذ بالنسيان والخطأ فيما لم يقم عليه دليل قاطع. ولم يكن أكلهما للشجرة معصية كبيرة بل كانت صغيرة من

وجهين، أحدهما: أنهما نسيا الوعيد وظنا أنه نهي استحباب لا إيجاب، ولهذا قال: (فنسي ولم نجد له عزما) [طه: ١١٥]. والثاني: أنه أشير لهما إلى شجرة بعينها وظنا المراد العين وكان المراد الجنس، كقوله صلى الله عليه وسلم حين أخذ ذهبا وحريرا فقال: " هذان مهلكا

أمي " وإنما أراد الجنس لا العين دون غيرها.

قوله تعالى: (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى). هذا خطاب عام لسائر المكلفين من آدميين كما كان قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم) [النساء: ١] خطابا لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعده من

المكلفين من أهل سائر الأعصار، إلا أنه لمن كان غير موجود على شرط الوجود وبلوغ كمال العقل.

وقوله تعالى: (قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم)، وقوله تعالى: (وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) يدل على فرض ستر العورة، لإخباره أنه أنزل علينا لباسا لنواري سوآتنا به. وإنما قال: (أنزلنا) لأن اللباس إنما يكون من نبات الأرض أو من جلود الحيوان وأصوافها، وقوام جميعها بالمطر النازل من السماء. وقيل إنه وصفه بالإنزال لأن البركات تنسب إلى أنها تأتي من السماء، كما قال تعالى: (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) [الحديد: ٢٥]. وقوله: (ريشا) قيل إنه الأثاث من متاع

البيت نحو الفرش والدثار. وقيل: الريش ما فيه الجمال، ومنه ريش الطائر. وقوله:
(ولباس التقوى) قيل فيه إنه العمل الصالح، عن ابن عباس، وسماه لباساً لأنه يقي
العقاب كما يقي اللباس من الثياب الحر والبرد. وقال قتادة والسدي: " هو الإيمان "

وقال الحسن: " هو الحياء الذي يكسبهم التقوى ". وقال بعض أهل العلم: " هو لباس الصوف والخشن من الثياب التي تلبس للتواضع والنسك في العبادة ".
وقد اتفقت الأمة على معنى ما دلت عليه الآية من لزوم فرض ستر العورة، ووردت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم، منها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت:

يا رسول الله عورتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: " احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك ". قلت: يا رسول الله فإذا كان أحدنا خاليا؟ قال: " فإن الله أحق أن يستحيا

منه ". وروى أبو سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال: " لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة). وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ملعون من نظر إلى سوءة

أخيه " قال الله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) [النور: ٣٠] (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) [النور: ٣١] يعني عن العورات، إذ لا خلاف في جواز النظر إلى غير العورة.

قال الله تعالى: (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة). قيل في الفتنة إنها المحنة بالدعاء إلى المعصية من جهة الشهوة أو الشبهة، والخطاب توجه إلى الانسان بالنهي عن فتنة الشيطان وإنما معناه التحذير من فتنة الشيطان وإلزام التحرز منه. وقوله تعالى: (كما أخرج أبويكم من الجنة) فأضاف إخراجهما من الجنة إلى الشيطان فإنه أغواهما حتى فعلا ما استحقا به الإخراج منها، كقوله تعالى حاكيا عن فرعون: (يذبح أبناءهم) [القصص: ٤] وإنما أمر به ولم يتوله بنفسه. وعلى هذا المعنى أضاف نزع لباسهما إليه بقوله: (ينزع عنهما لباسهما). وهذا يحتج به فيمن حلف لا يخييط قميصه أو لا يضرب عبده وهو ممن لا يتولى الضرب بنفسه أنه إن أمر به

غيره ففعله حث، وكذلك إذا حلف لا يبيني داره فأمر غيره فبناها. وقيل في اللباس الذي

كان عليهما إنه كان ثيابا من ثياب الجنة، وقال ابن عباس: كان لباسهما الظفر، وقال وهب بن منبه: كان لباسهما نورا.

قوله تعالى: (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد). روي عن مجاهد والسدي: " توجهوا إلى قبلة كل مسجد في الصلاة على استقامة ". وقال الربيع بن أنس: " توجهوا

بالإخلاص لله تعالى لا لوثن ولا غيره ".

مطلب: في وجوب فعل المكتوبات في جماعة

قال أبو بكر: قد حوى ذلك معنيين، أحدهما: التوجه إلى القبلة المأمور بها على

استقامة غير عادل عنها، والثاني: فعل الصلاة في المسجد، وذلك يدل على وجوب
فعل

المكتوبات في جماعة لأن المساجد مبنية للجماعات. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار في وعيد تارك الصلاة في جماعة وأخبار آخر في الترغيب فيها، فمما روي ما يقتضي النهي عن تركها قوله صلى الله عليه وسلم: " من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له "، وقوله لابن أم مكتوم حين قال له إن منزلي شاسع فقال: " هل تسمع النداء؟ " فقال: نعم، فقال: " لا أجد لك

عذرا ". وقوله: " لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس ثم أمر بحطب فيحرق على المتخلفين عن الجماعة بيوتهم " في أخبار نحوها. ومما روي من الترغيب أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة، وأن الملائكة ليصلون على الذين

يصلون في الصف المقدم، وقوله: " بشر المشائين في ظلام الليل إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة ". وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول: هو عندي فرض على الكفاية

كغسل الموتى ودفنهم والصلاة عليهم، متى قام بها بعضهم سقط عن الباقيين. مطلب: في ستر العورة في الصلاة

قوله تعالى: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال أبو بكر: هذه الآية تدل على فرض ستر العورة في الصلاة. وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد: " هي فرض في الصلاة إن تركه

مع الإمكان فسدت صلاته "، وهو قول الشافعي. وقال مالك والليث: " الصلاة مجزية مع

كشف العورة ويوجبان الإعادة في الوقت " والإعادة في الوقت عندهما استحباب. ودلالة

هذه الآية على فرض ستر العورة في الصلاة من وجوه، أحدها: أنه لما قال: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) فعلق الأمر بالمسجد، علمنا أن المراد الستر للصلاة لولا ذلك لم يكن لذكر المسجد فائدة، فصار تقديرها: خذوا زينتكم في الصلاة، ولو كان المراد سترها عن الناس لما خص المسجد بالذكر إذ كان الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد، فأفاد بذكر المسجد وجوبه في الصلاة إذ كانت المساجد مخصصة بالصلاة.

وأیضا لما أوجبه في المسجد وجب بظاهر الآية فرض الستر في الصلاة إذا فعلها في المسجد، وإذا وجب في الصلاة المفعولة في المسجد وجب في غيرها من الصلوات حيث فعلت، لأن أحدا لم يفرق بينهما. وأيضا فإن المسجد يجوز أن يكون عبارة عن

السجود نفسه كما قال الله تعالى: (وَأَن الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) [الجن: ١٨] والمراد السجود، وإذا كان كذلك اقتضت الآية لزوم السجود عند السجود، وإذا لزم ذلك في السجود لزم في

سائر أفعال الصلاة إذ لم يفرق أحد بينهما، روي عن ابن عباس وإبراهيم ومجاهد وطاوس والزهري: أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة، فأنزل الله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد). قال أبو بكر: وقيل إنهم إنما كانوا يطوفون بالبيت عراة لأن

الثياب قد دنستها المعاصي في زعمهم فيتجردون منها. وقيل إنهم كانوا يفعلون ذلك تفاقولا بالتعري من الذنوب.

وقال بعض من يحتج لمالك بن أنس: إن هؤلاء السلف لما ذكروا سبب نزول الآية وهو طواف العريان وجب أن يكون حكمها مقصورا عليه. وليس هذا عندنا كذلك، لأن

نزول الآية عندنا على سبب لا يوجب الاقتصار بحكمها عليه، لأن الحكم عندنا لعموم اللفظ لا للسبب. وعلى أنه لو كان كما ذكر لا يمنع ذلك وجوبه في الصلاة، لأنه إذا وجب الستر في الطواف فهو في الصلاة أوجب إذ لم يفرق أحد بينهما.

فإن قال قائل: فينبغي أن لا يمنع ترك الستر صحة الصلاة كما لم يمنع صحة الطواف الذي فيه نزلت الآية وإن وقع ناقصا. قيل له: ظاهره يقتضي بطلان الجميع عند عدم الستر، ولكن الدلالة قد قامت على جواز الطواف مع النهي كما لا يجوز الإحرام مع

الستر وإن كان منهيًا عنه، ولم تقم الدلالة على جواز الصلاة عريانا، ولأن ترك بعض فروض الصلاة يفسدها مثل الطهارة واستقبال القبلة، وترك بعض فروض الإحرام لا يفسده، لأنه لو ترك الإحرام في الوقت ثم أحرم صح إحرامه، وكذلك لو أحرم وهو مجامع لامراته وقع إحرامه، فصار الإحرام أكد في بقاءه من الصلاة والطواف من موجبات الإحرام فوجب أن لا يفسده ترك الستر ولا يمنع وقوعه.

ويدل على أن حكم الآية غير مقصور على الطواف وأن المراد بها الصلاة قوله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والطواف مخصوص بمسجد واحد ولا يفعل

في غيره، فدل على أن مراده الصلاة التي تصح في كل مسجد. ويدل عليه من جهة السنة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يصل أحدكم في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء ". وروى محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار " فنفي قبولها لمن

بلغت الحيض فصلتها مكشوفة الرأس، كما نفي قبولها مع عدم الطهارة بقوله عليه السلام: " لا يقبل الله صلاة بغير طهور " فثبت بذلك أن ستر العورة من فروضها.

وأیضا قد

اتفق الجميع على أنه مأمور بستر العورة في الصلاة، ولذلك يأمره مخالفنا بإعادتها في الوقت، فإذا كان مأمورا بالستر ومنهيا عن تركه وجب أن يكون من فروض الصلاة من وجهين، أحدهما: أن ذلك يدل على أن هذا الحكم مأخوذ عن الآية وأن الآية قد أريد بها الستر في الصلاة، والثاني: أن النهي يقتضي فساد الفعل إلا أن تقوم الدلالة على

الجواز.
فإن قال قائل: لو كان الستر من فروض الصلاة لما جازت الصلاة مع عدمه عند

الضرورة إلا ببدل يقوم مقامه مثل الطهارة، فلما جازت صلاة العريان إذا لم يجد ثوبا من غير بدل عن الستر دل على أنه ليس من فرضه. قيل له: هذا سؤال ساقط لاتفاق الجميع على جواز صلاة الأمي والأخرس مع عدم القراءة من غير بدل عنها، ولم يخرجها ذلك من أن تكون فرضا.

وزعم بعض من يحتاج لمالك أنه لو كان الثوب من عمل الصلاة ومن فرضها لوجب على الانسان أن ينوب بلبس الثوب أنه للصلاة كما ينوي بالافتتاح أنه لتلك الصلاة. وهذا

كلام واه جدا فاسد العبارة مع ضعف المعنى، وذلك لأن الثوب لا يكون من عمل الصلاة

ولا من فروضها ولكن ستر العورة من شروطها التي لا تصح إلا به كالطهارة، كما أن استقبال القبلة من شروطها، ولا يحتاج الاستقبال إلى نية، والطهارة من شروطها ولا تحتاج عندنا إلى نية، والقيام في حال الافتتاح من فروضها لمن قدر عليه ولا يحتاج

إلى نية، والقيام والقراءة والركوع والسجود بعد الافتتاح من فروضها ولا يحتاج لشيء من ذلك إلى نية.

فإن قيل: لأن نية الصلاة قد أغنت عن تجديد النية لهذه الأفعال. قيل له: وكذلك نية الصلاة قد أغنت عن تجديد نية للستر.

وقوله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) يدل على أنه مندوب في حضور المسجد إلى أخذ ثوب نظيف مما يترزين به، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ندب إلى

ذلك في الجمع والأعياد "، كما أمر بالاعتسال للعديد والجمعة وأن يمس من طيب أهله.

وقوله تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) الآية. ظاهره يوجب الأكل والشرب من غير إسراف، وقد أريد به الإباحة في بعض الأحوال والإيجاب في بعضها، فالحال التي يجب فيها الأكل والشرب هي الحال التي يخاف أن يلحقه ضرر بكون ترك الأكل والشرب

يتلف نفسه أو بعض أعضائه أو يضعفه عن أداء الواجبات، فواجب عليه في هذه الحال أن

يأكل ما يزول معه خوف الضرر، والحال التي هما مباحان فيها هي الحال التي لا يخاف

فيها ضررا بتركها. وظاهره يقتضي جواز أكل سائر المأكولات وشرب سائر الأشربة

مما
لا يحظره دليل بعد أن لا يكون مسرفاً فيما يأتيه من ذلك، لأنه أطلق الأكل والشرب
على
شريطة أن لا يكون مسرفاً فيهما. والإسراف هو مجاوزة حد الاستواء فتارة يكون
بمجاوزة الحلال إلى الحرام وتارة يكون بمجاوزة الحد في الانفاق فيكون ممن قال
الله
تعالى: (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) [الإسراء: ٢٧]. والإسراف وضده من
الإقتار مذمومان، والاستواء هو التوسط، ولذلك قيل: دين الله بين المقصور والغالي،

قال الله تعالى: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) [الفرقان: ٦٧]، وقال لنبه صلى الله عليه وسلم: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد

ملوما محسورا) [وقد يكون الإسراف في الأكل أن يأكل فوق الشبع حتى يؤديه إلى الضرر، فذلك محرم أيضا.

قوله تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق). روي عن الحسن وقتادة: " أن العرب كانت تحرم السوائب والبحائر، فأنزل الله تعالى ذلك

وقال السدي: " وكانوا يحرمون في الإحرام أكل السمن والأدهان، فأنزل الله تعالى هذه

الآية ردا لقولهم "، وفيه تأكيد لما قدم إباحته في قوله: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) الآية والطيبات من الرزق قيل فيه وجهان، أحدهما: ما استطابه الانسان واستلذه من المأكول والمشروب، وهو يقتضي إباحة سائر المأكول والمشروب إلا ما قامت دلالة تحريمه. والثاني: الحلال من الرزق.

قوله تعالى: (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة). يعني أن الله تعالى أباحها وهي خالصة يوم القيامة لهم من شوائب التنغيص والتكدير. وقيل: هي خالصة لهم دون المشركين.

وقوله تعالى: (إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق). قال مجاهد: " الفواحش الزنا وهو الذي بطن، والتعري في الطواف وهو الذي ظهر ". وقيل: القبائح كلها فواحش، أجمل ذكرها بديا ثم فصل وجوها فذكر أن

منها الإثم والبغي والإشراك بالله، والبغي هو طلب التراس على الناس بالقهر والاستطالة عليهم بغير حق. وقوله: (والإثم) مع وصفه الخمر والميسر بأن فيهما إثم، وقوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) [البقرة: ٢١٩] يقتضي تحريم الخمر والميسر أيضا.

قوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية). فيه الأمر بالإخفاء للدعاء. قال الحسن في هذه الآية: علمكم كيف تدعون ربكم، وقال لعبد صالح رضي دعاه: (إذ نادى ربه نداء خفيا) [مريم: ٣]. وروى مبارك عن الحسن قال: " كانوا يجتهدون في الدعاء ولا يسمع إلا همسا ". وروى أبو موسى الأشعري قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم،

فسمعهم يرفعون أصواتهم فقال: " يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ". وروى سعد بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي ". وروى

بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " عمل البر
كله نصف العبادة
والدعاء نصف العبادة ". وروى سالم عن أبيه عن عمر قال: " كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا رفع

يديه في الدعاء لا يردهما حتى يمسح بهما وجهه ".
قال أبو بكر: في هذه الآية وما ذكرنا من الآثار دليل على أن إخفاء الدعاء أفضل من إظهاره، لأن الخفية هي السر، روي ذلك عن ابن عباس والحسن. وفي ذلك دليل على أن إخفاء " آمين " بعد قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة أفضل من إظهاره لأنه دعاء، والدليل عليه ما روي في تأويل قوله تعالى: (قد أجيبتم دعوتكما) [يونس: ٨٩] قال: كان موسى يدعو وهارون يؤمن، فسامهما الله داعيين. وقال بعض أهل العلم: إنما كان إخفاء الدعاء أفضل لأنه لا يشوبه رياء.

وأما التضرع فإنه قد قيل إنه الميل في الجهات، يقال ضرع الرجل يضرع ضرعا إذا مال بأصبعه يمينا وشمالا خوفا وذلا، قال: ومنه ضرع الشاة لأن اللبن يميل إليه، والمضارعة المشابهة لأنها تميل إلى شبه نحو المقاربة. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه كان

يدعو ويشير بالسبابة ". وقال ابن عباس: " لقد رأي النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة رافعا يديه يدعو

حتى إنه ليرى ما تحت إبطيه ". وقال أنس: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى فمد يديه حتى

رأيت بياض إبطيه ". وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رفع اليدين في الدعاء والإشارة بالسبابة

دليل على صحة تأويل من تأول التضرع على تحويل الأصبع يمينا وشمالا.
قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة). قال أبو بكر: إنما قال تعالى: (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) لأنه لما قال: (ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) جاز أن يسبق إلى وهم بعض السامعين أنه كان عشرين ليلة

ثم أتمها بعشر فصار ثلاثين ليلة، فأزال هذا التوهم والتجوز وأخبر أنه أتم الثلاثين بعشر غيرها زيادة عليها.

قوله تعالى: (قال رب أرني أنظر إليك). قيل إنه سأل الرؤية على جهة استخراج الجواب لقومه لما قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، ويدل عليه قوله تعالى: (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا). وقيل: إنه سأل الرؤية التي هي علم الضرورة، فبين الله تعالى له أن ذلك لا يكون في الدنيا.

فإن قيل: فلم جاز أن يسأل الرؤية وهي غير جائزة على الله تعالى؟ وهل يجوز على هذا أن يسأله ما لا يجوز على الله تعالى من الظلم؟ قيل له: لأنه لا شبهة في فعل الظلم أنه صفة نقص ودم فلا يجوز سؤال مثله، وليس كذلك ما فيه شبهة ولا يظهر حكمه إلا بالدلالة، وهذا إن كان سأل الرؤية من غير تشبيه على ما روي عن الحسن والربيع بن أنس

والسدي وإن كان إنما سأل الرؤية التي هي علم الضرورة أو استخراج الجواب لقومه،

(٤٥)

فهذا السؤال ساقط. وقيل توبة موسى إنما كانت من التقدم بالمسألة قبل الإذن فيها، ويحتمل أن يكون ذكر التوبة على وجه التسييح على ما جرت عادة المسلمين بمثله عند ظهور دلائل الآيات الداعية إلى التعظيم

قوله تعالى: (فلما تجلى ربه للجبل)، فإن التجلي على وجهين: ظهور بالرؤية أو الدلالة، والرؤية مستحيلة في الله تعالى فهو ظهور آياته التي أحدثها لحاضري الجبل وقيل: إنه أبرز من ملكوته للجبل ما يدكدك به، لأن في حكمه تعالى أن الدنيا لا تقوم لما

يبرز من الملكوت الذي في السماء، كما روي أنه أبرز قدر الخنصر من العرش. وقوله تعالى: (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) قيل: بأحسن ما كتب فيه، وهو الفرائض والنوافل دون المباح الذي لا حمد فيه ولا ثواب، وكذلك قوله: (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) [الزمر: ١٨]. وقال بعض أهل العلم: أحسنها الناسخ دون المنسوخ المنهي عنه. وقد قيل إن هذا لا يجوز، لأن فعل المنسوخ المنهي عنه قبيح، فلا يقال الحسن أحسن من القبيح.

قوله تعالى: (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) قيل إن معناه: عن آياتي من العز والكرامة بالدلالة التي تكسب الرفعة في الدنيا والآخرة، ويحتمل: صرفهم عن الاعتراض على آياتي بالإبطال أو بالمنع من الإظهار للناس. ولا يجوز أن يكون معناه: سأصرف عن الإيمان بآياتي، لأنه لا يجوز أن يأمر بالإيمان ثم يمنع منه إذ كان ذلك سفها وعبثا.

قوله تعالى: (أعجلتم أمر ربكم). قد قيل إن العجلة التقدم بالشئ قبل وقته، وسرعة عمله في أول أوقاته، ولذلك صارت العجلة مذمومة. وقد يكون تعجيل الشئ في وقته، كما روي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر في الشتاء ويبرد بها في الصيف "

وقوله تعالى: (و أخذ برأس أخيه يجره إليه)، كان على وجه المعاتبة لا على وجه الإهانة، ولأن مثل هذه الأفعال تختلف أحكامها بالعادة، فلم تكن للعادة حينئذ فعله على

وجه الإهانة. وقيل: إنه بمنزلة قبض الرجل منا عند غضبه على لحيته وعضه على شفته وإبهامه.

قوله تعالى: (فخلف من بعدهم خلف). قيل إن الأغلب في " خلف " بتسكين العين أنه للذم، وقال لبيد: وبقيت في خلف كجلد الأجر *

وقد جاء بالتسكين في المدح أيضا، قال حسان:
لنا القدم العليا إليك وخلفنا* لأولنا في طاعة الله تابع
قوله تعالى: (يأخذون عرض هذا الأدنى) قيل إن العرض ما يقل لبثه، يقال:
عرض هذا الأمر فهو عارض خلاف اللازم، قال تعالى: (هذا عارض ممطرنا)
[الأحقاف: ٢٤] يعني السحاب لقلة لبثه. وروي في قوله: (عرض هذا الأدنى) أن
معناه الرشوة على الحكم.

قوله تعالى: (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه). قال مجاهد وقتادة والسدي: " أهل
إصرار على الذنوب ". وقال الحسن: " معناه أنه لا يشبعهم شيء ".
قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على
أنفسهم). قيل إنه أخرج الذرية قرنا بعد قرن وأشهدهم على أنفسهم بما جعل في
عقولهم وفطرهم من المنازعة لكي تقتضي الإقرار بالربوبية، حتى صاروا بمنزلة من قيل
لهم: ألسن بربكم؟ قالوا: بلى. وقيل: إنه قال لهم ألسن بربكم على لسان بعض
أنبيائه.

قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس) هذه لام العاقبة، كقوله
تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) [القصص: ٨] ولم يكن غرضهم
ذلك في التقاطه، ولكنه لما كان ذلك عاقبة أمره أطلق ذلك فيهم، ومنه قول الشاعر:
لدوا للموت وابنوا للخراب
وقال أيضا:

وأم سماك فلا تجزعي* فللموت ما غدت الوالده
قوله تعالى: (أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء)
فيه حث على النظر والاستدلال والتفكير في خلق الله وصنعه وتدييره، فإنه يدل عليه
وعلى

حكيمته وجوده وعدله، وأخبر أن في جميع ما خلقه دليلا عليه وداع إليه، وحذرهم
التفريط بترك النظر إلى وقت حلول الموت وفوات ما كان يمكنه الاستدلال به على
معرفة

الله تعالى وتوحيده، وذلك قوله تعالى: (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي
حديث بعده يؤمنون).

قوله تعالى: (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) الآية. قوله: (أيان مرساها)
قال قتادة والسدي: " قيامها ". وأيان بمعنى متى، وهو سؤال عن الزمان على جهة
الظرف

للفعل، فلم يخبرهم الله تعالى عن وقتها ليكون العباد على حذر منه فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية. والمرسى مستقر الشيء الثقيل، ومنه الجبال الراسيات يعني الثابتات، ورسيت أي السفينة إذا ثبتت في مستقرها، وأرساها غيرها أثبتها. قال ابن

عباس: " كان السائلون عن الساعة قوم من اليهود ". وقال الحسن وقتادة: " سألت عنها قريش ".

قوله تعالى: (لا تأتكم إلا بغتة) قال قتادة: غفلة، وذلك أشدها. وقوله تعالى: (ثقلت في السماوات والأرض)، قال السدي وغيره: " ثقل علمها على أهل السماوات والأرض فلم يطيقوه إدراكا له "، وقال الحسن: " عظم وصفها على أهل السماوات والأرض من انتشار النجوم وتكوير السماوات وتسيير الجبال ". وقال قتادة:

" ثقلت على السماوات فلا تطيقها لعظمتها ".
وقوله تعالى: (يسألونك كأنك حفي عنها). قال مجاهد والضحاك ومعمر:
" كأنك عالم بها "، وعن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي: " يسألونك عنها كأنك حفي

بهم على التقديم والتأخير، أي كأنك لطيف بترك إياهم، من قوله: (إنه كان بي حفيا) [مريم: ٤٧]. ويقال إن أصل الحفا الإلحاح في الأمر، يقال: أحفى فلان فلانا إذا ألح في الطلب منه، وأحفى السؤال إذا ألح فيه، ومنه أحفى الشارب إذا استأصله واستقصى في أخذه، ومنه الحفا وهو أن يتسحج قدمه للإلحاح المشي بغير نعل، والحفي اللطيف تبرك للإلحاح بالبر لك، و (حفي عنها) بمعنى عالم بها للإلحاح بطلب علمها.

مطلب: في بطلان قول من يدعي العلم ببقاء مدة الدنيا
وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من يدعي العلم ببقاء مدة الدنيا، ويستدل بما روي أن الدنيا سبعة آلاف سنة، وأن الباقي منها من وقت مبعث النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة سنة،

لأنه لو كان كذلك لكان وقت قيام الساعة معلوما، وقد أخبر الله تعالى أن علمها عنده وأنه لا يجليها لوقتها إلا هو، وأنها تأتي بغتة لم يتقدم لهم علم بها قبل كونها لأن ذلك معنى البغتة. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في بقاء مدة الدنيا وليس فيها تحديد للوقت،

مثل قوله: " بعثت والساعة كهاتين " وأشار بالسبابة والوسطى، ونحو قوله فيما رواه

شعبة وغيره عن علي بن زيد عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم
وخطبة بعد العصر إلى مغيب الشمس قال: " ألا إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما
بقي
من هذه الشمس إلى أن تغيب ". وما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال: " أجلكم في
أجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس " ونحوها من الأخبار
ليس

فيها تحديد وقت قيام الساعة وإنما فيه تقريب الوقت. وقد روي في تأويل قوله تعالى (فقد جاء أشراتها) [محمد: ١٨] أن مبعث النبي صلى الله عليه وسلم من أشراتها، وقال الله تعالى:

(قل إنما علمها عند ربي) ثم قال: (قل إنما علمها عند الله) فإنه قيل إنه أراد بالأول علم وقتها وبالأخر علم كنهها قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) قيل فيه: جعل من كل نفس زوجها، كأنه قال: جعل من النفس زوجها ويريد به الجنس وأضمر ذلك، وقيل: من آدم وحواء. قوله تعالى: (لئن آتيتنا صالحا) قال الحسن: "غلاما سويا". وقال ابن عباس: "بشرا سويا" لأنهما يشفقان أن يكون بهيمة.

وقوله تعالى: (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما). قال الحسن وقتادة: الضمير في جعلا عائد إلى النفس وزوجه من ولد آدم لا إلى آدم وحواء. وقال غيرهما: راجع إلى الولد الصالح، بمعنى أنه كان معافى في بدنه وذلك صلاح في خلقه لا في دينه، ورد الضمير إلى اثنين لأن حواء كانت تلد في بطن واحد ذكرا وأنثى. قوله تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم). به عنى بالدعاء الأول تسميتهم الأصنام آلهة، والدعاء الثاني طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم، وذلك مأیوس منهم. وقوله: (عباد أمثالكم) قيل: إنما سماها عبادا لأنها مملوكة لله تعالى، وقيل: لأنهم توهموا أنها تضر وتنفع، فأخبر أنه ليس يخرج بذلك عن حكم العباد

المخلوقين. وقال الحسن: "إن الذين يدعون هذه الأوثان مخلوقة أمثالكم". قوله تعالى: (ألهم أرجل يمشون بها)، تقرير لهم على عبادتهم من هذه صفته، إذ لا شبهة على أحد في الناس أن من تبع من هذه صفته فهو ألوم ممن عبد من له جارحة

يمكن أن ينفع بها أو يضر. وقيل: إنه قدرهم أنهم أفضل منها، لأن لهم جوارح يتصرفون

بها والأصنام لا تصرف لها، فكيف يعبدون من هم أفضل منه! والعجب من أنفتهم من اتباع النبي صلى الله عليه وسلم مع ما أيده الله به من الآيات المعجزة والدلائل الباهرة لأنه بشر مثلهم،

ولم يأنفوا من عبادة حجر لا قدرة له ولا تصرف وهم أفضل منه في القدرة على النفع والضرر والحياة والعلم.

مطلب: في العفو و الأمر بالمعروف

قوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف). روى هشام بن عروة عن أبيه عن

عبد الله بن الزبير في قوله عز وجل: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال: والله ما أنزل الله هذه الآية إلا في أخلاق الناس. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

" أثقل شيء في ميزان المؤمن يوم القيامة الخلق الحسن ". وروى عطاء عن ابن عمر أنه

قال: سئل رجل النبي صلى الله عليه وسلم: أي المؤمنين أفضل؟ قال: " أحسنهم خلقا ". وحدثنا

عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا معاذ بن المثنى وسعيد بن محمد الأعرابي قالوا: حدثنا محمد بن كثير قال: حدثنا سفيان الثوري عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن

أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعون منكم

بسط الوجه وحسن الخلق ". وروى عن الحسن ومجاهد قالوا: " أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقبل

العفو من أخلاق الناس ". والعفو هو التسهيل والتيسير، فالمعنى استعمال العفو وقبول ما سهل من أخلاق الناس وترك الاستقصاء عليهم في المعاملات وقبول العذر ونحوه.

وروى عن ابن عباس في قوله تعالى: (خذ العفو) قال: " هو العفو من الأموال قبل أن ينزل فرض الزكاة "، وكذلك روي عن الضحاك والسدي. وقيل: إن أصل العفو الترك،

ومنه قوله تعالى: (فمن عفي له من أخيه شيء) [البقرة: ١٧٨] يعني: ترك له، والعفو عن الذنب ترك العقوبة عليه. وقوله تعالى: (وأمر بالعرف) قال قتادة وعروة: " العرف

المعروف ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال: حدثنا سهل بن بكار قال: حدثنا عبد السلام بن الخليل عن عبيدة الهجيمي قال: قال أبو جري

جابر بن سليم: ركبت قعودي ثم انطلقت إلى مكة فطلبتة، فأنخت قعودي بباب المسجد، فإذا هو جالس عليه برد من صوف فيه طرائق حمر، فقلت: السلام عليك

يا رسول الله، قال: " وعليك السلام " قلت: إنا معشر أهل البادية قوم فينا الجفاء فعلمني

كلمات ينفعني الله بها! قال: " أدن " ثلاثا. فدنوت، فقال: " أعد علي " فأعدت، قال: " اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا، وأن تلقى أخاك بوجه منبسط، وأن تفرغ من

فضل دلوك في إناء المستسقي وإن امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فإن الله جاعل لك أجرا وعليه وزرا، ولا تسبن شيئا مما خولك الله تعالى "، قال أبو جري:

فوالذي ذهب بنفسه ما سببت بعده شيئا لا شاة ولا بعيرا. والمعروف هو ما حسن في العقل فعله ولم يكن منكرا عند ذوي العقول الصحيحة.

قوله تعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أمر بترك مقابلة الجهالة والسفهاء على سفههم وصيانة النفس عنهم. وهذا والله أعلم يشبه أن يكون قبل الأمر بالقتال، لأن الفرض كان حينئذ على الرسول إبلاغهم وإقامة الحجة عليهم، وهو مثل قوله: (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) [النجم: ٢٩]، وأما بعد الأمر بالقتال فقد

تقرر أمر المبطلين والمفسدين على وجوه معلومة من إنكار فعلهم تارة بالسيف وتارة بالسوط وتارة بالإهانة والحبس.

قول تعالى: (و أما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع عليم). قيل في نزغ الشيطان إنه الإغواء بالوسوسة، وأكثر ما يكون عند الغضب. وقيل إن أصله الإزعاج

بالحركة إلى الشر، ويقال: هذه نزغة من الشيطان، للخصلة الداعية إليه. فلما علم الله تعالى نزغ الشيطان إيانا إلى الشر علمنا كيف الخلاص من كيده وشره بالفرع إليه والاستعاذة به من نزغ الشيطان وكيده، وبين بالآية التي بعدها أنه متى لجأ العبد إلى الله واستعاذ من نزغ الشيطان حرسه منه وقوى بصيرته بقوله: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) قال ابن عباس: " الطيف هو النزغ ". وقال

غيره: " الوسوسة " وهما متقاربان، وذلك يقتضي أنه متى استعاذ بالله من شر الشيطان أعاده منه وازداد بصيرة في رد وسواسه والتباعد مما دعاه إليه، ورآه في أحسن منزلة وأقبح

صورة لما يعلم من سوء عاقبته إن وافقه وهون عنده دواعي شهوته.

قوله تعالى: (وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون). قال الحسن وقتادة والسدي: " إخوان الشياطين في الضلال يمدهم الشيطان ". وقال مجاهد: " إخوان المشركين من الشيطان ". وسماهم إخوانا لاجتماعهم على الضلالة، كالإخوة من النسب

في التعاطف به وحنين بعضهم إلى بعض لأجله، كما سمي المؤمنون إخوانا بقوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة) [الحجرات: ١٠] لتعاطفهم وتواصلهم بالدين، فأخبر عن حال من استعاذ بالله من نزغ الشيطان ووساوسه في بصيرته ومعرفته بقبح ما يدعو إليه وتباعد

منه ومن دواعي شهواته برجوعه إلى الله وإلى ذكره. وهذه الاستعاذة تجوز أن تكون بقوله: " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " وجائز أن تكون بالفكر في نعم الله تعالى عليه وفي أوامره ونواهيه وما يؤول به إليه الحال من دوام النعيم فيهن عنده دواعي هواه وحوادث شهواته ونزغات الشيطان بها. ثم أخبر تعالى عن حال من أعرض عن ذكر الله

والاستعاذة به فقال: (وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون)، فكلما تباعدوا عن الذكر مضوا مع وساوس الشيطان وغيه غير مقصرين عنه، وهو نظير قوله تعالى: (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا) [طه: ١٢٤]، وقوله تعالى: (و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد السماء) [الأنعام: ١٢٥]، وبالله التوفيق.

باب القراءة خلف الإمام

قال الله تعالى: (وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون). قال أبو

بكر: روي عن ابن عباس أنه قال: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه

فخلطوا عليه، فنزل القرآن: (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا). وروي ثابت بن عجلان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له

وأنصتوا) قال: "المؤمن في سعة من الاستماع إليه إلا في صلاة مفروضة أو يوم الجمعة أو

فطر أو أضحي". وروي المهاجر أبو مخلد عن أبي العالية قال: "كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا

صلى قرأ أصحابه أجمعون خلفه، حتى نزلت: (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) فسكت القوم وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم". وروي الشعبي وعطا قالا: "في الصلاة" وروي

إبراهيم بن أبي حرة عن مجاهد مثله. وروي ابن أبي نجيح عن مجاهد: "أن النبي صلى الله عليه وسلم

سمع قراءة فتى من الأنصار وهو في الصلاة يقرأ، فنزلت هذه الآية". وروي عن سعيد بن

المسيب أنه قرأ في الصلاة، وروي عن مجاهد: أنه في الصلاة والخطبة. والخطبة لا معنى لها في هذا الموضع، لأن موضع القرآن في الخطبة كغيره في وجوب الاستماع والإنصات. وروي عن أبي هريرة أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت هذه الآية.

وهذا أيضا تأويل بعيد لا يلائم معنى الآية، لأن الذي في الآية إنما هو أمر بالاستماع والإنصات لقراءة غيره، لاستحالة أن يكون مأمورا بالاستماع والإنصات لقراءة نفسه، إلا

أن يكون معنى الحديث إنهم كانوا يتكلمون خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنزلت الآية، فإن

كان كذلك فهو في معنى تأويل الآخرين له على ترك القراءة خلف الإمام، فقد حصل من

اتفاق الجميع أنه قد أريد ترك القراءة خلف الإمام والاستماع والإنصات لقراءته. ولو لم

يثبت عن السلف اتفاقهم على نزولها في وجوب ترك القراءة خلف الإمام لكانت الآية كافية في ظهور معناها وعموم لفظها ووضوح دلالتها على وجوب الاستماع والإنصات لقراءة الإمام، وذلك لأن قوله تعالى: (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، فإن قامت دلالة على جواز ترك الاستماع والإنصات في غيرها لم يبطل حكم دلالة في إيجابه ذلك

فيها.
وكما دلت الآية على النهي عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر به فهي دالة على النهي
فيما
يخفى، لأنه أوجب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن ولم يشترط فيه حال الجهر
من
الإخفاء فإذا جهر فعلينا الاستماع والإنصات وإذا أخفى فعلينا الإنصات بحكم اللفظ
لعلمنا به قارئ للقرآن.
وقد اختلف الفقهاء في القراءة خلف الإمام، فقال أصحابنا وابن سيرين وابن أبي
ليلى والثوري والحسن بن صالح: " لا يقرأ فيما جهر ". وقال الشافعي: " يقرأ فيما
جهر
وفيما أسر ". وقال مالك: " يقرأ فيما أسر ولا يقرأ فيما جهر ". وقال الشافعي: " يقرأ
فيما

جهر وفيما أسر " في رواية المزني، وفي البويطي: " أنه يقرأ فيما أسر بأم القرآن وسورة في الأوليين وأم القرآن في الآخرين وفيما جهر فيه الإمام لا يقرأ من خلفه إلا بأم القرآن "، قال البويطي: وكذلك يقول الليث والأوزاعي. قال أبو بكر: قد بينا دلالة الآية على وجوب الإنصات عند قراءة الإمام في حال الجهر والإخفاء، وقال أهل اللغة: الإنصات الإمساك عن الكلام والسكوت لاستماع القراءة، ولا يكون القارئ منصتاً ولا ساكناً بحال، وذلك لأن السكوت ضد الكلام، وهو تسكين الآلة عن التحريك بالكلام الذي هو حروف مقطعة منظومة ضرباً من النظام، فهما يتضادان على المتكلم بآلة

اللسان وتحريك الشفة، ألا ترى أنه لا يقال ساكت متكلم كما لا يقال ساكن متحرك؟ فمن سكت فهو غير متكلم ومن تكلم فهو غير ساكت.

فإن قال قائل: قد يسمى مخفي القراءة ساكناً إذا لم تكن قراءته مسموعة، كما روى عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أكبر سكت بين

التكبير والقراءة " فقلت له: بأبي أنت وأمي أرأيت سكتاتك بين التكبير والقراءة أخبرني ما

تقول؟ قال: " أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب " وذكر الحديث، فسماه ساكناً وهو يدعو خفياً، فدل ذلك على أن السكوت إنما هو إخفاء

القول وليس يتركه رأساً. قيل له: إنما سميناه ساكناً مجازاً، لأن من لا يسمعه يظنه ساكناً، فلما أشبه الساكت في هذا الوجه سماه باسمه لقرب حاله من حال الساكت، كما

قال تعالى: (صم بكم عمي) [البقرة: ١٨] تشبيهاً بمن هذه حاله، وكما قال في الأصنام: (وتراهم ينظرون إليك) [الأعراف: ١٩٨] تشبيهاً لهم بمن ينظر وليس هو بناظر في الحقيقة. فإن قيل: لا يقرأه المأموم في حال قراءة الإمام وإنما يقرأ في حال سكوته، وذلك لما روى الحسن بن سمرة بن جندب قال: " كان للنبي صلى الله عليه وسلم سكتان في

صلاته إحداهما قبل القراءة والأخرى بعدها " فينبغي للإمام أن تكون له سكتة قبل القراءة

ليقرأ الذين أدركوا أول الصلاة فاتحة الكتاب ثم ينصب لقراءة الإمام، فإذا فرغ سكت سكتة أخرى ليقرأ من لم يدرك أول الصلاة فاتحة الكتاب. قيل له: أما حديث السكتتين فهو غير ثابت ولو ثبت لم يدل على ما ذكرت، لأن السكتة الأولى إنما هي لذكر الاستفتاح، والثانية إن ثبتت فلا دلالة فيها على أنها بمقدار ما يقرأ فاتحة الكتاب وإنما هي فصل بين القراءة وبين تكبير الركوع لئلا يظن من لا يعلم أن التكبير من القراءة إذا

كان موصولا بها ولو كانت السكتتان كل واحدة منهما بمقدار قراءة فاتحة الكتاب
لكان
ذلك مستفيضا ونقله شائعا ظاهرا، فلما لم ينقل ذلك من طريق الاستفاضة مع عموم
الحاجة إليه إذ كانت مفعولة لأداء فرض القراءة من المأموم ثبت أنهما غير ثابتتين.
وأیضا

فإن سبيل المأموم أن يتبع الإمام، ولا يجوز أن يكون الإمام تابعا للمأموم، فعلى قول هذا القائل يسكت الإمام بعد القراءة حتى يقرأ المأموم، وهذا خلاف قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما

جعل الإمام ليؤتم به" ثم مع ذلك يكون الأمر على عكس ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله:

"وإذا قرأ فأنصتوا" فأمر المأموم بالإنصات للإمام، وهو يأمر الإمام بالإنصات للمأموم ويجعله تابعا له، وذلك خلف من القول، ألا ترى أن الإمام لو قام في الثنتين من الظهر ساهيا لكان على المأموم اتباعه، ولو قام المأموم ساهيا لم يكن على الإمام اتباعه، ولو سها المأموم لم يسجد هو ولا إمامه للسهو، ولو سها الإمام ولم يسه المأموم لكان على المأموم اتباعه؟ فكيف يجوز أن يكون الإمام مأمورا بالقيام ساكتا ليقرا المأموم.

وقد روي في النهي عن القراءة خلف الإمام آثار مستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم على أنحاء

مختلفة، فمنها حديث قتادة عن أبي غلاب يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله عن أبي

موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قرأ الإمام فأنصتوا"، وحديث ابن عجلان عن زيد بن

أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما جعل الإمام ليؤتم به

فإذا قرأ فأنصتوا". فهذان الخبران يوجبان الإنصات عند قراءة الإمام. وقوله: "إنما جعل

الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فأنصتوا" إخبار منه أن من الائتمام بالإمام الإنصات لقراءته، وهذا

يدل على أنه غير جائز أن ينصت الإمام لقراءة المأموم، لأنه لو كان مأمورا بالإنصات له

فكان مأمورا بالائتمام، به فيصير الإمام مأموما والمأموم إماما في حالة واحدة، وهذا فاسد.

ومنها حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" رواه

جماعة عن جابر، وفي بعض الألفاظ: "إذا كان لك إمام فقراءته لك قراءة". ومنها حديث عمران بن حصين: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة خلف الإمام

"، رواه الحجاج بن أرطاة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران بن حصين. وقد ذكرنا أسانيد هذه

الأخبار

في شرح مختصر الطحاوي.
ومنها حديث مالك عن أبي نعيم وهب ابن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي
خداج " وفي بعضها: " لم
يصل إلا وراء الإمام "، فأخبر أن ترك قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام لا يوجب
نقصانا

في الصلاة، ولو جاز أن يقرأ لكان تركها يوجب نقصا فيها كالمفرد. وروى مالك عن
ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انصرف من صلاة جهر

فيها بالقراءة، فقال: " هل قرأ معي أحد منكم آنفاء؟ " قالوا: نعم يا رسول الله، قال: "

إني
أقول ما لي أنازع القرآن " قال: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله لما

قال صلى الله عليه و سلم: " هل قرأ معي أحد منكم "، دل ذلك على أن القارئ خلفه أخفى قراءته ولم يجهر بها، لأنه لو كان جهر بها لما قال: " هل قرأ معي أحد منكم " ثم قال: " إني أقول مالي أنازع القرآن "، وفي ذلك دليل على استواء حكم الصلاة التي يجهر فيها والتي تخافت لإخباره أن قراءة المأموم هي الموجبة لمنازعة القرآن. وأما قوله: " فانتهى الناس

عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله " فلا حجة فيه لمن أجاز القراءة خلف الإمام فيما يسر

فيه، من قبل أن ذلك قول الراوي وتأويل منه، وليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين حال الجهر والإخفاء.

ومنها حديث يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: كنا نقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: " خلطتم علي القرآن " وهذا أيضا يدل على

التسوية بين حال الجهر والإخفاء إذ لم يذكر فرقا بينهما. وروى الزهري عن عبد الرحمن بن هرمز عن ابن بحنة - وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

" هل قرأ معي أحد آتفا في الصلاة؟ " قالوا: نعم، قال: " فإني أقول مالي أنازع القرآن "

قال: فانتهى الناس عن القراءة معه منذ قال ذلك، فأخبر في هذا الحديث عن تركهم القراءة خلفه ولم يفرق بين الجهر والإخفاء، فهذه الأخبار كلها توجب النهي عن القراءة

خلف الإمام فيما يجهر فيه أو يسر. ومما يدل على ذلك ما روي عن جلة الصحابة من النهي عن القراءة خلف الإمام وإظهار النكير على فاعله، ولو كان ذلك شائعا لما خفي أمره على الصحابة لعموم الحاجة إليه، ولكان من الشارع توقيف للجماعة عليه ولعرفوه ثم كما عرفوا القراءة في الصلاة، إذ كانت الحاجة إلى معرفة القراءة خلف الإمام كهي إلى

القراءة في الصلاة للمنفرد و الإمام، فلما روي عن جلة الصحابة إنكار القراءة خلف الإمام ثبت أنها غير جائزة.

فممن نهى عن القراءة خلف الإمام علي وابن مسعود وسعد وجابر وابن عباس وأبو الدرداء وأبو سعيد وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس. روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن

علي قال: " من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة ". وروى أبو إسحاق عن علقمة عن عبد الله عن زيد بن ثابت قال: " من قرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابا ". وروى وكيع عن عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال: " من قرأ خلف الإمام فلا

صلاة

له ". وقال أبو حمزة: قلت لابن عباس: أقرأ خلف الإمام؟ قال: لا. وقال أبو سعيد: " يكفيك قراءة الإمام ". قال أنس: " القراءة خلف الإمام التسبيح " يعني والله أعلم " التسبيح في الركوع وذكر الاستفتاح. وقال منصور عن إبراهيم: " ما سمعنا بالقراءة خلف

الإمام حتى كان المختار الكذاب فاتهموه فقرؤوا خلفه ". وقال سعد: " وددت أن الذي

يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة ".

واحتج موجبو القراءة خلف الإمام بحديث محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر فتعامى

عليه القراءة، فلما سلم قال: " أتقرؤون خلفي؟ " قالوا: نعم يا رسول الله، قال: " لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ". وهذا حديث مضطرب السند

مختلف في رفعه، وذلك أنه رواه صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود بن ربيعة عن عبادة، ونافع بن محمود هذا مجهول لا يعرف. وقد روى هذا الحديث ابن عون عن رجاء بن حياة عن محمود بن الربيع موقوفا على عبادة لم يذكر

فيه النبي صلى الله عليه وسلم. وقد روى أيوب عن أبي قلابة عن أنس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل بوجهه فقال: " أتقرؤون والإمام يقرأ " فسكتوا، فسألهم ثلاثا فقالوا: إنا لنفعل، فقال: " لا تفعلوا "، فلم يذكر فيه استثناء فاتحة الكتاب. وإنما أصل حديث عبادة ما روى يونس

عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة لمن لم يقرأ القرآن ". فلما اضطرب حديث عبادة هذا

الاضطراب في السند والرفع والمعارضة لم يجز الاعتراض به على ظاهر القرآن والآثار الصحاح النافية للقراءة خلف الإمام.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة إلا بأم القرآن " فليس فيه إيجاب قراءتها خلف الإمام، لأن

هذه صلاة بأم القرآن، إذ كانت قراءة الإمام له قراءة، وكذلك حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " من

صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام " فقلت: يا أبا هريرة إني أكون أحيانا خلف الإمام؟ فغمز ذراعي وقال: اقرأ يا فارسي في نفسك. فلا حجة لهم فيه، لأن أكثر ما فيه أنها خداج والخداج إنما هو النقصان ويدل على الجواز لوقوع اسم الصلاة عليها، وأيضا فإنه في المنفرد ليجمع بينه وبين الآية، والأخبار التي قدمناها في نفي القراءة خلف الإمام. وأما قول أبي هريرة: " اقرأ بها في نفسك " فإنه لم يعز ذلك إلى

النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله لا تثبت به حجة.

ومما يدل على أن أخبارنا أولى اتفاق الجميع على استعمالها في النهي عن القراءة

خلف الإمام في حال جهر الإمام، وخبرهم مختلف فيه، فكان ما اتفقوا على استعماله في حال أولى مما اختلف فيه.
فإن قيل: تستعمل الأخبار كلها، فيكون أخبار النهي فيما عدا فاتحة الكتاب و أخبار الأمر بالقراءة في فاتحة الكتاب. قيل له: هذا يبطل بما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: " علمت أن بعضكم خالجنها " وقوله: " مالي أنازع القرآن " والقرآن لا يختص بفاتحة الكتاب دون

غيرها، فعلمنا أنه أراد الجميع. وقال في حديث وهب بن كيسان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم:

" كل صلاة لا يقرأ فيها بفتحة الكتاب فهي خداج إلا وراء الإمام " فنص على تركها خلف

الإمام، وذلك يبطل تأويلك وقولك باستعمال الأخبار بل أنت رادها غير مستعمل لها. فإن قيل: ما استدلت به من قول الصحابة لا دليل فيه، لأنهم قد خالفهم نظراًؤهم، فمن ذلك ما رواه عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا سليمان الشيباني عن

جواب

عن يزيد بن شريك قال: قلت لعمر بن الخطاب: أو سمعت رجلاً قال له اقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم، قال: قلت: وإن قرأ؟ قال: وإن قرأ. وروى شعبة عن أبي الفيض عن أبي شيبة، قال معاذ: " إذا كنت تسمع قراءة الإمام فاقراً بقل هو الله أحد ونحوها، وإذا لم

تسمع قراءته ففي نفسك ". وروى أشعث عن الحكم وحماد: " أن علياً كان يأمر بالقراءة

خلف الإمام ". وروى ليث عن عطاء عن ابن عباس: لا تدع أن تقرأ بفتحة الكتاب جهر

الإمام أو لم يجهر ". فإذا كان هؤلاء الصحابة قد روي عنهم القراءة خلف الإمام وروي

عنهم تركها فكيف تثبت به حجة؟ قيل له: أما حديث عمر ومعاذ فمجهول السند لا تثبت

بمثله حجة، وحديث علي إنما هو عن الحكم وحماد ومخالفنا لا يقبل مثله لإرساله، وحديث ابن عباس هذا رواه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقد روى عنه أبو حمزة النهي. ومع ذلك فلم يكن احتجاجنا من جهة قول الصحابة فحسب وإنما قلنا إن ما كان

هذا سبيله من الفروض التي عمت الحاجة إليه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخليهم من توقيف لهم

على إيجابه، فلما وجدناهم قائلين بالنهي علمنا أنه لم يكن منه توقيف للكافة عليه، فثبت أنها غير واجبة، ولا يصير قول من قال منهم بإيجابه قادحاً فيما ذكرنا، من قبل أن أكثر ما فيه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف عليه للكافة، فذهب منهم ذاهبون إلى إيجاب

قراءتها بتأويل أو قياس، ومثل ذلك طريقه الكافة ونقل الأمة. ويدل على نفي وجوبها اتفاق الجميع على أن مدرك الإمام في الركوع يتابعه مع ترك القراءة، فلو كانت

فرضا لما جاز تركها بحال، كالطهارة وسائر أفعال الصلاة.
فإن قيل: إنما جاز ذلك للضرورة وهو خوف فوات الركعة. قيل له: خوف فوات
الركعة ليس بضرورة من وجوه، أحدها: أن فعل الصلاة خلف الإمام ليس بفرض، لأنه
لو صلاها منفردا أجزأه، وإنما هو فضيلة، فإذا خوف فواتها ليس بضرورة في تركها.
وأیضا فإنه لو كان محدثا لم يكن خوف فوات الجماعة مبيحا لترك الطهارة، وكذلك
لو
أدرکه في السجود لم تكن له ضرورة في جواز سقوط الركوع، فلما جاز ترك القراءة
في
هذه الحال دون سائر الفروض دل على أنها ليست بفرض. ويدل على أنها ليست
بفرض
اتفاق الجميع على أن من كان خلف الإمام في الصلاة التي يجهر فيها لا يقرأ السورة
مع

الفاتحة، فلو كانت القراءة فرضاً لكان من سننها قراءة السورة مع فاتحة الكتاب، لأن سائر الصلوات التي القراءة فيها مفروضة فإن من سننها قراءة السورة. و يدل عليه أيضا اتفاق الجميع على أن المأموم لا يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، ولو كانت فرضاً لجهر بها كالإمام، وفي ذلك دليل على أنها ليست بفرض إذ كانت صلاة جماعة من الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، وكان ينبغي أن لا يختلف حكم الإمام والمأموم في الجهر والإخفاء لو كانت فرضاً عليه كهي على الإمام.

قوله تعالى: (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة). قال أبو بكر: الذكر على وجهين، أحدهما: الفكر في عظمة الله وجلاله ودلائل قدرته وآياته، وهذا أفضل الأذكار

إذ به يستحق الثواب على سائر الأذكار سواه، وبه يتوصل إليه. والذكر الآخر: القول، وقد يكون ذلك الذكر دعاء وقد يكون ثناء على الله تعالى ويكون قراءة للقرآن ويكون دعاء

للناس إلى الله، وجائز أن يكون المراد الذكرين جميعاً من الفكر والقول فيكون قوله تعالى: (واذكر ربك في نفسك) هو الفكر في دلائل الله وآياته.

وقوله تعالى: (ودون الجهر من القول) فيه نص على الذكر باللسان، وهذا الذكر يجوز أن يريد به قراءة القرآن وجائز أن يريد الدعاء، فيكون الأفضل في الدعاء الإخفاء،

على نحو قوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وإن أراد به قراءة القرآن كان في معنى قوله: (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً) [الإسراء: ١١٠]. وقيل: إنما كان إخفاء الدعاء أفضل لأنه أبعد من الرياء وأقرب من الإخلاص وأجدر بالاستجابة، إذ كانت هذه صفته. وقيل: إن ذلك خطاب للمستمع للقرآن لأنه معطوف على قوله: (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وقيل: إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى عام لسائر المكلفين كقوله عز وعلا: (يا أيها النبي إذا طلقتم

النساء) [الطلاق: ١]. و قال قتادة: "الأصل العشيات". آخر سورة الأعراف

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر رحمة الله عليه: قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وعكرمة وعطاء: " الأنفال الغنائم ". وروي عن ابن عباس رواية أخرى عن عطاء: " أن الأنفال ما

يصل إلى المسلمين عن المشركين بغير قتال من دابة أو عبد أو متاع، فذلك للنبي صلى الله عليه وسلم

يضمه حيث يشاء " وروي عن مجاهد: " أن الأنفال الخمس الذي جعله الله لأهل الخمس ". وقال الحسن: " كانت الأنفال من السرايا التي تتقدم أمام الجيش الأعظم ". والنفل في اللغة الزيادة على المستحق، ومنه النافلة وهي التطوع، وهو عندنا إنما يكون قبل إحراز الغنيمة فأما بعده فلا يجوز إلا من الخمس، وذلك بأن يقول للسرية: لكم الربع بعد الخمس أو الربع حيز من الجميع قبل الخمس، أو يقول: من أصاب شيئاً فهو له، على وجه التحريض على القتال والتضحية على العدو، أو يقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، وأما بعد إحراز الغنيمة فغير جائز أن ينفل من نصيب الجيش، ويجوز له أن ينفل من الخمس.

وقد اختلف في سبب نزول الآية، فروي عن سعد قال: أصبت يوم بدر سيفاً، فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: نفلنيه! فقال: " ضعه من حيث أخذت " فنزلت: (يسألونك عن الأنفال). قال: فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: " اذهب وخذ سيفك". وروى معاوية بن

صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: (يسألونك عن الأنفال) قال: " الأنفال الغنائم التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لأحد فيها شيء، ثم أنزل الله تعالى:

(واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول) [الأنفال: ٤١] الآية "، قال ابن جريج: أخبرني بذلك سليمان عن مجاهد. وروى عبادة بن الصامت وابن عباس وغيرهما

أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر أنفالا مختلفة وقال: " من أخذ شيئاً فهو له " فاختلف الصحابة

فقال بعضهم نحو ما قلنا، وقال آخرون: نحن حمينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا رداء لكم، قال:

فلما اختلفنا وساءت أخلاقنا انتزعه الله من أيدينا فجعله إلى رسوله فقسمه عن الخمس،

وكان في ذلك تقوى وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاح ذات البين لقوله تعالى: (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول)، قال عبادة بن الصامت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليرد قوي المسلمين على ضعيفهم ". وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لم تحل الغنيمة لقوم سود الرؤوس قبلكم، كانت تنزل نار من السماء فتأكلها " فلما كان يوم بدر أسرع الناس في الغنائم، فأنزل الله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) [الأنفال: ٦٨]. وقد ذكر في حديث عبادة وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر قبل القتال: " من أخذ شيئا فهو له ومن قتل قتيلا فله كذا "، ويقال إن هذا غلط، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين: " من قتل قتيلا فله سلبه " وذلك لأنه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤوس غيركم " وأن قوله تعالى: (يسألونك عن الأنفال) نزلت بعد حيازة غنائم بدر، فعلمنا أن رواية من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نفلهم ما أصابوا قبل القتال غلط، إذ كانت إباحتها إنما كانت بعد القتال. ومما يدل على غلظه أنه قال: " من أخذ شيئا فهو له ومن قتل قتيلا فله كذا " ثم قسمها بينهم بالسواء، وذلك لأنه غير جائز على النبي صلى الله عليه وسلم خلف الوعد ولا استرجاع ما جعله الانسان وأخذه منه وإعطاؤه غيره، والصحيح أنه لم يتقدم من النبي صلى الله عليه وسلم قول في الغنائم قبل القتال، فلما فرغوا من القتال تنازعوا في الغنائم فأنزل الله تعالى: (يسألونك عن الأنفال) فجعل أمرها إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يجعلها لمن شاء، فيقسمها بينهم بالسواء، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله

خمسه) [الأنفال: ٤١] على ما روي عن ابن عباس ومجاهد، فجعل الخمس لأهله المسمين في الكتاب، والأربعة الأحماس للغانمين، وبين النبي صلى الله عليه وسلم سهم

الفارس والراجل، وبقي حكم النفل قبل إحراز الغنيمة بأن يقول: " من قتل قتيلا فله سلبه ومن أصاب شيئا فهو له " ومن الخمس وما شذ من المشركين من غير قتال فكل ذلك كان نفلا

للنبي صلى الله عليه وسلم يجعله لمن يشاء، وإنما وقع النسخ في النفل بعد إحراز الغنيمة من غير الخمس. ويدل على أن قسمة غنائم بدر إنما كانت على الوجه الذي جعله النبي صلى الله عليه وسلم قسمتها لا على قسمتها الآن أن النبي صلى الله عليه وسلم قسمها بينهم بالسواء ولم يخرج منها الخمس، ولو كانت مقسومة قسمة الغنائم التي استقر عليها الحكم لعزل الخمس لأهله ولفضل الفارس على الراجل، وقد كان في الجيش فرسان أحدهما للنبي صلى الله عليه وسلم والآخر للمقداد،

فلما قسم الجميع بينهم بالسوية علمنا أن قوله تعالى: (قل الأنفال لله والرسول) قد اقتضى تفويض أمرها إليه ليعطيها من يرى، ثم نسخ النفل بعد إحراز الغنيمة وبقي حكمه

قبل إحرازها على جهة تحريض الجيش والتضرية على العدو وما لم يوجف عليه المسلمون وما لا يحتمل القسم ومن الخمس على ما شاء.

ويدل على أن غلط الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: " من أصاب شيئاً فهو له "

وأنه نفل القاتل وغيره ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال. حدثنا هناد بن السري عن أبي بكر عن عاصم عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم

بدر بسيف فقلت: يا رسول الله إن الله قد شفى صدري اليوم من العدو فهب لي هذا السيف! فقال: " إن هذا السيف ليس لي ولا لك "، فذهبت وأنا أقول يعطاه اليوم من لم

يبل بلائي، فبينما أنا إذ جاءني الرسول فقال: أجب! فظننت أنه نزل في شيء بكلامي، فجئت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم: " إنك سألتني هذا السيف وليس هو لي ولا لك وإن الله قد جعله

لي فهو لك " ثم قرأ: (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول). فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم

أنه لم يكن له ولا لسعد قبل نزول سورة الأنفال، وأخبر أنه لما جعله الله له آثره به، وفي

ذلك دليل على فساد رواية من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نفلهم قبل القتال وقال من أخذ شيئاً فهو له.

وقوله تعالى: (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم). في هذه القصة ضروب من دلائل النبوة، أحدها: اخباره إياهم بأن إحدى الطائفتين لهم، وهي غير قريش التي كانت فيها أموالهم وجيشهم الذين خرجوا لحمايتها، فكان وعده على ما وعده. وقوله تعالى: (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) يعني أن المؤمنين كانوا يودون الظفر لما فيها الأموال وقلة المقاتلة، وذلك لأنهم خرجوا مستخفين غير مستعدين للحرب، لأنهم لم يظنوا أن قريشا تخرج لقتالهم.

وقوله تعالى: (ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين)، وهو إنجاز مواعده لهم في قطع دابر الكافرين وقتلهم.

وقوله تعالى: (فاستجاب لكم إني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم)، فوجد مخبر هذه الأخبار على ما أخبر به، فكان من طمأنينة قلوب المؤمنين ما أخبر به.

وقال تعالى: (إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) فألقى عليهم النعاس في الوقت الذي يطير فيه النعاس بإضلال العدو عليهم بالعدة والسلاح وهم أضعافهم. ثم قال: ((وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) يعني من الجنابة، لأن فيهم من كان احتلم وهو

رجز

الشيطان لأنه من وسوسته في المنام (وليربط على قلوبكم) بما صار في قلوبهم من
الأمنة والثقة بموعد الله (ويثبت به الأقدام) يحتمل من وجهين، أحدهما: صحة
البصيرة والأمن والثقة الموجبة لثبات الأقدام، والثاني: أن موضعهم كان رملا دهسا

لا تثبت فيه الأقدام فأنزل الله تعالى من المطر ما لبد الرمل وثبت عليه الأقدام، وقد روي ذلك في التفسير.

قوله تعالى: (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم) أي أنصركم (فتبتوا الذين آمنوا) وذلك يحتمل وجهين، أحدهما: إلقاؤهم إلى المؤمنين بالخاطر والتنبيه أن الله سينصرهم على الكافرين فيكون ذلك سببا لثباتهم وتحزبهم على الكفار، ويحتمل أن يكون التثبيت بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سينصره والمؤمنين فيخبر النبي عليه السلام بذلك

المؤمنين فيدعوهم ذلك إلى الثبات.

ثم قال: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من

تراب ورمى به وجوههم فانهزموا ولم يبق منهم أحد إلا دخل من ذلك التراب في عينيه.

وعنى بذلك أن الله بلغ ذلك التراب وجوههم وعيونهم، إذ لم يكن في وسع أحد من المخلوقين أن يبلغ ذلك التراب عيونهم من الموضع الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم. وهذه كلها

من دلائل النبوة. ومنها وجود مخبرات هذه الأخبار على ما أخبر به، فلا يجوز أن يتفق مثلها تخرصا وتخميناً. ومنها ما أنزل من المطر الذي لبد الرمل حتى ثبتت أقدامهم عليه وصاروا وبالاً على عدوهم، لأن في الخبر أن أرضهم صارت وحلاً حتى منعهم من المسير. ومنها الطمأنينة التي صارت في قلوبهم بعد كراحتهم للقاء الجيش. ومنها

النعاس الذي وقع عليهم في الحال التي يطير فيها النعاس، ومنها رميه للتراب وهزيمة الكفار به. الكلام في الفرار من الزحف

قال الله تعالى: (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة). روى أبو نضرة عن أبي سعيد أن ذلك إنما كان يوم بدر، قال أبو نضرة: "لأنهم لو انحازوا يومئذ لانحازوا إلى المشركين ولم يكن يومئذ مسلم غيرهم". وهذا الذي قاله أبو نضرة

ليس بسديد، لأنه قد كان بالمدينة خلق كثير من الأنصار ولم يأمرهم النبي عليه السلام بالخروج ولم يكونوا يرون أنه يكون قتال، وإنما ظنوا أنها العير، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيمن خف معه. فقول أبي نضرة أنه لم يكن هناك مسلم غيرهم وإنهم لو انحازوا انحازوا

إلى المشركين غلط لما وصفنا. وقد قيل إنهم لم يكن جائزاً لهم الانحياز يومئذ لأنهم

كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن الانحياز جائزا لهم عنه، قال الله تعالى: (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) [التوبة: ١٢٠] فلم يكن يجوز لهم أن يخذلوا نبيهم صلى الله عليه وسلم وينصرفوا عنه ويسلموه، وإن كان الله قد تكفل بنصره وعصمه من الناس كما قال الله تعالى: (والله يعصمك من

الناس) [المائدة: ٦٧]، و كان ذلك فرضا عليهم قلت أعداؤهم أو كثروا. وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان فئة المسلمين يومئذ، ومن كان بمنحاز عن القتال فإنما كان يجوز له

الانحياز على شرط أن يكون انحيازه إلى فئة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم فئتهم يومئذ و لم تكن لهم

فئة غيره. قال ابن عمر: كنت في جيش فخاص الناس حيصة واحدة، ورجعنا إلى المدينة

فقلنا: نحن الفرارون، فقال النبي عليه السلام: "أنا فئتكم". فمن كان بالبعد من النبي صلى الله عليه وسلم إذا انحاز عن الكفار فإنما كان يجوز له الانحياز إلى فئة وهو النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا

كان معهم في القتال لم يكن هناك فئة غيره ينحازون إليه فلم يكن يجوز لهم الفرار. وقال الحسن في قوله تعالى: (ومن يولهم يومئذ دبره) قال: "شددت على أهل بدر"، وقال الله تعالى: (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) [آل لأنهم فروا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك يوم حنين فروا عن النبي صلى الله عليه وسلم فعاقبهم الله على ذلك في قوله تعالى: (ويوم حنين إذ أعجبتكم

كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) [التوبة: ٢٥]، فهذا كان حكمهم إذا كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قل عدد العدو أو كثر، إذ لم يحد

الله فيه شيئا، وقال الله تعالى في آية أخرى: (يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال إن

يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) [الأنفال: ٦٥] هذا والله أعلم في الحال التي لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم حاضرا معهم،

فكان على العشرين أن يقاتلوا المائتين ولا يهربوا عنهم، فإذا كان عدد العدو أكثر من ذلك أباح لهم التحيز إلى فئة من المسلمين فيهم نصرة لمعاودة القتال. ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله) [الأنفال: ٦٦]، فروي عن ابن عباس أنه قال: كتب عليكم أن لا يفر واحد من عشرة، ثم قال: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) [الأنفال: ٦٦] الآية، فكتب عليكم أن لا يفر مائة من مائتين.

وقال ابن عباس: إن فر رجل من رجلين فقد فر وإن فر من ثلاثة فلم يفر. قال الشيخ: يعني بقوله: "فقد فر" الفرار من الزحف المراد بالآية، والذي في الآية إيجاب فرض القتال على الواحد لرجلين من الكفار، فإن زاد عدد الكفار على اثنين فجائز حينئذ

للواحد التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصرة، فأما إن أراد الفرار ليلحق بقوم من المسلمين لا نصرة معهم فهو من أهل الوعيد المذكور في قوله تعالى: (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله) ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم:
" أنا فئة كل مسلم ". وقال عمر بن الخطاب لما بلغه أن أبا عبيد بن مسعود استقتل يوم

الجيش حتى قتل ولم يهزم: رحم الله أبا عبيد لو انحاز إلي لكنت له فئة! فلما رجع إليه

أصحاب أبي عبيد قال: أنا فئة لكم وليعنفهم. وهذا الحكم عندنا ثابت ما لم يبلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفا لا يجوز لهم أن يهزموا عن مثلهم إلا متحرفين لقتال، وهو أن يصيروا من موضع إلى غيره مكايدين لعدوهم من نحو خروج من مضيق إلى فسحة أو من سعة إلى مضيق أو يكمنوا قوله لعدوهم ونحو ذلك مما لا يكون فيه انصراف

عن الحرب، أو متحيزين إلى فئة من المسلمين يقاتلونهم معهم. فإذا بلغوا اثني عشر ألفا فإن محمد بن الحسن ذكر أن الجيش إذا بلغوا كذلك فليس لهم أن يفروا من عدوهم وإن

كثر عددهم، ولم يذكر خلافا بين أصحابنا فيه، واحتج بحديث الزهري عن عبيد الله بن

عبد الله أن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربع

مائة وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يؤتى اثنا عشر ألفا من قلة ولن يغلب"، وفي بعضها: "ما غلب قوم يبلغون اثني عشر ألفا إذا اجتمعت كلمتهم". وذكر الطحاوي أن

مالكا سئل فقيل له: أيسعنا التخلف عن قتال من خرج عن أحكام الله وحكم غيرها؟ فقال له مالك: إن كان معك اثنا عشر ألفا مثلك لم يسعك التخلف وإلا فأنت في سعة من

التخلف، وكان السائل له عبد الله بن عمر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر. وهذا المذهب موافق لما ذكر محمد بن الحسن. والذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في اثني عشر ألفا

فهو أصل في هذا الباب وإن أكثر عدد المشركين فغير جائز لهم أن يفروا منهم وإن كانوا

أضعافهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتمعت كلمتهم" وقد أوجب عليهم بذلك جمع كلمتهم.

قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قيل في الفتنة وجوه، فروي عن عبد الله أنه من قوله تعالى: (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) [التغابن: ١٥]. وقال الحسن: "الفتنة البلية". وقيل: هي العذاب. وقيل: هي الفرحة الذي يركب الناس فيه بظلم. وروي عن ابن عباس أنه قال: "أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعصمهم الله بالعذاب". ونحوه ما روي أنه قيل: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم إذا كثرت الخبث". وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال: " ما من قوم يعمل
فيهم بالمعاصي وهم أكثر ممن يعمل فلم ينكروا إلا عمهم الله بعذاب "، فحذرنا الله
من
عذاب يعم الجميع من العصيين ومن لم يعص إذا لم ينكره. وقيل إنما يعم من قبل أن
الفرح والفتنة إذا وقعا دخل ضررهما على كل واحد منهم.
قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون) يعني ما كان ليعذبهم عذاب الاستيصال وأنت فيهم، لأنه صلى الله عليه
وسلم بعث رحمة
للعالمين ولا يعذبون وهو فيهم حتى يستحقوا سلب النعمة فيعمهم بالعذاب بعد خروج

النبي صلى الله عليه وسلم من بينهم، ألا ترى أن الأمم السالفة لما استحقوا الاستيصال أمر الله أنبياءه

بالخروج من بينهم نحو لوط وصالح وشعيب صلوات الله عليهم؟ وقوله تعالى: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) قال ابن عباس: "لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة بقيت فيها

بقية من المؤمنين" وقال مجاهد وقتادة والسدي: "أن لو استغفروا لم يعذبهم".

قوله تعالى: (وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام). وهذا العذاب غير العذاب المذكور في الآية الأولى، لأن هذا عذاب الآخرة والأول عذاب الاستيصال في الدنيا.

وقوله تعالى: (وما كانوا أولياءه) قيل فيه وجهان، أحدهما: ما قال الحسن إنهم قالوا نحن أولياء المسجد الحرام فرد الله ذلك عليهم، والوجه الآخر: ما كانوا أولياء الله

إن أولياء الله إلا المتقون. فإذا أريد به أولياء المسجد ففيه دلالة على أنهم ممنوعون من دخول المسجد الحرام والقيام بعمارته، له وهو مثل قوله تعالى: (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) [التوبة: ١٧].

وقوله عز وجل: (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية). قيل: المكاء الصغير والتصدية التصفيق، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد وعطية وقتادة والسدي. ووري عن سعيد بن جبير أن التصدية صدهم عن البيت الحرام. وسمى المكاء والتصدية صلاة لأنهم كانوا يقيمون الصغير والتصفيق مقام الدعاء والتسبيح. وقيل: إنهم كانوا يفعلون ذلك في صلاتهم.

قوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله). قال ابن عباس والحسن: "حتى لا يكون شرك". وقال محمد بن إسحاق: "حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه". والفتنة ههنا جائز أن يريد بها الكفر وجائز أن يريد بها البغي والفساد، لأن الكفر

إنما سمي فتنة لما فيه من الفساد، فتنظم الآية قتال الكفار وأهل البغي وأهل العيث والفساد، وهي تدل على وجوب قتال الفئة الباغية. وقوله تعالى: (ويكون الدين كله لله) يدل على وجوب قتال سائر أصناف أهل الكفر إلا ما خصه الدليل من الكتاب والسنة، وهم أهل الكتاب والمجوس، فإنهم يقرون بالجزية. ويحتج به من يقول لا يقر سائر الكفار على دينهم بالذمة إلا هؤلاء الأصناف الثلاثة، لقيام الدلالة على جواز إقرارها

بالجزية.

الكلام في قسمة الغنائم

قال الله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه)، وقال في آية



(٦٥)

أخرى: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا)، فروي عن ابن عباس ومجاهد أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: (قل الأنفال لله والرسول)، وذلك لأنه قد كان جعل النبي صلى الله عليه وسلم ينفل ما أحرزوه بالقتال لمن شاء من الناس لا حق لأحد فيه إلا من جعله النبي صلى الله عليه وسلم له، وأن ذلك كان يوم بدر، وقد ذكرنا حديث سعد في قصة السيف الذي استوهبه من النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " هذا السيف ليس لي ولا لك "، ثم لما نزل: (قل الأنفال لله والرسول) دعاه وقال: " إنك سألتني هذا السيف وليس هو لي ولا لك وقد جعله الله لي وجعلته لك "، وحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثنا أبو الأحوص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: كان يوم بدر تعجل ناس من المسلمين فأصابوا من الغنائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤوس قبلكم، كان النبي إذا غنم هو وأصحابه جمعوا غنائمهم فتنزل من السماء نار فتأكلها "، فأنزل الله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا). وقال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن حنبل قال: حدثنا أبو نوح قال: أخبرنا عكرمة بن عمار قال: حدثنا سماك الحنفي قال: حدثني ابن عباس قال: حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الفداء فأنزل الله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) إلى قوله: (لمسكم فيما أخذتم) من الفداء، ثم أحل لهم الغنائم. فأخبر في هذين الخبرين أن الغنائم أحلت بعد وقعة بدر، وهذا مرتب على قوله تعالى: (قل الأنفال لله والرسول) وأنها كانت موكولة إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم. فهذه الآية أول آية أبيحت بها الغنائم على جهة تخيير النبي صلى الله عليه وسلم في إعطائها من رأى، ثم نزل قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه)، وقوله تعالى:

(فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) وأن فداء الأسارى كان بعد نزول قوله تعالى: (قل الأنفال لله والرسول)، وإنما كان النكير عليهم في أخذ الفداء من الأسرى بديا، ولا دلالة فيه على أن الغنائم لم تكن قد أحلت قبل ذلك على الوجه الذي جعلت للنبي صلى الله عليه وسلم، لأنه جائز أن تكون الغنائم مباحة وفداء الأسرى محظورا، وكذلك يقول أبو حنيفة إنه لا تجوز مفاداة أسرى المشركين. ويدل على أن الجيش لم يكونوا استحقوا قسمة الغنيمة بينهم يوم بدر إلا بجعل النبي ذلك لهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس غنائم بدر ولم يبين سهام الفارس والراجل إلى أن نزل قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه)، فجعل بهذه الآية أربعة أخماس الغنيمة للغانمين والخمس للوجوه المذكورة ونسخ به ما كان

للنبي صلى الله عليه وسلم من الأنفال إلا ما كان شرطه قبل إحراز الغنيمة، نحو أن يقول: من أصاب شيئاً فهو له، ومن قتل قتيلاً فله سلبه، لأن ذلك لم ينتظمه قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء) إذ لم يحصل ذلك غنيمة لغير آخذه أو قاتله. وقد اختلف في النفل بعد إحراز الغنيمة. ذكر الخلاف فيه

قال أصحابنا والثوري: " لا نفل بعد إحراز الغنيمة إنما النفل أن يقول: من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أصاب شيئاً فهو له ". وقال الأوزاعي: " في رسول الله أسوة حسنة، كان ينفل في البدء الربع وفي الرجعة الثلث ". وقال مالك والشافعي: " يجوز أن ينفل بعد

إحراز الغنيمة على وجه الاجتهاد ". قال الشيخ: ولا خلاف في جواز النفل قبل إحراز الغنيمة، نحو أن يقول: من أخذ شيئاً فهو له ومن قتل قتيلاً فله سلبه، وقد روى حبيب بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل في بدأته الربع وفي رجعته الثلث بعد الخمس،

فأما التنفيل في البدأة فقد ذكرنا اتفاق الفقهاء عليه، وأما قوله: في الرجعة الثلث، فإنه يحتمل وجهين، أحدهما: ما يصيب السرية في الرجعة بأن يقول لهم: ما أصبتم من شيء

فلكم الثلث بعد الخمس، ومعلوم أن ذلك بلفظ عموم في سائر الغنائم وإنما هي حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم في شيء بعينه لم يبين كيفيته، وجائز أن يكون معناه ما ذكرناه من

قوله للسرية في الرجعة وجعل لهم في الرجعة أكثر مما جعله في البدأة، لأن في الرجعة يحتاج إلى حفظ الغنائم وإحرازها ويكون من حوالهم الكفار متأهبين مستعدين للقتال لانتشار الخبر بوقوع الجيش إلى أرضهم. والوجه الآخر: أنه جائز أن يكون ذلك بعد إحراز الغنيمة، وكان ذلك في الوقت الذي كانت الغنيمة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم فجعلها لمن شاء منهم، وذلك منسوخ بما ذكرناه.

فإن قيل: ذكر في حديث حبيب بن مسلمة الثلث بعد الخمس، فهذا يدل على أن ذلك كان بعد قوله: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه). قيل له: لا دلالة فيه على ما ذكرت، لأنه لم يذكر أنه الخمس المستحق لأهله من جملة الغنيمة بقوله تعالى: (فأن لله خمسه)، و جائز أن يكون ذلك على خمس من الغنيمة لا فرق بينه وبين الثلث والنصف. ولما احتتم حديث حبيب بن مسلمة ما وصفنا لم يجز الاعتراض به على ظاهر

قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) إذ كان قوله ذلك يقتضي

إيجاب الأربعة الأحماس للغانمين اقتضاه إيجاب الخمس لأهله المذكورين، فمتى
أحرزت الغنيمة فقد ثبت حق الجميع فيها بظاهر الآية، فغير جائز أن يجعل شيء منها

لغيره على غير مقتضى الآية إلا بما يجوز بمثله تخصيص الآية. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال: حدثني نافع

عن عبد الله بن عمر قال: "بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فبلغت سهامنا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا"، فبين في هذا الحديث سهمان الجيش وأخبر أن النفل

لم يكن من جملة الغنيمة وإنما كان بعد السهمان وذلك من الخمس. ويدل على أن النفل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز إلا من الخمس ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا الوليد بن عتبة قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا عبد الله بن العلاء أنه سمع أبا سلام بن الأسود يقول، قال: سمعت عمرو بن عبسة قال:

صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بعير من المغنم، فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ثم قال:

"ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس والخمس مردود فيكم" فأخبر عليه السلام أنه لم يكن جائز التصرف إلا في الخمس من الغنائم وأن الأربعة الأحماس للغنمين، وفي ذلك دليل على أن ما أحرز من الغنيمة فهو لأهلها لا يجوز التنفيل منه. وفي هذا الحديث دليل على أن ما لا قيمة له ولا يتمانه الناس من نحو النواة والتبنة والخرق التي يرمى بها يجوز للإنسان أن يأخذه وينفله، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ وبرة من جنب

بعير من المغنم وقال: "لا يحل لي من غنائمكم مثل هذا" يعني في أن يأخذه لنفسه وينتفع

به أو يجعله لغيره دون جماعتهم، إذ لم تكن لتلك البرة قيمة.

فإن قيل: فقد قال: "لا يحل لي مثل هذا". قيل له: إنما أراد: مثل هذا فيما يتمانه الناس لا ذاك بعينه، لأنه قد أخذه ويدل على ما ذكرنا ما رواه ابن المبارك قال: حدثنا خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين ذكر قصة قال: قلنا: يا رسول الله ما تقول في هذا المال؟ قال: "خمس لله وأربعة أحماسه للجيش" قال: قلت: هل أحق أحد به من أحد؟ قال: "لو انتزعت سهمك من جنبك لم تكن بأحق به من

أخيك المسلم". وروى أبو عاصم النبيل عن وهب أبي خالد الحمصي قال: حدثني أم حبيبة عن أبيها العرबाض بن سارية أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ وبرة فقال: "مالي فيكم هذه مالي

فيه إلا الخمس، فأدوا الخيط والمخيط فإنه عار ونار وشار على صاحبه يوم القيامة".

وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا
حماد
عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ذكر غنائم هوازن وقال:
ثم
دنا النبي صلى الله عليه وسلم من بعير فأخذ وبرة من سنامه ثم قال: " يا أيها الناس إنه
ليس لي من هذا
الفئ شيء، ولا هذا " ورفع أصبعيه: " إلا الخمس والخمس مردود عليكم، فأدوا
الخيط
والمخيط "، فقام رجل في يده كبة من شعر فقال: أخذت هذه لأصلح بها بردة، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما ما كان لي ولبنى عبد المطلب فهو لك " فقال: أما إذ بلغت ما أرى

فلا أرب لي فيها، ونبذها. فهذه الأخبار موافقة لظاهر الكتاب، فهو أولى مما يخالفه من

حديث حبيب بن مسلمة مع احتمال حديثه للتأويل الذي وصفناه، وجمعنا يمنع أن يكون

في الأربعة الأخماس حق لغير الغانمين ويخبر النبي صلى الله عليه وسلم فيها أنه لا حق له فيها.

وروى محمد بن سيرين: أن أنس بن مالك كان مع عبيد الله بن أبي بكر في غزاة فأصابوا سبيًا، فأراد عبيد الله أن يعطي أنسا من السبي قبل أن يقسم، فقال أنس: لا، ولكن أقسم ثم أعطني من الخمس! فقال عبيد الله: لا، إلا من جميع الغنائم! فأبى أنس أن يقبل وأبى عبيد الله أن يعطيه من الخمس. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله: حدثنا حجاج: حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن سعيد بن المسيب أنه قال: " لا نفل بعد النبي صلى الله عليه وسلم ". قال الشيخ أيده الله: يجوز أن يريد به من جملة

الغنيمة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد كانت له الأنفال ثم نسخ بآية القسمة. وهذا مما يحتج به لصحة

مذهبنا لأن ظاهره يقتضي أن لا يكون لأحد نفل بعد النبي صلى الله عليه وسلم في عموم الأحوال، إلا أنه

قد قامت الدلالة في أن الإمام إذا قال من قتل قتيلا فله سلبه أنه يصير ذلك له بالاتفاق، فخصصناه وبقي الباقي على مقتضاه في أنه إذا لم يقل ذلك الإمام فلا شيء له، وقد

روي

عن سعيد بن المسيب قال: كان الناس يعطون النفل من الخمس. فإن قيل: قد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم حنين صناديد العرب عطايا نحو

الأقرع بن

حابس وعيينة بن حصن والزبرقان بن بدر وأبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية، ومعلوم أنه لم يعطهم ذلك من سهمه من الغنيمة وسهمه من الخمس إذ لم يكن يتسع

لهذه

العطايا، لأنه أعطى كل واحد من هؤلاء وغيرهم مائة من الإبل، ولم يكن ليعطيهم من بقية سهام الخمس سوى سهمه لأنها للفقراء ولم يكونوا هؤلاء فقراء، فثبت أنه أعطاهم

من جملة الغنيمة، ولما لم يستأذنهم فيه، دل على أنه أعطاهم على وجه النفل وأنه قد كان له أن ينفل. قيل له: إن هؤلاء القوم كانوا من المؤلفات قلوبهم، وقد جعل الله تعالى

للمؤلفات قلوبهم سهمًا من الصدقات، وسبيل الخمس سبيل الصدقة لأنه مصروف إلى

الفقراء كالصدقات المصروفة إليهم، فجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم
من جملة الخمس
كما يعطيهم من الصدقات.
مطلب: في سلب القتل
و قد اختلف في سلب القتل، فقال أصحابنا ومالك والثوري: " السلب من غنيمة
الجيش إلا أن يكون الأمير قال من قتل قتيلا فله سلبه ". وقال الأوزاعي والليث

والشافعي: " السلب للقاتل وإن لم يقل الأمير ". قال الشيخ أيده الله: قوله عز وجل: (واعلموا أنما غنمتم من شيء) يقتضي وجوب الغنيمة لجماعة الغانمين، فغير جائز لأحد منهم الاختصاص بشيء منها دون غيره. فإن قيل: ينبغي أن يدل على أن السلب غنيمة. قيل له: (غنمتم) هي التي حازوها باجتماعهم وتوازرهم على القتال وأخذ الغنيمة، فلما كان قتله لهذا القتل وأخذه سلبه بتضافر الجماعة وجب أن يكون غنيمة، ويدل عليه أنه لو أخذ سلبه من غير قتل لكان غنيمة إذ لم يصل إلى أخذه إلا بقوتهم، وكذلك من لم يقاتل وكان قائما في الصف رداً لهم مستحق الغنيمة ويصير غانما لأن بظهره ومعاضدته حصلت وأخذت، وإذا كان كذلك وجب أن يكون السلب غنيمة فيكون

كسائر الغنائم. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) والسلب مما غنمه الجماعة فهو لهم.

ويدل على ذلك من جهة السنة ما حدثنا أحمد بن خالد الجزوري: حدثنا محمد بن يحيى: حدثنا محمد بن المبارك وهشام بن عمار قالا: حدثنا عمرو بن واقد عن موسى بن يسار عن مكحول عن قتادة بن أبي أمية قال: نزلنا دابق وعلينا أبو عبيدة بن الجراح، فبلغ حبيب بن مسلم أن فند صاحب قبرس خرج يريد طريق أذربيجان معه زبرجد وياقوت ولؤلؤ وديباج، فخرج في جبل حتى قتله في الدرب وجاء بما كان معه إلى أبي عبيدة، فأراد أن يخمسه فقال حبيب: يا أبا عبيدة لا تحرمني رزقا رزقنيه الله فإن

رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل السلب للقاتل، فقال معاذ بن جبل: مهلا يا حبيب إنني سمعت

النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه ". فقوله عليه السلام: " إنما للمرء ما

طابت به نفس إمامه " يقتضي حظر ما لم تطب نفس إمامه، فمن لم تطب نفس إمامه لم

يحل له السلب، لا سيما وقد أخبر معاذ أن ذلك في شأن السلب. فإن قيل: قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة منهم أبو قتادة وطلحة وسمرة بن جندب

وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من قتل قتيلا فله سلبه ". وروى سلمة بن الأكوع وابن عباس

وعوف بن مالك وخالد بن الوليد " أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل السلب للقاتل "، وهذا

يدل على معنيين، أحدهما: أنه يقتضي أن يستحق القاتل السلب، والثاني: أنه فسر أن معنى قوله في حديث معاذ: " إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه " أن نفسه قد طابت

للقاتل
بذلك وهو إمام الأئمة. قيل له: قوله عليه السلام: " ليس للمرء إلا ما طابت به نفس
إمامه " المفهوم منه أميره الذي يلزمه طاعته، وكذلك عقل معاذ وهو راوي ذلك عن
النبي صلى الله عليه وسلم، ولو أراد بذلك نفسه لقال إنما للمرء ما طابت به نفسي،
فهذا الذي ذكره هذا

السائل تأويل ساقط لا معنى له. وأما الأخبار المروية في أن السلب للقاتل فإنما ذلك كلام خرج على الحال التي حض فيها للقتال، وكان يقول ذلك تحريضا لهم وتضرية على

العدو، كما روي أنه قال: " من أصاب شيئا فهو له "، وكما حدثنا أحمد بن خالد الجزوري: حدثنا محمد بن يحيى الدهاني: حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا غالب بن حجر: قال: حدثني أم عبد الله - وهي ابنة الملقام بن التلب - عن أبيها عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أتى بمول فله سلبه "، ومعلوم أن ذلك حكم مقصور على الحال في

تلك الحرب خاصة إذ لا خلاف أنه لا يستحق السلب بأخذه موليا، وهو كقوله يوم

فتح

مكة: " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن دخل بيته فهو

آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن ".

ويدل على أن السلب غير مستحق للقاتل إلا أن يكون قد قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه، ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن حنبل قال: حدثنا الوليد بن مسلم: حدثني صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال: خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة ورافقني

مددي من أهل اليمن ليس معه غير سيفه، فنحر رجل من المسلمين جزورا، فسأله المددي طائفة من جلده، فأعطاه إياه فاتخذه كهيئة الدرق، ومضينا فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فرس له أشقر عليه سرج مذهب وسلاح مذهب، فحمل الرومي يغري بالمسلمين وقعد له المددي خلف صخرة، فمر به الرومي فعرقب فرسه وخر وعلاه فقتله

وحاز فرسه وسلاحه، فلما فتح الله عز وجل للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ منه

السلب، قال عوف: فأتيته فقلت: يا خالد أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب

للقاتل؟ فقال: بلى ولكن استكثرته، فقلت: لتردنه إليه أو لأعرفنكها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم!

فأبى أن يرد عليه، قال عوف: فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت عليه قصة المددي

وما فعل خالد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا خالد ما حملك على ما صنعت؟ " قال:

يا رسول الله استكثرته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا خالد رد عليه ما أخذت منه! " قال
عوف: فقلت: دونك يا خالد ألم أف لك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وما ذاك؟ " فأخبرته،
قال: فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " يا خالد لا ترد عليه هل أنتم تاركوا أمراي لكم صفوة
أمرهم وعليهم كدره ". حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن
حنبل قال: حدثنا الوليد قال: سألت ثورا عن هذا الحديث، فحدثني عن خالد بن
معدان
عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك الأشجعي نحوه. فلما قال النبي صلى الله عليه
وسلم: " يا خالد
لا ترد عليه " دل ذلك على أن السلب غير مستحق للقاتل، لأنه لو استحقه لما جاز أن

يمنعه، ودل ذلك على أن قوله بديا ادفعه إليه لم يكن على جهة الإيجاب وإنما كان على

وجه النفل، وجائز أن يكون ذلك من الخمس.

ويدل عليه ما روى يوسف الماجشون قال: حدثني صالح بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف أن معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح قتلأبا جهل، فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: " كلاكما قتله " وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو. فلما قضى به لأحدهما مع اخباره

أنهما قتلاه دل على أنهما لم يستحقاه إلا بالقتل، ألا ترى أنه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه

ثم قتله رجلان استحقا السلب نصفين؟ فلو كان القاتل مستحقا للسلب لوجب أن يكون

لو وجد قتيلا لا يعرف قاتله أن لا يكون سلبه من جملة الغنيمة بل يكون لقطة لأن له مستحقا بعينه، فلما اتفق الجميع على أن سلب من لم يعرف قاتله في المعركة من جملة الغنيمة دل على أن القاتل لا يستحقه.

وقد قال الشافعي: " إن القاتل لا يستحق السلب في الإدبار وإنما يستحقه في الإقبال "، فالأثر الوارد في السلب لم يفرق بين حال الإقبال والإدبار. فإن احتج بالخبر فقد خالفه، وإن احتج بالنظر فالنظر يوجب أن يكون غنيمة للجميع لاتفاقهم على أنه إذا قتله في حال الإدبار لم يستحقه وكان غنيمة، والمعنى الجامع بينهما أنه قتله بمعاونة الجميع ولم يتقدم من الأمير قول في استحقاقه. ويدل على أن القاتل إنما يستحقه إذا تقدم من الأمير قول قبل إحراز الغنيمة أنه لو قال: من قتل قتيلا فله سلبه، ثم قتله مقبلا أو مدبرا استحق سلبه ولم يختلف حال الإقبال والإدبار، فلو كان السلب مستحقا بنفس القتل لما اختلف حكمه في حال الإقبال و الإدبار. وقد روي عن عمر في قتيلا البراء بن مالك أنا كنا لا نخمس السلب وأن سلب البراء قد بلغ مالا ولا أرانا إلا خامسيه.

مطلب: إذا قال الأمير من أصاب شيئا فهو له

واختلف في الأمير إذا قال: من أصاب شيئا فهو له، فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي: " هو كما قال ولا خمس فيه "، وكره مالك أن يقول من أصاب شيئا فهو له

لأنه قتال بجعل. وقال الشافعي: " يخمس ما أصابه إلا سلب المقتول ". قال أبو بكر: لما

اتفقوا على جواز أن يقول: من أصاب شيئا فهو له، وأنه يستحق، ووجب أن لا خمس فيه

وأن لا يجوز قطع حقوق أهل الخمس عنه كما جاز قطع حقوق سائر الغانمين عنه.

وأيضاً
فإن قوله: من أصاب شيئاً فهو له، بمنزلة من قتل قتيلاً فله سلبه، فلما لم يجب في
السلب الخمس إذا قال الأمير ذلك كذلك سائر الغنيمة. وأيضاً فإن الله تعالى إنما
أوجب

الخمس فيما صار غنيمة لهم بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله
خمسه)

وهذا لم يصير غنيمة لهم لأن قول الأمير في ذلك جائز على الجيش، فلما لم يصير غنيمة
لهم وجب أن لا خمس فيه.

مطلب: فيمن دخل دار الحرب مغيرا بغير إذن الإمام
واختلف في الرجل يدخل دار الحرب وحده مغيرا بغير إذن الإمام، فقال أصحابنا:
" ما غنمه فهو له خاصة ولا خمس فيه حتى تكون لهم منعة ". ولم يحد محمد في
المنعة

شيئا. وقال أبو يوسف: " إذا كانوا تسعة ففيه الخمس ". وقال الثوري والشافعي:
" يخمس ما أخذه والباقي له ". وقال الأوزاعي: " إن شاء الإمام عاقبه وحرمه وإن شاء
خمس ما أصاب والباقي له ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمس) يقتضي
أن يكون الغانمون جماعة، لأن حصول الغنيمة منهم شرط في الاستحقاق، وليس ذلك
بمنزلة قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) [التوبة: ٥] و (وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر) [التوبة: ٢٩] في لزوم قتل الواحد على حياله وإن لم يكن معه جماعة إذا
كان مشتركا، لأن ذلك أمر بقتل الجماعة والأمر بقتل الجماعة لا يوجب اعتبار الجميع
إذ

ليس فيه شرط، وقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) فيه معنى الشرط، وهو حصول
الغنيمة لهم وبقتالهم، فهو كقول القائل: إن كلمت هؤلاء الجماعة فعبدي حر، أن
شرط

الحنث وجود الكلام للجماعة ولا يحث بكلام بعضها. وأيضا لما اتفق الجميع على أن
الجيش إذا غنموا لم يشاركهم سائر المسلمين في الأربعة الأخماس لأنهم لم يشهدوا
القتال ولم تكن منهم حيازة الغنيمة، وجب أن يكون هذا المغير وحده استحق ما غنمه،
وأما الخمس فإنما يستحق من الغنيمة التي حصلت بظهر المسلمين ونصرتهم وهو أن
يكونوا فئة للغانمين، ومن دخل دار الحرب وحده مغيرا فقد تبرأ من نصرة الإمام لأنه
عاص له داخل بغير أمره فوجب أن لا يستحق منه الخمس، ولذلك قال أصحابنا في
الركاز الموجود في دار الاسلام: لما كان الموضوع مظهورا عليه بالإسلام وجب فيه
الخمس ولو وجد في دار الحرب لم يجب فيه الخمس. وإذا دخل الرجل وحده بإذن
الإمام خمس ما غنم، لأنه لما أذن له في الدخول فقد تضمن نصرتة وحياطته، والإمام
قائم مقام جماعة المسلمين في ذلك فاستحق لهم الخمس. وأما إذا كان المغيرون بغير
إذن الإمام جماعة لهم منعة فإنه يجب فيه الخمس بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من
شيء فأن لله خمس) فهم في هذه الحال بمنزلة السرية والجيش، لحصول المنعة لهم
ولتوجه الخطاب إليهم باخراج الخمس من غنائمهم.



(۷۳)

مطلب: في المدد يلحق الجيش في دار الحرب قبل إحراز الغنيمة
واختلف في المدد يلحق الجيش في دار الحرب قبل إحراز الغنيمة، فقال
أصحابنا: " إذا غنموا في دار الحرب ثم لحقهم جيش آخر قبل اخراجها إلى دار
الاسلام

فهم شركاء فيها ". وقال مالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي: " لا يشار كونهم

قال أبو بكر: الأصل في ذلك عند أصحابنا أن الغنيمة إنما يثبت فيها الحق بالإحراز في
دار الاسلام ولا يملك إلا بالقسمة، وحصولها في أيديهم في دار الحرب لا يثبت لهم
فيها

حقا، والدليل عليه أن الموضع الذي حصل فيه الجيش من دار الحرب لا يصير مغنوما
إذا

لم يفتتحوها، ألا ترى أنهم لو خرجوا ثم دخل جيش آخر ففتحوها لم يصير الموضع
الذي

صار فيه الأولون ملكا لهم وكان حكمه حكم غيره من بقاع أرض الحرب؟ والمعنى
فيه

أنهم لم يحرزوه في دار الاسلام، فكذلك سائر ما يحصل في أيديهم قبل خروجهم إلى
دار الاسلام لم يثبت لهم فيه حق إلا بالحيازة في دارنا، فإذا لحقهم جيش آخر قبل
الإحراز في دار الاسلام كان حكم ما أخذوه حكم ما في أيدي أهل الحرب فيشترك
الجميع فيه. وأيضا قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء) يقتضي أن يكون غنيمة
لجميعهم، إذ بهم صار محرزاً في دار الاسلام، ألا ترى أنهم ما داموا في دار الحرب
فإنهم يحتاجون إلى معونة هؤلاء في إحرازها كما لو لحقوهم قبل أخذها شاركوهم؟
ولو

كان حصولها في أيديهم يثبت لهم فيها حقا قبل إحرازها في دار الاسلام لوجب أن
يصير

الموضع الذي وطئه الجيش من دار الاسلام، كما لو افتتحوها لصارت دارا للإسلام،
وفي اتفاق الجميع على أن وطء الجيش لموضع في دار الحرب لا يجعله من دار
الاسلام

دليل على أن الحق لا يثبت فيه إلا بالحيازة

واحتج من لم يقسم للمدد بما روى الزهري عن عنبسة بن سعيد عن أبي هريرة: أن
النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبان بن سعيد على سرية قبل نجد، فقدم أبان وأصحابه
بخيبر بعد ما فتحت

وإن حزم خيلهم الليف، قال أبان: أقسم لنا يا رسول الله! قال أبو هريرة: فقلت:
لا تقسم لهم شيئا يا نبي الله! قال أبان: أنت بهذا يا وتر نجد، قال النبي صلى الله عليه

وسلم: " اجلس
يا أبا ن " فلم يقسم لهم. وهذا لا حجة فيه، لأن خير صارت دار الاسلام بظهور النبي
صلى الله عليه وسلم
عليها، وهذا لا خلاف فيه.

وقد قيل فيه وجه آخر، وهو ما روى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار بن
أبي عمار عن أبي هريرة قال: " ما شهدت لرسول الله مغنما إلا قسم لي إلا خير فإنها
كانت لأهل الحديدية خاصة ". فأخبر في هذا الحديث أن خير كانت لأهل الحديدية
خاصة

شهدوها أو لم يشهدوها دون من سواهم، لأن الله تعالى كان وعدهم إياها بقوله: (و أخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) [الفتح: ٢١] بعد قوله: (وعدكم الله مغانم

كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه) [الفتح: ٢٠]. وقد روى أبو بردة عن أبي موسى قال: "قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر بثلاث، فقسم لنا ولم يقسم لأحد لم يشهد الفتح

غيرنا". فذكر في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم لأبي موسى وأصحابه من غنائم خيبر

ولم يشهدوا الوقعة ولم يقسم فيها لأحد لم يشهد الوقعة. وهذا يحتمل أن يكون لأنهم كانوا من أهل الحديبية، ويحتمل أن يكون بطيبة أنفس أهل الغنيمة، كما وروى خثيم بن عراك عن أبيه عن نفر من قومه أن أبا هريرة قدم المدينة هو ونفر من قومه، قال: فقدمنا وقد خرج رسول الله، فخرجنا من المدينة حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد افتتح خيبر،

فكلم الناس فأشركونا في سهامهم. فليس في شيء من هذه الأخبار دلالة على أن المدد إذا ألحق بالجيش وهم في دار الحرب أنهم لا يشركونهم في الغنيمة. وقد روى قيس بن

مسلم عن طارق بن شهاب أن أهل البصرة غزوا نهاوند فأمدهم أهل الكوفة وظهروا، فأراد أهل البصرة أن لا يقسموا لأهل الكوفة، وكان عمار على أهل الكوفة، فقال رجل من بني عطار: أيها الأجدع تريد أن تشاركنا في غنائمنا! فقال: جبر إذ بي سبيت، فكتب في ذلك إلى عمر، فكتب عمر في ذلك: أن الغنيمة لمن شهد الوقعة. وهذا أيضا لا دلالة فيه على خلاف قولنا، لأن المسلمين ظهروا على نهاوند وصارت دار الاسلام إذ

لم يبق للكفار هناك فئة، وإنما قال: "إن الغنيمة لمن شهد الوقعة منهم" لأنهم لحقوهم بعد ما صارت دار الاسلام، ومع ذلك فقد رأى عمار ومن معه أن يشركوهم، ورأى عمر

أن لا يشركوهم لأنهم لحقوه بعد حيازة الغنيمة في دار الاسلام لأن الأرض صارت من دار الاسلام.

باب سهام الخيل

قال الله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) قال أبو بكر: ظاهره يقتضي المساواة بين الفارس والراجل، وهو خطاب لجميع الغانمين وقد شملهم هذا الاسم، ألا ترى أن قوله تعالى: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) [النساء: ١١] قد عقل من ظاهره استحقاقهن للثلثين على المساواة؟ وكذلك من قال: هذا العبد لهؤلاء أنه لهم بالمساواة ما لم يذكر التفضيل، كذلك مقتضى قوله تعالى: (غنمتم)



(٧٥)

يقتضي أن يكونوا متساوين، لأن قوله: (غنتم) عبارة عن ملكهم له.
وقد اختلف في سهم الفارس.

ذكر الخلاف في ذلك

قال أبو حنيفة: " للفارس سهمان وللراجل سهم ". وقال أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى ومالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي: " للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم ". وروي مثل قول أبي حنيفة عن المنذر بن أبي حمصة عامل عمر أنه جعل للفارس

سهمين وللراجل سهمًا فرضيه عمر. ومثله عن الحسن البصري. وروي شريك عن أبي إسحاق قال: قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا، فقال: أجعل

جائزتك أن أضرب لك بألف سهم؟ فقال: اضرب لي بسهم ولفرسي بسهم.
قال أبو بكر: قد بينا أن ظاهر الآية يقتضي المساواة بين الفارس والراجل، فلما اتفق الجميع على تفضيل الفارس بسهم فضلناه وخصصنا به للظاهر وبقي حكم اللفظ فيما عداه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال: حدثنا محمد بن الصباح الجرجرائي قال: حدثنا عبد الله بن رجاء عن سفيان الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل

سهما "، قال عبد الباقي: لم يجيء به عن الثوري غير محمد بن الصباح.
قال أبو بكر: وقد حدثنا عبد الباقي قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " للفارس ثلاثة أسهم له وسهمان لفرسه ". وقد اختلف حديث

عبيد الله بن عمر في ذلك، وجائز أن يكونا صحيحين بأن يكون أعطاه بديا سهمين وهو

المستحق ثم أعطاه في غنيمة أخرى ثلاثة أسهم وكان السهم الزائد على وجه النفل، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل

كما ذكر ابن عمر في حديث قد قدمنا ذكر سنده أنه كان في سرية قال: فبلغت سهماننا

اثني عشر بعيرا وNFLنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا

الحسن بن الكميت الموصلي قال: حدثنا صباح بن دينار قال: حدثنا عفيف بن سالم عن

عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهمًا "، وهذا إن ثبت فلا حجة فيه لأبي حنيفة، لأن قسمة يوم بدر لم تكن مستحقة للجيش، لأن الله تعالى جعل الأنفال للرسول صلى الله عليه وسلم وخيره في إعطائه من رأى، ولو لم يعطهم شيئًا لكان جائزًا، فلم تكن قسمة الغنيمة مستحقة يومئذ وإنما وجبت بعد

ذلك بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) ونسخ بهذا الأنفال التي جعلها للرسول في جملة الغنيمة. وقد روى مجمع بن جارية: " أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فجعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا "، وروى ابن الفضيل عن الحجاج عن أبي صالح عن ابن عباس قال: " قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهمًا ". وهذا خلاف رواية مجمع بن جارية، وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم وكان السهم الزائد على وجه النفل، كما روى سلمة بن الأكوع: " أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين سهم الفارس والراجل وكان راجلا يومئذ "، وكما روي أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم. وروى سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير أن الزبير كان يضرب له في المغنم بأربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضا لهم على إيجاف الخيل، كما كان ينفل سلب القتل ويقول: " من أصاب شيئا فهو له " تحريضا على القتال.

فإن قيل: لما اختلفت الأخبار كان خبر الزائد أولى. قيل له: هذا إذا ثبتت الزيادة كانت على وجه الاستحقاق، فأما إذا احتمل أن تكون على وجه النفل فلم تثبت هذه الزيادة مستحقة. وأيضا فإن في خبرنا إثبات زيادة لسهم الراجل لأنه كلما نقص نصيب الفارس زاد نصيب الراجل، ويدل على ما ذكرنا من طريق النظر أن الفرس لما كان آلة كان القياس أن لا يسهم له كسائر الآلات، فتركنا القياس في السهم الواحد والباقي محمول على القياس، وعلى هذا لو حضر الفرس دون الرجل لم يستحق شيئا ولو حضر الرجل دون الفرس استحق، فلما لم يجاوز بالرجل سهمًا واحدا كان الفرس به أولى. وأيضا الرجل أكد أمرا في استحقاق السهم من الفرس، بدلالة أن الرجال وإن كثروا استحقوا سهامهم، ولو حضرت جماعة أفراس لرجل واحد لم يستحق إلا لفرس واحد، فلما كان الرجل أكد أمرا من الفرس ولم يستحق أكثر من سهم فالفرس أحرى بذلك. واختلف في البراذين، فقال أصحابنا ومالك والثوري والشافعي: " البرذون والفرس سواء ". وقال الأوزاعي: " كانت أئمة المسلمين فيما سلف لا يسهمون للبراذين حتى هاجت الفتنة من بعد قتل الوليد بن يزيد ". وقال الليث: " للهجين والبرذون سهم واحد ولا يلحقان بالعراب ". قال أبو بكر: قال الله تعالى: (ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم). وقال: (فما أوقفتم عليه من خيل ولا وركاب) [الحشر: ٦]،

و قال: (والخيل والبغال والحمير) [النحل: ٨]، فعقل باسم الخيل في هذه الآيات
البراذين كما عقل منها العراب، فلما شملها اسم الخيل وجب أن يستويا في السهمان.

ويدل عليه أن راكب البرذون يسمى فارسا كما يسمى به راكب الفرس العربي، فيما أجري
عليهما اسم الفارس وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " للفرس سهمان وللراجل سهم " عم ذلك فارس
البرذون كما عم فارس العراب. وأيضا إن كان من الخيل فواجب أن لا يختلف سهمه
وسهم العربي، وإن لم يكن من الخيل فواجب أن لا يستحق شيئا، فلما وافقنا الليث و
من
قال بقوله أنه يسهم له دل على أنه من الخيل وأنه لا فرق بينه وبين العربي. وأيضا
لا يختلف الفقهاء في أنه بمنزلة الفرس العربي في جواز أكله وحظره على اختلافهم فيه،
فدل على أنهما جنس واحد، فصار فرق ما بينهما كفرق ما بين الذكر والأنثى والهزيل
والسمين والحواد وما دونه، وأن اختلافهما في هذه الوجوه لم يوجب اختلاف
سهامهما.

وأیضا فإن الفرس العربي وإن أجرى من البرذون فإن البرذون أقوى منه على حمل
السلاح. وأيضا فإن الرجل العربي والعجمي لا يختلفان في حكم السهام كذلك الخيل
العربي والعجمي. وقال عبد الله بن دينار: سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين
فقال سعيد: " وهل في الخيل من صدقة؟ " وعن الحسن أنه قال: " البراذين بمنزلة
الخيل ". وقال مكحول: " أول من قسم للبراذين خالد بن الوليد يوم دمشق، قسم
للبراذين نصف سهمان الخيل لما رأى من جريها وقوتها، فكان يعطي البراذين سهمان
سهما "، وهذا حديث مقطوع وقد أخبر فيه أنه فعله من طريق الرأي والاجتهاد لما رأى
من قوتها، فإذا ليس بتوقيف. وقد روى إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال:
" أغارت الخيل بالشام وعلى الناس رجل من همدان يقال له المنذر بن أبي حمصة
الوادعي، فأدركت الخيل العراب من يومها وأدركت الكوادر من الغد، فقال: لا أجعل
ما أدرك كما لم يدرك، فكتب إلى عمر فيه، فكتب عمر: هب لت الوادعي أمه! لقد
أذكرت

به، أمضوها على ما قال! " فاحتج من لم يسهم للبراذين بذلك. ولا دلالة في هذا
الحديث على أن ذلك كان رأي عمر، وإنما أجازته لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد، وقد
حكم
به أمير الجيش فأنفذه.

واختلف فيمن يغزو بأفراس، فقال أبو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي: " لا يسهم
إلا لفرس واحد ". وقال أبو يوسف والثوري والأوزاعي والليث: " يسهم لفرسين ".
والذي يدل على صحة القول الأول أنه معلوم أن الجيش قد كانوا يغزون مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
بعد ما ظهر الإسلام بفتح خيبر ومكة وحنين وغيرها من المغازي، ولم يكن يخلو

الجماعة
منهم من أن يكون معه فرسان أو أكثر، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب
لأكثر من فرس
واحد. وأيضا فإن الفرس آلة وكان القياس أن لا يضرب له بسهم كسائر الآلات، فلما
ثبت بالسنة والاتفاق سهم الفرس الواحد أثبتناه ولم نثبت الزيادة إلا بتوقيف إذ كان
القياس يمنعه.

قال الله تعالى: (فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل). واختلف السلف في كيفية قسمة الخمس في الأصل، فروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: " كانت الغنيمة تقسم على خمسة أحماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسم على أربعة، فربع لله وللرسول ولذي القربى - يعني قرابة النبي صلى الله عليه وسلم - فما كان لله و لرسوله فهو لقرابة النبي صلى الله عليه و سلم ولم يأخذ

النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس شيئاً، والربع الثاني لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع

الرابع لابن السبيل وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين ". وروى قتادة عن عكرمة مثله. وقال قتادة في قوله تعالى: (فأن لله خمسه) قال: " يقسم الخمس على خمسة أسهم: لله وللرسول خمس، ولقرابة النبي صلى الله عليه وسلم خمس، ولليتامى خمس، وللمساكين

خمس، ولابن السبيل خمس ". وقال عطاء والشعبي: " خمس الله وخمس الرسول واحد "، قال الشعبي: هو مفتاح الكلام. وروى سفيان عن قيس بن مسلم قال: سألت الحسن بن محمد ابن الحنفية عن قوله عز وجل: (فأن لله خمسه) قال: " هذا مفتاح كلام، ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة ". وقال يحيى بن الجزار: (فأن لله خمسه) قال: " لله كل شئ وإنما النبي صلى الله عليه وسلم خمس الخمس ". وروى أبو جعفر الرازي عن

الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالغنيمة فيضرب بيده فما

وقع فيها من شئ جعله للكعبة وهو سهم بيت الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة، فيكون

للنبي صلى الله عليه وسلم سهم ولذوي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم،

والذي جعله للكعبة هو السهم الذي لله تعالى ". وروى أبو يوسف عن أشعث بن سوار عن ابن الزبير عن جابر قال: " كان يحمل الخمس في سبيل الله تعالى ويعطى منه نائبة القوم، فلما كثر المال جعله في غير ذلك ". وروى أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح

عن ابن عباس: " أن الخمس الذي كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم:

لله وللرسول سهم، ولذوي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، ثم قسم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي على ثلاثة أسهم: لليتامى والمساكين

وابن السبيل ".
قال أبو بكر: فاختلف السلف في قسمة الخمس على هذه الوجوه، قال ابن عباس
في رواية علي بن أبي طلحة: إن القسمة كانت على أربعة أسهم الله وسهم الرسول
وسهم
ذي القربى كان واحدا، وإنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ من الخمس شيئا:
وقال آخرون:

قوله (لله) افتتاح كلام وهو مقسوم على خمسة، وهو قول عطاء والشعبي وقتادة. وقال أبو العالية: كان مقسوما على ستة أسهم لله سهم يجعل للكعبة ولكل واحد من المسمين

في الآية سهم. وأخبر ابن عباس في حديث الكلبي أن الخلفاء الأربعة قسموه على ثلاثة.

وقال جابر بن عبد الله: كان يحمل من الخمس في سبيل الله ويعطى منه نائبة القوم ثم جعل في غير ذلك. وقال محمد بن مسلمة وهو من المتأخرين من أهل المدينة: جعل الله

الرأي في الخمس إلى نبيه صلى الله عليه وسلم كما كانت الأنفال له قبل نزول آية قسمة الغنيمة، فنسخت

الأنفال في الأربعة الأحماس وترك الخمس على ما كان عليه موكولا إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم

وكما قال: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) [الحشر: ٧] ثم قال: (وما آتاكم الرسول فخذوه) [الحشر: ٧]، فذكر هذه الوجوه ثم قال: (وما آتاكم الرسول فخذوه) [الحشر: ٧] فبين في آخره أنه موكول إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك

الخمس قال فيه إنه لله وللرسول يعني قسمته موكولة إليه، ثم بين الوجوه التي يقسم عليها

على ما يرى ويختار. ويدل على ذلك حديث عبد الواحد بن زياد عن الحجاج بن أرطاة

قال: حدثنا أبو الزبير عن جابر أنه سئل: كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع بالخمسة؟ قال: " كان

يحمل منه في سبيل الله الرجل ثم الرجل ثم الرجل ". والمعنى في ذلك أنه كان يعطي منه

المستحقين ولم يكن يقسمه أحماسا. وأما قول من قال: " إن القسمة كانت في الأصل على ستة وإن سهم الله كان مصروفا إلى الكعبة " فلا معنى له، لأنه لو كان ذلك ثابتا لورد

النقل به متواترا ولكانت الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم أولى الناس باستعمال ذلك، فلما لم يثبت

ذلك عنهم علم أنه غير ثابت. وأيضا فإن سهم الكعبة ليس بأولى بأن يكون منسوبا إلى الله

تعالى من سائر السهام المذكورة في الآية إذ كلها مصروف في وجوه القرب إلى الله

عز وجل، فدل ذلك على أن قوله: (فإن لله خمسه) غير مخصوص بسهم الكعبة، فلما بطل ذلك لم يخل المراد بذلك من أحد وجهين: إما أن يكون مفتاحاً للكلام على ما حكيناه عن جماعة من السلف وعلى وجه تعليمنا التبرك بذكر الله وافتتاح الأمور باسمه، أو أن يكون معناه أن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى، ثم بين تلك الوجوه فقال: (وللرسول ولذي القربى) الآية، فأجمل بدياً حكم الخمس ثم فسر الوجوه التي أجملها.

فإن قيل: لو أراد ما قلت لقال: فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى، ولم يكن يدخل الواو بين اسم الله تعالى واسم رسول الله. قيل له: لا يجب ذلك، من قبل أنه جائز

في اللغة إدخال الواو والمراد إلغاؤها كما قال تعالى: (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان

وضياء) [الأنبياء: ٤٨] والواو ملغاة والفرقان ضياء، وقال تعالى: (فلما أسلما وتله للجبين) [الصفات: ١٠٣] معناه: لما أسلما تله للجبين، لأن قوله: (فلما أسلما) [الصفات: ١٠٣] يقتضي جوابا وجوابه تله للجبين، وكما قال الشاعر:

بلى شيء يوافق بعض شيء * وأحيانا وباطله كثير
ومعناه: يوافق بعض شيء أحيانا، والواو ملغاة، وكما قال الآخر:
فإن رشيدا وابن مروان لم يكن * ليفعل حتى يصدر الأمر مصدرا
ومعناه: فإن رشيد بن مروان، وقال الآخر:

إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم
والواو في هذه المواضع دخولها وخروجها سواء.

فثبت بما ذكرنا أن قوله: (فأن لله خمسه) على أحد المعنيين اللذين ذكرنا، وجائز أن يكونا جميعا مرادين لاحتمال الآية لهما، فينتظم تعليمنا افتتاح الأمور بذكر الله تعالى

وأن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس

وكان له الصفي وسهم من الغنيمة كسهم رجل من الجند إذا شهد القتال. وروى أبو حمزة

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لوفد عبد القيس: " أمركم بأربع شهادة أن لا إله إلا الله

وتقيموا الصلاة وتعطوا سهم الله من الغنائم والصفي "

واختلف السلف في سهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، فروى سفيان عن قيس بن مسلم عن

الحسن بن محمد ابن الحنفية قال: " اختلف الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سهم

الرسول وسهم ذي القربى، فقالت طائفة: سهم الرسول للخليفة من بعده، وقالت طائفة سهم ذي القربى لقراة الخليفة، وأجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدة في سبيل الله ". قال أبو بكر: سهم النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان له ما دام حيا، فلما توفي

سقط سهمه كما سقط الصفي بموته، فرجع سهمه إلى جملة الغنيمة كما رجع إليها ولم

يعد للنائب.

واختلف في سهم ذوي القربى، فقال أبو حنيفة في الجامع الصغير: " يقسم الخمس على ثلاثة أسهم، للفقراء والمساكين وابن السبيل ". وروى بشر بن الوليد عن أبي

يوسف

عن أبي حنيفة قال: " خمس الله والرسول واحد، وخمس ذوي القربى لكل صنف
سماه
الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس ". وقال الثوري: " سهم النبي صلى الله عليه
وسلم من الخمس هو
خمس الخمس وما بقي فللطبقات التي سمى الله تعالى ". وقال مالك: " يعطى من

الخمس أقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى ويجتهد ". وقال الأوزاعي:
" خمس الغنيمة لمن

سمي في الآية ". وقال الشافعي: " يقسم سهم ذوي القربى بين غنيهم وفقيرهم ".
قال أبو بكر: قوله تعالى: (ولذي القربى) لفظ مجمل مفتقر إلى البيان وليس
بعموم، وذلك لأن ذا القربى لا يختص بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من
الناس، ومعلوم أنه

لم يرد بها أقرباء سائر الناس، فصار اللفظ مجملا مفتقرا إلى البيان. وقد اتفق السلف
على أنه قد أريد أقرباء النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من قال: إن المستحقين لسهم
الخمس من

الأقرباء هم الذين كان لهم نصرة وإن السهم كان مستحقا بالأمرين من القرابة والنصرة
وإن من ليس نصرة ممن حدث بعد فإنما يستحقه بالفقر كما يستحقه سائر الفقراء،
ويستدلون على ذلك بحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن جبير بن مطعم قال:
لما

فسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب
أتيته أنا وعثمان فقلنا:

يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم بمكانك الذي وضعك الله فيهم، رأيت
بني

المطلب أعطيتهم ومنعتنا وإنما هم ونحن منك بمنزلة؟ فقال صلى الله عليه وسلم: " إنهم
لم يفارقوني في

جاهلية ولا إسلام وإنما بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد " وشبك بين أصابعه. فهذا
يدل من وجهين على أنه غير مستحق بالقرابة فحسب، أحدهما: أن بني المطلب وبني
عبد شمس في القرب من النبي صلى الله عليه وسلم سواء، فأعطى بني المطلب ولم
يعط بني عبد شمس،

ولو كان مستحقا بالقرابة لساوى بينهم. والثاني: أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك خرج مخرج

البيان لما أجمل في الكتاب من ذكر ذي القربى، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا
ورد على وجه البيان

فهو على الوجوب، فلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النصرة مع القرابة دل على أن
ذلك مراد الله

تعالى، فمن لم يكن له منهم نصرة فإنما يستحقه بالفقر. وأيضا فإن الخلفاء الأربعة
متفقون على أنه لا يستحق إلا بالفقر. وقال محمد بن إسحاق: سألت محمد بن علي
فقلت: ما فعل علي رضي الله عنه بسهم ذوي القربى حين ولي؟ فقال: سلك به سبيل

أبي

بكر وعمر وكره أن يدعى عليه خلافهما. قال أبو بكر: لو لم يكن هذا رأيه لما قضى به،

لأنه قد خالفهما في أشياء مثل الجد والتسوية في العطايا وأشياء أخرى، فثبت أن رأيه ورأيهما كان سواء في أن سهم ذوي القربى إنما يستحقه الفقراء منهم. ولما أجمع الخلفاء الأربعة عليه ثبتت حجته بإجماعهم، لقوله صلى الله عليه وسلم " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء

الراشدين من بعدي ". وفي حديث يزيد بن هرمز عن ابن عباس فيما كتب به إلى نجدة الحروري حين سأله عن سهم ذي القربى فقال: " كنا نرى أنه لنا فدعانا عمر إلى أن نزوج

منه أيما ونقضي منه عن مغرنا فأبينا أن لا يسلمه لنا وأبى ذلك علينا قومنا " وفي بعض

الألفاظ: " فأبى ذلك علينا بنو عمنا ". فأخبر أن قومه وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رأوه

لفقرائهم دون أغنيائهم، وقول ابن عباس: " كنا نرى أنه لنا " إخبار أنه قال من طريق الرأي

ولا حظ للرأي مع السنة واتفاق جل الصحابة من الخلفاء الأربعة. ويدل على صحة قول

عمر فيما حكاه ابن عباس عنه حديث الزهري عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن المطلب بن ربيعة بن الحارث أنه والفضل بن عباس قالوا: يا رسول الله قد بلغنا النكاح فجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي إليك ما يؤدي العمال ونصيب ما يصيبون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس " ثم أمر محمية أن

يصدقهما من الخمس، وهذا يدل على أن ذلك مستحق بالفقر، إذ كان إنما اقتضى لهما على مقدار الصداق الذي احتاجا إليه للتزويج ولم يأمر لهما بما فضل عن الحاجة. ويدل

على أن الخمس غير مستحق قسمته على السهمان وأنه موكول إلى رأي الإمام قوله صلى الله عليه وسلم:

" مالي من هذا المال إلا الخمس والخمس مردود فيكم "، ولم يخص القرابة بشيء منه

دون غيرهم، دل ذلك على أنهم فيه كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة. ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " يذهب كسرى فلا كسرى بعده أبدا ويذهب قيصر فلا قيصر

بعده أبدا والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله! " فأخبر أنه ينفق في سبيل الله

ولم يخص به قوما من قوم. ويدل على أنه كان موكولا إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم أنه أعطى

المؤلفة قلوبهم وليس لهم ذكر في آية الخمس، فدل على ما ذكرنا. ويدل عليه أن كل من

سمي في آية الخمس لا يستحق إلا بالفقر وهم اليتامى وابن السبيل، فكذلك ذو القربى،

لأنه سهم من الخمس. ويدل عليه أنه لما حرم عليهم الصدقة أقيم ذلك لهم مقام ما حرم

عليهم منها، فوجب أن لا يستحقه منهم إلا فقير كما أن الأصل الذي أقيم هذا مقامه لا يستحقه إلا فقير.

فإن قيل: موالي بني هاشم لا تحل لهم الصدقة ولم يدخلوا في استحقاق السهم من الخمس. قيل له: هذا غلط، لأن موالي بني هاشم لهم سهم من الخمس إذ كانوا فقراء

على حسب ما هو لبني هاشم.
فإن قيل: إذا كانت قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحقون سهمهم بالفقر
والحاجة فما وجه
تخصيصه إياهم بالذكر وقد دخلوا في جملة المساكين؟ قيل له: كما خص اليتامى وابن
السبيل بالذكر ولا يستحقونه إلا بالفقر، وأيضا لما سمى الله الخمس لليتامى
والمساكين
وابن السبيل كما قال: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) [التوبة: ٦٠] الآية، ثم قال
النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة لا تحل لآل محمد " فلو لم يسهمهم في
الخمس جاز أن يظن ظان
أنه لا يجوز إعطاؤهم منه كما لا يجوز أن يعطوا من الصدقات، فسامهم إعلاما منه لنا
أن
سبيلهم فيه بخلاف سبيلهم في الصدقات.

فإن قيل: قد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم العباس من الخمس وكان ذا يسار، فدل على أنه

للأغنياء والفقراء منهم. قيل له: الجواب عن هذا من وجهين، أحدهما: أنه أخبر أنه أعطاهم بالنصرة والقراية، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام" فاستوى

فيه الفقير والغني لتساويهم في النصرة والقراية. والثاني: أنه جائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما

أعطى العباس ليفرقه في فقراء بني هاشم ولم يعطه لنفسه. وقد اختلف في ذوي القربى من هم، فقال أصحابنا: "قراية النبي صلى الله عليه وسلم الذين تحرم

عليهم الصدقة هم ذوو قرابته وآله، وهم آل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب"، وروي نحو ذلك عن زيد بن أرقم. وقال آخرون: "بنو المطلب داخلون

فيهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم من الخمس". وقال بعضهم: "قريش كلها من أقرباء النبي صلى الله عليه وسلم

الذين لهم سهم من الخمس إلا أن للنبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من رأى منهم". قال أبو بكر: أما من ذكرناهم فلا خلاف بين الفقهاء أنهم ذوو أقربائه، وأما بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس في القرب من النبي صلى الله عليه وسلم سواء، فإن

وجب أن يدخلوا في القراية الذين تحرم عليهم الصدقة فواجب أن يكون بنو عبد شمس مثلهم لمساواتهم إياهم

في الدرجة، فأما إعطاء سهم الخمس فإنما خص هؤلاء به دون بني عبد شمس بالنصرة لأنه قال: "لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام" وأما الصدقة فلم يتعلق بتحريمها بالنصرة

عند جميع الفقهاء فثبت أن بني المطلب ليسوا من آل النبي صلى الله عليه وسلم الذين تحرم الصدقة

عليهم كبني عبد شمس، وموالي بني هاشم تحرم عليهم الصدقة ولا قراية لهم ولا يستحقون من الخمس شيئاً بالقراية، وقد سألته فاطمة رضي الله عنها خادماً من الخمس فوكّلها إلى التكبير والتحميد ولم يعطها.

فإن قيل: إنما لم يعطها لأنها ليست من ذوي قرباه لأنها أقرب إليه من ذوي قرباه. قيل له: فقد خاطب علياً بمثل ذلك وهو من ذوي القربى، وقال لبعض بنات عمه حين ذهبت مع فاطمة إليه تستخدمه: "سبقك يتامى بدر"، وفي يتامى بدر من لم يكن من بني

هاشم لأن أكثرهم من الأنصار، ولو استحققتا بالقرابة شيئاً لا يجوز منعهما إياه لما منعهما
حقهما ولا عدل بهما إلى غيرهما، وفي هذا دليل على معنيين أحدهما: أن سهمهم من
الخمس أمره كان موكولاً إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم في أن يعطيه من شاء
منهم، والثاني: أن إعطائهم من الخمس أو منعه لا تعلق له بتحريم الصدقة.
وأما من قال إن قرابة النبي صلى الله عليه وسلم قريش كلها فإنه يحتج لذلك بأنه لما
نزلت: (وأندر
عشيرتك الأقربين) [الشعراء: ٢١٤] قال النبي صلى الله عليه وسلم: " يا بني فھر يا بني
عدي يا بني فلان "
- لبطون قريش - غني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ". وروي عنه أنه قال: " يا بني

كعب بن لؤي " وأنه قال: " يا بني هاشم يا بني قصي يا بني عبد مناف "، وروي عنه أنه

قال لعلي: " اجمع لي بني هاشم " وهم أربعون رجلا. قالوا: فلما ثبت أن قريشا كلها من

أقربائه وكان إعطاء السهم من الخمس موكولا إلى رأي النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه من كان له منهم

نصرة دون غيرهم. قال أبو بكر: اسم القرابة واقع على هؤلاء كلهم لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم إياهم

عند نزول قوله تعالى: (وأندر عشيرتك الأقربين) [الشعراء: ٢١٤]، فثبت بذلك أن الاسم يتناول الجميع. فقد تعلق بذوي قريبي النبي صلى الله عليه وسلم أحكام ثلاثة، أحدها: استحقاق

سهم من الخمس بقوله تعالى: (وللرسول ولذي القربى) وهم الفقراء منهم على الشرائط التي قدمنا ذكرها عن المختلفين فيها، والثاني: تحريم الصدقة عليهم وهم آل علي وآل العباس وآل عقيل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب، وهؤلاء هم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ولا حظ لبني المطلب في هذا الحكم لأنهم ليسوا أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، ولو

كانوا من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لكانت بنو أمية من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ومن آله، ولا خلاف

أنهم ليسوا كذلك فكذلك بنو المطلب لمساواتهم إياه في نسبهم من النبي صلى الله عليه وسلم، والثالث:

تخصيص الله تعالى لنبيه بإنذار عشيرته الأقربين، فانتظم ذلك بطون قريش كلها على ما ورد به الأثر في إنذاره إياهم عند نزول الآية، وإنما خص عشيرته الأقربين بالإنذار لأنه أبلغ عند نزول الآية في الدعاء إلى الدين وأقرب إلى نفي المحاباة والمداهنة في الدعاء إلى الله عز وجل لأن سائر الناس إذا علموا أنه لم يحتمل عشيرته على عبادة غير الله وأنذرهم ونهاهم أنه أولى بذلك منهم، إذ لو جازت المحاباة في ذلك لأحد لكانت أقرباؤه أولى الناس بها.

وقوله تعالى: (واليتامى) فإن حقيقة اليتيم هو الانفراد، ومنه الراية المنفردة تسمى يتيمة والمرأة المنفردة عن الأزواج تسمى يتيمة، إلا أنه قد اختص في الناس بالصغير الذي قد مات أبوه، وهو يفيد الفقر مع ذلك أيضا عند الإطلاق، ولذلك قال أصحابنا فيمن أوصى ليتامى بني فلان وهم لا يحصون أن الوصية جائزة لأنها للفقراء منهم، ولا خلاف أنه قد أريد مع اليتيم الفقير في هذه الآية وأن الأغنياء من الأيتام لا حظ لهم فيه. ويدل على أن اليتيم اسم يقع على الصغير الذي قد مات أبوه دون الكبير قوله صلى الله عليه وسلم:

" لا يتم بعد حلم "، وقد قيل: إن كل ولد يتيم من قبل أمه إلا الانسان فإن يتمه من قبل أبيه.

وقوله تعالى: (وابن السبيل) فإنه المسافر المنقطع به المحتاج إلى ما يتحمل به إلى بلده وإن كان له مال في بلده، فهو بمنزلة الفقير الذي لا مال له، لأن المعنى في وجوب إعطائه حاجته إليه، فلا فرق بين من له مال لا يصل إليه وبين من لا مال له.

وأما المسكين فقد اختلف فيه، وسنذكره في موضعه من آية الصدقات. وفي اتفاق الجميع على أن ابن السبيل واليتيم إنما يستحقان حقهما من الخمس بالحاجة دون الاسم

دلالة على أن المقصد بالخمس صرفه إلى المساكين.

فإن قيل: إذا كان المعنى هو الفقر فلا فائدة في ذكر ذوي القربى. قيل له: فيه أعظم الفوائد، وهو أن آل النبي صلى الله عليه وسلم لما حرمت عليهم الصدقة كان جائزا أن يظن ظان أن

الخمس محرم عليهم كتحريمها إذ كان سبيله صرفه إلى الفقراء، فأبان الله تعالى بتسميتهم

في الآية عن جواز إعطائهم من الخمس بالفقر، ويلزم هذا السائل أن يعطي اليتامى وابن السبيل بالاسم دون الحاجة عن قضيته بأن لو كان مستحقا بالفقر ما كان لتسميته ابن السبيل واليتيم معنى وهما إنما يستحقانه بالفقر.

قوله تعالى: (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا). قيل إن الفئة هي الجماعة المنقطعة عن غيرها، وأصله من فأوت رأسه بالسيف إذا قطعت، والمراد بالفئة ههنا جماعة من الكفار، فأمرهم بالثبات لهم وقتالهم، وهو في معنى قوله تعالى: (إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار) الآية، ومعناه مرتب على ما ذكر في هذه من جواز

التحرف للقتال أو الانحياز إلى فئة من المسلمين ليقاتل معهم، ومرتب أيضا على ما ذكر

بعد هذا من قوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة

صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله)، فإنما هم مأمورون بالثبات لهم إذا كان العدو مثلهم، فإن كانوا ثلاثة أضعافهم فجائز لهم الانحياز إلى فئة من المسلمين يقاتلون معهم.

وقوله تعالى: (واذكروا الله كثيرا) يحتمل وجهين، أحدهما: ذكر الله تعالى باللسان، والآخر: الذكر بالقلب، وذلك على وجهين، أحدهما: ذكر ثواب الصبر على الثبات لجهاد أعداء الله المشركين وذكر عقاب الفرار، والثاني: ذكر دلائله ونعمه على عباده وما يستحقه عليهم من القيام بفرضه في جهاد أعدائه. وضروب هذه الأذكار كلها

تعين على الصبر والثبات ويستدعى بها النصر من الله والجرأة على العدو والاستهانة بهم،

وجائز أن يكون المراد بالآية جميع الأذكار لشمول الاسم لجميعها، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية، ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا

بشر بن موسى
قال: حدثنا خلاد بن يحيى قال: حدثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن زياد عن
عبد الله بن زيد عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا
تمنوا لقاء العدو واسألوا
الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وإن أجلبوا أو ضجوا فعليكم
بالصمت "

قوله تعالى: (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) أمر الله تعالى في هذه الآية بطاعته وطاعة رسوله ونهى بها عن الاختلاف والتنازع وأخبر أن الاختلاف والتنازع يؤدي إلى الفشل وهو ضعف القلب من فزع يلحقه، وأمر في آية أخرى بطاعة ولاة الأمر لنفي الاختلاف والتنازع المؤديين إلى الفشل في قوله: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) [النساء: ٥٩]، وقال في آية أخرى: (ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر)، فأخبر تعالى أنه أراهم في منامهم قليلا لئلا يتنازعوا إذا رأوهم كثيرا فيفشلوا. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ولن يغلب اثني عشر ألفا من قلة إذا اجتمعت كلمتهم ". فتضمنت هذه

الآيات كلها النهي عن الاختلاف والتنازع، وأخبر أن ذلك يؤدي إلى الفشل وإلى ذهاب

الدولة بقوله: (وتذهب ريحكم). وقيل إن المعنى ربح النصر التي يبعثها الله مع من ينصره على من يخذله، وروى ذلك عن قتادة وقال أبو عبيدة " تذهب دولتكم، من قولهم: ذهبت ريحه أي ذهبت دولته ".

قوله تعالى: (فإما تتقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم) تتقنهم معناه تصادفهم. وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبيرة: (فشرد بهم من خلفهم): " إذا أسرتهم فنكل بهم تنكيلا تشرد غيرهم من ناقضي العهد خوفا منك ". وقال غيرهم: " افعل بهم من

القتل ما تفرق به من خلفهم عن التعاون على قتالك ". ويشبه أن يكون ما أمر به أبو بكر

الصديق رضي الله عنه من التنكيل بأهل الردة وإحراقهم بالنيران ورميهم من رؤوس الجبال

وطرحهم في الآبار ذهب فيه إلى أن تأويل الآية في تشريد سائر المرتدين عن التعاون والاجتماع على قتال المسلمين.

قوله تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) الآية. يعني والله أعلم: إذا خفت غدرهم وخدعتهم وإيقاعهم بالمسلمين وفعلوا ذلك خفيا ولم يظهروا نقض العهد فانبذ إليهم على سواء يعني ألق إليهم فسخ ما بينك وبينهم من العهد والهدنة

حتى يستوي الجميع في معرفة ذلك، وهو معنى قوله: (على سواء)، لئلا يتوهموا أنك نقضت العهد بنصب الحرب. وقيل: (على سواء) على عدل، من قول الراجز:

فاضرب وجوه الغدر للأعداء * حتى يجيوك إلى السواء

ومنه قيل للوسط سواء لاعتداله، كما قال حسان:

* يا ويح أنصار النبي ورهطه * بعد المغيب في سواء الملحد

أي في وسطه. وقد غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة بعد الهدنة من غير أن ينبذ إليهم، لأنهم

قد كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة وكانت حلفاء للنبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك جاء أبو سفيان إلى المدينة يسأل النبي صلى الله عليه وسلم تجديد العهد بينه وبين قريش فلم يجبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك، فمن أجل ذلك لم يحتج إلى النبذ إليهم إذ كانوا قد أظهروا نقض

العهد بنصب الحرب لحلفاء النبي صلى الله عليه وسلم. وروي نحو معنى الآية عن النبي صلى الله عليه وسلم، حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود

قال: حدثنا حفص بن عمر النمري قال: حدثنا شعبة عن أبي الفيض عن سليم - وقال غيره سليم بن عامر - رجل من حمير قال: كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير

نحو بلادهم، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو برذون وهو يقول: الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدرا! فنظروا فإذا عمرو بن عبسة، فأرسل إليه معاوية فسأله فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها

حتى ينقضى أمدها أو ينبذ إليهم على سواء " فرجع معاوية. وقوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل). أمر الله تعالى المؤمنين في هذه الآية بإعداد السلاح والكراع قبل وقت القتال إرهابا للعدو والتقدم في ارتباط الخيل استعدادا لقتال المشركين. وقد روي في القوة أنها الرمي، حدثنا محمد بن

بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا عبد الله بن وهب قال:

أخبرني عمرو بن الحارث عن أبي علي ثمامة بن شفي (١) الهمداني أنه سمع عقبة بن عامر

الجهني يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: (وأعدوا لهم ما استطعتم من

قوة ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي " . وحدثنا عبد الباقي بن قانع

قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل قال: حدثنا فضل بن سحطب قال: حدثنا ابن أبي أويس عن سليمان بن بلال عن عمرو عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ارموا

واركبوا، وإن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، وكل لهو المؤمن باطل إلا رمية بقوسه أو

تأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا عبد الله بن المبارك قال: حدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: حدثني أبو سلام عن خالد بن زيد عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة! صانعه يحتسب في صنعه الخير، والرامي به، ومنبله، وارموا واركبوا وأن ترموا أحب إلي من أن

(١) قوله: " شفي " بضم المعجمة و فتح الفاء و تشديد التحتانية، كذا في خلاصة تهذيب الكمال (لمصححه).

تركبوا، ليس من اللهو ثلاثة: تأديب الرجل فرسه وملاعبته أهله ورميه بقوسه ونبله،
ومن
ترك الرمي بعد ما علمه رغبة عنه فإنها نعمة تركها " أو قال: " كفرها ". وحدثنا عبد
الباقي
قال: حدثنا حسين بن إسحاق قال: حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن قال: حدثنا عثمان
بن
عبد الرحمن قال: حدثنا الجراح بن منهال عن ابن شهاب عن أبي سليمان مولى أبي
رافع
عن أبي رافع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من حق الولد على الوالد أن
يعلمه كتاب الله
والسباحة والرمي ". ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: " ألا إن القوة الرمي " أنه من
معظم ما يجب إعداده
من القوة على قتال العدو، ولم ينف به أن يكون غيره من القوة، بل عموم اللفظ الشامل
لجميع ما يستعان به على العدو ومن سائر أنواع السلاح وآلات الحرب. وقد حدثنا
عبد الباقي قال: حدثنا جعفر بن أبي القتييل قال: حدثنا يحيى بن جعفر قال: حدثنا
كثير بن هشام قال: حدثنا عيسى بن إبراهيم الشمالي عن الحكم بن عمير قال: أمرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نحفي الأظفار في الجهاد وقال " إن القوة في
الأظفار، وهذا يدل
على أن جميع ما يقوي على العدو فهو مأمور باستعداده. وقال الله تعالى: (ولو أرادوا
الخروج لأعدوا له عدة) [التوبة: ٤٦] فذمهم على ترك الاستعداد والتقدم قبل لقاء
العدو.
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ارتباط الخيل ما يواطئ معنى الآية، وهو ما
حدثنا
عبد الباقي بن نافع قال: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري قال: حدثنا أحمد بن عمر
قال: حدثنا ابن وهب عن ابن لهيعة عن عبيد بن أبي حكيم الأزدي عن الحصين بن
حرملة المهري عن أبي المصباح قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم:
" الخيل معقود في نواصيها الخير والنيل إلى يوم القيامة وأصحابها معانون، قلدها
ولا تقلدها الأوتار ". قال أبو بكر: بين في الخبر الأول أن الخير هو الأجر والغنيمة،
وفي ذلك ما يوجب أن ارتباطها قربة إلى الله تعالى فإذا أريد به الجهاد، وهو يدل أيضا
على بقاء الجهاد إلى يوم القيامة إذ كان الأجر مستحقا بارتباطها للجهاد في سبيل الله
عز
وجل. وقوله صلى الله عليه وسلم: " ولا تقلدها الأوتار " قيل فيه معنيان، أحدهما:

خشية اختناقها
بالوتر، والثاني: أن أهل الجاهلية كانوا إذا طلبوا بالأوتار والذحول قلدوا خيلهم الأوتار
يدلون بها على أنهم طالبون بالأوتار مجتهدون في قتل من يطلبونهم بها، فأبطل النبي
صلى الله عليه وسلم
الطلب بذحول الجاهلية، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: " ألا إن
كل دم ومأثرة فهو
موضوع تحت قدمي هاتين وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ".
باب الهدنة والموادعة
الله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)، و الجنوح الميل، و منه يقال:

جئحت السفينة إذا مالت، والسلم المسالمة. ومعنى الآية أنهم إن مالوا إلى المسالمة، وهي طلب السلامة من الحرب، فسالمهم وأقبل ذلك منهم. وإنما قال: (فاجئح لها) لأنه كناية عن المسالمة.

وقد اختلف في بقاء هذا الحكم، فروى سعيد ومعمر عن قتادة أنها منسوخة بقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥]، وروى عن الحسن مثله. وروى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس: (وإن جئحوا للسلم فاجئح لها) قال: نسختها. (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى قوله: (وهم صاغرون) [التوبة: ٢٩]. وقال آخرون: " لا نسخ فيها لأنها في موادة أهل الكتاب، وقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) [التوبة: ٥] في عبدة الأوثان ". قال أبو بكر: قد كان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد حين قدم المدينة أصنافا من المشركين، منهم

النضير وبنو قينقاع وقريظة، وعاهد قبائل من المشركين، ثم كانت بينه وبين قريش هدنة

الحديبية إلى أن نقضت قريش ذلك العهد بقتالها خزاعة خلفاء النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يختلف

نقلة السير والمغازي في ذلك، وذلك قبل أن يكثر أهل الاسلام ويقوى أهله، فلما كثر المسلمون وقوى الدين أمر بقتل مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف بقوله عز وجل: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥] و أمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى قوله: (وهم صاغرون) [التوبة: ٢٩]. ولم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن، وكان نزولها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على الحج في

السنة التاسعة من الهجرة، وسورة الأنفال نزلت عقيب يوم بدر بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات، فحكم سورة براءة مستعمل على ما ورد وما ذكر من الأمر

بالمسالمة إذا مال المشركون إليها فحكم حكم ثابت أيضا. وإنما اختلف حكم الآيتين لاختلاف

الحالين، فالحال التي أمر فيها بالمسالمة هي حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي حال كثرة

المسلمين وقوتهم على عدوهم، وقد قال تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم) [محمد: ٣٥] فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم، وكذلك قال أصحابنا: إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم

تجز لهم مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية، وإن ضعفوا عن قتالهم
جاز لهم مسالمتهم كما سالم النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا من أصناف الكفار
وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم، قالوا: فإن قووا بعد ذلك على قتالهم نبذوا

إليهم على سواء ثم قاتلوهم، قالوا: وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بمال ييدلونه لهم جاز لهم ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان صالح عيينة بن حصن وغيره يوم

الأحزاب على نصف ثمار المدينة، حتى لما شاور الأنصار قالوا: يا رسول الله أهو أمر أمرك الله به أم الرأي والمكيدة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا بل هو رأي لأنني رأيت العرب قد

رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أدفعهم عنكم إلى يوم ما فقال السعدان بن عباد وسعد بن معاذ: والله يا رسول الله إنهم لم يكونوا يطمعون فيها منا إلا قرى وشرى ونحن

كفار، فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام؟ لا نعطيهم إلا السيف وشقاء الصحيفة! فهذا يدل على أنهم إذا خافوا المشركين جاز لهم أن يدفعوهم عن أنفسهم بالمال. فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها، واستعملها النبي صلى الله عليه وسلم فيها، وهذا نظير ما ذكرنا في ميراث الحليف أنه حكم ثابت بقوله

تعالى: (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبتهم) [النساء: ٣٣] في حال عدم ذوي الأنساب وولاء العتاق، فإذا كان هناك ذو نسب أو ولاء عتاقة فهم أولى من الحليف كما

أن الابن أولى من الأخ ولم يخرج من أن يكون من أهل الميراث. قوله تعالى: (وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) الآية. روي أنه أراد به الأوس والخزرج، وكانوا على غاية العداوة والبغضاء قبل الإسلام، فألف الله بين قلوبهم بالإسلام، روي ذلك عن بشير بن ثابت الأنصاري وابن إسحاق والسدي. وقال مجاهد: هو في كل متحابين في الله.

قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) إلى آخر القصة. حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) قال: " أمر الله تعالى الرجل من المسلمين أن يقاتل عشرة من الكفار فشق ذلك عليهم فرحمهم فقال: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين). وحدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم

عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال، " أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر ". وإنما عنى ابن عباس ما ذكر في هذه الآية، وكان الفرض في أول الإسلام

على الواحد قتال العشرة من الكفار لصحة بصائر المؤمنين في ذلك الوقت، وصدق يقينهم، ثم لما أسلم قوم آخرون خالطهم من لم يكن لهم بصائرهم ونياتهم خفف عن الجميع وأجراهم مجرى واحدا ففرض على الواحد مقاومة الاثنين.

قوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا). لم يرد به ضعف القوى والأبدان وإنما المراد ضعف النية لمحاربة المشركين، فجعل فرض الجميع فرض ضعفاءهم. وقال عبد الله بن مسعود: ما ظننت أن أحدا من المسلمين يريد بقتاله غير الله

حتى أنزل الله تعالى: (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) [آل عمران: ١٥٢]، فكان الأولون على مثل هذه النيات، فلما خالطهم من يريد الدنيا بقتاله سوى بين

الجميع في الفرض.

وفي هذه الآية دلالة على بطلان من أبي وجود النسخ في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم

يكن قائله معتدا بقوله، لأنه قال تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين)، والتخفيف لا يكون إلا بزوال بعض الفرض الأول أو النقل عنه إلى ما هو أخف منه، فثبت بذلك أن الآية الثانية ناسخة للفرض الأول. وزعم القائل بما ذكرنا من إنكار النسخ لأنه ليس في الآية أمر وإنما فيه الوعد بشريطة، فمتى وفى بالشرط أنجز الوعد. وإنما كلف كل قوم من الصبر على قدر استطاعتهم فكان

على الأولين ما ذكر من مقاومة العشرين للمائتين والآخرين لم يكن لهم من نفاذ البصيرة

مثل ما للأولين فكلفوا مقاومة الواحد للاثنتين والمائة للمائتين، قال: ومقاومة العشرين للمائتين غير مفروضة وكذلك المائة للمائتين، وإنما الصبر مفروض على قدر الإمكان والناس مختلفون في ذلك على مقادير استطاعتهم، فليس في الآية نسخ، زعم. قال أبو بكر: هذا كلام شديد الاختلال والتناقض خارج عن قول الأمة سلفها وخلفها، وذلك لأنه لا يختلف أهل النقل والمفسرون في أن الفرض كان في أول الإسلام

مقاومة الواحد للعشرة، ومعلوم أيضا أن قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وإن كان لفظه لفظ الخبر فمعناه الأمر، كقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن) [البقرة: ٣٣] وقوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) [البقرة: ٢٢٨]، وليس هو إخبارا بوقوع ذلك وإنما هو أمر بأن لا يفر الواحد من العشرة، ولو كان هذا خبرا لما كان لقوله: (الآن خفف الله عنكم) معنى، لأن التخفيف إنما يكون في الأمور

به لا في المخبر عنه. ومعلوم أيضا أن القوم الذين كانوا مأمورين بأن يقاوم الواحد منهم العشرة من المشركين داخلون في قوله: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) فلا محالة قد وقع النسخ عنهم فيما كانوا تعبدوا به من ذلك، ولم يكن أولئك القوم قد

نقصت بصائرهم ولا قل صبرهم وإنما خالطهم قوم لم يكن لهم مثل بصائرهم ونياتهم،
وهم المعنيون بقوله تعالى: (وعلم أن فيكم ضعفا)، فبطل بذلك قول هذا القائل بما

وصفنا، وقد أقر هذا القائل أن بعض التكليف قد زال منهم بالآية الثانية، وهذا هو معنى النسخ، والله أعلم بالصواب.

باب الأسارى

قال الله تعالى: (ما كان لنبي أن يسرى له أسرى حتى يثخن في الأرض). حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن حنبل قال: حدثنا أبو نوح قال:

أخبرنا عكرمة بن عمار قال: حدثنا سماك الحنفي قال: حدثني ابن عباس قال: حدثني عمر بن الخطاب قال: "لما كان يوم بدر فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الفداء فأنزله الله تعالى: (ما كان

لنبي أن يكون له أسرى) إلى قوله: (لمسكم فيما أخذتم) من الفداء، ثم أحل الله الغنائم". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثنا أبو الأحوص عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: كان يوم

بدر تعجل ناس من المسلمين فأصابوا من الغنائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لم تحل الغنائم

لقوم سود الرؤوس قبلكم، كان النبي إذا غنم هو وأصحابه جمعوا غنائمهم فتنزل من السماء نار فتأكلها"، فأنزله الله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا). وروى فيه وجه آخر، وهو ما رواه الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في أسارى

بدر، فأشار أبو بكر بالاستبقاء وأشار عمر بالقتل وأشار عبد الله بن رواحة بالإحراق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم حين قال: (فمن تبغني فإنه مني ومن

عصاني فإنك غفور رحيم) [إبراهيم: ٣٦] ومثل عيسى إذ قال: (إن تعذبهم فإنهم عبادك) [المائدة: ١١٨] الآية، ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال: (لا تذر على الأرض

من الكافرين ديارا) [نوح: ٢٦] ومثل موسى إذ قال: (ربنا اطمس على أموالهم) [يونس: ١٠٨]

[١٨٨] الآية، أنتم عالة فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق) فقال ابن مسعود: إلا سهيل بن بيضاء فإنه ذكر الإسلام! فسكت ثم قال: "إلا سهيل بن بيضاء" فأنزله الله تعالى: (ما كان لنبي أن يسرى له أسرى حتى يثخن في الأرض) إلى آخر الآيتين. وروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم استشار أبا بكر وعمر وعلياً في أسارى بدر، فأشار أبو بكر

بالفداء، وأشار عمر بالقتل، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم
يهو ما قال عمر،
فلما كان من الغد جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو وأبو بكر قاعدان
بيكيان، فقلت:
يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فقال: " أبكي للذي عرض علي
أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابكم أدنى من هذه الشجرة " شجرة
قريية

من النبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) إلى آخر القصة. فذكر

في حديث ابن عباس المتقدم في الباب وحديث أبي هريرة أن قوله: (لولا كتاب من الله

سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) إنما نزل في أخذهم الغنائم، وذكر في حديث عبد الله بن مسعود وابن عباس الآخر أن الوعيد إنما كان في عرضهم الفداء على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإشارتهم عليه به، والأول أولى بمعنى الآية لقوله تعالى: (لمسكم فيما

أخذتم) ولم يقل فيما عرضتم وأشرتم، ومع ذلك فإنه يستحيل أن يكون الوعيد في قوله قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ومن الناس من يجيز

ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم من طريق اجتهاد الرأي. ويجوز أيضا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أباح لهم

أخذ الفداء وكان ذلك معصية صغيرة، فعاتبه الله والمسلمين عليها، وقد ذكر في الحديث

الذي في صدر الباب أن الغنائم لم تحل قبل نبينا لأحد، وفي الآية ما يدل على ذلك وهو

قوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض)، فكان في شرائع الأنبياء المتقدمين تحريم الغنائم عليهم وفي شريعة نبينا تحريمها حتى يثخن في الأرض، واقتضى ظاهره إباحة الغنائم والأسرى بعد الإثخان، وقد كانوا يوم بدر مأمورين بقتل المشركين بقوله تعالى: (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان)، وقال تعالى في آية أخرى: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق) وكان الفرض في ذلك الوقت القتل حتى إذا أثخن المشركون فحينئذ إباحة الفداء، وكان

أخذ الفداء قبل الإثخان محظورا. وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حازوا الغنائم يوم بدر

وأخذوا الأسرى وطلبوا منهم الفداء، وكان ذلك من فعلهم غير موافق لحكم الله تعالى فيهم في ذلك، ولذلك عاتبهم عليه. ولم يختلف نقلة السير ورواة المغازي أن النبي صلى الله عليه وسلم

أخذ منهم الفداء بعد ذلك، وأنه قال: " لا ينفلت منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق) وذلك

يوجب أن يكون حظر أخذ الأسرى ومفاداتهم المذكورة في هذه الآية وهو قوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) منسوخا بقوله: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما

أخذتم عذاب عظيم)، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم منهم الفداء.
فإن قيل: كيف يجوز أن يكون ذلك منسوخا وهو بعينه الذي كانت المعاتبة من الله
للمسلمين وممتنع وقوع الإباحة والحضر في شيء واحد؟ قيل له: إن أخذ الغنائم
والأسرى وقع بديا على وجه الحضر فلم يملكوا ما أخذوا، ثم إن الله تعالى أباحها لهم
وملكهم إياها، فالأخذ المباح ثانيا هو غير المحظور أولا.
وقد اختلف في معنى قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم
عذاب عظيم)، فروى أبو زميل عن ابن عباس قال: " سبقت لهم الرحمة قبل أن يعلموا

المعصية "، وروي مثله عن الحسن رواية. وهذا يدل على أنهما رأيا ذلك معصية صغيرة،

وقد وعد الله غفرانها باجتناّبهم الكبائر وكتب لهم ذلك قبل عملهم للمعصية الصغيرة. وروي عن الحسن أيضا ومجاهد: " أن الله تعالى كان مطعما لهذه الأمة الغنيمة، ففعلوا الذي فعلوا قبل أن تحل لهم الغنيمة ". قال أبو بكر: حكم الله تعالى بأنه ستحل لهم الغنيمة في المستقبل لا يزيل عنهم حكم الحضر قبل إحلالها ولا يخفف من عقابه، فلا يجوز أن يكون التأويل أن إزالة العقاب لأجل أنه كان في معلومه إباحة الغنائم لهم بعده. وروي عن الحسن أيضا وعن مجاهد قالوا: " سبق من الله أن لا يعذب قوما إلا بعد

تقدمه ولم يكن تقدم إليهم فيها ". وهذا وجه صحيح، وذلك لأنهم لم يعلموا بتحريم الغنائم على أمم الأنبياء المتقدمين وبقاء هذا الحكم عليهم من شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، فاستباحوها على ظن منهم أنها مباحة، ولم يكن قد تقدم لهم من النبي صلى الله عليه وسلم قول في تحريمها عليهم وأخبار منه إياهم بتحريمها على الأمم السالفة، فلم يكن خطؤهم في ذلك معصية يستحق عليها العقاب.

قوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا)، فيه إباحة الغنائم وقد كانت محظورة قبل ذلك، وقد ذكرنا حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤوس قبلكم ". وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجدا

وطهورا، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وأرسلت إلى الأحمر والأبيض، وأعطيت الشفاعة "، فأخبر صلى الله عليه وسلم في هذين الخبرين أن الغنائم لم تحل لأحد من الأنبياء وأممها قبله.

وقوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم) قد اقتضى وقوع ملك الغنائم لهم إذا أخذوا وإن كان المذكور في لفظ الآية هو الأكل، وإنما خص الأكل بذلك لأنه معظم منافع الأملاك

إذ به قوام الأبدان وبقاء الحياة، وأراد بذلك تمليك سائر وجوه منافعها، وهو كما قال تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) [المائدة: ٣] فخص اللحم بذلك والمراد جميع أجزائه لأنه مبتغى منافعها ومعظمها في لحومه، وكما قال تعالى: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) [الجمعة: ٩]، فخص

البيع بالحظر في تلك الحال والمراد سائر ما يشغل عن الصلاة، وكان وجه تخصيصه أنه

معظم منافع التصرف في ذلك الوقت، فإذا كان معظمه محظورا فما دونه أولى بذلك، وذلك في مفهوم اللفظ، ومثله قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) [النساء: ١٠] فخص الأكل بالذكر ودل به على حظر الأخذ والإتلاف من غير جهة

الأكل فهذا حكم اللفظ إذا ورد في مثله، ولولا قيام الدلالة وكون المعنى معقولا من اللفظ على الوجه الذي ذكرنا لما كانت إباحة الأكل موجبة للتمليك، ولذلك قال أصحابنا

فيمن أباح لرجل أكل طعامه: إنه ليس له أن يملكه ولا يأخذه وإنما له الأكل فحسب، ولكنه لما كان في مفهوم خطاب الآية التملك على الوجه الذي ذكرنا أوجب التملك،

وقد قال الله تعالى في آية أخرى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) فجعل الأربعة الأحماس غنيمة لهم، وذلك يقتضي التملك، وكذلك ظاهر قوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم) لما أضاف الغنيمة إليهم فقد أفاد تملكها إياهم بإطلاقه لفظ الغنيمة فيه، ثم عطفه الأكل عليها لم ينف ما تضمنه من التملك كما لو قال: كلوا مما ملكتم، لم يكن

إطلاق لفظ الأكل مانعا من صحة الملك. ويدل على ذلك دخول " الفاء " عليه، كأنه قال:

قد ملكتكم ذلك فكلوا.

والغنيمة اسم لما أخذ من أموال المشركين بقتال، فيكون خمسه لله تعالى وأربعة أحماسه للغانمين بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه). وأما الفيء فهو كل ما صار من أموال المشركين إلى المسلمين بغير قتال، روي هذا الفرق بينهما عن عطاء بن السائب وعن سفيان الثوري أيضا.

قال أبو بكر: الفيء كل ما صار من أموال المشركين إلى المسلمين بقتال أو بغير قتال، إذ كان سبب أخذه الكفر، قال أصحابنا: الجزية فيء والخراج وما يأخذه الإمام من العدو على وجه الهدنة والموادعة فهو فيء أيضا. وقال الله عز وجل: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول) [الحشر: ٧] الآية، فقيل: إن هذا فيما لم يوجف عليه المسلمون مثل فدك وما أخذ من أهل نجران، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم صرفه في هذه

الوجوه. وقيل: إن هذه كانت في الغنائم فنسخت بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه). وجائز عندنا أن لا تكون منسوخة وأن تكون آية الغنيمة فيما أوجف عليه المسلمون بنخيل أو ركاب وظهر عليهم بالقتال، وآية الفيء التي في الحشر

فيما لم يوجف عليه المسلمون وأخذ منهم على وجه الموادعة والهدنة، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بأهل نجران وفدك وسائر ما أخذه منهم بغير قتال، والله أعلم بالصواب.

باب التوارث بالهجرة

قال الله تعالى: (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله

والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) الآية. حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا

جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيدة قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج
وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى: (إن الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) الآية، قال: " كان المهاجر لا
يتولى

الأعرابي ولا يرثه وهو مؤمن ولا يرث الأعرابي المهاجر، فنسختها: (وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله). وروى عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن
القاسم قال: " آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصحابة وآخى بين عبد الله بن
مسعود والزبير بن

العوام أخوة يتوارثون بها لأنهم هاجروا وتركوا أقرباءهم حتى أنزل الله آية الموارث " .
قال أبو بكر: اختلف السلف في أن التوارث كان ثابتا بينهم بالهجرة والأخوة التي
آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم دون الأرحام، وأن ذلك مراد هذه الآية،
وأن قوله تعالى:

(أولئك بعضهم أولياء بعض) قد أريد به إيجاب التوارث بينهم، وأن قوله: (مالكم من
ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قد نفى إثبات التوارث بينهم بنفيه الموالاة بينهم، وفي
هذا دلالة على أن إطلاق لفظ الموالاة يوجب التوارث وإن كان قد يختص به بعضهم
دون

جميعهم على حسب وجود الأسباب المؤكدة له، كما أن النسب سبب يستحق به
الميراث. وإن كان بعض ذوي الأنساب أولى به في بعض الأحوال لتأكد سببه، وفي
هذا

دليل على أن قوله تعالى: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) [الإسراء: ٣٣]
موجب لإثبات القود لسائر ورثته وأن النساء والرجال في ذلك سواء لتساويهم في
كونهم

من مستحقي ميراثه. ويدل أيضا على أن الولاية في النكاح مستحقة بالميراث، وأن
قوله صلى الله عليه وسلم: " لا نكاح إلا بولي " مثبت للولاية لجميع من كان من أهل
الميراث على حسب

القرب وتأكيد السبب، وأنه جائز للأمم تزويج أولادها الصغار إذا لم يكن لهم أب على
ما

يذهب إليه أبو حنيفة، إذ كانت من أهل الولاية في الميراث.
وقد كانت الهجرة فرضا حين هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، إلى أن فتح النبي صلى
الله عليه وسلم مكة فقال:

" لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية " فنسخ التوارث بالهجرة بسقوط فرض الهجرة
وأثبت التوارث بالأنساب بقوله تعالى: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب
الله). قال الحسن: " كان المسلمون يتوارثون بالهجرة حتى كثر المسلمون فأنزل الله

تعالى: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) فتوارثوا بالأرحام ". وروى الأوزاعي عن
عبدة عن مجاهد عن ابن عمر قال: " انقطعت الهجرة بعد الفتح ". وروى الأوزاعي
أيضا

عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة مثله، وزاد فيه: " ولكن جهاد ونية ". وإنما كانت
الهجرة إلى الله ورسوله والمؤمنون يفرون بدينهم من أن يفتنوا عنه وقد أذاع الله
الاسلام

وأفشاه، فتضمنت هذه الآية إيجاب التوارث بالهجرة والمؤاخاة دون الأنساب وقطع

الميراث بين المهاجرين وبين من لم يهاجر، واقتضى أيضا إيجاب نصره المؤمن الذي لم

يهاجر إذا استنصر المهاجر على من لم يكن بينهم وبينه عهد، بقوله تعالى: (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق). وقد روي في قوله تعالى: (مالككم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) ما قد بينا ذكره في نفي الميراث عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة في آخرين. وقيل: إنه أراد نفي إيجاب النصر، فلم تكن حينئذ على المهاجر نصره من لم يهاجر إلا أن يستنصر فتكون عليه نصرته، إلا على من كان بينه وبينه عهد فلا ينقض عهده. وليس يمتنع أن يكون نفي الولاية مقتضيا للأمرين جميعا من نفي التوارث والنصرة، ثم نسخ نفي الميراث بإيجاب التوارث بالأرحام مهاجرا كان أو غير مهاجر وإسقاطه بالهجرة فحسب، ونسخ نفي إيجاب النصره بقوله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [التوبة: ٧١].

وقوله تعالى: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض). قال ابن عباس والسدي: " يعني في الميراث ". وقال قتادة: " في النصره والمعونة "، وهو قول ابن إسحاق. قال أبو بكر: لما كان قوله تعالى: (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا) إلى قوله: (وأولئك بعضهم أولياء بعض) موجبا لإثبات التوارث بالهجرة، وكان قوله: (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) نافيا للميراث، وجب أن يكون قوله تعالى: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) موجبا لإثبات التوارث بينهم، لأن الولاية قد صارت عبارة عن إثبات التوارث بينهم فاقضى عمومه إثبات التوارث بين سائر الكفار بعضهم من بعض مع اختلاف مللهم، لأن الاسم يشملهم ويقع عليهم، ولم تفرق الآية بين أهل الملل بعد أن يكونوا كفارا. ويدل أيضا على إثبات ولاية الكفار على أولادهم الصغار، لاقتضاء اللفظ له في جواز النكاح والتصرف في المال في حال الصغر والجنون.

وقوله تعالى: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) يعني والله أعلم: إن لا تفعلوا ما أمرتم به في هاتين الآيتين من إيجاب الموالاة والتناصر والتوارث بالأخوة والهجرة ومن قطعها بترك الهجرة تكن فتنة في الأرض وفساد كبير. وهذا مخرجه مخرج

الخبر ومعناه الأمر، وذلك لأنه إذا لم يتول المؤمن الفاضل على ظاهر حاله من الإيمان والفضل بما يدعو إلى مثل حاله ولم يتبرأ من الفاجر والضال بما يصرف عن ضلاله وفجوره أدى ذلك إلى الفساد والفتنة.

قوله تعالى: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) نسخ به إيجاب

التوارث بالهجرة والحلف والموالاة ولم يفرق فيه بين العصبات وغيرهم، فهو حجة في إثبات ميراث ذوي الأرحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب. وقد ذكرنا فيما سلف في سورة النساء، وذهب عبد الله بن مسعود إلى أن ذوي الأرحام أولى من مولى العتاقة، واحتج فيه بظاهر الآية، وليس هو كذلك عند سائر الصحابة. وقد روي أن ابنة حمزة أعتقت عبدا ومات وترك بنتا، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم نصف ميراثه لابنته ونصفه لابنة حمزة

بالولاية فجعلها عصبه، والعصبة أولى بالميراث من ذوي الأرحام. وقال النبي صلى الله عليه وسلم

"الولاء لحمه كلحمه النسب لا يباع ولا يوهب".

وقوله تعالى: (في كتاب الله) قيل فيه وجهان، أحدهما في اللوح المحفوظ، كما قال: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) [الحديد: ٢٢]، والثاني: في حكم الله تعالى. آخر سورة الأنفال.

سورة براءة

قال الله تعالى: (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين). قال أبو بكر: البراءة هي قطع الموالاة وارتفاع العصمة وزوال الأمان. وقيل: إن معناه: هذه براءة من الله ورسوله، ولذلك ارتفع. وقيل: هو ابتداء وخبره الظرف في " إلى "، فاقترضى قوله

عز وجل: (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) نقض العهد الذي كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم ورفع الأمان وإعلام نصب الحرب والقتال بينه وبينهم، وهو

على نحو قوله تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) [الأنفال: ٥٨]، فكان ما ذكر في هذه الآية من البراءة نبذا إليهم ورفعاً للعهد. وقيل: إن ذلك كان

خاصاً فيمن أضمروا الخيانة وهموا بالغدر. وكان حكم هذا اللفظ أن يرفع العهد في حال

ذكر ذلك لهم، إلا أنه لما عقبه بقوله تعالى: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) بين به أن هذه البراءة وهذا النبد إليهم إنما هي بعد أربعة أشهر، وأن عهد ذوي العهد من هذا القبيل

منهم باق إلى آخر هذه المدة، قال الحسن: " فمن كان منهم عهده أكثر من أربعة أشهر

حط إليها، ومن كان منهم عهده أقل رفع إليها ". وقيل: إن هذه الأربعة الأشهر التي هي

أشهر العهد أولها من عشرين من ذي القعدة وذو الحجة والمحرم وصفر وعشرة أيام من

شهر ربيع الأول، لأن الحج في تلك السنة التي حج فيها أبو بكر وقرأ فيها علي بن أبي طالب سورة براءة على الناس بمكة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم كان في ذي القعدة، ثم صار الحج في

السنة الثانية وهي السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة وهو الوقت الذي وقته الله

تعالى للحج، لأن المشركين كانوا ينسأون الشهور، فاتفق عود الحج في السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم إلى الوقت الذي فرضه الله تعالى فيه بدياً على إبراهيم وأمره فيه بدعاء

الناس إليه بقوله: (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً)، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو

واقف بعرفات: " ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض "،

فثبت

الحج في اليوم التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة والنحر اليوم العاشر منه، فهذا قول من يقول إن الأربعة الأشهر التي جعلها للسياحة وقطع بمضيها عصمة المشركين وعهدهم.

وقد قيل في جواز نقض العهد قبل مضي مدته على جهة النبد إليهم وإعلامهم
نصب الحرب وزوال الأمان وجوه، أحدها: أن يخاف غدرهم وخيانتهم، والآخر: أن
يثبت غدرهم سرا فينبذ إليهم ظاهرا، والآخر: أن يكون في شرط العهد أن يقرهم على
الأمان ما يشاء وينقضه متى يشاء، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر: "

أقركم ما أقركم الله "،
والآخر: أن العهد المشروط إلى مدة معلومة فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من
غير

علمهم وأن لا يقصدوا وهم غارون وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز
لهم، وذلك معلوم في مضمون العهد، وسواء خاف غدرهم أو لم يخف أو كان في
شرط

العهد أن لنا نقضه متى شئنا أو لم يكن فإن لنا متى رأينا ذلك حضا للإسلام أن ننبذ
إليهم

وليس ذلك بغدر منا ولا خيانة ولا خفر للعهد، لأن خفر الأمان والعهد أن يأتيهم بعد
الأمان وهم غارون بأماننا، فأما متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان وعادوا حربا، ولا
يحتاج

إلى رضاهم في نبد الأمان إليهم، ولذلك قال أصحابنا أن للإمام أن يهادن العدو إذا لم
تكن بالمسلمين قوة على قتالهم، فإن قوي المسلمون وأطاقوا قتالهم كان له أن ينبذ
إليهم

ويقاتلهم، وكذلك كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله، وليس جواز رفع
الأمان موقوفا على خوف الغدر والخيانة من قبلهم.

وقد روي عن ابن عباس أن هذه الأربعة الأشهر الحرم هي رجب وذو القعدة وذو
الحجة إلى آخر المحرم. وقد كانت سورة براءة نزلت حين بعث النبي صلى الله عليه
وسلم أبا بكر على

الحج، وكان الحج في تلك السنة في ذي القعدة، فكأنهم على هذا القول إنما بقي
عهدهم إلى آخر الأربعة الأشهر التي هي أشهر الحرم. وقد روى جرير عن مغيرة عن
الشعبي عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه قال: " كنت مع علي حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم

ببراءة إلى المشركين، فكنت أنادي حتى صحل صوتي، وكان أمرنا أن نقول: لا يحجن
بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا مؤمن، ومن كان بينه

وبين

رسول الله عهد فأجله إلى أربعة أشهر، فإذا مضت الأربعة الأشهر فإن الله بريء من
المشركين ورسوله ". وجائز أن تكون هذه الأربعة الأشهر من وقت ندائه وإعلامهم
إياه،

وجائز أن يريد بها تمام أربعة أشهر من الأشهر الحرم. وقد روى سفيان عن أبي إسحاق
عن زيد بن شبيب عن علي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه يوم الحج الأكبر أن لا
يطوف أحد بالبيت
عريانا ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ولا يحج مشرك بعد عامه هذا ومن كان بينه
وبين
النبي صلى الله عليه وسلم عهد فأجله إلى مدته "، فجعل في حديث علي من له عهد
عهده إلى أجله ولم
يخصص أربعة أشهر من غيره، وقال في حديث أبي هريرة: فعهدته إلى أربعة أشهر.
وجائز أن يكون المعنيان صحيحين، وأن يكون جعل أجل بعضهم أربعة أشهر أو تمام

أربعة أشهر التي هي أشهر الحرم، وجعل أجل بعضهم إلى مدته طالت المدة أو قصرت. وذكر الأربعة الأشهر في حديث أبي هريرة موافق لقوله تعالى: (فسيحوا في الأرض أربعة

أشهر)، وذكر إثبات المدة التي أجلها في حديث علي موافق لقوله تعالى: (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم

إلى مدتهم)، فكان أجل بعضهم - وهم الذين خيف غدرهم وخيانتهم - أربعة أشهر، وأجل من لم يخش غدرهم إلى مدته.

وقد روى يونس عن أبي إسحاق قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على الحج من

سنة تسع، فخرج أبو بكر ونزلت براءة في نقض ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشركين من

العهد والذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم أن لا يصد عن البيت أحد ولا يخاف أحد في الشهر الحرام، وكان ذلك عهداً عاماً بينه وبين أهل الشرك، وكانت بين ذلك عهدود بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قبائل العرب خصائص إلى آجال مسماة، فنزلت: (براءة من الله

ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين)، أهل العهد العام من أهل الشرك من العرب، (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) إن الله بريء من المشركين بعد هذه الحجة. وقوله:

(إلا الذين عاهدتم من المشركين) يعني: العهد الخاص إلى الأجل المسمى، (فإذا

انسلخ الأشهر الحرم) يعني الأربعة التي ضربه لهم أجلاً. وقوله: (إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) من قبائل بني بكر الذين كانوا دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية إلى المدة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش، فلم يكن نقضها إلا هذا الحي من

قريش وبنو الدئل، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإتمام العهد لمن لم يكن نقضه من بني بكر إلى

مدته، (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم).

وروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) قال: "جعل الله للذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أشهر

يسيحون فيها حيث شاؤوا وأجل من ليس له عهد انسلخ الأشهر الحرم خمسين ليلة، وأمره إذا انسلخ الأشهر الحرم أن يضع السيف فيمن عاهدوا ولم يدخلوا في الإسلام ونقض ما سمى لهم من العهد والميثاق".

قال أبو بكر: جعل ابن عباس في هذا الحديث الأربعة الأشهر التي هي أشهر العهد

لمن كان له منهم عهد، ومن لم يكن له منهم عهد جعل أجله انسلاخ المحرم وهو
تمام
خمسين ليلة من وقت الحج، وهو العشر من ذي الحجة، وذلك آخر وقت أشهر
الحرم.
وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله: (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم

من المشركين): إلى أهل العهد من خزاعة ومدلج ومن كان له عهد من غيرهم، قال:
ثم

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعلياً فأذنوا أصحاب العهود أن يأمنوا
أربعة أشهر، وهي
الأشهر الحرم المتواليات من عشر من ذي الحجة إلى عشر يخلو من شهر ربيع الآخر،
ثم

لا عهد لهم، قال: وهي الحرم من أجل أنهم آمنوا فيها.
قال أبو بكر: فجعل مجاهد الأشهر الحرم في أشهر العهد، وذهب إلى أنها إنما
سميت بذلك لتحريم القتال فيها، وليست هي الأشهر التي قال الله فيها: (أربعة حرم)،
وقال: (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) [البقرة: ٢١٧]، لأنه لا خلاف أن هذه
الأشهر هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وكذلك قال النبي صلى الله عليه
وسلم. والذي قاله
مجاهد في ذلك محتمل.

وقال السدي: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)، قال: " عشرون يبقى من ذي
الحجة إلى عشر من ربيع الآخر ثم لا أمان لأحد ولا عهد إلا الإسلام أو السيف ".
وحدثنا عبد الله بن إسحاق المروزي: حدثنا الحسن بن أبي ربيع الجرجاني: أخبرنا
عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهري في قوله: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) قال:
" نزلت في شوال وهي أربعة أشهر: شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ". قال
قتادة:

" عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر، كان
ذلك

في العهد الذي بينهم ".

قال أبو بكر: قول قتادة موافق لقول مجاهد الذي حكيناه، أما قول الزهري فأظنه
وهما، لأن الرواة لم يختلفوا أن سورة براءة نزلت في ذي الحجة في الوقت الذي بعث
النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على الحج، ثم نزلت بعد خروجه سورة براءة فبعث
بها مع علي ليقراها
على الناس بمنى، فثبت بما ذكرنا من هذه الأخبار أنه قد كان بين النبي صلى الله عليه
وسلم وبين

المشركين عهد عام وهو أن لا يصد أحدا منهم عن البيت ولا يخاف أحد في الشهر
الحرام، فجعل الله تعالى عهدهم أربعة أشهر بقوله تعالى: (فسيحوا في الأرض أربعة
أشهر)، وكان بينه وبين خواص منهم عهود إلى آجال مسماة، وأمر بالوفاء لهم وإتمام
عهودهم إلى مدتهم إذا لم يخش غدرهم وخيانتهم، وهو قوله تعالى: (إلا الذين عاهدتم
من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى

مدتهم)، وهذا يدل على أن مدتهم إما أن تكون إلى آخر الأشهر الحرم التي قد كان
الله
تعالى حرم القتال فيها، وجائز أن تكون مدتهم إلى آخر الأربعة الأشهر من وقت النبذ
إليهم، وهو يوم النحر وآخره عشر مضين من شهر ربيع الآخر، فسامها الأشهر الحرم

على ما ذكره مجاهد لتحريم القتال فيها، فلم يكن لأحد منهم بعد ذلك عهد وأوجب بمضي هذه المدة دفع العهود كلها سواء من كان له منهم عهد خاص وسائر المشركين الذين عمهم عهده في ترك منعهم من البيت وحظر قتلهم في أشهر الحرم. وجائز أن يكون مراده انسلاخ المحرم الذي هو آخر الأشهر الحرم التي كان الله تعالى حظر القتال

فيها، وقد روينا عن ابن عباس.

قوله تعالى: (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر). يعني: إعلام من الله ورسوله، يقال: آذني بكذا أي أعلمني فعلت.

واختلف في يوم الحج الأكبر، فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأخبار أنه يوم عرفة.

وعن علي وعمر وابن عباس وعطاء ومجاهد نحو ذلك، على اختلاف من الرواية فيه. وروي أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يوم النحر. وعن علي وابن عباس وعبد الله بن مسعود

وعبد الله بن أبي أوفى وإبراهيم وسعيد بن جبيرة على اختلاف فيه من الرواية وعن مجاهد

وسفيان الثوري: "أيام الحج كلها"، وهذا شائع، كما يقال: يوم صفيين، وقد كان القتال

في أيام كثيرة. وروى حماد عن مجاهد أيضا قال: "الحج الأكبر القران والحج الأصغر الأفراد". وقد ضعف هذا التأويل، من قبل أنه يوجب أن يكون للأفراد يوم بعينه وللقران يوم بعينه، وقد علم أن يوم القران هو يوم الأفراد للحج، فتبطل فائدة تفضيل اليوم للحج الأكبر، فكان يجب أن يكون النداء بذلك في يوم القران. وقوله تعالى: (يوم الحج الأكبر) لما كان يوم عرفة أو يوم النحر وكان الحج الأصغر العمرة، وجب أن يكون أيام

الحج غير أيام العمرة فلا تفعل العمرة في أيام الحج. وقد روي عن ابن سيرين أنه قال: "إنما قال: (يوم الحج الأكبر) لأن أعياد الملل اجتمعت فيه، وهو العام الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم. فقيل: هذا غلط، لأن الأذن بذلك كانت في السنة التي حج فيها أبو بكر،

ولأنه في السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم لم يحج فيها المشركون لتقدم النهي عن ذلك في

السنة الأولى. وقال عبد الله بن شداد: "الحج الأكبر يوم النحر والحج الأصغر العمرة".

وعن ابن عباس: "العمرة هي الحجة الصغرى"، وعن عبد الله بن مسعود مثله. قال أبو بكر: قوله: (الحج الأكبر) قد اقتضى أن يكون هناك حج أصغر، وهو

العمرة، على ما روي عن عبد الله بن شداد وابن عباس، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " العمرة الحجة الصغرى ". وإذا ثبت أن اسم الحج يقع على العمرة، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم للأقرع بن حابس حين سأله فقال: الحج في كل عام أو حجة واحدة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا، بل حجة واحدة "، وهذا يدل على نفي وجوب العمرة لنفي النبي الوجوب إلا في حجة واحدة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " الحج عرفة " وهذا يدل على أن يوم الحج الأكبر هو يوم

عرفة، ويحتمل أن يكون يوم النحر لأن فيه تمام قضاء المناسك والتفت، ويحتمل أيام منى على ما روي عن مجاهد، وخصه بالأكبر لأنه مخصوص بفعل الحج فيه دون العمرة. وقد قيل: إن يوم النحر أولى بأن يكون يوم الحج الأكبر من يوم عرفة، لأنه اليوم الذي يجتمع فيه الحج لقضاء المناسك، وعرفة قد يأتيها بعضهم ليلا وبعضهم نهارا، وأما

النداء بسورة براءة فحائز أن يكون كان يوم عرفة وجائز يوم النحر. قال الله تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم). روى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: (لست عليهم بمصيطن) [الغاشية: ٢٢]، وقوله: (وما أنت عليهم بجبار) [ق: ٤٥]، وقوله تعالى: (فاعف عنهم واصفح) [المائدة: ١٣]، وقوله تعالى: (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) [الجاثية: ١٤]، قال: "نسخ هذا كله قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية". وقال موسى بن عقبة: قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك يكف عن من لم يقاتله

بقوله تعالى: (و ألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) [النساء: ٩٠]، ثم نسخ ذلك بقوله: (براءة من الله ورسوله)، ثم قال: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين). قال أبو بكر: عمومهم يقتضي قتل سائر المشركين من أهل الكتاب وغيرهم وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، إلا أنه تعالى خص أهل الكتاب بإقرارهم على الجزية بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية، وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر. وقال في حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا بعث سرية قال: "إذا لقيتم المشركين فادعوهم إلى الإسلام فإن أبوا فادعوهم إلى أداء الجزية فإن فعلوا فخذوا منهم وكفوا عنهم"، وذلك عموم في سائر

المشركين، فخصصنا منه من لم يكن من مشركي العرب بالآية، وصار قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) خاصا في مشركي العرب دون غيرهم. وقوله تعالى: (وخذوهم واحصروهم) يدل على حبسهم بعد الأخذ والاستيلاء بقتلهم انتظارا لإسلامهم، لأن الحصر هو الحبس. ويدل أيضا على جواز حصر الكفار في حصونهم ومدنهم إن كان فيهم من لا يجوز قتله من النساء والصبيان وأن يلقوا بالحصار. وقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) يقتضي عمومهم جواز قتلهم على سائر وجوه القتل، إلا أن السنة قد وردت بالنهي عن المثلة وعن قتل الصبر بالنبل ونحوه، وقال النبي صلى الله

عليه وسلم: " أعف
الناس قتلة أهل الإيمان " ، وقال: " إذا قتلتم فأحسنوا القتلة " . وجائز أن يكون أبو بكر
الصديق رضي الله عنه حين قتل أهل الردة بالإحراق والحجارة والرمي من رؤوس
الجبال

والتنكيس في الآبار إنما ذهب فيه إلى ظاهر الآية، وكذلك علي بن أبي طالب رضي الله

عنه حين أحرق قوما مرتدين جائز أن يكون اعتبر عموم الآية.

قوله عز وجل: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم). لا يخلوا قوله تعالى: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) من أن يكون وجود هذه الأفعال منهم شرطا في زوال القتل عنهم ويكون قبول ذلك والانقياد لأمر الله تعالى فيه هو الشرط

دون وجود الفعل، ومعلوم أن وجود التوبة من الشرك شرط لا محالة في زوال القتل، ولا خلاف أنهم لو قبلوا أمر الله في فعل الصلاة والزكاة ولم يكن الوقت وقت صلاة أنهم

مسلمون وأن دماءهم محظورة، فعلمنا أن شرط زوال القتل عنهم هو قبول أوامر الله والاعتراف بلزومها دون فعل الصلاة والزكاة، ولأن اخراج الزكاة لا يلزم بنفس الاسلام إلا بعد حول، فغير جائز أن يكون اخراج الزكاة شرطا في زوال القتل وكذلك فعل الصلاة

ليس بشرط فيه وإنما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجوبها. فإن قيل: لما قال الله تعالى: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) فشرط مع التوبة فعل الصلاة والزكاة، ومعلوم أن التوبة إنما هي الإقلاع عن الكفر والرجوع إلى الإيمان، فقد عقل بذكره التوبة التزام هذه الفرائض والاعتراف بها إذ لا تصح التوبة إلا به، ثم لما شرط مع التوبة الصلاة والزكاة دل على أن المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائطه وفعل الصلاة والزكاة، فأوجب ذلك قتل تارك الصلاة والزكاة في وقت وجوبهما وإن كان معتقدا للإيمان معترفا بلزوم شرائعه. قيل له: لو كان فعل الصلاة والزكاة من شرائط زوال القتل لما زال القتل عمن أسلم في غير وقت الصلاة وعمن لم يؤد زكاته مع إسلامه، فلما اتفق الجميع على زوال القتل عمن وصفنا أمره بعد اعتقاده للإيمان للزوم شرائعه ثبت بذلك أن فعل الصلاة والزكاة ليس من شرائط زوال القتل وأن

شرطه إظهار الإيمان وقبول شرائعه، ألا ترى أن قبول الإيمان والتزام شرائعه لما كان شرطا في ذلك لم يزل عنه القتل عند إخلاله ببعض ذلك؟.

مطلب: فيما فعله أبو بكر الصديق رضي الله عنه

بالذين امتنعوا من أداء الزكاة

وقد كانت الصحابة سبت ذراري مانعي الزكاة وقتلت مقاتلتهم، وسموهم أهل الردة لأنهم امتنعوا من التزام الزكاة وقبول وجوبها فكانوا مرتدين بذلك، لأن من كفر بأية

من القرآن فقد كفر به كله. وعلى ذلك أجري حكمهم أبو بكر الصديق مع سائر

الصحابة
حين قاتلوهم. ويدل على أنهم مرتدون بامتناعهم من قبول فرض الزكاة ما روى معمر
عن

الزهري عن أنس قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب كافة فقال عمر: يا أبا بكر أتريد أن تقاتل العرب كافة! فقال أبو بكر: إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة منعوني دماءهم وأموالهم " . والله لو منعوني عقالا مما كانوا يعطون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه. وروى مبارك بن فضالة عن الحسن قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب عن الاسلام إلا أهل المدينة، فنصب أبو بكر لهم الحرب فقالوا: فإذا نشهد أن لا إله إلا الله ونصلي ولا نزكي، فمشى عمر والبديون إلى أبي بكر وقالوا: دعهم فإنهم إذا استقر الاسلام في قلوبهم وثبت أدوا! فقال: والله لو منعوني عقالا مما أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه! وقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال الله تعالى: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) والله لا أسأل فوقهن ولا أقصر دونهن! فقالوا له: يا أبا بكر نحن نزكي ولا ندفعها إليك، فقال: لا والله حتى أخذها كما أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأضعها مواضعها! وروى حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين مثله. وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر وارتد من ارتد من العرب، بعث أبو بكر لقتال من ارتد عن الاسلام، فقال له عمر: يا أبا بكر ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله "؟ فقال: لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه. فأخبر جميع هؤلاء الرواة أن الذين ارتدوا من العرب إنما كان ردتهم من جهة امتناعهم من أداء الزكاة، وذلك عندنا على أنهم امتنعوا من أداء الزكاة على جهة الرد لها

وترك قبولها، فسموا مرتدين من أجل ذلك. وقد أخبر أبو بكر الصديق أيضا في حديث الحسن أنه يقاتلهم على ترك الأداء إليه وإن كانوا معترفين بوجوبها، لأنهم قالوا بعد ذلك

نزكي ولا نؤديها إليك، فقال: لا والله حتى آخذها كما أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم! وفي ذلك

ضربان من الدلالة، أحدهما: أن مانع الزكاة على وجه ترك التزامها والاعتراف بوجوبها مرتد وأن مانعها من الإمام بعد الاعتراف بها يستحق القتال، فثبت أن من أدى صدقة مواشيه إلى الفقراء أن الإمام لا يحتسب له بها وأنه متى امتنع من دفعها إلى الإمام قاتله عليها، وكذلك قال أصحابنا في صدقات المواشي. وأما زكاة الأموال فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا

بكر وعمر قد كانوا يأخذونها كما يأخذون صدقات المواشي، فلما كان أيام عثمان خطب

الناس فقال: " هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله " فجعل الأداء

إلى أرباب الأموال وصاروا بمنزلة الوكلاء للإمام في أدائها. وهذا الذي فعله أبو بكر في مانعي الزكاة بموافقة الصحابة إياه كان من غير خلاف منهم بعد ما تبينوا صحة رأيه واجتهاده في ذلك.

ويحتج من أوجب قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة عامدا بهذه الآية، وزعم أنها توجب قتل المشرك إلا أن يؤمن ويقوم الصلاة ويؤتي الزكاة. وقد بينا المعنى في قوله تعالى: (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) وأن المراد قبول لزومهما والتزام فرضهما دون فعلهما. وأيضا فليس في الآية ما ادعوا من الدلالة على ما ذهبوا إليه، من قبل أنها إنما أوجبت قتل المشركين، ومن تاب من الشرك ودخل في الاسلام والتزم فروضه وأقربها فهو غير مشرك باتفاق، فلم تقتض الآية قتله إذ كان حكمها مقصورا في إيجاب القتل على من كان مشركا، وتارك الصلاة ومانع الزكاة ليس بمشرك.

فإن قالوا: إنما أزال القتل عنه بشرطين، أحدهما: التوبة وهي الإيمان وقبول شرائعه، والوجه الثاني: فعل الصلاة وأداء الزكاة. قيل له: إنما أوجب بديا قتل المشركين

بقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) فمتى زالت عنهم سمة الشرك فقد وجب زوال القتل، ويحتاج في إيجابه إلى دلالة أخرى من غيره.

فإن قال: هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر الشرطين في الآية. قيل له: ليس الأمر على ما ظننت، وذلك لأن الله تعالى إنما جعل هذين القربين من فعل الصلاة وإيتاء الزكاة

شرطا في وجوب تخلية سبيلهم، لأنه قال: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) وذلك بعد ذكره القتل للمشركين بالحصر، فإذا زال القتل بزوال سمة الشرك فالحصر والحبس باق لترك الصلاة ومنع الزكاة لأن من ترك الصلاة عامدا وأصر عليه ومنع الزكاة جاز للإمام حبسه، فحينئذ لا يجب تخليته إلا بعد فعل الصلاة وأداء الزكاة،

فانتظمت الآية حكم إيجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلاة ومانع الزكاة بعد الاسلام حتى يفعلهما.

مطلب: يجب علينا بيان دلائل التوحيد و الرسالة و تعليم أمور الدين قوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله). قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي إذا طلب ذلك منا لسمع دلالة صحة الاسلام، لأن قوله: (استجارك) معناه: استأمنك، وقوله تعالى: (فأجره) معناه: فأمنه حتى يسمع كلام الله الذي فيه الدلالة على صحة التوحيد وعلى صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا يدل على

أن الكافر إذا طلب منا إقامة الحجة عليه وبيان دلائل التوحيد و الرسالة حتى يعتقدهما

(1.8)

لحجة ودلالة كان علينا إقامة الحجّة وبيان توحيد الله وصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه غير جائز لنا قتله إذا طلب ذلك منا إلا بعد بيان الدلالة وإقامة الحجّة، لأن الله قد أمرنا بإعطائه الأمان حتى يسمع كلام الله. وفيه الدلالة أيضا على أن علينا تعليم كل من التمس منا تعريفه شيئا من أمور الدين، لأن الكافر الذي استجارنا ليسمع كلام الله إنما قصد التماس معرفة صحة الدين.

مطلب: يجب على الإمام حفظ أهل الذمة وقوله تعالى: (ثم أبلغه مأمنه) يدل على أن على الإمام حفظ هذا الحربي المستجير وحياطته ومنع الناس من تناوله بشر، لقوله: (فأجره) وقوله: (ثم أبلغه مأمنه)، وفي هذا دليل أيضا على أن على الإمام حفظ أهل الذمة والمنع من أذيتهم والتخطي إلى ظلمهم. وفيه الدلالة على أنه لا يجوز إقرار الحربي في دار الاسلام مدة طويلة، وأنه لا يترك فيها إلا بمقدار قضاء حاجته، لقوله تعالى: (حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) فأمر برده إلى دار الحرب بعد سماعه كلام الله، وكذلك قال أصحابنا: لا ينبغي للإمام أن يترك الحربي في دار الاسلام مقيما بغير عذر ولا سبب يوجب إقامته، وأن عليه

أن يتقدم إليه بالخروج إلى داره، فإن أقام بعد التقدم إليه سنة في دار الاسلام صار ذميا ووضع عليه الخراج.

قوله تعالى: (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام). قال أبو بكر: ابتداء السورة يذكر قطع العهد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين

المشركين بقوله: (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين)، وقد قيل إن هؤلاء قد كان بينهم وبين النبي عهد فغدروا وأسرّوا وهموا به، فأمر الله نبيه بالنبذ إليهم ظاهرا، وفسخ لهم في مدة أربعة أشهر بقوله: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر).

وقيل: إنه أراد العهد الذي كان بينه وبين المشركين عامة في أن لا يمنع أحد من المشركين من دخوله مكة للحج وأن لا يقاتلوا ولا يقتلوا في الشهر الحرام، فكان قوله: (براءة من الله ورسوله) في أحد هذين الفريقين، ثم استثنى من هؤلاء قوما كان بينهم وبين رسول الله عهد خاص ولم يغدروا ولم يهملوا به فقال: (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) ففرق بين حكم هؤلاء الذين ثبتوا على عهدهم ولم ينقصوهم ولم يعاونوا أعداءهم عليهم وأمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم، وأمر بالنبذ إلى الأولين، وهم أحد

(1.9)

فريقين من غادر قاصدا إليه أو لم يكن بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد خاص في سائر أحواله بل في دخول مكة للحج والأمان في الأشهر الحرم الذي كان يأمن فيه جميع الناس. وقوله تعالى: (ولم يظاهروا عليكم أحد) يدل على أن المعاهد متى عاون علينا عدوا لنا فقد نقض عهده. ثم قال تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين) فرفع بعد انقضاء أشهر الحرم عهد كل ذي عهد من خاص ومن عام، ثم قال تعالى: (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) لأنهم غدروا ولم يستقيموا، ثم استثنى منهم الذين

عاهدوهم عند المسجد الحرام، قال أبو إسحاق: "هم قوم من بني كنانة"، وقال ابن عباس: "هم من قريش"، وقال مجاهد: "هم خزاعة"، فأمر المسلمين بالوفاء بعهدهم ما

استقاموا لهم في الوفاء به. وجائز أن تكون مدة هؤلاء في العهد دون مضي أشهر الحرم،

لأنه قال: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)، وعمومه يقتضي رفع سائر العهود التي كانت بين المسلمين والكفار. وجائز أن تكون مدة عهدهم

بعد انقضاء الأشهر الحرم، وكانوا مخصوصين ممن أمروا بقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم، وأن ذلك إنما كان خاصا في قوم منهم كانوا أهل غدر وخيانة لأنه قال: (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) ولم يحصره بمدة.

قوله تعالى: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين)، يدل على أن من أظهر لنا الإيمان وأقام الصلاة وآتى الزكاة فعلى موالاته في الدين على ظاهر أمره مع وجود أن يكون اعتقاده في المغيب خلافه.

قوله تعالى: (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر)، فيه دلالة على أن أهل العهد متى خالفوا شيئا مما عاهدوا عليه وطعنوا في ديننا فقد نقضوا العهد، وذلك لأن نكث الأيمان يكون بمخالفة بعض المحلوف عليه إذا كانت

اليمين فيه على وجه النفي، كقوله: "والله لا كلمت زيدا ولا عمرا ولا دخلت هذه الدار

ولا هذه" أيهما فعل حث ونكث يمينه، ثم لما ضم إلى ذلك الطعن في الدين دل على أن

أهل العهد من شروط بقاء عهدهم تركهم للطعن في ديننا وأن أهل الذمة ممنوعون من إظهار الطعن في دين المسلمين، وهو يشهد لقول من يقول من الفقهاء إن من أظهر شتم

النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله.
مطلب: في حكم من شتم النبي صلى الله عليه وسلم
وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أصحابنا: " يعزر ولا يقتل "، وهو قول الثوري.
وروى ابن القاسم عن مالك فيمن شتم النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى:
" قتل إلا أن

يسلم". وروى الوليد بن مسلم عن الأوزاعي ومالك فيمن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالاً: "هي ردة يستتاب فإن تاب نكل وإن لم يتب قتل" قال: "يضرب مائة ثم يترك حتى إذا هو برئ

ضرب مائة" ولم يذكر فرقا بين المسلم والذمي. وقال الليث في المسلم يسب النبي صلى الله عليه وسلم:

"إنه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه وكذلك اليهودي والنصارى". وقال الشافعي: "ويشترط على المصالحين من الكفار أن من ذكر كتاب الله أو محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم بما

لا ينبغي أو زنى بمسلمة أو أصابها باسم نكاح أو فتن مسلماً عن دينه أو قطع عليه طريقاً

أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين أو آوى عينا لهم فقد نقض عهده وأحل دمه وبرئت منه ذمة الله وذمة رسوله". وظاهر الآية يدل على أن من أظهر سب النبي صلى الله عليه وسلم من

أهل العهد فقد نقض عهده، لأنه قال تعالى: (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر) فجعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان، إذ معلوم أنه لم يرد أن يجعل نكث الأيمان والطعن في الدين بمجموعهما شرطاً في نقض العهد، لأنهم لو نكثوا الأيمان بقتال المسلمين ولم يظهروا الطعن في الدين لكانوا ناقضين للعهد، وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم معاونة قريش بني بكر على خزاعة وهم حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم

نقضاً للعهد، وكانوا يفعلون ذلك سرا، ولم يكن منهم إظهار طعن في الدين، فثبت بذلك

أن معنى الآية: وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر. فإذا ثبت ذلك كان من أظهر سب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل العهد ناقضاً للعهد، إذ سب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكثر الطعن في الدين، فهذا وجه يحتج به القائلون بما وصفنا.

ومما يحتج به لذلك ما روى أبو يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن رجل عن أبي عمران أن رجلاً قال له: إني سمعت راهباً سب النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: لو سمعته لقتلته إنا

لم نعطيهم العهد على هذا. وهو إسناد ضعيف. وجائز أن يكون قد شرط عليهم أن لا يظهروا سب النبي صلى الله عليه وسلم. وقد روى سعيد عن قتادة عن أنس أن يهودياً مر على النبي صلى الله عليه وسلم

فقال: السام عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أتدرون ما قال؟ " فقالوا:
نعم، ثم رجع فقال
مثل ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا سلم عليكم أحد من أهل
الكتاب فقولوا عليك ".
وروى الزهري عن عروة عن عائشة قالت: دخل رهط من اليهود على النبي صلى الله
عليه وسلم فقالوا:
السام عليكم، قالت: ففهمتها فقلت: وعليكم السام واللعنة! فقال النبي صلى الله عليه
وسلم: " مهلا
يا عائشة فإن الله يحب الرفق في الأمر كله " فقلت: يا رسول الله ألم تسمع ما قالوا؟
قال
النبي صلى الله عليه وسلم: " قلت عليكم ". ومعلوم أن مثله لو كان من مسلم لصار به
مرتدا مستحقا
للقتل، ولم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. وروى شعبة عن هشام بن يزيد عن
أنس بن مالك:
أن امرأة يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها، فجيء بها
فقالوا: ألا تقتلها؟

قال: " لا "، قال: فما زلت أعرفها في سهوات وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا خلاف بين المسلمين أن من قصد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فهو ممن ينتحل الاسلام أنه مرتد يستحق القتل، ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم مبيحة لدمها بما فعلت، فكذلك إظهار سب النبي صلى الله عليه وسلم من الذمي مخالف لإظهار المسلم له.

وقوله: (فقاتلوا أئمة الكفر) روى ابن عباس ومجاهد أنهم رؤساء قريش. وقال قتادة: أبو جهل وأميه بن خلف وعتبة بن ربيعة وسهيل بن عمرو، وهم الذين هموا باخراجه. قال أبو بكر: ولم يختلف في أن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بها مع علي بن أبي طالب ليقرأها على الناس في سنة تسع وهي السنة التي حج فيها أبو بكر، وقد كان أبو جهل وأميه بن خلف وعتبة بن ربيعة قد كانوا قتلوا يوم بدر ولم يكن بقي من رؤساء قريش أحد يظهر الكفر في وقت نزول براءة، وهذا يدل على أن رواية من روى ذلك في رؤساء قريش وهم اللهم إلا أن يكون المراد قوما من قريش قد

كانوا أظهروا الاسلام، وهم الطلقاء، من نحو أبي سفيان وأحزابه ممن لم ينق قلبه من الكفر، فيكون مراد الآية هؤلاء دون أهل العهد من المشركين الذين لم يظهروا الاسلام، وهم الذين كانوا هموا باخراج الرسول من مكة وبدرهم بالقتال والحرب بعد الهجرة. وجائز أن يكون مراده هؤلاء الذين ذكرنا وسائر رؤساء العرب الذين كانوا معاضدين لقريش على حرب النبي صلى الله عليه وسلم وقتال المسلمين، فأمر الله تعالى بقتالهم وقتلهم إن هم نكثوا وأيمانهم وطعنوا في دين المسلمين.

وقوله تعالى: (إنهم لا أيمان لهم) معناه: لا أيمان لهم موافية موثوقا بها. ولم ينف به وجود الأيمان منهم لأنه قد قال بديا: (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) وعطف على ذلك أيضا قوله: (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم) فثبت أنه لم يرد بقوله: (لا أيمان لهم) نفي الأيمان أصلا وإنما أراد به نفي الوفاء بها. وهذا يدل على جواز إطلاق " لا " والمراد نفي الفضل دون نفي الأصل، ولذلك نظائر موجودة في السنن وفي

كلام الناس، كقوله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " و " ليس بمؤمن من

لا يأمن جاره بوائقه " و " لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله " ونحو ذلك، فأطلق الإمامة

في الكفر لأن الإمام هو المقتدى به المتبع في الخير والشر، قال الله تعالى: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) [القصص: ٤١]، وقال في الخير: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) [الأنبياء: ٧٣]، فالإمام في الخير هاد مهتد والإمام في الشر ضال مضل. قد قيل إن هذه الآية نزلت في اليهود الذين كانوا غدروا برسول الله صلى الله عليه وسلم ونكثوا ما كانوا أعطوا من العهود والأيمان على أن لا يعينوا عليه أعداءه من المشركين وهموا بمعاونة المنافقين

والكفار على اخراج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة، وأخبر أنهم بدأوا بالغدر ونكث العهد وأمر بقتالهم بقوله: (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم). وجائز أن يكون جميع ذلك مرتبا على قوله: (وإن نكثوا أيمانهم بعد عهدهم)، وجائز أن يكون قد كانوا نقضوا العهد بقوله: (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم).

قوله تعالى: (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فإن معناه: أم حسبتم أن تتركوا ولم تجاهدوا، لأنهم إذا جاهدوا علم الله ذلك منهم، فأطلق اسم العلم وأراد به قيامهم بفرض

الجهاد حتى يعلم الله وجود ذلك منهم.

مطلب: في حجة الاجماع

وقوله: (ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) يقتضي لزوم اتباع المؤمنين وترك العدول عنهم كما يلزم اتباع النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه دليل على لزوم حجة

الاجماع، وهو كقوله: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى) [النساء: ١١٥].

والوليجة المدخل، يقال: ولج إذا دخل، كأنه قال: لا يجوز أن يكون له مدخل غير مدخل المؤمنين. ويقال إن الوليجة بمعنى الدخيلة والبطانة، وهي من المداخلة والمخالطة والمؤانسة، فإن كان المعنى هذا فقد دل على النهي عن مخالطة غير المؤمنين

ومداخلتهم وترك الاستعانة بهم في أمور الدين كما قال: (لا تتخذوا بطانة من دونكم) [آل عمران: ١١٨].

قوله تعالى: (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله). عمارة المسجد تكون بمعنيين، أحدهما: زيارته والكون فيه، والآخر: بينائه وتجديد ما استرم منه، وذلك لأنه يقال: اعتمر، إذا زار، ومنه العمرة لأنها زيارة البيت، وفلان من عمار المساجد إذا كان كثير المضي إليها والكون فيها، وفلان يعمر مجلس فلان إذا أكثر غشيانه له. فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولي مصالحها والقيام بها لانتظام اللفظ

للأميرين.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان). فيه نهي للمؤمنين عن موالاته الكفار ونصرتهم والاستنصار بهم وتفويض أمورهم إليهم وإيجاب التبري منهم وترك تعظيمهم وإكرامهم، وسواء بين الآباء

والإخوان في ذلك، إلا أنه قد أمر مع ذلك بالإحسان إلى الأب الكافر وصحبته
بالمعروف

بقوله تعالى: (ووصينا الانسان بوالديه) إلى قوله: (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفان) [العنكبوت: ٨]. وإنما أمر المؤمنين بذلك ليميزوا من المنافقين، إذ كان المنافقون يتولون الكفار ويظهرون إكرامهم

وتعظيمهم إذا لقوهم ويظهرون لهم الولاية والحياطة، فجعل الله تعالى ما أمر به المؤمن في هذه الآية علما يميز به المؤمن من المنافق، وأخبر أن من لم يفعل ذلك فهو ظالم لنفسه مستحق للعقوبة من ربه.

قوله تعالى: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا). إطلاق اسم النجس على المشرك من جهة أن الشرك الذي يعتقده يجب اجتنابه كما يجب

اجتناب النجاسات والأقذار، فلذلك سماهم نجسا. والنجاسة في الشرع تنصرف على وجهين، أحدهما: نجاسة الأعيان، والآخر: نجاسة الذنوب، وكذلك الرجس والرجز ينصرف على هذين الوجهين في الشرع، قال الله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب

والأزلام رجس من عمل الشيطان) [المائدة: ٩٠]، وقال في وصف المنافقين: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس)، فسماهم رجسا كما سمي المشركين نجسا. وقد أفاد قوله: (إنما المشركون نجس) منعهم عن دخول المسجد إلا لعذر، إذ كان علينا تطهير المساجد من الأنجاس. مطلب: هل يجوز دخول المشرك المسجد

وقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) قد تنازع معناه أهل العلم، فقال مالك والشافعي: " لا يدخل المشرك المسجد الحرام " قال مالك: " ولا غيره

من المساجد إلا لحاجة، من نحو الذمي يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة " وقال الشافعي: " يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ". وقال أصحابنا: " يجوز

للذمي دخول سائر المساجد " وإنما معنى الآية على أحد وجهين: إما أن يكون النهي خاصا في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة وسائر المساجد لأنهم لم تكن

لهم ذمة وكان لا يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف وهم مشركوا العرب، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج، ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء يوم النحر في السنة التي

حج فيها أبو بكر فيما روى الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن أبا بكر

بعثه فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: أن لا يحج بعد العام مشرك، فنبتذ أبو بكر إلى الناس فلم يحج في العام الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم مشرك فأنزل الله تعالى في العام الذي نبتذ فيه أبو بكر إلى المشركين: (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس) الآية. وفي حديث

علي حين أمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغ عنه سورة براءة نادى: " ولا يحج العام مشرك " وفي

ذلك دليل على المراد بقوله: (فلا يقربوا المسجد الحرام). ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة: (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) وإنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون بالتجارات التي كانت

تكون في مواسم الحج، فدل ذلك على أن مراد الآية الحج. ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر أفعال الحج وإن لم يكن في المسجد، ولم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع، ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد لغير الحج، لأنه إذا حمل على ذلك كان عموماً في سائر المشركين وإذا حمل على دخول المسجد كان خاصاً في ذلك دون قرب المسجد، والذي

في الآية النهي عن قرب المسجد، فغير جائز تخصيص المسجد به دون ما يقرب منه. وقد روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص: أن وفد ثقيف

لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب لهم قبة في المسجد، فقالوا: يا رسول الله قوم

أنجاس! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس

الناس على أنفسهم ". وروى يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب: " أن أبا سفيان كان

يدخل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر "، غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام لقول الله

تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام).

قال أبو بكر: فأما وفد ثقيف فإنهم جاؤوا بعد فتح مكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والآية نزلت

في السنة التي حج فيها أبو بكر وهي سنة تسع، فأُنزلهم النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وأخبر أن

كونهم أنجاساً لا يمنع دخولهم المسجد، وفي ذلك دلالة على أن نجاسة الكفر لا تمنع الكافر من دخول المسجد. وأما أبو سفيان فإنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم

لتجديد الهدنة وذلك

قبل الفتح، وكان أبو سفيان مشركاً حينئذ، والآية وإن كان نزولها بعد ذلك فإنما اقتضت

النهى عن قرب المسجد الحرام ولم تقتض المنع من دخول الكفار سائر المساجد.
فإن قيل: لا يجوز للكافر دخول الحرم إلا أن يكون عبداً أو صبيّاً أو نحو ذلك،
لقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام) ولما روى زيد بن يثيع عن علي رضي الله عنه
أنه نادى بأمر النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يدخل الحرم مشرك ". قيل له: إن صح
هذا اللفظ فالمراد أن
لا يدخله للحج، وقد روي في أخبار عن علي أنه نادى أن لا يحج بعد العام مشرك،
وكذلك في حديث أبي هريرة، فثبت أن المراد دخول الحرم للحج. وقد روى شريك
عن
أشعث عن الحسن عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقرب
المشركون المسجد
الحرام بعد عامهم هذا إلا أن يكون عبداً أو أمة يدخله لحاجة "، فأباح دخول العبد
والأمة

للحاجة لا للحج، وهذا يدل على أن الحر الذمي له دخوله لحاجة، إذ لم يفرق أحد بين العبد والحر، وإنما خص العبد والأمة والله أعلم بالذكر لأنهما لا يدخلانه في الأغلب الأعم للحج. وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في قوله تعالى: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام): "إلا أن يكون عبداً أو واحداً من أهل الذمة"، فوقفه أبو الزبير على جابر، وجائز أن يكونا صحيحين فيكون جابر قد رفعه تارة وأفتى بها أخرى. وروى ابن جريج

عن عطاء قال: "لا يدخل المسجد مشرك" وتلا قوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام

بعد عامهم هذا)، قال عطاء: "المسجد الحرام الحرم كله". قال ابن جريج: وقال لي عمرو بن دينار مثل ذلك.

قال أبو بكر: والحرم كله يعبر عنه بالمسجد، إذ كانت حرمة متعلقة بالمسجد، وقال الله تعالى: (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) [الحج: ٢٥] والحرم كله مراد به، وكذلك قوله تعالى: (ثم محلها إلى البيت العتيق) [الحج: ٣٣] قد أريد به الحرم كله لأنه في أي الحرم نحر البدن أجزاءه، فجائز على هذا

أن يكون المراد بقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام) الحرم كله للحج، إذ كان أكثر أفعال المناسك متعلقاً بالحرم والحرم كله في حكم المسجد لما وصفنا، فعبر عن الحرم بالمسجد وعبر عن الحج بالحرم. ويدل على أن المراد بالمسجد ههنا الحرم قوله

تعالى: (إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) ومعلوم أن ذلك كان بالحديبية وهي على شفير الحرم، وذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن بعضها من الحل وبعضها من الحرم. فأطلق الله تعالى عليها أنها عند المسجد الحرام وإنما هي عند الحرم. وإطلاقه تعالى اسم النجس على المشركين يقتضي اجتنابهم وترك مخالطتهم، إذ كنا مأمورين باجتنب الأنجاس. وقوله تعالى: (بعد عامهم هذا) فإن قتادة ذكر أن المراد العام الذي حج فيه أبو بكر الصديق فتلا علي سورة براءة، وهو لتسع مضي من الهجرة، وكان بعده حجة الوداع سنة عشر. قوله تعالى: (وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء)، فإن العيلة الفقير، يقال: عال يعيل إذا افتقر، قال الشاعر:

وما يدري الفقير متى غناه * وما يدري الغني متى يعيل
وقال مجاهد وقتادة: "كانوا خافوا انقطاع المتاجر بمنع المشركين، فأخبر الله تعالى

أنه يغنيهم من فضله " فقيل: إنه أراد الجزية المأخوذة من المشركين، وقيل: أراد الإخبار

بإبقاء المتاجر من جهة المسلمين، لأنه كان عالما أن العرب وأهل بلدان العجم سيسلمون

ويحجون فيستغنون بما ينالون من منافع متاجرهم من حضور المشركين، وهو نظير قوله

تعالى: (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) [المائدة: ٩٧] الآية، فأخبر تعالى عما في حج البيت والهدى والقلائد من منافع الناس ومصالحهم في دنياهم ودينهم، وأخبر في قوله: (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) عما ينالون من الغنى بحج المسلمين وإن كانوا قليلين في وقت نزول الآية. وإنما علق الغنى بالمشيئة لمعنيين كل واحد منهما جائز أن يكون مرادا، أحدهما: أنه لما كان

منهم من يموت ولا يبلغ هذا الغنى الموعود به علقه بشرط المشيئة، والثاني: لينقطع الآمال إلى الله في إصلاح أمور الدنيا والدين، كما قال الله تعالى: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) [الفتح: ٢٧]. باب أخذ الجزية من أهل الكتاب

قال الله عز وجل: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد

وهم صاغرون). أخبر تعالى عن أهل الكتاب أنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر مع إظهارهم الإيمان بالنشور والبعث، وذلك يحتمل وجوها، أحدها: أن يكون مراده لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذي يجري حكم الله فيه من تخليد أهل الكتاب في النار وتخليد المؤمنين في الجنة فلما كانوا غير مؤمنين بذلك أطلق القول فيهم بأنهم لا يؤمنون باليوم الآخر ومراده حكم يوم الآخر وقضاؤه فيه، كما تقول: أهل الكتاب غير

مؤمنين بالنبي، والمراد بنبوته النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل فيه إنه أطلق ذلك فيهم على طريق الذم

لأنهم بمنزلة من لا يقربه في عظم الجرم، كما أنهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى

بكفرهم الذي اعتقدوه. وقيل أيضا: لما كان إقرارهم عن غير معرفة لم يكن ذلك إيمانا وأكثرهم بهذه الصفة. وقوله تعالى: (ولا يدينون دين الحق) فإن دين الحق هو الاسلام، وقال الله تعالى: (إن الدين عند الله الاسلام) [آل عمران: ١٩] وهو التسليم لأمر الله وما جاءت به رسله والانقياد له والعمل به. والدين ينصرف على وجوه: منها

الطاعة، ومنها القهر، ومنها الجزاء، قال الأعشى:
هو دان الرباب إذ كرهوا الدين* دراكا بغزوة وصيال

يعني: قهر الرباب إذ كرهوا طاعته وأبوا الانقياد له. وقوله تعالى: (مالك يوم الدين) [الفاتحة: ٤] قيل إنه يوم الجزاء، ومنه: كما تدين تدان.

مطلب: في تفسير دين الحق

ودين اليهود والنصارى غير دين الحق، لأنهم غير منقادين لأمر الله ولا طائعين له لجحودهم نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم. فإن قيل: فهم يدينون بدين التوراة والإنجيل ويعترفون به

منقادين له. قيل له: في التوراة والإنجيل ذكر نبينا وأمرنا بالإيمان واتباع شرائعه، وهم غير عاملين بذلك بل تاركون له، فهم غير متبعين دين الحق. وأيضا فإن شريعة التوراة والإنجيل قد نسخت والعمل بها بعد النسخ ضلال فليس هو إذا دين الحق. وأيضا فهم قد

غيروا المعاني وحرفوها عن مواضعها وأزالوها إلى ما تهواه أنفسهم دون ما أوجبه عليهم

كتب الله تعالى، فهم غير دائنين دين الحق.

قوله تعالى: (من الذين أوتوا الكتاب)، فإن أهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى: (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) [الأنعام: ١٥٦]، فلو كان المجوس أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف، وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان، وقد بيناه فيما سلف.

مطلب: في الصابئين وفي بعض فرق النصارى

وتقدم الكلام أيضا في حكم الصابئين وهل هم أهل الكتاب أم لا، وهم فريقان: أحدهما بنوا حي كسكر والبطائح، وهم فيما بلغنا صنف من النصارى وإن كانوا مخالفين

لهم في كثير من دياناتهم، لأن النصارى فرق كثيرة منهم المرقونية والآريوسية والمارونية، والفرق الثلاث من النسطورية والملكية واليعقوبية يبرؤون منهم ويحرمونهم، وهم ينتمون إلى يحيى بن زكريا وشيث ومنتحلون كتبنا يزعمون أنها كتب الله التي أنزلها

على شيث بن آدم ويحيى بن زكريا، والنصارى تسميهم يوحناسية، فهذه الفرقة يجعلها أبو حنيفة رحمه الله من أهل الكتاب ويبيح أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم. وفرقة أخرى

قد تسمت بالصابئين، وهم الحرانيون الذين بناحية حران، وهم عبدة الأوثان ولا ينتمون إلى أحد من الأنبياء ولا ينتحلون شيئا من كتب الله، فهؤلاء ليسوا أهل الكتاب.

ولا خلاف أن هذه النحلة لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم، فمذهب أبي حنيفة في جعله الصابئين من أهل الكتاب محمول على مراده الفرقة الأولى. وأما أبو يوسف

(118)

ومحمد فقالا: " إن الصابئين ليسوا أهل الكتاب " ولم يفصلوا بين الفريقين. وقد روي

في ذلك اختلاف بين التابعين. وروي هشيم أخبرنا مطرف قال: كنا عند الحكم بن عيينة، فحدثه رجل عن الحسن البصري أنه كان يقول في الصابئين: هم بمنزلة المجوس، فقال الحسن: أليس قد كنت أخبرتكم بذلك؟ وروي عباد بن العوام عن الحجاج عن القاسم

بن أبي بزة عن مجاهد قال: " الصابئون قوم من المشركين بين اليهود والنصارى ليس لهم كتاب "، وكذلك قول الأوزاعي ومالك بن أنس. وروي يزيد بن هارون عن حبيب بن

أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن جابر بن زيد أنه سئل عن الصابئين: أمن أهل الكتاب هم وطعامهم ونساؤهم حل للمسلمين؟ فقال: نعم. وأما المجوس فليسوا أهل كتاب، بدلالة

الآية ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب.

وقد اختلف أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز إقرار اليهود والنصارى بالجزية، فقال أصحابنا: " لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام

أو السيف وتقبل من أهل الكتاب من العرب من سائر كفار العجم الجزية ". وذكر ابن القاسم عن مالك: " أنه تقبل من الجميع الجزية إلا من مشركي العرب " وقال مالك في الزنج ونحوهم: " إذا سبوا يجبرون على الإسلام ". وروي عن مجاهد أنه قال: " يقاتل أهل الكتاب على الجزية وأهل الأوثان على الصلاة "، ويحتمل أن يريد به أهل الأوثان من

العرب. وقال الثوري: " العرب لا يسبون وهوازن سبوا ثم تركهم النبي صلى الله عليه وسلم. وقال

الشافعي: " لا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجماء ". قال أبو بكر: قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضي قتل سائر المشركين، فمن الناس من يقول: إن عمومهم مقصور على عبدة الأوثان دون أهل الكتاب

والمجوس، لأن الله تعالى قد فرق في اللفظ بين المشركين وبين أهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) [الحج: ١٧] فعطف بالمشركين على هذه الأصناف، فدل ذلك على أن إطلاق

هذا اللفظ يختص بعبدة الأوثان وإن كان الجميع من النصارى والمجوس والصابئين
مشركين، وذلك لأن النصارى قد أشركت بعبادة الله عبادة المسيح والمجوس
مشركون

من حيث جعلوا لله ندا مغالبا، والصابئون فريقان، أحدهما عبدة الأوثان والآخر
لا يعبدون الأوثان ولكنهم مشركون في وجوه أخرى، إلا أن إطلاق لفظ المشرك يتناول
عبدة الأوثان، فلم يوجب قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) إلا قتل عبدة الأوثان دون
غيرهم. وقال آخرون: لما كان معنى الشرك موجودا في مقالات هذه الفرق من
النصارى

والمجوس والصابئين فقد انتظمهم اللفظ، ولولا ورود آية التخصيص في أهل الكتاب خصوصاً من الجملة ومن عداهم محمولون على حكم الآية عرباً كانوا أو عجماء. ولم يختلفوا في جواز إقرار المجوس بالجزية، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك

أخبار، وروى سفيان بن عيينة عن عمرو أنه سمع مجالدا يقول: " لم يكن عمر بن الخطاب يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أخذ الجزية من مجوس هجر ". وروى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " سنوا بهم سنة أهل الكتاب ". وروى يحيى بن آدم عن

المسعودي عن قتادة عن أبي مجلز قال: " كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنذر أنه من استقبل قبلتنا وصى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، ومن أحب ذلك

من المجوس فهو آمن ومن أبى فعليه الجزية ". وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى مجوس البحرين يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم منهم

قبل منه، ومن أبى ضربت عليه الجزية، ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ". وروى الطحاوي عن بكار بن قتيبة قال: حدثنا عبد الرحمن بن عمران: حدثنا عوف قال:

" كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: أما بعد فاسأل الحسن ما منع من قبلنا من

الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لا يجمعهن أحد غيرهم؟ فسأله، فأخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من مجوس البحرين الجزية وأقرهم على

مجوسيتهم وعامل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ على البحرين العلاء بن الحضرمي، وفعله بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان ". وروى معمر عن الزهري: " أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح

أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب ". وروى الزهري عن سعيد بن المسيب: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر، وأن عمر بن الخطاب أخذها

من مجوس السواد، وأن عثمان أخذها من بربر".
وفي هذه الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من المجوس، وفي بعضها أنه أخذها

من عبدة الأوثان من غير العرب، ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المجوس، وقد نقلت الأمة أخذ عمر بن الخطاب الجزية من مجوس السواد، فمن الناس من يقول إنما أخذها لأن المجوس أهل كتاب ويحتج في ذلك بما روى سفيان بن عيينة

عن أبي سعيد عن نصر بن عاصم عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان أخذوا

الجزية من المجوس، وقال علي: "أنا أعلم الناس بهم كانوا أهل كتاب يقرؤونه وأهل علم يدرسونه فنزع ذلك من صدورهم"، وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على أنهم ليسوا

أهل كتاب من جهة الكتاب والسنة. وأما ما روي عن علي في ذلك أنهم كانوا أهل كتاب، فإنه إن صحت الرواية فإن المراد أن أسلافهم كانوا أهل كتاب لإخباره بأن ذلك

نزع من صدورهم، فإذا ليسوا أهل كتاب في هذا الكتاب. ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ما روي في حديث الحسن بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مجوس البحرين: "إن من

أبي منهم الاسلام ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة"، ولو كانوا أهل كتاب لجاز أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم، لأن الله تعالى قد أباح ذلك من أهل

الكتاب. ولما ثبت أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس وليسوا أهل كتاب ثبت جواز

أخذها من سائر الكفار أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب إلا عبدة الأوثان من العرب،

لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف، وبقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين

حيث وجدتموهم)، وهذا في عبدة الأوثان من العرب. ويدل على جواز أخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال: "إذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى شهادة أن

لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية"، وذلك عام في

سائر المشركين، وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم.

باب حكم نصارى بني تغلب

قال الله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى قوله: (من الذين أوتوا الكتاب) ونصارى بني تغلب منهم لأنهم ينتحلون نحلتهم وإن لم يكونوا متمسكين بجميع شرائعهم، وقال الله تعالى: (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) [المائدة: ٥١] فجعل الله تعالى من يتولى قوما منهم في حكمهم، ولذلك قال ابن عباس في

نصارى

بني تغلب: إنهم لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم لقوله تعالى: (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) [المائدة: ٥١]، وذلك حين قال علي رضي الله عنه: إنهم لم يتعلقوا من النصرانية إلا بشرب الخمر، قال ابن عباس ذلك. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم حين

جاءه فقال له: " أما تقول إلا أن يقال لا إله إلا الله؟ " فقال: إن لي ديناً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:
" أنا أعلم به منك أأست ركوسياً؟ " قال: نعم، قال: " أأست تأخذ المربع؟ " قال:
نعم،
قال: " فإن ذلك لا يحل لك في دينك " فنسبه إلى صنف من النصارى مع اخباره بأنه
غير
متمسك به فأخذه المربع، وهو ربع الغنيمة، والغنيمة غير مباحة في دين النصارى،
فثبت
بذلك أن انتحال بني تغلب لدين النصارى يوجب أن يكون حكمهم حكمهم وأن
يكونوا
أهل كتاب، وإذا كانوا من أهل الكتاب وجب أخذ الجزية منهم.

والجزية والجزاء واحد، وهو أخذ المال منهم عقوبة وجزاء على إقامتهم على الكفر، ولم يذكر في الآية لها مقدارا معلوما، ومهما أخذ منهم على هذا الوجه فإن اسم الجزية يتناوله. وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم

على ما يؤخذ من المسلمين، وهو قول أهل العراق وأبي حنيفة وأصحابه والثوري، وهو قول الشافعي. وقال مالك في النصراني إذا أعتقه المسلم: " فلا جزية عليه، ولو جعلت عليه الجزية لكان العتق قد أضرب به ولم ينفعه شيئا "، ولا يحفظ عن مالك في بني تغلب شيئا. وروى يحيى بن آدم قال: حدثنا عبد السلام عن أبي إسحاق الشيباني عن السفاح عن داود بن كردوس عن عمارة بن النعمان أنه قال لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين إن

بني تغلب قد علمت شوكتهم وأنهم بإزاء العدو، فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم، فإن رأيت أن تعطيتهم شيئا فافعل! فصالحهم على أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية وتضاعف عليهم الصدقة، قال: وكان عمارة يقول: قد فعلوا فلا عهد لهم. وهذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا، وهو مثل

أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها. وقد روي عن علي أنه قال: " لئن بقيت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية، وذلك إني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا ينصروا أولادهم " ولم يخالف عليا في ذلك

أحد من الصحابة، فانعقد به إجماعهم وثبت به اتفاقهم. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: " المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويعتقد عليهم أولهم "، ومعناه والله أعلم جواز عقود أئمة العدل على الأمة.

فإن قيل: أمر الله بأخذ الجزية منهم فلا يجوز لنا الاقتصار بهم على أخذ الصدقة منهم وإعفاؤهم من الجزية. قيل له: الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها وإنما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر، والجزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ما سواه، والمأخوذ من بني تغلب هو عندنا جزية ليست بصدقة وتوضع موضع الفيء، لأنه لا صدقة لهم، إذ كان سبيل الصدقة وقوعها على وجه

القربة ولا قربة لهم، وقد قال بنو تغلب: نؤدي الصدقة ومضاعفة ولا نقبل أداء الجزية، فقال عمر: هو عندنا جزية وسموها أنتم ما شئتم. فأخبر عمر أنها جزية وإن كانت حقا مأخوذا من مواشيهم وزرعهم.

فإن قيل: لو كانت جزية لما أخذت من نسائهم لأن النساء لا جزية عليهن. قيل له: يجوز أخذ الجزية من النساء على وجه الصلح، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بعض

أمرائه على بعض بلدان اليمن أن يأخذ من كل حالم أو حالمة دينارا أو عدله من المعافر.

وقال أصحابنا: تؤخذ من موالي بني تغلب إذ كانوا كفارا الجزية ولا تضاعف عليهم الحقوق في أموالهم، لأن عمر إنما صالح بني تغلب على ذلك ولم يذكر فيه الموالي، فمواليهم باقون على حكم سائر أهل الذمة في أخذ جزية الرؤوس منهم على الطبقات المعلومة، وليس بواجب أن يكونوا في حكم مواليهم كما أن المسلم إذا أعتق عبدا نصرانيا لا يكون في حكم مولاه في باب سقوط الجزية عنه.

فإن قيل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " موالي القوم من أنفسهم ". قيل له: مراده أنه منهم

في الانتساب إليهم، نحو مولى بني هاشم يسمى هاشميا ومولى بني تميم يسمى تميميا،

وفي النصرة والعقل كما يعقل عنه ذوي الأنساب، فهذا معنى قوله: " موالي القوم منهم "

ولا دلالة فيه على أن حكمه حكمهم في إيجاب الجزية وسقوطها. وأما شرط عمر عليهم

أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية فإنه قد روي في بعض الأخبار أنه شرط أن لا يصبغوا

أولادهم في النصرانية إذا أرادوا الإسلام وإنما شرط عليهم بذلك أنه ليس لهم أن يمنعوا أولادهم الإسلام إذا أرادوه.

مطلب: في محاوراة الرشيد مع محمد بن الحسن

وقد حدثنا مكرم بن أحمد بن مكرم قال: حدثنا أحمد بن عطية الكوفي قال:

سمعت أبا عبيد يقول: كنا مع محمد بن الحسن إذ أقبل الرشيد، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم، وكان الحسن بن زياد معتل القلب على محمد بن الحسن،

فقام ودخل ودخل الناس من أصحاب الخليفة، فأمهل الرشيد يسيرا ثم خرج الإذن، فقام

محمد بن الحسن فجزع أصحابه له، فأدخل فأمهل ثم خرج طيب النفس مسرورا، قال:

قال لي: مالك لم تقم مع الناس؟ قال: كرهت أن أخرج عن الطبقة التي جعلتني فيها، إنك أهلتني يقول للعلم فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة التي هي خارجة منه، وإن ابن

عمك صلى الله عليه وسلم قال: " من أحب أن يميل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار " وإنه إنما أراد

بذلك العلماء، فمن قال بحق الخدمة وإعزاز الملك فهو هيبة للعدو ومن قعد اتباعا
للسنة

التي عنكم أخذت فهو زين لكم، قال: صدقت يا محمد! ثم شاورني فقال: إن عمر بن
الخطاب صالح بني تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك
دماءهم، فما ترى؟ قال: قلت: إن عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر
واحتمل ذلك عثمان وابن عمك وكان من العلم بما لا خفاء به عليك وجرت بذلك
السنن، فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك، وقد كشفت لك العلم

ورأيك أعلى، قال: لا، ولكننا نجريه على ما أجروه إن شاء الله، إن الله جل اسمه أمر نبيه بالمشورة تمام المائة (١) التي جعلها الله له، فكان يشاور في أمره فيأتيه جبريل بتوفيق الله، ولكن عليك بالدعاء لمن ولاه الله أمرك ومر أصحابك بذلك، وقد أمرت لك بشيء تفرقه

على أصحابك. قال: فخرج له مال كثير ففرقه. قال أبو بكر: فهذا الذي ذكره محمد في إقرار الخلفاء بني تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم في النصرانية حجة في تركهم على ما هم عليه وأنهم بمنزلة سائر النصارى، فلا تخلوا مصالحة عمر إياهم أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية من أحد معنيين: إما أن يكون مراده وأن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام، أو أن ينشؤوهم الذي على الكفر من صغرهم، فإن أراد الأول فإنه لم يثبت أنهم منعوا أحدا من

أولادهم التابعين من الإسلام وأكرهوهم على الكفر فيصيروا به ناقضين للعهد وخالعين للذمة، وإن كان المراد الوجه الثاني فإن عليا وعثمان لم يعترضوا عليهم ولم يقتلوهم. وأما قول مالك في العبد النصراني إذا أعتقه المسلم أنه لا جزية عليه، فترك لظاهر الآية بغير دلالة، إذ لا فرق بين من أعتقه مسلم وبين سائر الكفار الذين لم يعتقوا. وأما قوله: " لو جعلت عليه الجزية لكان العتق قد أضر به ولم ينفعه شيئا " فليس كذلك، لأنه في حال

الرق إنما لم تلزمه الجزية لأن ماله لمولاه، والمولى المسلم لا يجوز أخذ الجزية منه، والجزية إنما تؤخذ من مال الكفار عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر، والعبد لا مال له فتؤخذ منه، فإذا عتق وملك المال وجبت الجزية، وأخذنا الجزية منه لم يسلبه منافع العتق في جواز التصرف على نفسه وزوال ملك المولى وأمره عنه وتمليك سائر أمواله، وإنما الجزية جزء يسير من ماله قد حقن بها دمه فمنفعة العتق حاصله له. باب من تؤخذ منه الجزية

قال الله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) إلى قوله: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)، فكان معقولا من فحوى الآية ومضمونها أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال لاستحالة الخطاب بالأمر بقتال من ليس من أهل القتال، إذ القتال لا يكون إلا بين اثنين ويكون كل

واحد منهما مقاتلا لصاحبه، وإذا كان كذلك ثبت أن الجزية مأخوذة ممن كان من أهل

القتال ومن يمكنه أداؤه من المحترفين، ولذلك قال أصحابنا: إن من لم يكن من أهل

(١) قوله: " تمام الماية " هكذا في بعض النسخ و في بعضها: " تمام الماية خلق " و لم أفهم معناه و الظاهر من إشكال العبارة أنه تحريف و لعل صحيحة: " تماما لما به من الأخلاق " فليحرر. (لمصححه).

القتال فلا جزية عليه، فقالوا: من كان أعمى أو زمنا أو مفلوجا أو شيخا كبيرا فانيا وهو موسر فلا جزية عليه، وهو قولهم جميعا في الرواية المشهورة. وروى عن أبي يوسف

في الأعمى والزمن والشيخ الكبير أن عليهم الجزية إذا كانوا موسرين، وروى عنه مثل قول أبي حنيفة. وروى ابن رستم عن محمد في نوادره قال: قلت: أرأيت أهل الذمة من بني تغلب وغيرهم ليس لهم حرفة ولا مال ولا يقدر على شيء؟ قال: لا شيء عليهم، قال

محمد: وإنما يوضع الخراج على الغني والمعتل منهم. وقال محمد في النصراني يكتسب ولا يفضل له شيء عن عياله: "إنه لا يؤخذ بخراج رأسه". وقالوا في أصحاب الصوامع والسياحين إذا كانوا لا يخالطون الناس: فلا جزية عليهم، وإن كانوا يخالطون الناس فعليهم الجزية، وكذلك النساء والصبيان لا جزية عليهم إذ ليسوا من أهل القتال. وروى أيوب وغيره عن نافع عن أسلم قال: "كتب عمر إلى أمراء الجيوش أن لا يقاتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلوا النساء والصبيان ولا يقتلوا إلا من جرت عليه المواسي، وكتب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه المواسي". وروى عاصم عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن

جبل قال: "بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم دينارا أو عدله من المعافر".

مطلب: في مقدار الجزية

وأما مقدار الجزية قال الله تعالى: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فلم تكن في ظاهر الآية دلالة على مقدار منها بعينه. وقد اختلف الفقهاء في مقدارها، فقال أصحابنا: "على الموسر منهم ثمانية وأربعون درهما وعلى الوسط أربعة وعشرون درهما

وعلى الفقير المعتل اثنا عشر درهما"، وهو قول الحسن بن صالح. وقال مالك: "أربعة

دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق الغني والفقير سواء لا يزداد ولا ينقص". وقال الشافعي: "دينار على الغني والفقير". وروى أبا إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: "بعث عمر بن الخطاب عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد

الخراج ثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين درهما واثنى عشر درهما". وروى الأعمش

عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال: "بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن

اليمان

على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة، فأتياه فسألهما: كيف
وضعتما على أهل الأرض؟ قالوا: وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر، قال:
ومن يطيق هذا؟ قالوا: إن لهم فضولا"، فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعين درهما
ولم
يفصل الطبقات، وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث، فالواجب أن يحمل
ما

في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى. وروى مالك عن نافع عن أسلم: " أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع أرزاق المسلمين وضيافة

ثلاثة أيام "، وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع

الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهما، فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة، ولأن من وضعها على الطبقات فهو

قائل بخبر الثمانية والأربعين ومن اقتصر على الثمانية والأربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها.

واحتج من قال بدینار على الغني والفقير بما روى عن معاذ: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

حين بعثه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر "، وهذا عندنا

فيما كان منه على وجه الصلح أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم، وذلك عندنا جائز، والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يأخذ من كل حالم أو

حالمة ديناراً، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه. وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال: كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاذ وهو

باليمن: " إن في الحالم والحالمة ديناراً أو عدله من المعافر " قال أبو عبيد: وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال: كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن: " أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا ينقل عنها

وعليه الجزية وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبداً أو أمة ديناراً أو قيمته من المعافر " ويدل على أن الجزية على الطبقات الثلاث أن خراج الأرضين جعل على مقدار الطاقة،

واختلف بحسب اختلافها في الأرض وغلتها، فجعل على بعضها قفيزاً ودرهماً وعلى بعضها خمسة دراهم وعلى بعضها عشرة دراهم، فوجب على ذلك أن يكون كذلك حكم

خراج الرؤوس على قدر الإمكان والطاقة، ويدل على ذلك قول عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف: لعلكما حملتما أهل الأرض مالا يطيقون؟ فقالا: بل تركنا لهم فضلاً. وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار. وذكر

يحيى بن آدم أن الجزية على مقدار الاحتمال بغير توقيت، وهو خلاف الاجماع.
وحكي

عن الحسن بن صالح أنه لا تجوز الزيادة في الجزية على وظيفة عمر ويجوز النقصان،
وقال غيره: يجوز الزيادة و النقصان على حسب الطاقة. وقد روى الحكم عن عمرو بن
ميمون أنه شهد عمر يقول لعثمان بن حنيف: " والله لئن وضعت عن كل جريب من
الأرض قفيزا ودرهما وعلى كل رأس درهمين لا يشق ذلك عليهم ولا يجهدهم! " قال:

وكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين. واحتج من قال بجواز الزيادة بهذا الحديث، وهذا ليس بمشهور ولم تثبت به رواية. واحتجوا أيضا بما روى أبو اليمان عن صفوان بن عمرو عن عمر بن عبد العزيز: " أنه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين "

وهذا عندنا على أنه ذاهب من الطبقة الوسطى، فأوجب ذلك عليهم على ما رأى من احتمالهم له، كما روى سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح قال: سألت مجاهدا: لم وضع عمر على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن؟ قال: ليسار.

في تمييز الطبقات قال أبو يوسف في كتاب الخراج: " تؤخذ منهم على الطبقات على ما وصفت ثمانية وأربعين على الموسر مثل الصيرفي والبزاز وصاحب الصنعة والتاجر والمعالج والطبيب، وكل من كان في يده منهم صنعة وتجارة يحترف بها أخذ من أهل كل صناعة وتجارة على قدر صناعتهم وتجارتهم ثمانية وأربعون على الموسر وأربعة وعشرون من المتوسط، من احتملت صناعته ثمانية وأربعين أخذ منه ذلك ومن احتملت أربعة وعشرين أخذ ذلك منه، واثنان عشر على العامل بيده مثل الخياط والصباغ والجزار والإسكاف ومن أشبههم ". فلم يعتبر الملك واعتبر الصناعات والتجارات على ما جرت به عادة الناس في

الموسر والمعسر منهم. وذكر علي بن موسى القمي من غير أن عزي ذلك إلى أحد من أصحابنا أن الطبقة الأولى من يحترف وليس له ما يجب في مثله الزكاة على المسلمين وهم الفقراء المحترفون، فمن كان له أقل من مائتي درهم فهم من أهل هذه الطبقة، قال:

والطبقة الثانية أن يبلغ مال الرجل مائتي درهم فما زاد إلى أربعة آلاف درهم، لأن من له مائتا درهم غني تجب عليه الزكاة لو كان مسلما فهو خارج عن طبقة الفقراء، قال:

وإنما أخذنا اعتبار الأربعة الآلاف من قول علي رضي الله عنه وابن عمر: " أربعة آلاف فما دونها

نفقة وما فوق ذلك فهو كثير "، قال: وقد يجوز أن تجعل الطبقة الثانية من ملك مائتي درهم إلى عشرة آلاف درهم وما زاد على ذلك فهو من الطبقة الثالثة لما روى حماد

بن
سلمة عن طلحة بن عبد الله بن كريز عن أبي الضيف عن أبي هريرة أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال:
" من ترك عشرة آلاف درهم جعلت صفائح يعذب بها يوم القيامة ". وهذا الذي ذكره
علي بن موسى القمي هو اجتهاد يسوغ القول به لمن غلب في ظنه صوابه.
وقوله تعالى: (عن يد) قال قتادة: " عن قهر " ، كأنه ذهب في اليد إلى القوة
والقدرة والاستعلاء، فكأنه قال: على استعلاء منكم عليهم وقهرهم. وقيل: (عن يد)
يعني عن يد الكافر. وإنما ذكر اليد ليفارق حال الغضب، لأنه يعطيها بيده راضيا بها

حاقنا بها دمه، فكأنه قال: حتى يعطيها وهو راض بها. ويحتمل: (عن يد) عن نعمة، فيكون تقديره: حتى يعطوا الجزية عن اعتراف منهم بالنعمة فيها عليهم بقبولها منهم. وقال بعضهم: (عن يد) يعني عن نقد من قولهم: يدا بيد. وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: كل من أطاع القاهر بشيء أعطاه عن طيب نفس وقهر له من يد في يده فقد أعطاه

عن يد. قال: والصاغر الذليل الحقير. وقوله: (وهم صاغرون) قال ابن عباس: "يمشون بها ملبين"، وقال سلمان (١): مذمومين غير محمودين"، وقيل: "إنما كان صاغرا لأنها مستحقة عليهم يؤخذون بها ولا يثابون عليها". وقال عكرمة: "الصغار إعطاء

الجزية قائما والآخذ جالس". وقيل: "الصغار الذل". ويجوز أن يكون المراد به الذلة التي ضربها الله عليهم بقوله: (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من

الناس) [آل عمران: ١١٢]، والحبل الذمة التي عهدتها الله لهم وأمر المسلمين بها فيهم.

وروى عبد الكريم الجزري عن سعيد بن المسيب أنه كان يستحب أن يتعب الأنباط في

الجزية إذا أخذت منهم. قال أبو بكر: ولم يرد بذلك تعذيبهم ولا تكليفهم فوق طاقتهم،

وإنما أراد الاستخفاف بهم وإذلالهم. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إسحاق بن الحسن: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا سفيان عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبتدؤوهم بالسلام واضطروهم إلى

ضيقه". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا مطير قال: حدثنا يوسف الصفار قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تصافحوا

اليهود والنصارى". فهذا كله من الصغار الذي ألبس الله الكفار بكفرهم، ونحوه قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) [آل عمران: ١١٨] الآية، وقال: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم) [المائدة ٥١]، فنهى في هذه الآيات عن موالات الكفار وإكرامهم وأمر بإهانتهم وإذلالهم، ونهى عن الاستعانة بهم في أمور المسلمين لما فيه من العز وعلو اليد، وكذلك

كتب عمر إلى أبي موسى ينهاه أن يستعين بأحد من أهل الشرك في كتابته، وتلا قوله تعالى: (لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا) [آل عمران: ١١٨]، وقال:

لا تردوهم إلى العز بعد إذلالهم من الله.
وقوله تعالى: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قد اقتضى وجوب قتلهم
إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة، فغير جائز على هذه القضية أن
تكون

(١) قوله: " و قال سلمان " هو سلمان الفارسي رضي الله عنه صرح به أبو حيان الأندلسي في البحر
المحيط. (لمصححه).

لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولايات ونفاذ الأمر والنهي، إذ كان الله إنما جعل لهم الذمة وحقن دماءهم بإعطاء الجزية وكونهم صاغرين، فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب والظلم سواء كان السلطان ولاه ذلك أو

فعله بغير أمر السلطان، وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال السلطان وظهر منهم ظلم واستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة وإن كان آخذوا الضرائب ممن ينتحل الاسلام، والقعود على المراصد لأخذ أموال الناس يوجب إباحة دمائهم إذ كانوا بمنزلة قطاع الطريق ومن قصد إنسانا لأخذ ماله، فلا خلاف

بين الفقهاء أن له قتله. وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من طلب ماله فقاتل فقتل فهو شهيد "

وفي خبر آخر: " من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد ومن قتل دون

دمه فهو شهيد "، فإذا كان هذا حكم من طلب أخذ مال غيره غصبا وهو ممن ينتحل الاسلام فالذمي إذا فعل ذلك استحق القتل من وجهين، أحدهما: ما اقتضاه ظاهر الآية من وجوب قتله، والآخر: قصده المسلم بأخذ ماله ظلما.

باب وقت وجوب الجزية

قال الله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)، فأوجب قتالهم وجعل إعطاء الجزية غاية لرفعه عنهم، لأن " حتى " غاية. هذا حقيقة اللفظ والمفهوم من ظاهره، ألا ترى أن قوله: (ولا تقربوهن حتى يطهرن) [البقرة: ٢٢٢] قد حظر إباحة قربهن إلا بعد وجود طهرهن؟ وكذلك المفهوم من قول القائل: " لا تعط زيدا شيئا حتى يدخل الدار " منع الإعطاء إلا بعد دخوله، فثبت

بذلك أن الآية موجبة لقتال أهل الكتاب مزيلة ذلك عنهم بإعطاء الجزية، وهذا يدل على

أن الجزية قد وجبت بعقد الذمة، وكذلك كان يقول أبو الحسن الكرخي، وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف قال: " لا تؤخذ من الذمي الجزية حتى تدخل السنة ويمضي شهران

منها بعض ما عليه بشهرين، ونحو ذلك يعامل في الجزية، بمنزلة الضريبة كلما كان يمضي شهران أو نحو ذلك أخذت منه ". قال أبو بكر: يعني بالضريبة الأجرة في الإجازات، قال أبو يوسف: " ولا يؤخذ ذلك منه حين تدخل السنة ولا يؤخذ ذلك منه حتى تتم السنة، ولكن يعامل ذلك في سنته ". قال أبو بكر: ذكره للشهرين إنما هو توفية

وهي واجبة بإقرارنا إياه على الذمة، لما تضمنه ظاهر الآية. وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في الذمي: "يؤخذ منه خراج رأسه في سنته ما دام فيها، فإذا انقضت السنة لم يؤخذ منه". وهذا يدل من قول أبي حنيفة على أنه رآها واجبة بعقد الذمة لهم وأن تأخيرها بعض السنة إنما هو توفية للواجب وتوسعة، ألا ترى أنه قال:

" فإذا انقضت السنة لم تؤخذ منه " لأن دخول السنة الثانية يوجب جزية أخرى، فإذا اجتمعتا سقطت إحداهما. وعن أبي يوسف ومحمد: " اجتماعهما لا يسقط إحداهما ". وجه قول أبي حنيفة أن الجزية واجبة على وجه العقوبة لإقامتهم على الكفر مع كونهم من

أهل القتال وحق الأخذ فيها إلى الإمام، فأشبهت الحدود، إذ كانت مستحقة في الأصل على وجه العقوبة وحق الأخذ إلى الإمام، فلما كان اجتماع الحدود من جنس واحد يوجب الاقتصار على واحد منهما مثل أن يزني مرارا أو يسرق مرارا ثم يرفع إلى الإمام فلا يجب إلا حد واحد بجميع الأفعال، كذلك حكم الجزية إذ كانت مستحقة على وجه

العقوبة بل هي أخف أمرا وأضعف حالا من الحدود، لأنه لا خلاف بين أصحابنا أن إسلامه يسقطها ولا تسقط الحدود بالإسلام.

فإن قيل: لما كان ذلك دينا وحقا في مال المسلمين لم يسقطه اجتماعه، كالديون وخراج الأرضين. قيل له: خراج الأرضين ليس بصغار ولا عقوبة، والدليل عليه أنه يؤخذ من المسلمين والجزية لا تؤخذ من مسلم. وقد روي نحو قول أبي حنيفة عن طاوس، وروى ابن جريج عن سليمان الأحول عن طاوس قال: " إذا تداركت صدقات فلا تؤخذ الأولى كالجزية ".

وقد اختلف الفقهاء في الذمي إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها؟ فقال أصحابنا: " لا يؤخذ "، وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن. وقال ابن شبرمة والشافعي:

" إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحساب ذلك ". والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)، فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة ما قلنا، أحدهما: الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها، ومتى أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه. والوجه الثاني: قوله تعالى: (عن يد وهم صاغرون) فأمر بأخذها منهم على وجه الصغار والذلة، وهذا المعنى معدوم بعد الإسلام إذ غير ممكن أخذها على هذا الوجه، ومتى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار. وقد روى الثوري عن قابوس بن أبي ظبيان

عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس على مسلم جزية "، فنفى صلى الله عليه وسلم أخذها

من المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الإسلام، فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام. ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد ومعناه جزاء الإقامة على الكفر ممن كان من أهل القتال، فمتى أسلم سقط عنه

بالإسلام المجازاة على الكفر، إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء
التكليف،

ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت لفوات أخذها منه على وجه الصغار بعد موته فلا يكون ما يأخذه جزية، وعلى هذا قالوا فيمن وجبت عليه زكاة ماله ومواشيه فمات: إنها تسقط ولا يأخذها الإمام منه، لأن سبيل أخذ وموضوعها في الأصل سبيل العبادات يسقطها الموت، وقالوا فيمن وجبت عليه نفقة امرأته بفرض القاضي فمات أو ماتت أنها

تسقط، لأن موضوعها عندهم موضوع الصلة إذ ليست بدلا عن شيء، ومعنى الصلة لا يتأتى بعد الموت، فأسقطوها لهذه العلة.

فإن قيل: الحدود واجبة على وجه العقوبة والتوبة لا تسقطها، وكذلك لو أن ذميا أسلم وقد زنى أو سرق في حال كفره لم يكن إسلامه وتوبته مسقطين لحده وإن كان وجوب الحد في الأصل على وجه العقوبة، والتائب لا يستحق العقاب على فعل قد صحت منه توبته. قيل له: أما الحد الذي كان واجبا على وجه العقوبة فقد سقط بالتوبة،

وما نوجبه بعدها ليس هو الحد المستحق على وجه العقوبة بل هو حد واجب على وجه المحنة بدلالة قامت لنا على وجوبه غير الدلالة الموجبة للحد الأول على وجه العقوبة،

فإن قامت دلالة على وجوب أخذ المال منه بعد إسلامه لا على وجه الجزية والعقوبة لم نأب إيجابه، إلا أنه لا يكون جزية لأن اسم الجزية يتضمن كونها عقوبة، وأنت فإنما تزعم أنه تؤخذ منه الجزية بعد إسلامه، فإن اعترفت بأن المأخوذ منه غير جزية وأن الجزية التي كانت واجبة قد سقطت وإنما يجب مال آخر غير الجزية فإنما أنت رجل سمئنا إيجاب مال على مسلم من غير سبب يقتضي إيجابه، وهذا لا نسلم لك إلا بدلالة.

وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي: " أن دهقانا أسلم، فقام إلى علي رضي الله عنه فقال له علي: أما أنت فلا جزية عليك وأما أرضك فلنا"، وفي لفظ آخر:

" إن تحولت عنها فنحن أحق بها". وروى معمر عن أيوب عن محمد قال: " أسلم رجل،

فأخذ بالخراج، وقيل له: إنك متعود بالإسلام، فقال: إن في الإسلام لمعاذا إن فعلت، فقال عمر: أجل والله إن في الإسلام معاذا إن فعل! فرفع عنه الجزية". وروى حماد بن سلمة عن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز: " من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن

فلا تأخذوا منه الجزية". فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم.

مطلب: كان آل مروان يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة

وقد كان آل مروان يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة، ويذهبون إلى أن
الجزية بمنزلة ضريبة العبد فلا يسقط إسلام العبد ضريته. وهذا خلل في جنب ما
ارتكبه

من المسلمين ونقض الاسلام عروة عروة، إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: أما بعد فإن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم

يبعثه جابيا، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عن أسلم من أهل الذمة. فلما ولي هشام بن عبد الملك أعادها على المسلمين. وكان أحد الأسباب التي لها استجاز القراء والفقهاء قتال عبد الملك بن مروان والحجاج لعنهما الله أخذهم الجزية من المسلمين، ثم

صار ذلك أيضا أحد أسباب زوال دولتهم وسلب نعمتهم. وروى عبد الله بن صالح قال:

حدثنا حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب قال: " أعظم ما أتت هذه الأمة بعد نبينا

ثلاث خصال: قتلهم عثمان، وإحراقهم الكعبة، وأخذهم الجزية من المسلمين ". وأما قولهم: " إن الجزية بمنزلة ضريبة العبد " فليس ببدع، هذا من جهلهم، إذ قد جهلوا من أمور الاسلام ما هو أعظم منه، وذلك لأن أهل الذمة ليسوا عبيدا، ولو كانوا عبيدا لما زال عنهم الرق بإسلامهم لأن إسلام العبد لا يزيل رقه، وإنما الجزية عقوبة عوقبوا بها لإقامتهم على الكفر، فمتى أسلموا لم يجز أن يعاقبوا بأخذها منهم، ألا ترى أن العبد النصراني لا تؤخذ منه الجزية؟ فلو كان أهل الذمة عبيدا لما أخذ منهم الجزية.

في خراج الأرض هل هو جزية

قال أبو بكر: اختلف أهل العلم في خراج الأرضين هل هو صغار وهل يكره للمسلم أن يملك أرض الخراج، فروي عن ابن عباس وابن عمر وجماعة من التابعين كراهته ورأوه داخلا في آية الجزية، وهو قول الحسن بن حي وشريك. وقال آخرون: " الجزية إنما هي خراج الرؤوس ولا يكره للمسلم أن يشتري أرض خراج وليس ذلك بصغار "، وهو قول أصحابنا وابن أبي ليلي. وروى عن عبد الله بن مسعود ما يدل على أنه

لم يكرهه، وهو ما روى شعبة عن الأعمش عن شمر بن عطية عن رجل من طي عن أبيه

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا "،

قال عبد الله: وبراذان ما براذان وبالمدينة ما بالمدينة! يعني أن له ضيعة براذان وضيعة بالمدينة، ومعلوم أن راذان من أرض الخراج، فلم يكره عبد الله ملك أرض الخراج. وروى عن عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك حين أسلمت: إن أقامت على أرضها أخذنا منها الخراج. وروى أن ابن الرفيل أسلم فقال مثل ذلك. وعن علي في رجل من أهل الأرض أسلم فقال: إن أقمت على أرضك أخذنا منك الخراج وإلا فنحن أولى بها.

وروي عن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد مثل ذلك. وروى سهيل بن أبي صالح
عن
أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " منعت العراق قفيزها ودرهمها
ومنعت الشام مدها
ودينارها ومنعت مصر إردبها وعدتم كما بدأت " ثلاث مرات، يشهد على ذلك لحم
أبي

هريرة ودمه. وهذا يدل على أن خراج الأرض ليس بصغار من وجهين، أحدهما: أنه لم يكره لهم ملك أرض الخراج التي عليها قفيز ودرهم، ولو كان ذلك مكروها لذكره. والثاني: أنه أخبر عن منعهم لحق الله المفترض عليهم بالإسلام، وهو معنى قوله: "

عدتم

كما بدأتهم " يعني في منع حق الله، فدل على أنه كسائر الحقوق اللازمة لله تعالى مثل الزكوات والكفارات لا على وجه الصغار والذلة. وأيضا لم يختلفوا أن الإسلام يسقط جزية الرؤوس ولا يسقط عن الأرض، فلو كان صغارا لأسقطه الإسلام.

فإن قيل: لما كان خراج الأرضين فيئا وكذلك جزية الرؤوس دل على أنه صغار. قيل له: ليس كذلك، لأن من الفياء ما يصرف إلى الغانمين ومنه ما يصرف إلى الفقراء والمساكين وهو الخمس، وهذا كلام في الوجه الذي يصرف فيه، وليس يوجب ذلك أن

يكون صغارا، لأن الصغار في الفياء هو ما يبدأ به الذي يجب عليه فأما ما قد وجب

في

الأرض من الحق ثم ملكها مسلم فإن ملك المسلم له لا يزيله إذ كان وجوبه فيها

متقدما

لملكه وهو حق لكافة المسلمين، ولم تكن الجزية صغارا من حيث كانت فيئا وإنما كانت

صغارا من حيث كانت عقوبة، وليس خراج الأرضين على وجه العقوبة، ألا ترى أن أرض الصبي والمعتوه يجب فيهما الخراج ولا تؤخذ منهما الجزية؟ لأن الجزية عقوبة وخراج الأرضين ليس كذلك.

فصل

إن قال قائل من الملحدين: كيف جاز إقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية بدلا من الإسلام؟ قيل له: ليس أخذ الجزية منهم رضا بكفرهم ولا إباحة لبقائهم على شركهم، وإنما الجزية عقوبة لهم لإقامتهم على الكفر وتبقيتهم على كفرهم بالجزية

كهي

لو تركناهم بغير جزية تؤخذ منهم، إذ ليس في العقل إيجاب قتلهم لأنه لو كان كذلك لما

جاز أن يبقى الله كافرا طرفة عين، فإذا بقاهم لعقوبة يعاقبهم بها مع التبقية استدعاء لهم إلى التوبة من كفرهم واستمالة لهم إلى الإيمان لم يكن ممتنعا إمهاله إياهم إذ كان في علم الله أن منهم من يؤمن ومنهم من يكون من نسله من يؤمن بالله، فكان في ذلك

أعظم

المصلحة مع ما للمسلمين فيها من المرفق والمنفعة فليس إذا في إقرارهم على الكفر وترك قتلهم بغير جزية ما يوجب الرضا بكفرهم ولا الإباحة لاعتقادهم وشركهم،

فكذلك

إمهالهم بالجزية جائز في العقل إذ ليس فيه أكثر من تعجيل بعض عقابهم المستحق بكفرهم وهو ما يلحقهم من الذل والصغار بأدائها.
قوله تعالى: (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) قيل إنه

أراد فرقة من اليهود قالت ذلك، والدليل على ذلك أن اليهود قد سمعت ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلم تنكره، وهو كقول القائل: الخوارج ترى الاستعراض وقتل الأطفال،

والمراد فرقة منهم لا جميعهم، وكقولك: جاءني بنو تميم، والمراد بعضهم. قال ابن عباس: " قال ذلك جماعة من اليهود جاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ذلك، وهم سلام بن

مشكم ونعمان بن أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف، فأنزل الله تعالى هذه الآية "

وليس في اليهود من يقول ذلك الآن فيما نعلم وإنما كانت فرقة منهم قالت ذلك فانقرضت.

قوله تعالى: (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) يعني يشابهونهم، ومنه امرأة ضهياء التي لا تحيض، لأنها أشبهت الرجال من هذا الوجه. فساوى المشركين الذين جعلوا الأصنام شركاء لله سبحانه وتعالى لأن هؤلاء جعلوا المسيح وعزيرا اللذين هما خلقان لله ولدين له وشريكين كما جعل أولئك الأصنام المخلوقة شركاء لله تعالى. قال ابن عباس: (الذين كفروا من قبل) يعني به عبدة الأوثان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. وقيل إنهم يضاهئونهم لأن أولئك قالوا: الملائكة بنات الله، وقال هؤلاء: عزير ومسيح ابنا الله. وقيل: يضاهئونهم في تقليد أسلافهم.

وقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) يعني أنه لا يرجع إلى معنى صحيح ولا حقيقة له ولا محصول أكثر من وجوده في أفواههم. وقوله: (قاتلهم الله) قال ابن عباس: " لعنهم الله ". وقيل: إن معناه قتلهم الله، كقولهم عافاه الله أي أعفاه الله من سوء. وقيل: إنه جعل كالمقاتل لغيره في عداوة الله عز وجل.

قوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم)، قيل: إن الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها، يقال فيه حبر وحبير، والراهب الخاشي الذي يظهر عليه لباس الخشبية، يقال: راهب ورهبان، وقد صار مستعملا في متنسكي النصارى. وقوله: (أربابا من دون الله) قيل فيه وجهان، أحدهما: أنهم كانوا إذا حرموا عليهم شيئا حرموه وإذا أحلوا لهم شيئا استحلوه. وروي في حديث عدي بن حاتم لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال: فتلا النبي صلى الله عليه وسلم: (اتخذوا أحبارهم

ورهبانهم أربابا من دون الله) قال: قلت يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم! قال: " أليس كانوا إذا حرموا عليهم شيئا حرموه وإذا أحلوا لهم شيئا أحلوه؟ " قال: قلت:

نعم،

قال: " فتلك عبادتهم إياهم ". ولما كان التحليل والتحریم لا یجوز إلا من جهة العالم

بالمصالح ثم قلدوا هؤلاء أحبارهم ورهبانهم في التحليل والتحرير وقبلوه منهم وتركوا أمر الله تعالى فيما حرم وحلل، صاروا متخذين لهم أربابا، إذ نزلوهم في قبول ذلك منهم

منزلة الأرباب. وقيل: إن معناه إنهم عظموهم كتعظيم الرب لأنهم يسجدون لهم إذا رأوهم، وهذا الضرب من التعظيم لا يستحقه غير الله تعالى، فلما فعلوا ذلك فهم كانوا متخذين لهم أربابا.

قوله تعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله). فيه بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين بنصرهم وإظهار دينهم على سائر الأديان، وهو إعلاؤه

بالحجة والغلبة وقهر أمته لسائر الأمم، وقد وجد مخبره على ما أخبر به بظهور أمته وعلوها على سائر الأمم المخالفة لدين الاسلام. وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

وعلى أن القرآن كلام الله ومن عنده، وذلك لأن مثله لا يتفق للمتخربين والكذابين مع كثرة ما في القرآن من الأخبار عن الغيوب، إذ لا يعلم الغيب إلا الله، فهو إذا كلامه وخبره، ولا ينزل الله كلامه إلا على رسوله.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل). أكل المال بالباطل هو تملكه من الجهة المحظورة، وروي عن الحسن أنهم كانوا يأخذون الرشى في الحكم. وذكر الأكل والمراد سائر وجوه المنافع والتصرف، إذ

كان أعظم منافعه الأكل والشرب، وهو كقوله تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)

[النساء: ٢٩] والمراد سائر وجوه المنافع، وكقوله تعالى: (ولا تأكلوا أموالهم) [النساء: ٢] و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى) [النساء: ١٠].

مطلب: في زكاة الذهب و الفضة قوله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) الآية،

يقتضي ظاهره إيجاب إنفاق جميع المال، لأن الوعيد لا حق بترك إنفاق الجميع لقوله: (ولا ينفقونها) ولم يقل ولا ينفقون منها. فإن قيل: لو كان المراد الجميع لقال:

ولا ينفقونها. قيل له: لأن الكلام رجع إلى مدلول عليه، كأنه قال: ولا ينفقون الكنوز، والآخران يكتفى بأحدهما عن الآخر للإيجاز كقوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها) [الجمعة: ١١]، قال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

والمعنى: راضون. والدليل على أنه راجع إليهما جميعا أنه لو رجع إلى أحدهما دون الآخر لبقى أحدهما عاريا من خبره فيكون كلاما منقطعاً لا معنى له، إذ كان قوله:



(۱۳۵)

(والذين يكتزون الذهب والفضة) مفتقرا إلى خبر، ألا ترى أنه لا يجوز الاقتصار عليه؟. وقد روى في معنى ظاهر الآية أخبار، روى موسى بن عبيدة قال: حدثني عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " في الإبل صدقتها من جمع دينارا أو درهما أو تبرا أو فضة لا يعده لغريم ولا ينفقه

في سبيل الله فهي كي يكوى بها يوم القيامة "، قال: قلت: انظر ما يجيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذه الأموال قد فشت في الناس! فقال: أما تقرأ القرآن: (والذين

يكتزون الذهب والفضة) الآية. فافتضى ظاهره أن في الإبل صدقتها لا جميعها وهي الصدقة المفروضة، وفي الذهب والفضة اخراج جميعهما، وكذلك كان مذهب أبي ذر رحمة الله عليه أنه لا يجوز ادخار الذهب والفضة. وروى محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً يمر على ثلاثة

وعندي منه شيء أن لا أجد أحدا يقبله مني صدقة إلا أن أرصده لدين علي ". فذكر في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحب ذلك لنفسه واختار إنفاقه ولم يذكر وعيد تارك إنفاقه.

وروى قتادة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة قال: توفي رجل من أهل الصفة فوجد معه دينار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " كية " وجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه أخذ الدينار من غير حله أو منعه من حقه أو سأله غيره بإظهار الفاقة مع غناه عنه، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم: " من

سأل عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم فقلنا: وما غناه يا رسول الله قال: " أن يكون عند أهله ما يغديهم ويعشيهم "، وكان ذلك في وقت شدة الحاجة وضيق العيش ووجوب المؤاساة من بعضها لبعض. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنها منسوخة بقوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) [التوبة: ١٠٣].

قال أبو بكر: قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض إيجابه في مائتي درهم خمسة

دراهم وفي عشرين دينارا نصف دينار، كما أوجب فرائض المواشي ولم يوجب الكل، فلو كان اخراج الكل واجبا من الذهب والفضة لما كان للتقدير وجه. وأيضا فقد كان في

الصحابة قوم ذوو يسار ظاهر وأموال جملة مثل عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منهم فلم يأمرهم باخراج الجميع، فثبت أن اخراج

جميع الذهب والفضة
غير واجب وأن المفروض اخراجه هو الزكاة إلا أن تحدث أمور توجب الموساة
والإعطاء نحو الجائع المضطر والعاري المضطر أو ميت ليس له من يكفنه أو يواريه.
وقد
روى شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال: " في
المال حق سوى الزكاة " وتلا قوله تعالى: (البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب) [البقرة: ١٧٧] الآية.

وقوله تعالى: (ولا ينفقونها في سبيل الله) يحتمل أن يريد به: ولا ينفقون منها، فحذف " من " وهو يريد بها وقد بينه بقوله: (خذ من أموالهم صدقة) [التوبة: ١٣٠]، فأمر بأخذ بعض المال لا جميعه، وليس في ذلك ما يوجب نسخ الأول إذ جائز أن يكون

مراده: ولا ينفقون منها.

وأما الكنز فهو في اللغة كبس الشيء بعضه على بعض، قال الهذلي:
لا در درى إن أطعمت نازلکم * قرف الحي وعندي البر مكنوز
ويقال: كنزت التمر إذا كبسته في القوصرة، وهو في الشرع لما لم يؤد زكاته.
وروى عن عمر وابن عباس وابن عمر والحسن وعامر والسدي قالوا: " ما لم يؤد زكاته فهو كنز " فمنهم من قال: وإن كان ظاهرا، " وما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونا "،

ومعلوم أن أسماء الشرع لا تؤخذ إلا توقيفا، فثبت أن الكنز اسم لما لم يؤد زكاته المفروضة، وإذا كان كذلك كان تقدير قوله: (والذين يكتزون الذهب والفضة): الذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة (ولا ينفقونها) يعني الزكاة في سبيل الله، فلم تقتض الآية

إلا وجوب الزكاة فحسب.

وقد حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى المحاربي: حدثنا أبي: حدثنا غيلان عن جعفر بن إياس عن مجاهد عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: (والذين يكتزون الذهب والفضة) كبر ذلك على المسلمين فقال عمر: أنا أفرج عنكم، فانطلق فقال: يا نبي الله إنه كبر على أصحابك هذه الآية! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من

أموالكم وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم "، قال: فكبر عمر، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ألا أخبركم بخير ما يكتز المرء؟ المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفظته "، فأخبر في هذا الحديث أن المراد إنفاق بعض المال

لا جميعه، وأن قوله: (والذين يكتزون) المراد به منع الزكاة. وروى ابن لهيعة قال: حدثنا دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت الحق الذي يجب عليك ". فأخبر في هذا الحديث أيضا أن الحق الواجب في

المال هو الزكاة. وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاة كتنزه إلا جيء به يوم القيامة وبكنزه فيحتمى به جنبه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده "، فأخبر في هذا الحديث أن الحق الواجب في الكنز هو الزكاة دون غيره وأنه لا يجب جميعه، وقوله: " فيحتمى بها جنبه وجبهته " يدل على أنه أراد معنى قوله: (والذين يكتنون الذهب والفضة) إلى قوله:

(فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم) يعني: لم تؤدوا زكاته. وحدثنا عبد الباقي: حدثنا بشر بن موسى حدثنا عبد الله بن صالح: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الذي لا يؤدي زكاته يمثل له شجاع أقرع له زبيبتان يلزمه أو يطوقه فيقول أنا كنزك أنا كنزك "، فأخبر أن المال الذي لا تؤدي زكاته هو الكنز. ولما ثبت بما

وصفنا أن قوله: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) مراده منع الزكاة، أو جب عمومه إيجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة، إذ كان الله إنما علق الحكم فيهما بالاسم فاقتضى إيجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصنعة، فمن كان عنده ذهب مصوغ أو مضروب أو تبر أو فضة كذلك فعليه زكاته بعموم اللفظ، ويدل أيضا

على وجوب ضم الذهب إلى الفضة لإيجابه الحق فيهما مجموعين في قوله: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله).

مطلب: في زكاة الحلبي

وقد اختلف الفقهاء في زكاة الحلبي، فأوجب أصحابنا فيه الزكاة، وروى مثله عن عمر وابن مسعود، رواه سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود.

وروي عن جابر وابن عمر وعائشة: " لا زكاة في الحلبي "، وهو قول مالك والشافعي. وروي عن أنس بن مالك: " أن الحلبي تزكى مرة واحدة ولا تركى بعد ذلك ". وقد ذكرنا

وجه دلالة الآية على وجوبها في الحلبي لشمول الاسم له. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في إيجاب زكاة الحلبي، منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى

امرأتين في أيديهما سواران من ذهب فقال: " أتعطين زكاة هذا؟ " قالت: لا، قال: " أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟ " فأوجب الزكاة في السوار. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا عتاب عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: " ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز ". وقد حوى هذا الخبر معنيين، أحدهما: وجوب زكاة الحلبي، والآخر: أن الكنز ما لم تؤد زكاته. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن إدريس الرازي:

حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق: حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر أن
محمد بن عمرو بن عطاء أخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال: دخلنا على
عائشة

زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرأى في يدي فتحات من ورق، فقال:
" ما هذا يا عائشة؟ " فقالت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله! قال: " أتؤدين زكاتهن؟ "
"

قالت: لا، أو ما شاء الله، قال: " هو حسبك من النار ". فانتظم هذا الخبر معنيين، أحدهما: وجوب زكاة الحلبي، والآخر: أن المصوغ يسمى ورقا لأنها قالت: " فتخات من ورق " فاقضى ظاهر قوله: " في الرقة ربع العشر " إيجاب الزكاة في الحلبي، لأن الرقة

والورق واحد. ويدل عليه من جهة النظر أن الذهب والفضة يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأعيانهما في ملك من كان من أهل الزكاة لا بمعنى ينضم إليهما، والدليل عليه أن النقر والسبائك تجب فيهما الزكاة وإن لم تكن مرصدة للنماء، وفارقا بهذا غيرهما من الأموال

لأن غيرهما لا تجب الزكاة فيهما بوجود الملك إلا أن تكون مرصدة للنماء، فوجب أن لا يختلف حكم المصوغ والمضروب. وأيضا لم يختلفوا أن الحلبي إذا كان في ملك الرجل تجب فيه الزكاة فكذلك إذا كان في ملك المرأة كالدرهم والدنانير. وأيضا لا يختلف حكم الرجل والمرأة فيما يلزمهما من الزكاة، فوجب أن لا يختلفا في الحلبي.

فإن قيل: الحلبي كالنقر العوامل وثياب البذلة. قيل له: قد بينا أن ما عداهما يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأن يكون مرصدا للنماء، فما لم يوجد هذا المعنى لم تجب، والذهب والفضة لأعيانهما بدلالة الدرهم والدنانير والنقر والسبائك إذا أراد بهما القنية والتبقية لا طلب النماء. وأيضا لما لم يكن للصنعة تأثير فيهما ولم يغير حكمهما في حال، وجب أن لا يختلف الحكم بوجود الصنعة وعدمها.

فإن قيل: زكاة الحلبي عاريتة. قيل له: هذا غلط، لأن العارية غير واجبة والزكاة واجبة، فبطل أن تكون العارية زكاة. وأما قول أنس بن مالك: " أن الزكاة تجب في الحلبي مرة واحدة " فلا وجه له، لأنه إذا كان من جنس ما تجب فيه الزكاة وجبت في كل حول.

فصل

وقد دلت الآية على وجوب الزكاة في الذهب والفضة بمجموعهما، فاقضى ذلك وجوب ضم بعضها إلى بعض. وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أصحابنا: " يضم أحدهما إلى الآخر فإذا كمل النصاب بها زكي ". واختلف أصحابنا في كيفية، فقال أبو

حنيفة: " يضم بالقيمة كالعروض ". وقال أبو يوسف ومحمد: " يضم بالأجزاء ". وقال ابن

أبي ليلى والشافعي: " لا يضمان ". وروي الضم عن الحسن وبكير بن عبد الله بن الأشج

وقتادة. والدليل على وجوب الزكاة فيهما مجموعين قوله تعالى: (والذين يكنزون

الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) فأوجب الله تعالى فيهما الزكاة مجموعين،
لأن
قوله: (ولا ينفقونها) قد أراد به إنفاقهما جميعا. ويدل على وجوب الضم أنهما متفقان

في وجوب الحق فيهما وهو ربع العشر، فكانا بمنزلة العروض المختلفة إذا كانت للتجارة

لما كان الواجب فيها ربع العشر ضم بعضها إلى بعض مع اختلاف أجناسها. وقد قال الشافعي فيمن له مائة درهم وعرض للتجارة يساوي مائة درهم: " إن الزكاة واجبة عليه "

فضم العرض إلى المائة مع اختلاف الجنس لاتفاهما في وجوب ربع العشر. وليس الذهب والفضة كالجنسين من الإبل والغنم لأن زكاتها مختلفة. فإن قيل: زكاة خمس من الإبل مثل زكاة أربعين شاة ولم يكن اتفاهما في الحق الواجب موجبا لضم أحدهما إلى الآخر. قيل له: لم نقل أن اتفاهما في المقدار الواجب يوجب ضم أحدهما إلى الآخر، وإنما قلنا أن اتفاهما في وجوب ربع العشر فيهما هو المعنى الموجب للضم، كعروض التجارة عند اتفاهما في وجوب ربع العشر وقت الضم، والإبل والغنم ليس الواجب فيهما ربع العشر لأن الشاة ليست ربع العشر من خمس من الإبل ولا ربع العشر من أربعين شاة أيضا، لأنه جائز أن يكون الغنم خيارا ويكون الواجب فيها

شاة وسطا فيكون أقل من ربع عشرها، فهذا إلزام ساقط. فإن احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمس أواق صدقة " وذلك يوجب الزكاة

فيها سواء كان معها ذهب أو لم يكن. قيل له: كما لم يمنع قوله: " ليس فيما دون خمس

أواق صدقة " وجوب ضم المائة إلى العروض وكان معناه عندك: إذا لم يكن معه غيره من

العروض، كذلك نقول نحن في ضمه إلى الذهب.

قوله تعالى: (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) إلى قوله: (حرم). لما قال تعالى في مواضع أخرى: (الحج أشهر معلومات) [البقرة: ١٩٧] وقال: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) [البقرة: ١٨٩]، فعلق بالشهور كثيرا من مصالح الدنيا والدين، وبين في هذه الآية هذه الشهور، وإنما تجري على منهاج واحد لا يقدم المؤخر منها ولا يؤخر المقدم، وقال: (إن عدة الشهور عند الله) وذلك يحتمل وجهين، أحدهما: أن الله وضع هذه الشهور وسمها بأسمائها على ما رتبها عليه يوم خلق

السموات والأرض وأنزل ذلك على أنبيائه في كتبه المنزلة، وهو معنى قوله: (إن عدة الشهور عند الله) وحكمها باق على ما كانت عليه لم يزلها عن ترتيبها تغيير المشركين لأسمائها وتقديم المؤخر وتأخير المقدم في الأسماء منها، وذكر ذلك لنا لتتبع أمر الله فيها ونرفض ما كان عليه أمر الجاهلية من تأخير أسماء الشهور وتقديمها وتعليق

الأحكام
على الأسماء التي رتبوها عليها، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
ما رواه ابن عمر
وأبو بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته بالعقبة: " يا أيها الناس إن الزمان
قد استدار " قال
ابن عمر: " فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض " وقال أبو بكر: " قد
استدار

كهيته يوم خلق الله السماوات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة

حرم، ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان، وإن النسيء زيادة في الكفر " الآية. قال ابن عمر: وذلك أنهم كانوا يجعلون صفر عاما حراما واما حلالا، ويجعلون المحرم عاما حلالا واما حراما، وكان النسيء

من الشيطان، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الزمان - يعني زمان الشهور - قد استدار كهيته يوم خلق

الله السماوات والأرض وأن كل شهر قد عاد إلى الموضع الذي وضعه الله به على ترتيبه

ونظامه. مطلب: قد اجتهد محمد بن موسى المنجم في كشف حقيقة قول النبي صلى الله عليه وسلم:

" إن الزمان قد استدار كهيته " الخ، ثماني سنين

وقد ذكر لي بعض أولاد بني المنجم أن جده - وهو أحسب محمد بن موسى المنجم الذي ينتمون إليه - حسب شهور الأهلة منذ ابتداء خلق الله السماوات والأرض فوجدها قد عادت في موقع الشمس والقمر إلى الوقت الذي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد عاد إليه

يوم النحر من حجة الوداع، لأن خطبته هذه كانت بمنى يوم النحر عند العقبة، وإنه حسب ذلك في ثماني سنين فكان ذلك اليوم العاشر من ذي الحجة على ما كان عليه يوم

ابتداء الشهور والشمس والقمر في ذلك اليوم في الموضع الذي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد عاد

الزمان إليه مع النسيء بالذي قد كان أهل الجاهلية ينسأون وتغيير أسماء الشهور، ولذلك

لم تكن السنة التي حج فيها أبو بكر الصديق هي الوقت الذي وضع الحج فيه. وإنما قال: " رجب مضر بين جمادى وشعبان " دون رمضان الذي يسميه ربعة رجب.

وأما الوجه الآخر في معنى قوله: " إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله) فهو أن الله قسم الزمان اثني عشر قسما، فجعل نزول الشمس في كل برج من البروج

الاثني عشر قسما منها، فيكون قطعها للفلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم،

فيجئ نصيب كل قسم منها بالأيام ثلاثين يوما وكسر، قسم الأزمنة أيضا على مسير

القمر، فصار القمر يقطع الفلك في تسعة وعشرين يوما ونصف يوم. وجعل السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوما وربع يوم، فكان قطع الشمس للبرج مقاربا لقطع القمر للفلك كله، وهذا معنى قوله تعالى: (الشمس والقمر بحسبان) [الرحمن: ٥]، وقال تعالى: (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) [الإسراء: ١٢]، فلما كانت السنة

مقسومة على نزول الشمس في البروج الاثني عشر وكان شهورها اثني عشر، واختلفت السنة الشمسية والقمرية في البروج الاثني عشر وكانت شهورها اثني عشر، واختلفت السنة

الشمسية والقمرية في الكسر الذي بينهما وهو أحد عشر يوما بالتقريب، وكانت شهور القمر ثلاثين وتسعة وعشرين فيما يتعلق بها من أحكام الشرع ولم يكن لنصف اليوم الذي

هو زيادة على تسعة وعشرين يوما حكم، فكان ذلك هو القسمة التي قسم الله تعالى عليها

السنة في ابتداء وضع الخلق. ثم غيرت الأمم العادلة عن كثير من شرائع الأنبياء هذا الترتيب، فكانت شهور الروم بعضها ثمانية وعشرين وبعضها ثمانية وعشرين ونصفا وبعضها واحدا وثلاثين، وذلك على خلاف ما أمر الله تعالى من اعتبار الشهور في الأحكام التي تتعلق بها. ثم كانت الفرس شهورها ثلاثين إلا شهرا واحدا، وهو " بادماه "

فإنه خمسة وثلاثون، ثم كانت تكبس في كل مائة وعشرين سنة شهرا كاملا فتصير السنة

ثلاثة عشر. أخبر الله تعالى أن عدة شهور السنة اثنا عشر شهرا لا زيادة فيها ولا نقصان،

وهي الشهور القمرية التي إما أن تكون تسعة وعشرين وإما أن تكون ثلاثين، ولذلك قال

النبي صلى الله عليه وسلم: " الشهر تسع وعشرون والشهر ثلاثون " وقال: " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين "، فجعل الشهر برؤية الهلال، فإن اشتبه لغمام أو قنطرة فثلاثون، فأعلمنا الله بقوله: (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض) يعني أن عدة شهور السنة اثنا عشر شهرا لا زيادة عليها، وأبطل

به الكبيسة التي كانت تكبسها الفرس فتجعلها ثلاثة عشر شهرا في بعض السنة، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن انقضاء الشهور برؤية الهلال، فتارة تسعة وعشرون وتارة ثلاثون، فأعلمنا الله

في هذه الآية أنه كذلك وضع الشهور والسنين في ابتداء الخلق. أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عود

الزمان إلى ما كان عليه وأبطل به ما غيره المشترك من ترتيب الشهور ونظامها وما زاد به

في السنين والشهور، وأن الأمر قد استقر على ما وضعه الله تعالى في الأصل لما علم

تبارك وتعالى من تعلق مصالح الناس في عباداتهم وشرائعهم بكون الشهور والسنين على هذا الوجه، فيكون الصوم تارة في الربيع وتارة في الصيف وأخرى في الخريف وأخرى في الشتاء، وكذلك الحج لعلمه بالمصلحة في ذلك. وقد روي في الخبر أن صوم النصارى كان كذلك، فلما رأوه يدور في بعض السنين إلى الصيف اجتمعوا إلى أن نقلوه

إلى زمان الربيع وزادوا في العدد وتركوا ما تعبدوا به من اعتبار شهور القمر مطلقاً على ما

يتفق من وقوعها في الأزمان، وهذا ونحوه مما ذمهم الله تعالى به وأخبر أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله في اتباعهم أوامرهم واعتقادهم وجوبها دون أوامر الله تعالى، فضلوا وأضلوا.

وقوله تعالى: (منها أربعة حرم) وهي التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم بأنها ذو القعدة وذو

الحجة والمحرم ورجب، والعرب تقول: ثلاثة سرد وواحد فرد. وإنما سماها حرما لمعنيين، أحدهما: تحريم القتال فيها، وقد كان أهل الجاهلية أيضا يعتقدون تحريم القتال فيها، وقال الله تعالى: (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير). والثاني: تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه في غيرها، وتعظيم الطاعات فيها أيضا. وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من المصلحة في ترك الظلم فيها لعظم منزلتها

في حكم الله والمبادرة إلى الطاعات من الاعتمار والصلاة والصوم وغيرها، كما فرض صلاة

الجمعة في يوم بعينه وصوم رمضان في وقت معين، وجعل بعض الأماكن في حكم الطاعات ومواقعة المحظورات أعظم من حرمة غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة، فيكون ترك الظلم والقبائح في هذه الشهور والمواضع داعيا إلى تركها في غيره،

ويصير فعل الطاعات والمواظبة عليها في هذه الشهور وهذه المواضع الشريفة داعيا إلى فعل أمثالها في غيرها للمرور والاعتیاد وما يصحب الله العبد من توفيقه عند إقباله إلى طاعته وما يلحق العبد من الخذلان عند إكبابه على المعاصي واشتغاره وأنسه بها، فكان في تعظيم بعض الشهور وبعض الأماكن أعظم المصالح في الاستدعاء إلى الطاعات وترك

القبائح، ولأن الأشياء تجر إلى أشكالها وتباعد من أضدادها، فالاستكثار إذا من الطاعة يدعو إلى أمثالها والاستكثار من المعصية يدعو إلى أمثالها.

قوله تعالى: (فلا تظلموا فيهن أنفسكم). الضمير في قوله: (فيهن) عند ابن عباس راجع إلى الشهور. وقال قتادة: هو عائد إلى الأربعة الحرم.

وقوله: (وقاتلوا المشركين كافة)، يحتمل وجهين، أحدهما: الأمر بقتال سائر أصناف أهل الشرك إلا من اعتصم منهم بالذمة وأداء الجزية على ما بينه في غير هذه الآية. والآخر: الأمر بأن نقاتلهم مجتمعين متعاضدين غير متفرقين. ولما احتمل الوجهين كان عليهما إذ ليسا متنافيين، فتضمن ذلك الأمر بالقتال لجميع المشركين وأن يكونوا مجتمعين متعاضدين على القتال.

وقوله: (كما يقاتلونكم كافة)، يعني أن جماعتهم يرون ذلك فيكم ويعتقدونه. ويحتمل: كما يقاتلونكم مجتمعين. وهذه الآية في معنى قوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) متضمنة لرفع العهود والذمم التي كانت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين،

وفيها زيادة معنى وهو الأمر بأن نكون مجتمعين في حال قتالنا إياهم.

قوله تعالى: (إنما النسيء زيادة في الكفر): فالنسيء التأخير، ومنه البيع بنسيئة، وأنسأت البيع أخرته، وما ننسخ من آية أو ننسأها أي نؤخرها

ونسئت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها، ونسأت الناقة إذا دفعتها في السير لأنك زجرتها

عن التأخر، والمنسأة العصا التي ينسأ بها الأذى ويزجر ويساق بها فيمنع من التأخر. ومراد الله تعالى ذكره النسيء في هذا الموضع ما كانت العرب تفعله من تأخير الشهور،

فكان يقع الحج في غير وقته واعتقاد حرمة الشهور في غير زمانه، فقال ابن عباس: " كانوا يجعلون المحرم صفرا "، وقال ابن أبي نجيح وغيره: " كانت قريش تدخل في كل

سنة أشهر أياما يوافقون ذا الحجة في كل ثلاث عشرة سنة، فوفق الله تعالى لرسوله في حجته استدارة زمانهم كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، فاستقام الاسلام على عدد

الشهور ووقف الحج على ذي الحجة ". وقال ابن إسحاق: " كان ملك من العرب يقال له

القلمس واسمه حذيفة أول من أنسأ النسيء، أنسأ المحرم فكان يحله عاما ويحرمه عاما،

فكان إذا حرمه كانت ثلاث حرمت متواليات وهي العدة التي حرم الله في عهد إبراهيم صلوات الله عليه، فإذا أحله دخل مكانه صفر في المحرم لتواطئ العدة، يقول: قد أكملت الأربعة كما كانت لأنني لم أحل شهرا إلا قد حرمت مكانه شهرا، فحج النبي صلى الله عليه وسلم

وقد عاد المحرم إلى ما كان عليه في الأصل، فأنزل الله تعالى: (إن عدة الشهور عند الله

اثنا عشر شهرا)، فأخبر الله أن النسيء الذي كانوا يفعلونه كفر، لأن الزيادة في الكفر لا تكون إلا كفرا، لاستحلالهم ما حرم الله وتحريمهم ما أحل الله، فكان القوم كفارا باعتقادهم الشرك ثم ازدادوا كفرا بالنسيء ".

باب فرض النفيير والجهاد

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض)، إلى قوله: (إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم). اقتضى ظاهر الآية وجوب النفيير على من لم يستنفر، وقال في آية بعدها: (انفروا خفافا وثقالا). فأوجب النفيير مطلقا غير مقيد بشرط الاستنفار، فاقضى ظاهره وجوب الجهاد على كل مستطيع له.

وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال:

حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا أبو اليمان وحجاج، كلاهما عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن ميسرة وابن أبي بلال عن أبي راشد الحبراني، أنه وافى المقداد بن

الأسود وهو يجهز، قال: فقلت: يا أبا الأسود قد أعذر الله إليك، أو قال: قد عذرك الله يعني في القعود عن الغزو، فقال: أتت علينا سورة براءة: (انفروا خفافا وثقالا). قال أبو عبيد: وحدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن سيرين: أن أبا أيوب شهد بدرًا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لم يتخلف عن غزاة المسلمين إلا عاما واحدا، فإنه استعمل علي

الجيش رجل شاب، ثم قال بعد ذلك: وما علي من استعمل علي! فكان يقول: قال الله:

(انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدني إلا خفيفا أو ثقيلا. وبإسناده قال أبو عبيد: حدثنا يزيد عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس بن مالك: أن أبا طلحة قرأ هذه الآية: (انفروا خفافا وثقالا) قال: ما أرى الله إلا يستنفرنا شبانا وشيوخا، جهزوني! فجهزناه، فركب البحر ومات في غزاته تلك، فما وجدنا له جزيرة ندفنه فيها - أو قال: يدفنونه فيها - إلا بعد سابعه (١). قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه

الآية قال: قالوا فينا الثقل وذو الحاجة والصنعة والمنتشر عليه أمره! قال الله تعالى: (انفروا خفافا وثقالا)..

فتأول هؤلاء هذه الآية على فرض النفير ابتداء وإن لم يستنفروا، والآية الأولى يقتضي ظاهرها وجوب فرض النفير إذا استنفروا، وقد ذكر في تأويله وجوه، أحدها: أن ذلك كان في غزوة تبوك لما ندب إليه النبي صلى الله عليه وسلم الناس إليها فكان النفير مع رسول الله

فرضا على من استنفر، وهو مثل قوله: (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) [التوبة: ١٢٠]، قالوا: وليس كذلك حكم النفير مع غيره.

وقيل: إن هذه الآية منسوخة. حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن محمد المروزي قال: حدثنا علي بن الحسين عن أبيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال: (إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم و (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) [التوبة: ١٢٠]، نسختها الآية التي تليها: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) [التوبة: ١٢٢]. وقال آخرون: ليس في واحدة منهما نسخ وحكهما ثابت في حالين، فمتى لم يقاوم أهل

الثلغور العدو واستنفروا ففرض على الناس النفير إليهم حتى يستحيوا الثلغور، وإن استغني عنهم باكتفائهم بمن هناك سواء استنفروا أو لم يستنفروا، ومتى قام الذين في وجه العدو

بفرض الجهاد واستغنوا بأنفسهم عمن وراءهم فليس على من وراءهم فرض الجهاد إلا أن

يشاء من شاء منهم الخروج للقتال فيكون فاعلا للفرض وإن كان معذورا في القعود بديا

لأن الجهاد فرض على الكفاية ومتى قام به بعضهم سقط عن الباقيين. وقد حدثنا

(١) قوله: "إلا بعد سابعه" هكذا في نسخنا، وفي جامع أحكام القرآن للقرطبي: "إلا بعد سبعة أيام و لم يتغير رضي الله عنه". فالجملة الزائدة مفيدة جدا. (لمصححه).

محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فتح مكة: " لا هجرة ولكن جهاد ونية وإن استنفرتم فانفروا "، فأمر بالنفير عند الاستنفار، وهو

موافق لظاهر قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض)، وهو محمول على ما ذكرنا من الاستنفار للحاجة إليهم لأن أهل الثغور متى اكتفوا بأنفسهم ولم تكن لهم حاجة إلى غيرهم فليس يكادون يستنفرون، ولكن لو استنفرهم الإمام مع كفاية من في وجه العدو من أهل الثغور وجيوش المسلمين لأنه يريد أن يغزو أهل الحرب ويطأ ديارهم فعلى من استنفر من المسلمين أن ينفروا. وهذا هو موضع الخلاف بين الفقهاء في فرض الجهاد، فحكى عن ابن شبرمة والثوري في آخرين أن الجهاد تطوع وليس بفرض، وقالوا: (كتب عليكم القتال) [البقرة: ٢١٦] ليس على الوجوب بل على الندب، كقوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين) [البقرة: ١٨٠]. وقد روي فيه عن ابن عمر نحو ذلك، وإن كان مختلفاً في صحة الرواية عنه، وهو ما حدثنا جعفر بن محمد بن الحكم قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا علي بن معبد عن أبي المليح الرقي عن ميمون بن مهران قال: كنت عند ابن عمر، فجاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله عن الفرائض وابن عمر جالس حيث يسمع كلامه، فقال: " الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام

الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان والجهاد في سبيل الله "، قال: فكأن ابن

عمر غضب من ذلك، ثم قال: " الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله

وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان " قال: وترك الجهاد. وروي عن عطاء وعمرو بن دينار نحوه، حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد: حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أوجب الغزو على الناس؟ فقال هو وعمرو بن دينار ما علمناه. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك وسائر فقهاء الأمصار: " إن الجهاد فرض إلى يوم القيامة، إلا أنه فرض على الكفاية إذا قام به بعضهم كان الباقيون في سعة من تركه ". وقد ذكر أبو عبيد أن سفيان الثوري كان يقول: " ليس بفرض ولكن لا يسع الناس أن يجمعوا على تركه ويجزي

فيه بعضهم على بعض"، فإن كان هذا قول سفيان فإن مذهبه أنه فرض على الكفاية، وهو موافق لمذهب أصحابنا الذي ذكرناه. ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ولم تكن فيهم مقاومة لهم فحافوا على بلادهم وأنفسهم وذراريهم

أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديته عن المسلمين. وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، إذ ليس من قول أحد من المسلمين إباحة القعود عنهم حتى يستبيحوا دماء المسلمين وسبي ذراريهم، ولكن موضع الخلاف بينهم أنه متى كان بإزاء العدو مقاومين له ولا يخافون غلبة العدو عليهم هل يجوز للمسلمين ترك جهادهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية؟ فكان من قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة أنه جائز للإمام والمسلمين أن لا يغزوهم وأن يقعدوا عنهم، وقال آخرون: "على الإمام والمسلمين أن يغزوهم أبدا حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية"، وهو مذهب أصحابنا ومن ذكرنا من السلف المقداد بن الأسود وأبو طلحة في آخرين من الصحابة والتابعين. وقال حذيفة بن اليمان:

"الاسلام ثمانية أسهم" وذكر سهما منها الجهاد. وحدثنا جعفر بن محمد: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: قال معمر: كان مكحول يستقبل القبلة ثم يحلف عشر أيمان أن الغزو واجب، ثم يقول:

إن شئتم زدتكم. وحدثنا جعفر قال: حدثنا جعفر: حدثنا أبو عبيد: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث أو غيره عن ابن شهاب قال: "كتب الله

الجهاد على الناس غزوا أو قعدوا، فمن قعد فهو عدة إن استعين به أعان وإن استنفر نفر وإن استغني عنه قعد"، وهذا مثل قول من يراه فرضا على الكفاية. وجائز أن يكون قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار في أن الجهاد ليس بفرض يعنون به أنه ليس فرضه متعينا

على كل أحد كالصلاة والصوم وأنه فرض على الكفاية. والآيات الموجبة لفرض الجهاد كثيرة، فمنها قوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) [البقرة: ١٩٣] فاقتضى ذلك وجوب قتالهم حتى يجيبوا

إلى الاسلام، وقال: (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) الآية، وقال: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية، وقال: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم) [محمد: ٣٥]، وقال: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)، و (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)، وقال: (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا

بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله)، وقال: (إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم)، وقال: (فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) [النساء: ٧١]، وقال: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) [الصف: ١٠ و ١١]، فأخبر أن النجاة من عذابه إنما هي بالإيمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله بالنفس والمال، فتضمنت الآية الدلالة على فرض الجهاد من وجهين، أحدهما: أنه قرنه إلى فرض الإيمان، والآخر: الإخبار بأن

النجاة من عذاب الله به وبالإيمان والعذاب لا يستحق إلا بترك الواجبات، وقال: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) [البقرة: ٢١٦] ومعناه: فرض، كقوله: (كتب عليكم الصيام) [البقرة: ١٨٣].

فإن قيل هو كقوله: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) [البقرة: ١٨٠] وإنما هي ندب ليست بفرض. قيل له: قد كانت الوصية واجبة بهذه الآية وذلك قبل فرض الله المواريث، ثم نسخت بعد الميراث، ومع ذلك فإن في حكم اللفظ الإيجاب إلا أن تقوم دلالة للندب، ولم تقم الدلالة في الجهاد أنه ندب.

قال أبو بكر: فأكد الله تعالى فرض الجهاد على سائر المكلفين بهذه الآية وبغيرها على حسب الإمكان، فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرص

المؤمنين) [النساء: ٨٤] فأوجب عليه فرض الجهاد من وجهين، أحدهما: بنفسه ومباشرة القتال وحضوره، والآخر: بالتحريض والحث والبيان، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن له مال

فلم يذكر فيما فرضه عليه إنفاق المال، وقال لغيره: (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم) فألزم من كان من أهل القتال وله مال فرض الجهاد بنفسه وماله، ثم

قال في آية أخرى: (وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله)، فلم يخل من أسقط عنه فرض الجهاد بنفسه وماله للعجز والعدم من إيجاب فرضه بالنصح لله ورسوله، فليس أحد من المكلفين إلا وعليه فرض الجهاد على مراتبه التي وصفنا.

وقد روي في تأكيد فرضه أخبار كثيرة، فمنها ما حدثنا عن عمرو بن حفص السدوسي قال: حدثنا عاصم بن علي قال: حدثنا قيس بن الربيع عن جبلة بن سحيم عن مؤثر بن عفازة عن بشير بن الخصاصية قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم أبايعه فقلت له: علام تبايعني

يا رسول الله؟ فمد رسول الله يده فقال: " على أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده

ورسوله وتصلي الصلوات الخمس المكتوبات لوقتهن وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وتحج البيت وتجاهد في سبيل الله "، فقلت: يا رسول الله كلا لا أطيق إلا اثنتين

إيتاء الزكاة فمالي إلا حمولة أهلي وما يقومون به، وأما الجهاد فإني رجل جبان فأخاف أن تخشع نفسي فأفر فأبوء بغضب من الله، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يده

وقال: " يا بشير
لا جهاد ولا صدقة! فبم تدخل الجنة؟ " فقلت: يا رسول الله أبسط يدك! فبسط يده
فبايعته
عليهن. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال: حدثنا حجاج

قال: حدثنا حماد: أخبرنا حميد عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "جاهدوا"

المشركين بأموالكم وأنفسكم وألستكم"، فأوجب الجهاد بكل ما أمكن الجهاد به. وليس

بعد الإيمان بالله ورسوله فرض أكد ولا أولى بالإيجاب من الجهاد، وذلك أنه بالجهاد يمكن إظهار الاسلام وأداء الفرائض، وفي ترك الجهاد غلبة العدو ودروس الدين وذهاب الاسلام، إلا أن فرضه على الكفاية على ما بينا.

فإن احتج محتج بما روى عاصم بن زيد بن عبد الله بن عمر عن واقد بن محمد عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بني الاسلام على خمس"، فذكر

الشهادتين والصلاة والزكاة والحج وصوم رمضان، فذكر هذه الخمس ولم يذكر فيه الجهاد، وهذا يدل على أنه ليس بفرض. قال أبو بكر: وهذا حديث في الأصل موقوف على ابن عمر، رواه وهب عن عمر بن محمد عن زيد عن أبيه عن ابن عمر أنه قال: "وجدت الاسلام بني على خمس"، وقوله: "وجدت" دليل على أنه قاله من رأيه، وجائز

أن يجد غيره ما هو أكثر منه، وقول حذيفة: "بني الاسلام على ثمانية أسهم أحدها الجهاد" يعارض قول ابن عمر.

فإن قيل: فقد روى عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان قال: سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوسا قال: جاء رجل إلى ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن لا تغزو؟ فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "بني الاسلام على

خمسة"، فهذا حديث مستقيم السند مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم. قيل له: جائز أن يكون إنما

اقتصر على خمسة لأنه قصد إلى ذكر ما يلزم الانسان في نفسه دون ما يكون منه فرضا على الكفاية، ألا ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود وتعلم علوم الدين وغسل الموتى وتكفينهم ودفنهم كلها فروض ولم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فيما بني عليه

الاسلام؟ ولم يخرج ترك ذكره من أن يكون فرضا، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قصد إلى بيان ذكر

الفروض اللازمة للإنسان في خاصة نفسه في أوقات مرتبة ولا ينوب غيره عنها فيه، والجهاد فرض على الكفاية على الحد الذي بينا، فلذلك لم يذكره.

وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على وجوبه، وهو ما حدثنا عن عبد الله بن

شيرويه قال: حدثني إسحاق بن راهويه قال: أخبرنا جرير عن ليث بن أبي سليم عن عطاء عن ابن عمر قال: لقد أتى علينا زمان وما نرى أن أحدا منا أحق بالدينار والدرهم من أخيه المسلم، حتى إن الدينار والدرهم اليوم أحب إلى أحدنا من أخيه المسلم، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذئاب البقر وتركوا الجهاد أدخل الله عليهم ذلا لا ينزعه عنهم حتى يراجعوا دينهم ".

وحدثنا عن خلف بن عمرو العكبري قال: حدثنا المعلى بن مهدي: حدثنا عبد الوارث: حدثنا ليث عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه. فقد

اقتضى هذا اللفظ وجوب الجهاد لإخباره بإدخال الله الذل عليهم بذكر عقوبة على الجهاد، والعقوبات لا تستحق إلا على ترك الواجبات، وهذا يدل على أن مذهب ابن عمر في الجهاد فرض على الكفاية وإن الرواية التي رويت عنه في نفي فرض الجهاد إنما

هي على الوجه الذي ذكرنا من أنه غير متعين على كل حال في كل زمان. ويدل على أنه فرض على الكفاية قوله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)، وقوله: (فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) [النساء: ٧١]، وقوله: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحسنى) [النساء: ٧١]، فلو كان الجهاد فرضا على كل أحد في نفسه لما كان القاعدون موعودين بالحسنى

بل كانوا يكونون مذمومين مستحقين للعقاب بتركه. وحدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا

جعفر بن محمد بن اليمان: حدثنا أبو عبيد: حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله عز وجل: (فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) [النساء: ٧١] وفي قوله: (انفروا خفا واثقالا) قال: نسختها (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)، قال: تنفر طائفة وتمكث طائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم،

قال: فالماكثون هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون إخوانهم إذا رجعوا إليهم من الغزو

بما نزل من قضاء الله وكتابه وحدوده. وحدثنا جعفر بن محمد قال: أخبرنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح

عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية قال: " يعني من السرايا كانت ترجع وقد نزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون من النبي صلى الله عليه وسلم، فتمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله

على النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم ويبعث سرايا آخر " قال: فذلك قوله: (ليتفقهوا في الدين ولينذروا

قومهم إذا رجعوا إليهم). فثبت بما قدمنا لزوم فرض الجهاد وأنه فرض على الكفاية

وليس بلازم لكل أحد في خاصة نفسه وماله إذا كفاه ذلك غيره.
قوله تعالى: (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم) الآية. روي عن الحسن
ومجاهد والضحاك: " شبانا وشيوخنا ". وعن أبي صالح: " أغنياء وفقراء ". وعن
الحسن:
" مشاغيل وغير مشاغيل ". وعن ابن عباس وقتادة: " نشاطا وغير نشاط ". وعن ابن
عمر:
" ركبانا ومشاة ". وقيل: " ذا صنعة وغير ذي صنعة ". قال أبو بكر: كل هذه الوجوه

يحتمله اللفظ، فالواجب أن يعمها، إذ لم تقم دلالة التخصيص.
وقوله: (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) فأوجب فرض الجهاد بالمال
والنفس جميعاً، فمن كان له مال وهو مريض أو مقعد أو ضعيف لا يصلح للقتال فعليه
الجهاد بماله بأن يعطيه غيره فيغزو به، كما أن من له قوة وجلد وأمكته الجهاد بنفسه
كان

عليه الجهاد بنفسه وإن لم يكن ذا مال ويسار بعد أن يجد ما يبلغه، ومن قوي على
القتال

وله مال فعليه الجهاد بالنفس والمال، ومن كان عاجزاً بنفسه معدماً فعليه الجهاد
بالنصح

لله ولرسوله بقوله: (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما
ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله).

وقوله تعالى: (ذلكم خير لكم)، مع أنه لا خير في ترك الجهاد قيل فيه وجهان،
أحدهما: خير من تركه إلى المباح في الحال التي لا يتعين عليه فرض الجهاد، والآخر:
أن الخير فيه لا في تركه.

وقوله تعالى: (إن كنتم تعلمون)، قيل فيه: إن كنتم تعلمون الخير في الجملة فاعلموا
أن هذا خير، وقيل: إن كنتم تعلمون صدق الله فيما وعد به من ثوابه وجنته.
قوله تعالى: (وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم) الآية. لما أكذبهم الله
في قوله: (لو استطعنا لخرجنا معكم) دل على أنهم كانوا مستطيعين ولم يخرجوا.
وهذا يدل على بطلان مذهب الجبر في أن المكلفين غير مستطيعين لما كلفوا في حال
التكليف قبل وقوع الفعل منهم، لأن الله تعالى قد أكذبهم في نفيهم الاستطاعة عن
أنفسهم

قبل الخروج. وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر أنهم
سيحلفون، فجاؤوا
فحلفوا كما أخبر أنه سيكون منهم.

قوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا). العفو
ينصرف عن وجوه، أحدها: التسهيل والتوسعة، كقوله صلى الله عليه وسلم: " أول
الوقت رضوان الله

وآخره عفو الله ". والعفو الترك، كقوله صلى الله عليه وسلم: " احفوا الشوارب واعفوا
اللحي "، والعفو

الكثرة، كقوله تعالى: (حتى عفوا) [الأعراف: ٩٥] يعني: كثروا، وأعفيت فلانا من
كذا وكذا إذا سهلت له تركه، والعفو الصفح عن الذنب، وهو إعفاؤه من تبعته وترك
العقاب عليه، وهو مثل الغفران في هذا الموضع، وجائز أن يكون أصله التسهيل، فإذا
عفا عن ذنبه فلم يستقص عليه وسهل عليه الأمر، وكذلك سائر الوجوه التي تنصرف

عليها هذه الكلمة يجوز أن يكون أصلها الترك والتوسعة. ومن الناس من يقول: إنه قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم ذنب صغير في إذنه لهم، ولهذا قال الله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت

لهم) إذ لا يجوز أن تقول لم فعلت ما جعلت لك فعله؟ كما لا يجوز أن تقول لم فعلت

ما أمرتك بفعله؟ قالوا: فغير جائز إطلاق العفو عما قد جعل له فعله، كما لا يجوز أن يعفو عنه ما أمره به. وقيل: إنه جائز أن لا تكون منه معصية في الإذن لهم لا صغيرة ولا كبيرة، وإنما عاتبه بأن قال: لم فعلت ما جعلت لك فعله مما غيره أولى منه؟ إذ جائز

أن يكون مخيرا بين فعلين وأحدهما أولى من الآخر، قال الله تعالى: (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن) [النور: ٦٠]، فأباح الأمرين وجعل أحدهما أولى. وقد روى شعبة عن قتادة في قوله: (عفا الله عنك لم أذنت لهم): " كانت كما تسمعون، ثم أنزل الله في سورة النور: (وإذا كانوا معه على أمر

جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) إلى قوله: (فأذن لمن شئت منهم) [النور: ٦٢]، فجعله الله تعالى رخصة في ذلك". وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: (إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله: (يترددون)! " هذا بعينه للمنافقين حين استأذنوه للعودة عن الجهاد من غير عذر، وعذر الله المؤمنين فقال: (وإذا كانوا معه على

أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه)". وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قوله: (إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله) قال: " نسخها قوله: (وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) إلى قوله: (فأذن لمن شئت منهم) [النور: ٦٢]، فجعل الله تعالى رسوله بأعلى النظرين".

قال أبو بكر: جائز أن يكون قوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) في قوم من المنافقين لحقتهم تهمة، فكان يمكن للنبي صلى الله عليه وسلم استبراء أمرهم بترك الإذن لهم، فيظهر

نفاقهم إذا لم يخرجوا بعد الأمر بالخروج، ويكون ذلك حكما ثابتا في أولئك. ويدل عليه قوله: (حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين)، ويكون قوله: (وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) [النور: ٦٢] وقوله: (فأذن لمن شئت منهم) [النور: ٦٢] في المؤمنين الذين لو لم يأذن لهم لم يذهبوا، فلا تكون إحدى الآيتين ناسخة للأخرى.

قوله تعالى: (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر) إلى قوله: (بأموالهم) الآية. يعني: لا يستأذنك المؤمنون في التخلف عن الجهاد لأن لا يجاهدوا، وأضمر " لا

في قوله: (أن يجاهدوا) لدلالة الكلام عليه، وهذا يدل على أن الاستئذان في التخلف كان محظورا عليهم، ويدل على صحة تأويل قوله: (عفا الله عنك) على أنه عفو عن

ذنب وإن كان صغيراً. وروي عن الحسن في قوله: (أن يجاهدوا) أنه على تقدير كراهة أن يجاهدوا، وهو يؤول إلى المعنى الأول لأن إضمار " لا " فيه وإضمار الكراهة سواء.

وهذه الآية أيضا تدل على وجوب فرض الجهاد بالمال والنفس جميعا، لأنه قال تعالى: (أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم)، فذمهم على الاستئذان في ترك الجهاد بهما.

مطلب: في الجهاد بالمال

والجهاد بالمال يكون على وجهين، أحدهما: إنفاق المال في إعداد الكراع والسلاح والآلة والراحلة والزاد وما جرى مجراه مما يحتاج إليه لنفسه. والثاني: إنفاق المال على غيره مما يجاهد ومعونته بالزاد والعدة ونحوها.

مطلب: في الجهاد بالنفس

والجهاد بالنفس على ضربين: منها الخروج بنفسه ومباشرة القتال، ومنها بيان ما افترض الله من الجهاد وذكر الثواب الجزيل لمن قام به والعقاب لمن قعد عنه، ومنها التحريض والأمر، ومنها الإخبار بعورات العدو وما يعلمه من مكاييد الحرب وسداد الرأي

وإرشاد المسلمين إلى الأولى والأصلح في أمر الحروب، كما قال الخباب بن المنذر حين نزل النبي صلى الله عليه وسلم ببدر فقال: يا رسول الله أهذا رأي رأيته أم وحي؟ فقال: " بل رأي

رأيته " قال: فإني أرى أن تنزل على الماء وتجعله خلف ظهرك وتعود الآبار التي في ناحية

العدو، ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ونحو ذلك من كل قول يقوي أمر المسلمين ويوهن أمر العدو.

مطلب: في جهاد العلم

فإن قيل: فأبي الجهادين أفضل أجهاد النفس والمال أم جهاد العلم؟ قيل له: الجهاد بالسيف مبني على جهاد العلم وفرع عليه، لأنه غير جائز أن يعدوا في جهاد السيف ما يوجب العلم فجهاد العلم أصل جهاد النفس فرع، والأصل أولى بالتفضيل من الفرع.

مطلب في أن تعلم العلم أفضل أم الجهاد

فإن قيل: تعلم العلم أفضل أم جهاد المشركين؟ قيل له: إذا خيف معرفة العدو وإقدامهم على المسلمين ولم يكن بإزائه من يدفعه فقد تعين فرض الجهاد على كل أحد،

الاشتغال في هذه الحال بالجهاد أفضل من تعلم العلم، لأن ضرر العدو إذا وقع بالمسلمين لم يمكن تلافيه وتعلم العلم ممكن في سائر الأحوال، ولأن تعلم العلم فرض على الكفاية لا على كل أحد في خاصة نفسه، ومتى لم يكن بإزاء العدو من يدفعه عن المسلمين فقد تعين فرض الجهاد على كل أحد، وما كان فرضا معيناً على الإنسان غير

موسع عليه في التأخير فهو أولى من الفرض الذي قام به غيره وسقط عنه بعينه، وذلك مثل الاشتغال بصلاة الظهر في آخر وقتها هو أولى من تعلم علم الدين في تلك الحال إذ كان الفرض قد تعين عليه في هذا الوقت، فإن قام بفرض الجهاد من فيه كفاية وغنى فقد

عاد فرض الجهاد إلى حكم الكفاية كتعلم العلم، إلا أن الاشتغال بالعلم في هذه الحال أولى وأفضل من الجهاد لما قدمنا من علو مرتبة العلم على مرتبة الجهاد، فإن ثبات الجهاد بثبات العلم وإنه فرع له ومبني عليه.

مطلب: يجوز الجهاد وإن كان أمير الجيش فاسقا

فإن قيل: هل يجوز الجهاد مع الفساق؟ قيل له: إن كل أحد من المجاهدين وإنما يقوم بفرض نفسه فجائز له أن يجاهد الكفار وإن كان أمير الجيش وجنوده فاسقا. وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يغزون بعد الخلفاء الأربعة مع الأمراء الفساق، وغزا أبو أيوب

الأنصاري مع يزيد اللعين، وقد ذكرنا حديث أبي أيوب أنه لم يتخلف عن غزاة للمسلمين

إلا عاما واحدا فإنه استعمل على الجيش رجل شاب ثم قال بعد ذلك: وما على من استعمل علي؟ فكان يقول: قال الله تعالى: (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدني إلا خفيفا أو ثقيلًا. فدل على أن الجهاد واجب مع الفساق كوجوبه مع العدول، وسائر الآي الموجبة لفرض الجهاد لم يفرق بين فعله مع الفساق ومع العدول الصالحين. وأيضا فإن الفساق إذا جاهدوا فهم مطيعون في ذلك كما هم مطيعون لله في الصلاة والصيام وغير ذلك من شرائع الإسلام. وأيضا فإن الجهاد ضرب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو رأينا فاسقا يأمر بمعروف وينهى عن منكر كان علينا معاونته على ذلك، فكذلك الجهاد، فالله تعالى لم يخص بفرض الجهاد العدول دون الفساق، فإذا كان الفرض عليهم واحدا لم يختلف حكم الجهاد مع العدول ومع الفساق.

مطلب: في وجوب الاستعداد للجهاد

قوله تعالى: (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) العدة ما يعده الانسان ويهيئه لما يفعله في المستقبل، وهو نظير الأهبة، وهذا يدل على وجوب الاستعداد للجهاد قبل وقت وقوعه، وهو كقوله: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) الأنفال: ٦٠].

وقوله تعالى: (ولكن كره الله انبعاثهم)، يعني خروجهم، لأن خروجهم كان يقع على وجه الفساد وتخذييل المسلمين وتخويفهم من العدو والتضريب بينهم، والخروج

على هذا الوجه معصية وكفر، فكرهه الله تعالى وثبطهم عنه إذ كان معصية والله لا يحب الفساد.

وقوله تعالى: (وقيل اقعّدوا مع القاعدین)، أي مع النساء والصبيان. وجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم: اقعّدوا مع القاعدین، وجائز أن يكون قاله بعضهم لبعض.

قوله تعالى: (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) الآية. فيه بيان وجه خروجهم لو خرجوا وإخبار أن المصلحة للمسلمين كانت في تخلفهم، وهذا يدل على أن معاتبة الله لنبيه صلى الله عليه وسلم في قوله: (لم أذنت لهم) أن الله علم أنه لو لم يأذن لهم لم يخرجوا أيضا

فيظهر للمسلمين كذبهم ونفاقهم، وقد أخبر الله تعالى أن خروجهم لو خرجوا على هذا الوجه كان يكون معصية وفسادا على المؤمنين. وقوله: (ما زادوكم إلا خبالا)، والخبال الاضطراب في الرأي، فأخبر الله تعالى أنهم لو خرجوا لسعوا بين المؤمنين في التضريب وإفساد القلوب والتخذيّل عن العدو، فكان ذلك يوجب اضطراب آرائهم.

فإن قال قائل: لم قال: (ما زادوكم إلا خبالا) ولم يكونوا على خبال يزداد فيه؟ قيل له: يحتمل وجهين، أحدهما أنه استثناء منقطع، تقديره ما زادوكم قوة لكن طلبوا لكم الخبال. والآخر: أنه يحتمل أن يكون قوم منهم قد كانوا على خبال في الرأي لما يعرض في النفوس من التلون إلى أن استقر على الصواب، فيقويه هؤلاء حتى يصير خبالا معدولا به عن صواب الرأي.

قوله تعالى: (ولأوضعوا خلالكم). قال الحسن: " ولأوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات بينكم ". وقوله تعالى: (بيغونكم الفتنة) فإن الفتنة ههنا المحنة باختلاف الكلمة والفرقة، ويجوز أن يريد به الكفر، لأنه يسمى بهذا الاسم لقوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) [البقرة: ١٩٣]، وقوله: (والفتنة أشد من القتل) [البقرة: ١٩٣].

وقوله: (وفيكم سماعون لهم)، قال الحسن ومجاهد: " عيون منهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم ". وقال قتادة وابن إسحاق: " قابلون منهم عند سماع قولهم ". قوله تعالى: (لقد ابتغوا الفتنة من قبل)، يعني طلبوا الفتنة، وهي ههنا الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة.

وقوله تعالى: (وقلبوا لك الأمور)، يعني به تصريف الأمور وتقليبها ظهرا لبطن طلبا لوجه الحيلة والمكيدة في إطفاء نوره وإبطال أمره، فأبى الله تعالى إلا إظهار دينه وإعزاز نبيه وعصمه من كيدهم وحيلهم.

(100)

قوله تعالى: (ومنهم من يقول ائذن لي و لا تفتني). قال ابن عباس ومجاهد:
" نزلت في الجد بن قيس قال ائذن لي و لا تفتني بينات بني الأصفر فإني مستهتر
بالنساء،

وكان ذلك حين دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى غزاة تبوك " وقال الحسن وقتادة
وأبو عبيدة:

" لا تؤثمني بالعصيان في المخالفة التي توجب الفرقة ".

قوله تعالى: (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا). روي عن الحسن:
" كل ما يصيبنا من خير وشر فهو مما كتبه في اللوح المحفوظ فليس على ما يتوهمه
الكفار من إهمالنا له من غير أن يرجع أمرنا إلى تدبير ربنا ". وقيل: " لن يصيبنا في
عاقبة

أمرنا إلا ما كتب الله لنا من النصر الذي وعدنا ".

قوله تعالى: (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم) صيغته صيغة الأمر والمراد
البيان عن التمكين من الطاعة والمعصية، كقوله: (فمن شاء فليؤمّن ومن شاء فليكفر)
[الكهف: ٢٩]. وقيل: معناه الخبر الذي يدخل فيه " إن " للجزاء، كما قال كثير:
أسيئي بنا أو أحسنت لا ملومة * لدينا ولا مقلية إن تقلت
ومعناه: إن أحسنت أو أسأت لم تلامي.

قوله تعالى: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة
الدنيا). قيل فيه ثلاثة أوجه: قال ابن عباس وقتادة: " فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم
في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة "، فكان ذلك عندهما على تقديم
الكلام وتأخيرها. وقال الحسن: " ليعذبهم في الزكاة بالإنفاق في سبيل الله ". وقال
آخرون: " يعذبهم بها بالمصائب ". وقيل: " قد يكون صفة الكفار بالسبي وغنيمة
الأموال ". وهذه " اللام " التي في قوله (ليعذبهم) هي لام العاقبة، كقوله تعالى: (ليكون
لهم عدوا وحزنا) [القصص: ٨].

قوله تعالى: (ويحلفون بالله إنهم لمنكم). الحلف تأكيد الخبر بذكر المعظم على
منهاج والله وبالله والحروف الموضوعية للقسم، و كذلك القسم واليمين، إلا أن
الحلف

من إضافة الخبر إلى المعظم، وقوله: (ويحلفون بالله) إخبار عنهم باليمين بالله، وجائز
أن يكون أراد الخبر عن المستقبل في أنهم سيحلفون بالله. وقول القائل: أحلف بالله،
هو

يمين بمنزلة لو حذف ذكر الحلف وقال بالله، لأنه بمنزلة قوله: " أنا حالف بالله " إلا
أن

يريد به العدة فلا يكون يمينا، فهو ينصرف على المعنى، والظاهر منه إيقاع الحلف بهذا
القول كقولك " أنا أعتقد الإسلام " ويحتمل العدة. وأما قوله " بالله " فهو إيقاع لليمين

وإن
كان فيه إضمار " أحلف بالله " أو " قد حلفت بالله ". وقيل: إنما حذف ذكر الحلف
ليدل

على وقوع الحلف ويزول احتمال العدة كما حذف في " والله لأفعلن " ليدل أن القائل حالف لا واعد.

وقوله تعالى: (إنهم لمنكم) معناه في الإيمان والطاعة والدين والملة، فأكذبهم الله تعالى. والإضافة منهم جائزة إذا كان على دينهم كما قال: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) و (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)، فنسب بعضهم إلى بعض لاتفاقهم في الدين والملة.

قوله تعالى: (ومنهم من يلزمك في الصدقات). قال الحسن: " يعيبك ". وقيل: اللزم العيب سرا والهمز العيب بكسر العين. وقال قتادة: " يطعن عليك ". ويقال: إن هؤلاء كانوا قوما منافقين أرادوا أن يعطيهم رسول الله من الصدقات ولم يكن جائزا أن يعطيهم منها لأنهم ليسوا من أهلها، فطعنوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الصدقات وقالوا

يؤثر بها أقرباءه وأهل مودته، ويدل عليه قوله تعالى: (فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون)، وأخبر أنه لا حظ لهؤلاء في الصدقات وإنما هي للفقراء والمساكين ومن ذكر.

قوله تعالى: (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) فيه ضمير جواب " لو " تقديره: ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله لكان

خييرا لهم أو أعود عليهم، وحذف الجواب في مثله أبلغ لأنه لتأكيد الخبر به استغني عن ذكره مع أن النفس تذهب إلى كل نوع منه والذكر يقصره على المذكور منه دون غيره.

وفيه إخبار على أن الرضا بفعل الله يوجب المزيد من الخير جزاء للراضي على فعله. مطلب: في بيان معنى الفقير و المسكين

قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية. قال الزهري: " الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل ". وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي

حنيفة في حد الفقير والمسكين مثل هذا، وهذا يدل على أنه رأى المسكين أضعف حالا

وأبلغ في جهد الفقر والعدم من الفقير. وروى عن ابن عباس والحسن وجابر بن زيد والزهري ومجاهد قالوا: " الفقير المتعفف الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل "، فكان

قول أبي حنيفة موافقا لقول هؤلاء السلف. ويدل على هذا قوله تعالى: (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) [البقرة: ٢٧٣] فسامهم فقراء ووصفهم

بالتعفف وترك المسألة. وروي عن قتادة قال: " الفقير ذو الزمانة من أهل الحاجة،

والمسكين الصحيح منهم ". وقيل: إن الفقير هو المسكين إلا أنه ذكر بالصفتين لتأكيد أمره في استحقاق الصدقة. وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: " المسكين

هو الذي لا شيء له والفقير هو الذي له أدنى بلغة "، ويحكى ذلك عن أبي العباس ثعلب،

قال: وقال أبو العباس: حكى عن بعضهم أنه قال: قلت لأعرابي: أفقر أنت؟ قال: لا بل مسكين، وأنشد عن ابن الأعرابي:

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد
فسماه فقيرا مع وجود الحلوبة. قال: وحكى محمد بن سلام الجمحي عن يونس النحوي أنه قال: " الفقير يكون له بعض ما يغنيه والمسكين الذي لا شيء له ".
قال أبو بكر: قوله تعالى: (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) [البقرة: ٢٧٣] يدل على أن الفقير قد يملك بعض ما يغنيه لأنه لا يحسه الجاهل بحاله غنيا إلا وله ظاهر

جميل وبزة حسنة، فدل على أن ملكه لبعض ما يغنيه لا يسلبه صفة الفقر. وكان أبو الحسن يستدل على ما قال في صفة المسكين بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن المسكين ليس بالطواف الذي ترده التمرة والتمرتان والأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي

لا يجد ما يغنيه "، قال: فلما نفى المبالغة في المسكنة عمن ترده التمرة والتمرتان وأثبتها

لمن لا يجد ذلك وسماه مسكينا، دل ذلك على أن المسكين أضعف حالا من الفقير. قال: ويدل عليه قوله تعالى: (أو مسكينا ذا متربة) [البلد: ١٦]، روي في التفسير أنه الذي قد لزق بالتراب وهو جائع عار لا يواريه عن التراب شيء، فدل ذلك على أن المسكين في غاية الحاجة والعدم.

فإن قيل: قال الله تعالى: (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) [الكهف: ٧٩] فأثبت لهم ملك السفينة وسماهم مساكين. قيل له: قد روي أنهم كانوا أجراء فيها وأنهم لم يكونوا ملاكا لها، وإنما نسبها إليهم بالتصرف والكون فيها، كما قال

الله تعالى: (لا تدخلوا بيوت النبي) [الأحزاب: ٥٣] وقال في موضع آخر: (وقرن في بيوتكن) [الأحزاب: ٣٣]، فأضاف البيوت تارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتارة إلى أزواجه،

ومعلوم أنها لم تخل من أن تكون ملكا له أو لهن، لأنه لا يجوز أن تكون لهن وله في حال واحدة، لاستحالة كونها ملكا لكل واحد منهم على حدة، فثبت أن الإضافة إنما

صحت لأجل التصرف والسكنى، كما يقال: " هذا منزل فلان " وإن كان ساكنا فيه
غير
مالك له، " وهذا مسجد فلان " ولا يراد به الملك، وكذلك قوله: (أما السفينة فكانت
لمساكين) [الكهف: ٧٩] هو على هذا المعنى.

ويقال إن الفقير إنما سمي بذلك لأنه من ذوي الحاجة بمنزلة من قد كسرت فقاره، يقال منه: فقر الرجل فقرا وأفقره الله إفقارا وتفقر تفاقرا، والمسكين الذي قد أسكنته الحاجة. وروي عن إبراهيم النخعي والضحاك في الفرق بين الفقير والمسكين. " أن الفقراء المهاجرون والمساكين من غير المهاجرين "، كأنهما ذهبا إلى قوله تعالى: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم) [الحشر: ٨]. وروى سعيد عن قتادة قال: " الفقير الذي به زمانة وهو فقير إلى بعض جسده وبه حاجة، والمسكين المحتاج الذي لا زمانة به ". وروى معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب قال: " ليس

المسكين بالذي لا مال له ولكن المسكين الذي لا يصيب المكسب ". وهذا الذي قدمنا

يدل على أن الفقير أحسن حالا من المسكين وأن المسكين أضعف حالا منه. وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة فيمن قال ثلث مالي للفقراء والمساكين ولفلان، أن لفلان الثلث

والثلثان للفقراء والمساكين، فهذا موافق لما روي عنه في الفرق بين الفقير والمسكين وأنهما صنفان. وروي عن أبي يوسف في هذه المسألة: أن نصف الثلث لفلان ونصفه للفقراء والمساكين، فهذا يدل على أنه جعل الفقراء والمساكين صنفا واحدا. وقوله تعالى: (والعاملين عليها)، فإنهم السعاة لجباية الصدقة، روي عن عبد الله بن عمر أنهم يعطون بقدر عملتهم، وعن عمر بن عبد العزيز مثله. ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أنهم لا يعطون الثمن وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم. وهذا يدل على بطلان قول من أوجب قسمة الصدقات على ثمانية، ويدل أيضا على أن أخذ الصدقات إلى الإمام وأنه لا يجزي أن يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء، فإن فعل أخذها الإمام ثانيا ولم يحتسب له بما أدى، وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى

الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين، فدل ذلك على أن أخذها

إلى الإمام وأنه لا يجوز له إعطاؤها للفقراء.

مطلب: في المؤلفة القلوب

قوله تعالى: (والمؤلفة قلوبهم)، فإنهم كانوا قوما يتألفون على الإسلام بما يعطون من الصدقات، وكانوا يتألفون بجهات ثلاث: إحداها للكفار لدفع معرفتهم وكف

أذيتهم عن المسلمين والاستعانة بهم على غيرهم من المشركين، والثانية: لاستمالة قلوبهم وقلوب غيرهم من الكفار إلى الدخول في الإسلام ولئلا يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام ونحو ذلك من الأمور، والثالثة: إعطاء قوم من المسلمين

حديثي العهد بالكفر لثلا يرجعوا إلى الكفر. وقد روى الثوري عن أبيه عن أبي نعيم عن

أبي سعيد الخدري قال: بعث علي بن أبي طالب بذهبة في أديم مقروظ، فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين زيد الخير والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة،

فغضبت قريش والأنصار وقالوا: يعطي صنابير أهل نجد! قال: (إنما أتألفهم". وروى ابن أبي ذئب عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني

لأعطي الرجل العطاء وغيره أحب إلي منه وما أفعل ذلك إلا مخافة أن يكبه الله في نار جهنم على وجهه". وروى عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن ناسا من الأنصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله أموال هوازن وطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي رجالا من قريش المائة من الإبل كل رجل منهم، فذكر حديثا فيه

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لأعطي رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم أصانعمهم أفلا ترضون

أن يذهب الناس بالأموال وترجعون برسول الله إلى رحالكم؟" وهذا يدل على أنه قد كان

يتألف بما يعطي قوما من المسلمين حديثي عهد بالإسلام لئلا يرجعوا كفارا. وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال: "أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنه

لأبغض الناس إلي، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلي". وروى محمود بن لبيد عن أبي سعيد الخدري قال: لما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم بحنين وقسم للمتألفين من

قريش وفي سائر العرب ما قسم، وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم، وذكر الحديث، وقال فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم: "أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في

لعاة من الدنيا تألفت بها أقواما ليسلما ووكلكم إلى ما قسم الله لكم من الاسلام!" ففي

هذا الحديث أنه تألفهم ليسلما، وفي الأول: "إني لأعطي رجالا حديثي عهد بكفر"، فدل على أنه قد كان يتألف بذلك المسلمين والكفار جميعا.

وقد اختلف في المؤلفة قلوبهم، فقال أصحابنا: "إنما كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في أول الاسلام في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم وقد أعز الله الاسلام وأهله واستغنى بهم عن تألف الكفار، فإن احتاجوا إلى ذلك فإنما ذلك لتركهم الجهاد، ومتى اجتمعوا وتعاضدوا لم يحتاجوا إلى تألف غيرهم بمال يعطونه من أموال المسلمين".

وقد

روي نحو قول أصحابنا عن جماعة من السلف، روى عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن حجاج بن دينار عن ابن سيرين عن عبدة قال: " جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا: يا خليفة رسول الله إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيناها! فأقطعها إياهما وكتب لهما عليها كتاباً وأشهد، وليس في القوم عمر، فانطلقا إلى عمر ليشهد لهما، فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فمجاه، فتذمرا وقالوا مقالة سيئة، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما لا

يرعى
الله عليكما إن رعيتما! ". قال أبو بكر رحمه الله: فترك أبي بكر الصديق رضي الله عنه
النكير على عمر فيما فعله بعد إمضائه الحكم يدل على أنه عرف مذهب عمر فيه حين
نبهه

عليه، وأن سهم المؤلفه قلوبهم كان مقصورا على الحال التي كان عليها أهل الإسلام
من

قلة العدد وكثرة عدد الكفار، وأنه لم يرد الاجتهاد سائغا في ذلك لأنه لو سوغ
الاجتهاد فيه

لما أجاز فسخ الحكم الذي أمضاه، فلما أجاز له ذلك دل على أنه عرف بتبنيه عمر إياه
على ذلك امتناع جواز الاجتهاد في مثله.

وروى إسرائيل عن جابر عن أبي جعفر قال: " ليس اليوم مؤلفة قلوبهم ". وروى
إسرائيل أيضا عن جابر بن عامر في المؤلفه قلوبهم قال: " كانوا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم

فلما استخلف أبو بكر انقطع الرشا ". وروى ابن أبي زائدة عن مبارك عن الحسن قال:
" ليس مؤلفة قلوبهم، كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ". وروى معقل
بن عبيد الله قال:

" سألت الزهري عن المؤلفه قلوبهم، قال: من أسلم من يهودي أو نصراني، قلت: وإن
كان غنيا؟ قال: وإن كان غنيا ".

قوله تعالى: (وفي الرقاب)، فإن أهل العلم يختلفون فيه، فقال إبراهيم النخعي
والشعبي وسعيد بن جبير ومحمد بن سيرين: " لا يجزي أن تعتق من الزكاة رقبة "،
وهو

قول أصحابنا والشافعي. وقال ابن عباس: " أعتق من زكاتك ". وكان سعيد بن جبير
لا يعتق من الزكاة مخافة جر الولاة. وقال في الرقاب: " إنها رقاب يتعاون من
الزكاة ويعتقون فيكون ولاؤهم لجماعة المسلمين دون المعتقين ". قال مالك
والأوزاعي:

" لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئا ولا عبدا موسرا كان مولاه أو معسرا، ولا يعطون
من

الكفارات أيضا "، قال مالك: " لا يعتق من الزكاة إلا رقبة مؤمنة ".
قال أبو بكر: لا نعلم خلافا بين السلف في جواز إعطاء المكاتب من الزكاة، فثبت
أن إعطائه مراد بالآية والدفء إليه صدقة صحيحة، وقال الله تعالى: (إنما الصدقات
للفقراء) إلى قوله: (وفي الرقاب) وعتق الرقبة لا يسمى صدقة، وما أعطي في ثمن
الرقبة فليس بصدقة لأن بائعها أخذه ثمنا لعبده فلم تحصل بعتق الرقبة صدقة، والله

تعالى
إنما جعل الصدقات في الرقاب فما ليس بصدقة فهو غير مجزئ. وأيضا فإن الصدقة
تقتضي تمليكا والعبد لم يملك شيئا بالعتق وإنما سقط عن رقبتة هو ملك للمولى، ولم
يحصل ذلك الرق للعبد لأنه لو حصل عبد له لوجب أن يقوم فيه مقام المولى فيتصرف
في
رقبته كما يتصرف المولى، فثبت أن الذي حصل للعبد إنما هو سقوط ملك المولى وأنه
لم يملك بذلك شيئا، فلا يجوز أن يكون ذلك مجزيا من الصدقة إذ شرط الصدقة
وقوع

الملك للمتصدق عليه. وأيضا فإن العتق واقع في ملك المولى غير منتقل إلى الغير، ولذلك ثبت ولاؤه منه، فغير جائز وقوعه عن الصدقة. ولما قامت الحجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الولاء لمن أعتق ووجب أن لا يكون الولاء لغيره، فإذا انتفى أن يكون

الولاء إلا لمن أعتق ثبت أن المراد به المكاتبون. وأيضا روى عبد الرحمن ابن سهل بن حنيف عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من أعان مكاتبا في رقبتة أو غازيا في عسرتة أو

مجاهدا في سبيل الله أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله "، فثبت بذلك أن الصدقة على

المكاتبين معونة لهم في رقابهم حتى يعتقوا، وذلك موافق لقوله تعالى: (وفي الرقاب).

وروى طلحة اليماني عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب قال: قال أعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم: علمني عملا يدخلني الجنة! قال: " لئن كنت أقصرت الخطبة لقد

عرضت المسألة، أعتق النسمة وفك الرقبة! " قال: أو ليسا سواء؟ قال: " لا، عتق النسمة

أن تفوز بعقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها والمنحة الركوب والفيء على ذي الرحم الظالم، فإن لم تطق ذلك فأطعم الجائع واسق الظمآن وأمر بالمعروف وانه عن المنكر، فإن لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير "، فجعل عتق النسمة غير فك الرقبة، فلما قال: (وفي الرقاب) كان الأولى أن يكون في معونتها بأن يعطى المكاتب حتى يفك العبد رقبتة من الرق. وليس هو ابتياعها وعتقها، لأن الثمن حينئذ يأخذه البائع، وليس في

ذلك قربة وإنما القربة في أن يعطى العبد نفسه حتى يفك به رقبتة، وذلك لا يكون إلا بعد

الكتابة لأنه قبلها يحصل للمولى، وإذا كان مكاتبا فما يأخذه لا يملكه المولى وإنما يحصل للمكاتب فيجزى من الزكاة. وأيضا فإن عتق الرقبة يسقط حق المولى عن رقبتة من غير تمليك ولا يحتاج فيه إلى إذن المولى، فيكون بمنزلة من قضى دين رجل بغير أمره فلا يجزى من زكاته، وإن دفعه إلى الغارم فقضى به دين نفسه جاز، كذلك إذا دفعه

إلى المكاتب فملكه أجزاءه عن الزكاة، وإذا أعتقه لم يجزه لأنه لم يملكه وحصل العتق بغير قبوله ولا إذنه.

قوله تعالى: (والغارمين)، قال أبو بكر: لم يختلفوا أنهم المدينون، وفي هذا دليل على أنه إذا لم يملك فضلا عن دينه مائتي درهم فإنه فقير تحل له الصدقة، لأن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم ". فحصل لنا بمجموع الآية والخبر أن الغارم فقير، إذ كانت الصدقة لا تعطى إلا الفقراء بقضية قوله صلى الله عليه وسلم: " وأردها في فقرائكم "، وهذا يدل أيضا على أنه إذا كان عليه دين يحيط بماله وله مال كثير أنه لا زكاة عليه، إذ كان فقيرا يجوز له أخذ الصدقة.

والآية خاصة في بعض الغارمين دون بعض، وذلك لأنه لو كان له ألف درهم وعليه دين مائة درهم لم تحل له الزكاة ولم يجز معطيه إياها وإن كان غارما، فثبت أن المراد الغريم الذي لا يفضل له عما في يده بعد قضاء دينه مقدار مائتي درهم أو ما يساويها، فيجعل المقدار المستحق بالدين مما في يده كأنه في غير ملكه وما فضل عنه فهو فيه بمنزلة من لا دين عليه.

وفي جعله الصدقة للغارمين دليل أيضا على أن الغارم إذا كان قويا مكتسبا فإن الصدقة تحل له، إذ لم تفرق بين القادر على الكسب والعاجز عنه. وزعم الشافعي أن من تحمل حمالة عشرة آلاف درهم وله مائة ألف درهم أن الصدقة تحل له، وإن كان عليه دين من غير الحمالة لم تحل له واحتج فيه بحديث قبيصة ابن المخارق أنه تحمل حمالة، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فيها فقال: " إن المسألة لا تحل إلا

لثلاثة: رجل تحمل حمالة فيسأل فيها حتى يؤديها، ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فيسأل حتى يصيب قواما من عيش، ورجل أصابته فاقة وحاجة حتى يشهد ثلاثة من ذوي

الحجى من قومه إن فلانا أصابته فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب سدادا من عيش ثم يمسك، وما سوى ذلك فهو سحت ". ومعلوم أن الحمالة وسائر الديون سواء، لأن الحمالة هي الكفالة والحميل هو الكفيل، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أجاز له المسألة لأجل ما

عليه من دين الكفالة وقد علم مساواة دين الكفالة لسائر الديون، فلا فرق بين شيء منها، فينبغي أن تكون إباحة المسألة لأجل الحمالة محمولة على أنه لم يقدر على أدائها، وكان

الغرم الذي لزمه بإزاء ما في يده من ماله كما نقول في سائر الديون. وروى إسرائيل عن جابر بن أبي جعفر في قوله تعالى: (والغارمين) قال: " المستدين في غير سرف حق على الإمام يقضي عنه ". وقال سعيد في قوله: (والغارمين) قال: " ناس عليهم دين من غير فساد ولا إتلاف ولا تبذير فجعل الله لهم فيها سهما ". وإنما ذكر هؤلاء في الدين أنه من غير سرف ولا إفساد لأنه إذا كان مبدرا

مفسدا لم يؤمن إذا قضى دينه أن يستدين مثله فيصرفه في الفساد، فكرهوا قضاء دين مثله

لئلا يجعله ذريعة إلى السرف والفساد، ولا خلاف في جواز قضاء دين مثله ودفع الزكاة إليه. وإنما ذكر هؤلاء عدم الفساد والتبذير فيما استدان على وجه الكراهة لا على جهة

الإيجاب، وروى عبید الله بن موسى عن عثمان بن الأسود عن مجاهد في قوله:
(والغارمين) قال: " الغارم من ذهب السيل بماله، أو أصابه حريق فأذهب ماله، أو رجل
له عيال لا يجد ما ينفق عليهم فيستدين ".
قال أبو بكر: أما من ذهب ماله وليس عليه دين فلا يسمى غريماً، لأن الغرم هو

اللزوم والمطالبة، فمن لزمه الدين يسمى غريماً ومن له الدين أيضاً يسمى غريماً لأن له اللزوم والمطالبة، فأما من ذهب ماله فليس بغريم وإنما يسمى فقيراً أو مسكيناً، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيد بالله من المأثم والمغرم، ف قيل له في ذلك، فقال: " إن

الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف "، وإنما أراد إذا لزمه الدين، ويجوز أن يكون

مجاهد أراد من ذهب ماله وعليه دين، لأنه إذا كان له مال وعليه دين أقل من ماله بمقدار

مائتي درهم فليس هو من الغارمين المرادين بالآية. وروى أبو يوسف عن عبد الله بن سميط عن أبي بكر الحنفي عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن المسألة لا تحل

ولا تصلح إلا لأحد ثلاثة: لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفضع أو لذي دم موجه " ومعلوم

أن مراده بالغرم الدين.

قوله تعالى: (وفي سبيل الله). روى ابن أبي ليلى عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تحل الصدقة لغني، إلا في سبيل الله أو ابن السبيل أو

رجل له جار مسكين تصدق عليه فأهدى له ".

واختلف الفقهاء في ذلك، فقال قائلون: " هي للمجاهدين الأغنياء منهم والفقراء "، وهو قول الشافعي، وقال الشافعي: " لا يعطى منها إلا الفقراء منهم ولا يعطى

الأغنياء من المجاهدين، فإن أعطوا ملكوها وأجزأ المعطي وإن لم يصرفه في سبيل الله، لأن شرطها تمليكها وقد حصل لمن هذه صفته فأجزأ " . وقد روي أن عمر تصدق بفرس

في سبيل الله فوجده يباع بعد ذلك، فأراد أن يشتريه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تعد في

صدقتك! " فلم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم المحمول على الفرس في سبيل الله من بيعها، وإن أعطى

حاجاً منقطعاً به أجزأ أيضاً. وقد روي عن ابن عمر أن رجلاً أوصى بماله في سبيل الله فقال ابن عمر: " إن الحج في سبيل الله فاجعله فيه " . وقال محمد بن الحسن في "

السير

الكبير " في رجل أوصى بثلث ماله في سبيل الله: " إنه يجوز أن يجعل في الحاج المنقطع

به "، وهذا يدل على أن قوله تعالى: (وفي سبيل الله) قد أريد به عند محمد الحاج المنقطع به. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " الحج والعمرة من سبيل الله ". وروي عن

أبي يوسف فيمن أوصى بثلث ماله في سبيل الله أنه لفقراء الغزاة. فإن قيل: فقد أجاز النبي صلى الله عليه وسلم لأغنياء الغزاة أخذ الصدقة بقوله: " لا تحل لغني إلا

في سبيل الله ". قيل له: قد يكون الرجل غنيا في أهله وبلده بدار يسكنها وأثاث يتأث به

في بيته وخدام يخدمه وفرس يركبه وله فضل مائتي درهم أو قيمتها، فلا تحل له الصدقة،

فإذا عزم على الخروج في سفر غزو احتاج من آلات السفر والسلاح والعدة إلى ما لم يكن محتاجا إليه في حال إقامته فينفق الفضل عن أثاثه وما يحتاج إليه في مصره على

السلاح والآلة والعدة، فتجوز له الصدقة. وجائز أن يكون الفضل عما يحتاج إليه دابة أو سلاحاً أو شيئاً من آلات السفر لا يحتاج إليه في المصر، فيمنع ذلك جواز إعطائه الصدقة

إذا كان ذلك يساوي مائتي درهم، وإن هو خرج للغزو فاحتاج إلى ذلك جاز أن يعطى من

الصدقة وهو غني في هذا الوجه، فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: الصدقة تحل للغازي الغني.

قوله تعالى: (وابن السبيل)، هو المسافر المنقطع به، يأخذ من الصدقة وإن كان له مال في بلده، وكذلك روي عن مجاهد وقتادة وأبي جعفر. وقال بعض المتأخرين: " هو من يعزم على السفر وليس له ما يتحمل به "، وهذا خطأ، لأن السبيل هو الطريق، فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن السبيل، ولا يصير كذلك بالعزيمة كما لا يكون مسافراً بالعزيمة، وقال تعالى: (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) [النساء: ٤٣]، قال ابن عباس: " هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم " فكذلك ابن السبيل هو المسافر. وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف فإنما يأخذها صدقة بالفقر، والمؤلفة قلوبهم، والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء ثم يعطي الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين، ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم. وإنما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم:

" أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم " فبين أن الصدقة مصروفة إلى

الفقراء، فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا بالفقر، وإن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانا لأسباب الفقر.

باب الفقير الذي يجوز أن يعطى من الصدقة

مطلب: في بيان حد الغني

قال أبو بكر رحمه الله: اختلف أهل العلم في المقدار الذي إذا ملكه الرجل دخل به في حد الغنى وخرج به من حد الفقير وحرمت عليه الصدقة، فقال قوم: " إذا كان عند أهله ما يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة بذلك، ومن كان عنده دون ذلك حلت له الصدقة "، واحتجوا بما رواه عبد الرحمن عن يزيد بن جابر قال: حدثني ربيعة بن يزيد عن أبي كبشة السلولي قال: حدثني سهل ابن الحنظلية قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: " من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم "، قلت: يا رسول الله

ما ظهر غنى؟ قال: " أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم ويعشيهم ".

وقال آخرون: " حتى يملك أربعين درهما أو عدلها من الذهب " واحتجوا بما

(١٦٥)

روى مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فسمعتة يقول لرجل: " من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافا "، والأوقية يومئذ أربعون درهما.

وقالت طائفة: " حتى يملك خمسين درهما أو عدلها من الذهب "، واحتجوا في ذلك بما روى الثوري عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن

ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاءت شيئا أو

كدوحا أو خدوشا في وجهه يوم القيامة "، قيل: يا رسول الله وما غناه؟ قال: " خمسون

درهما أو حسابها من الذهب ". وروى الحجاج عن الحسن بن سعد عن أبيه عن علي وعبد الله قالوا: " لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب ". وعن الشعبي قال: " لا يأخذ الصدقة من له خمسون درهما ولا نعطي منها خمسين درهما "

وقال آخرون: " حتى يملك مائتي درهم أو عدلها من غرض أو غيره فاضلا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم وأثاث وفرس "، وهو قول أصحابنا. والدليل على ذلك ما روى أبو بكر الحنفي قال: حدثنا عبد الله بن جعفر قال: حدثني أبي عن رجل من مزينة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " من سأل وله عدل خمس أواق سأل إلحافا ". ويدل عليه ما

روى الليث بن سعد قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد المقبري عن شريك بن عبد الله بن

أبي نمر أنه سمع أنس بن مالك يقول: إن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أله أمرك أن تأخذ هذه

الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال: " اللهم نعم ". وروى يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ إلى اليمن

قال له: " أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم ". وروى الأشعث عن ابن أبي جحيفة عن أبيه: " أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث ساعيا على الصدقة،

فأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائنا فيقسمها في فقرائنا ". فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الناس صنفين فقراء وأغنياء وأوجب أخذ الصدقة من صنف

الأغنياء وردها في الفقراء، لم تبق ههنا واسطة بينهما، ولما كان الغني هو الذي ملك مائتي درهم، وما دونها لم يكن مالكا غنيا، وجب أن يكون داخلا في الفقراء فيجوز له

أخذها، ولما اتفق الجميع على أن من كان له دون الغداء والعشاء تحل له الصدقة علمنا أنها ليست إباحتها موقوفة على الضرورة التي تحل معها الميتة، فوجب اعتبار ما يدخل به

في حد الغنى وهو أن يملك فضلا عما يحتاج إليه مما وصفنا مائتي درهم أو مثلها من عرض أو غيره، وأما ملك الأربعين درهما والخمسين درهما على ما روي في الأخبار التي قدمنا فإن هذه الأخبار واردة في كراهة المسألة لا في تحريمها، وقد تكره المسألة

لمن عنده ما يغنيه في الوقت لا سيما في أول ما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة مع كثرة فقراء المسلمين وقلة ذات أيديهم، فاستحب النبي صلى الله عليه وسلم لمن عنده ما يكفيه ترك المسألة ليأخذها من هو أولى منه ممن لا يجد شيئاً، وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم: " من استغنى أغناه الله ومن استعف أعفه الله ومن لا يسألنا أحب إلينا ممن يسألنا "، وقوله صلى الله عليه وسلم: " لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه ". وقد روي عن فاطمة بنت الحسين عن الحسين بن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " للسائل حق وإن جاء على فرس "، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإعطاء السائل مع ملكه للفرس، والفرس في أكثر الحال تساوي أكثر من أربعين درهماً أو خمسين درهماً. وقد روى يحيى بن آدم قال: حدثنا علي بن هاشم عن إبراهيم بن يزيد المكي عن الوليد بن عبيد الله عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لي أربعين درهماً أفمسين أنا؟ قال: " نعم ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا يعقوب بن يوسف المطوعي قال: حدثنا أبو موسى الهروي قال: حدثنا المعافى قال: حدثنا إبراهيم بن يزيد الجزري قال: حدثنا الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله عندي أربعون درهماً أمسين أنا؟ قال: " نعم "، فأباح له الصدقة مع ملكه لأربعين درهماً حين سماه مسكيناً، إذ كان الله قد جعل الصدقة للمساكين. وروى أبو يوسف عن غالب بن عبيد الله عن الحسن قال: " كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل أحدهم الصدقة وله من السلاح والكراع والعقار قيمة عشرة آلاف درهم ". وروى الأعمش عن إبراهيم قال: " كانوا لا يمنعون الزكاة من له البيت والخادم ". وروى شعبة عن قتادة عن الحسن قال: " من له مسكن وخادم أعطي من الزكاة ". وروى جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير قال: " يعطى من له دار وخادم وفرس وسلاح، يعطى من إذا لم يكن له ذلك الشيء واحتاج إليه ". وقد اختلف في ذلك من وجه آخر، فقال قائلون " من كان قويا مكتسباً لم تحل له الصدقة وإن لم يملك شيئاً "، واحتجوا بما روى أبو بكر بن عياش عن أبي حصين عن

سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي"، ورواه أبو بكر بن عياش أيضا عن أبي جعفر عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله. وروى سعد بن إبراهيم عن ریحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب"، وهذا عندنا على وجه الكراهة لا على جهة التحريم، على النحو الذي ذكرنا في كراهة المسألة. فإن قيل: قوله: " لا تحل الصدقة لغني" على وجه التحريم وامتناع جواز إعطائه الزكاة، كذلك القوي المكتسب. قيل له: يجوز أن يريد الغني الذي يستغني به عن

المسألة، وهو أن يكون له أقل من مائتي درهم، لا الغني الذي يجعله في حيز من يملك ما تجب في مثله الزكاة، إذ قد يجوز أن يسمى غنيا لاستغنائه بما يملكه عن المسألة، ولم

يرد به الغني الذي يتعلق بملك مثله وجوب الغنى، فكان قوله: " لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي " على وجه الكراهة للمسألة لمن كان في مثل حاله. وعلى أن حديث

أبي هريرة هذا في قوله: " لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي " مختلف في رفعه، فرواه أبو بكر بن عياش مرفوعا على ما قدمنا، ورواه أبو يوسف عن حصين عن أبي حازم

عن أبي هريرة من قوله غير مرفوع. وحديث عبد الله بن عمرو رواه شعبة والحسن بن صالح عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا عليه من قوله، وقال: " لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ". ورواه سفيان عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تحل الصدقة

لغني ولا لقوي مكتسب "، فاختلفوا في رفعه، وظاهر قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) عام في سائرهم، من قدر منهم على الكسب ومن لم يقدر، وكذلك

قوله تعالى: (في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) [الذاريات: ١٩] يقتضي وجوب الحق للسائل القوي المكتسب، إذ لم تفرق الآية بينه وبين غيره. ويدل أيضا قوله

تعالى: (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) [البقرة: ٢٧٣]، ولم يفرق بين القوي المكتسب وبين من لا يكتسب من

الضعفاء. فهذه الآيات كلها قاضية ببطلان قول القائل بأن الزكاة لا تعطى الفقير إذا كان قويا مكتسبا، ولا يجوز تخصيصها بخبر أبي هريرة و عبد الله بن عمرو اللذين ذكرنا لاختلافهم في رفعه واضطراب متنه، لأن بعضهم يقول: " قوي مكتسب " وبعضهم: " لذي مرة سوي ".

وقد رويت أخبار هي أشد استفاضة وأصح طرقا من هذين الحديثين معارضة لهما، منها حديث أنس وقيصة بن المخارق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الصدقة لا تحل إلا في

إحدى ثلاث " فذكر إحداهن: " فقر مدقع "، وقال: " أو رجل أصابته فاقة أو رجل أصابته

جائحة " ولم يشرط في شيء منها عدم القوة والعجز عن الاكتساب، ومنها حديث

سليمان

أنه حمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة، فقال لأصحابه: " كلوا! " ولم يأكل، ومعلوم ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أقوياء مكتسبين، ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم بها من كان منهم زمنا أو عاجزا عن الاكتساب. ومنها حديث عروة بن الزبير عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين من العرب حدثاه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه من الصدقة، فصعد فيهما البصر وصوبه فرأهما جلدتين فقال: " إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب "

فلما قال لهما: " إن شئتما أعطيتكما " ولو كان محرما ما أعطاهما مع ما ظهر له من جلدهما وقوتهما، وأخبر مع ذلك أنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب، فدل على أنه

أراد بذلك كراهة المسألة ومحبة النزاهة لمن كان معه ما يغنيه أو قدر على الكسب فيستغني به عنها.

وقد يطلق مثل هذا على وجه التغليظ لا على وجه تحقيق المعنى، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ليس بمؤمن من يبيت شعبانا وجاره جائع "، وقال: " لا دين لمن لا أمانة له "،

وقال: " ليس المسكين بالطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان " ولم يرد به نفي المسكنة عنه

رأسا حتى تحرم عليه الصدقة، وإنما أراد ليس حكمه كحكم الذي لا يسأل، وكذلك قوله: " ولا حق فيها لغني ولا لقوي مكتسب " على معنى أنه ليس حقه فيها كحق الزمن

العاجز عن الكسب، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في

فقرائكم " فعم سائر الفقراء الزمنى منهم والأصحاء. وأيضا قد كانت الصدقات والزكوات

تحمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيها فقراء الصحابة من المهاجرين والأنصار وأهل الصفة

وكانوا أقوياء مكتسبين، ولم يكن يخص بها الزمنى دون الأصحاء، وعلى هذا أمر الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا يخرجون صدقاتهم إلى الفقراء والأقوياء والضعفاء منهم

لا يعتبرون منها ذوي العاهات والزمانة دون الأقوياء الأصحاء، ولو كانت الصدقة محرمة

وغير جائزة على الأقوياء المكتسبين الفروض منها أو النوافل لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف

للكافة عليه لعموم الحاجة إليه فلما لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة على حظر دفع

الزكوات إلى الأقوياء من الفقراء والمتكسبين أن من أهل الحاجة لأنه لو كان منه توقيف

للكافة لورد النقل به مستفيضا، دل ذلك على جواز إعطائها الأقوياء المكتسبين من الفقراء كجواز إعطائها الزمنى والعاجزين عن الاكتساب.

باب ذوي القربى الذين تحرم عليهم الصدقة

قال أصحابنا: من تحرم عليهم الصدقة منهم آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب جميعا. وحكى الطحاوي عنهم: وولد عبد المطلب، ولم أجد ذلك عنهم رواية. والذي تحرم عليهم من ذلك الصدقات المفروضة، وأما التطوع فلا بأس به. وذكر الطحاوي أنه روي عن أبي حنيفة - وليس بالمشهور - أن فقراء بني هاشم يدخلون في آية الصدقات، ذكره في أحكام القرآن، قال:

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يدخلون.
قال أبو بكر: المشهور عن أصحابنا جميعا من قدمنا ذكره من آل عباس وآل علي

وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب، وأن تحريم الصدقة عليهم خاص في المفروض منه دون التطوع. وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن الزكاة من بني

هاشم

تحل لبني هاشم ولا يحل ذلك من غيرهم لهم. وقال مالك: " لا تحل الزكاة لآل

محمد

والتطوع يحل ". وقال الثوري: " لا تحل الصدقة لبني هاشم " ولم يذكر فرقا بين النفل والفضل. وقال الشافعي: " تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني عبد المطلب، ويجوز صدقة التطوع على كل أحد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان لا يأخذها ".

والدليل على أن الصدقة المفروضة محرمة على بني هاشم حديث ابن عباس قال: " ما خصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس إلا بثلاث: إسباغ الوضوء وأن لا نأكل الصدقة

وأن لا ننزي الحمير على الخيل ". وروى أن الحسن بن علي أخذ ثمرة من الصدقة فجعلها في فيه، فأخرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: " إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ".

وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا نصر بن علي قال: حدثنا أبي عن

خالد بن قيس عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وجد ثمرة فقال: " لولا إني أخاف أن تكون

صدقة لأكلتها ". وروى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: " في الإبل السائمة

من كل أربعين ابنة لبون من أعطها مؤتجرا فله أجرها ومن منعها فإننا آخذوها وشرط ماله،

لا يحل لآل محمد منها شيء ". وروى من وجوه كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة لا تحل

لآل محمد إنما هي أوساخ الناس ". فثبت بهذه الأخبار تحريم الصدقات المفروضات عليهم.

فإن قيل: روى شريك عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قدم عير المدينة، فاشترى منها النبي صلى الله عليه وسلم متاعا فباعه بربح أواق فضة، فتصدق بها على أرامل بني

عبد المطلب ثم قال: " لا أعود أن أشتري بعدها شيئا وليس ثمنه عندي "، فقد تصدق على

هؤلاء وهن هاشميات. قيل له: ليس في الخبر أنهن كن هاشميات، وجائز أن لا يكن

هاشميات بل زوجات بني عبد المطلب من غير بني عبد المطلب، بل عربيات من غيرهم، وكن أزواجا لبني عبد المطلب فماتوا عنهن. وأيضا فإن ذلك كان صدقة تطوع، وجائز أن يتصدق عليهم بصدقة التطوع. وأيضا فإن حديث عكرمة الذي ذكرناه أولى، لأن حديث ابن عباس أخبر فيه بحكمه فيهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالحاضر متأخر للإباحة، فهذا أولى، وأما بنوا المطلب فليسوا من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لأن قرابتهم منه كقرابة بني أمية، ولا خلاف أن بني أمية ليسوا من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك بنوا المطلب. فإن قيل: لما أعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس سهم ذوي القربى كما أعطى بني هاشم ولم يعط بني أمية دل ذلك على أنهم بمنزلة بني هاشم في تحريم الصدقة. قيل له: إن

النبي صلى الله عليه وسلم لم يعطهم للقراية فحسب، لأنه لما قال عثمان بن عفان وجبير بن مطعم:
يا رسول الله أما بنو هاشم فلا ننكر فضلهم لقربهم منك وأما بنو المطلب فنحن وهم
في
النسب شيء واحد فأعطيتمهم ولم تعطنا! فقال صلى الله عليه وسلم: " إن بني المطلب
لم تفارقني في
جاهلية ولا إسلام "، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يعطهم بالقراية فحسب بل
بالنصرة والقراية،
ولو كانت إجابتهم إياه ونصرتهم له في الجاهلية والإسلام أصلا لتحريم الصدقة لوجب
أن

يخرج منها آل أبي لهب وبعض آل الحارث بن عبد المطلب من أهل بيته لأنهم لم
يجيبوه، وينبغي أن لا تحرم على من ولد في الإسلام من بني أمية لأنهم لم يخالفوه،
وهذا ساقط. وأيضا فإن سهم الخمس إنما يستحقه خاص منهم وهو موكل إلى
اجتهاد

الإمام ورأيه، ولم يثبت خصوص تحريم الصدقة في بعض آل النبي صلى الله عليه
وسلم. وأيضا فليس

استحقاق سهم من الخمس أصلا لتحريم الصدقة، لأن اليتامى والمساكين وابن السبيل
يستحقون سهمًا من الخمس ولم تحرم عليهم الصدقة، فدل على أن استحقاق سهم من
الخمس ليس بأصل في تحريم الصدقة.

واختلف في الصدقة على موالي بني هاشم وهل أريدوا بآية الصدقة، فقال أصحابنا
والثوري: " مواليتهم بمنزلتهم في تحريم الصدقات المفروضات عليهم "، وقال مالك بن
أنس: " لا بأس بأن يعطي مواليتهم ". والذي يدل على القول الأول حديث ابن عباس أن
النبي صلى الله عليه وسلم استعمل أرقم بن أرقم الزهري على الصدقة، فاستتبع أبا رافع،
فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة حرام على محمد وآل محمد وإن مولى
القوم من أنفسهم ".

وروي عن عطاء بن السائب عن أم كلثوم بنت علي عن مولى لهم يقال له هرمز أو
كيسان، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: " يا أبا فلان إنا أهل بيت لا نأكل
الصدقة وإن مولى

القوم من أنفسهم فلا تأكل الصدقة ". وأيضا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "
الولاء لحمة كلحمة

النسب " وكانت الصدقة محرمة على من قرب نسبه من النبي صلى الله عليه وسلم وهم
بنو هاشم، ووجب

أن يكون مواليهم بمثابتهم، إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعله لحمة كالنسب. واختلف في جواز أخذ بني هاشم للعمالة من الصدقة إذا عملوا عليها، فقال أبو يوسف ومحمد من غير خلاف ذكراه عن أبي حنيفة: " لا يجوز أن يعمل على الصدقة أحد

من بني هاشم ولا يأخذ عمالته منها "، قال محمد: " وإنما يصنع ما كان يأخذه علي

بن
أبي طالب رضي الله عنه في خروجه إلى اليمن على أنه كان يأخذ من غير الصدقة ".
قال

أبو بكر: يعني بقوله: " لا يعمل على الصدقة " على معنى أنه يعملها ليأخذ عمالتها،
فأما

إذا عمل عليها متبرعا على أن لا يأخذ شيئا فهذا لا خلاف بين أهل العلم في جوازه.
وقال آخرون: " لا بأس بالعمالة لهم من الصدقة ". والدليل على صحة القول الأول ما

حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا

معمر

قال: سمعت أبي يحدث عن جيش عن عكرمة عن ابن عباس قال: بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انطلقا إلى عمكما لعله يستعملكما على الصدقة،

فجاءا فحدثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم بحاجتهما، فقال لهما نبي الله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء لأنها غسالة الأيدي، إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكما أو يكفيكما "

وروي عن علي أنه قال للعباس: سل النبي صلى الله عليه وسلم أن يستعملك على الصدقة، فسأله فقال:

" ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب الناس ". وروى أن الفضل بن العباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث سألا النبي صلى الله عليه وسلم أن يستعملهما على الصدقة ليصيبا

منها، فقال: " إن الصدقة لا تحل لآل محمد " فمنعهما أخذ العمالة ومنع أبا رافع ذلك أيضا وقال: " مولى القوم منهم ". واحتج المبيحون لذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليا إلى اليمن على الصدقة، وراه جابر

وأبو سعيد جميعا. ومعلوم أنه قد كانت ولايته على الصدقات وغيرها، ولا حجة في هذا

لهم، لأنه لم يذكر أن عليا أخذ عمالته منها، وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: (خذ من

أموالهم صدقة) ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يأخذ من الصدقة عمالة، وقد كان علي بن أبي

طالب حين خرج إلى اليمن فولي القضاء والحرب بها، فجائز أن يكون أخذ رزقه من مال

الفئ لا من جهة الصدقة.

فإن قيل: فقد يجوز أن يأخذ الغني عمالته منها وإن لم تحل له الصدقة فكذلك بنو هاشم. قيل له: لأن الغني من أهل هذه الصدقة لو افتقر أخذ منها والهاشمي لا يأخذ منها

بحال.

فإن قيل: إن العامل لا يأخذ عمالته صدقة وإنما يأخذها أجره لعمله كما روي أن بريرة كانت تهدي للنبي صلى الله عليه وسلم مما يتصدق به عليها ويقول صلى الله

عليه وسلم: " هي لها صدقة ولنا هدية ".
قيل له: الفصل بينهما أن الصدقة كانت تحصل في ملك بريرة ثم تهديها للنبي صلى الله عليه وسلم، فكان بين ملك المتصدق وبين ملك النبي صلى الله عليه وسلم واسطة ملك آخر، وليس بين ملك المأخوذ منه وبين ملك العامل واسطة لأنها لا تحصل في ملك الفقراء حتى يأخذها العامل.
باب من لا يجوز أن يعطى من الزكاة من الفقراء
قال الله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) فاقضى ظاهره جواز إعطائها لمن شمله الاسم منهم قريبا كان أو بعيدا لولا قيام الدلالة على منع إعطاء بعض الأقرباء.
وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أصحابنا جميعا: " لا يعطى منها والد وإن علا

ولا ولدا وإن سفل ولا امرأة". وقال مالك والثوري والحسن بن صالح: " لا يعطى من تلزمه نفقته". وقال ابن شبرمة: " لا يعطى من الزكاة قرابته الذين يرثونه وإنما يعطى من لا يرثه وليس في عياله". وقال الأوزاعي: " لا يتخطى بزكاة ماله فقراء أقاربه إذا لم يكونوا من عياله ويتصدق على مواليه من غير زكاة لماله". وقال الليث: " لا يعطى الصدقة الواجبة من يعول". وقال المزني عن الشافعي في مختصره: " ويعطى الرجل من الزكاة من لا تلزمه نفقته من قرابته، وهم من عدا الولد والوالد والزوجة إذا كانوا أهل حاجة فهم أحق بها من غيرهم وإن كان ينفق عليهم تطوعاً".

قال أبو بكر: فحصل من اتفاقهم أن الولد والوالد والزوجة لا يعطون من الزكاة، ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: " أنت ومالك لأبيك"، وقال: " إن أطيب ما أكل الرجل من

كسبه وإن ولده من كسبه"، فإذا كان مال الرجل مضافاً إلى أبيه وموصوفاً بأنه من كسبه

فهو متى أعطى ابنه فكأنه باق في ملكه لأن ملك ابنه منسوب إليه فلم تحصل صدقة صحيحة، وإذا صح ذلك في الابن فالأب مثله إذ كل واحد منهما منسوب إلى الآخر من

طريق الولادة، وأيضاً قد ثبت عندنا بطلان شهادة كل واحد منهما لصاحبه، فلما جعل كل

واحد منهما فيما يحصله بشهادته لصاحبه كأنه يحصله لنفسه وجب أن يكون إعطاؤه إياه

الزكاة كتبقيته في ملكه، وقد أخذ عليه في الزكاة إخراجها إلى ملك الفقير إخراجاً صحيحاً، ومتى أخرجها إلى من لا تجوز له شهادته فلم ينقطع حقه عنه وهو بمنزلة ما هو

باق في ملكه فلذلك لم يجزه، ولهذه العلة لم يجز أن يعطي زوجته منها، وأما اعتبار النفقة فلا معنى له، لأن النفقة حق يلزمه، وليست بأكد من الديون التي ثبتت لبعضهم على بعض، فلا يمنع ثبوتها من جواز دفع الزكاة إليه. وعموم الآية يقتضي جواز دفعها إليه باسم الفقر، ولم تقم الدلالة على تخصيصه، فلم يجز إخراجها لأجل النفقة من عمومها، وأيضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم: " خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول"،

وذلك عموم في جواز دفع سائر الصدقات إلى من يعول، وخرج الولد والوالد والزوجان بدلالة.

فإن قيل: إنما لم يجز إعطاء الوالد والولد لأنه تلزمه نفقته. قيل له: هذا غلط، لأنه لو كان الولد والوالد مستغنيين بقدر الكفاف ولم تكن على صاحب المال نفقتهما

لما
جاز أن يعطيها من الزكاة، لأنهما ممنوعان منها مع لزوم النفقة وسقوطها، فدل على
أن
المانع من دفعها إليهما أن كل واحد منهما منسوب إلى الآخر بالولادة وأن واحدا
منهما
لا تجوز شهادته للآخر، وكل واحد من المعنيين علة في منع دفع الزكاة.
واختلفوا في إعطاء المرأة زوجها من زكاة المال، قال أبو حنيفة ومالك:

" لا تعطيه "، وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والشافعي: " تعطيه " والحجة للقول الأول

أنه قد ثبت أن شهادة كل واحد من الزوجين لصاحبه غير جائزة، فوجب أن لا يعطي واحد منهما صاحبه من زكاته لوجود العلة المانعة من دفعها في كل واحد منهما. واحتج المجيزون لدفع زكاتها إليه بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود حين سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصدقة على زوجها عبد الله وعلى أيتام لأخيها في حجرها، فقال:

" لك أجران أجر الصدقة وأجر القرابة ". قيل له: كانت صدقة تطوع، وألفاظ الحديث تدل

عليه، وذلك لأنه ذكر فيه أنها قالت لما حث النبي صلى الله عليه وسلم النساء على الصدقة وقال:

" تصدقن ولو بحليكن ": جمعت حليا لي وأردت أن أتصدق، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا يدل على أنها كانت صدقة تطوع.

فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا ابن ناجية قال: حدثنا أحمد بن حاتم قال: حدثنا علي بن ثابت قال: حدثني يحيى بن أبي أنيسة الجزري عن حماد بن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، أن زينب الثقفية امرأة عبد الله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن لي طوقا فيه عشرون مثقالا أفأؤدي زكاته؟ قال: " نعم نصف

مثقال "، قالت: فإن في حجري بني أخ لي أيتاما أفأجعله أو أضعه فيهم؟ قال: " نعم "، فبين في هذا الحديث أنها كانت من زكاتها. قيل له: ليس في هذا الحديث ذكر إعطاء الزوج وإنما ذكر فيه إعطاء بني أخيها ونحن نجيز ذلك، وجائز أن تكون سألته عن صدقة

التطوع على زوجها وبني أخيها فأجازها وسألته في وقت آخر عن زكاة الحلي ودفعها إلى

بني أخيها فأجازها، ونحن نجيز دفع الزكاة إلى بني الأخ. واختلف في إعطاء الذمي من الزكاة، فقال أصحابنا ومالك والثوري وابن شبرمة والشافعي: " لا يعطى الذمي من الزكاة ". وقال عبيد الله بن الحسن: " إذا لم يجد مسلما

أعطى الذمي " فقيل له: فإنه ليس بالمكان الذي هو به مسلم وفي موضع آخر مسلم، فكأنه ذهب إلى إعطائها للذمي الذي هو بين ظهرائهم. والحجة للقول الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم " فاقتضى ذلك أن

يكون كل صدقة أخذها إلى الإمام مقصورة على فقراء المسلمين ولا يجوز إعطاؤها الكفار، ولما اتفقوا على أنه إذا كان هناك مسلمون لم يعط الكفار ثبت أن الكفار لا حظ

لهم في الزكاة، إذ لو جاز إعطاؤها إياهم بحال لجاز في كل حال لوجود الفقر كسائر فقراء المسلمين.

واختلفوا في دفع الزكاة إلى رجل واحد، فقال أصحابنا: "يجوز أن يعطي جميع زكاته مسكينا واحدا". وقال مالك: "لا بأس أن يعطي الرجل زكاة الفطر عن نفسه وعياله

مسكيننا واحدا". وقال المزني عن الشافعي: " وأقل ما يعطي أهل السهم من سهام الزكاة

ثلاثة فإن أعطى اثنين وهو يجد الثالث ضمن ثلث سهم". قال أبو بكر: قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء) اسم للجنس في المدفوع والمدفوع إليهم، وأسماء الأجناس إذا أطلقت فإنها تتناول المسميات بإيجاب الحكم فيها على أحد معنيين: إما الكل وإما أدناه، ولا تختص بعدد دون عدد لا بدلالة، إذ ليس فيها ذكر العدد، ألا ترى إلى قوله تعالى: (والسارق والسارقة) [المائدة: ٣٨] وقوله: (الزانية والزاني) [النور: ٢] وقوله: (وخلق الانسان ضعيفا) [النساء: ٢٨] ونحوها من أسماء الأجناس أنها تتناول كل واحد من آحادها على حياله لا على طريق الجمع؟ ولذلك قال أصحابنا فيمن قال: إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد، أنه على الواحد منهم، ولو قال: إن شربت الماء أو

أكلت الطعام، كان على الجزء منها لا على استيعاب جميع ما تحته، وقالوا: لو أراد يمينه استيعاب الجنس كان مصدقا ولم يحث أبدا، إذ كان مقتضى اللفظ أحد معنيين إما

استيعاب الجميع أو أدنى ما يقع عليه الاسم منه وليس للجميع حظ في ذلك، فلا معنى لاعتبار العدد فيه. وإذا ثبت ما وصفنا واتفق الجميع على أنه لم يرد بأية الصدقات استيعاب الجنس كله حتى لا يحرم واحد منهم، سقط اعتبار العدد فيه، فبطل قول من اعتبر ثلاثة منهم. وأيضا لما لم يكن ذلك حقا لإنسان بعينه وإنما هو حق الله تعالى يصرف في هذا الوجه وجب أن لا يختلف حكم الواحد والجماعة في جواز الإعطاء، ولأنه لو وجب اعتبار العدد لم يكن بعض الأعداد أولى بالاعتبار من بعض، إذ لا يختص

الاسم بعدد دون عدد. وأيضا لما وجب اعتبار العدد وقد علمنا تعذر استيفائه لأنهم لا يحصون دل على سقوط اعتباره، إذ كان في اعتباره ما يؤديه إلى إسقاطه. وقد اختلف

أبو يوسف ومحمد فيمن أوصى بثلث ماله للفقراء، فقال أبو يوسف: " يجزيه وضعه في فقير واحد"، وقال محمد: " لا يجزي إلا في اثنين فصاعدا"، شبهه أبو يوسف بالصدقات وهو أقيس.

واختلف في موضع أداء الزكاة، فقال أصحابنا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: " تقسم صدقة كل بلد في فقرائه ولا يخرجها إلى غيره، وإن أخرجها إلى غيره فأعطاهم الفقراء جاز ويكره". وروى علي الرازي عن أبي سليمان عن ابن المبارك عن أبي حنيفة

قال: " لا بأس بأن يبعث الزكاة من بلد إلى بلد آخر إلى ذي قرابته"، قال أبو سليمان:

فحدثت به محمد بن الحسن فقال: هذا حسن، وليس لنا في هذا سماع عن أبي
حنيفة،
قال أبو سليمان: فكتبه محمد بن الحسن عن ابن المبارك عن أبي حنيفة. وذكر
الطحاوي
عن ابن أبي عمير قال: أخبرنا أصحابنا عن محمد بن الحسن عن أبي سليمان عن

عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة قال: " لا يخرج الرجل زكاته من مدينة إلى مدينة إلا لذي قرابته ". وقال أبو حنيفة في زكاة الفطر: " يؤديها حيث هو وعن أولاده الصغار حيث هم وزكاة المال حيث المال ". وقال مالك: " لا تنقل صدقة المال من بلد إلى بلد إلا أن تفضل فتنتقل إلى أقرب البلدان إليهم " قال: " ولو أن رجلا من أهل مصر حلت زكاته عليه وماله بمصر وهو بالمدينة فإنه يقسم زكاته بالمدينة ويؤدي صدقة الفطر حيث هو ". وقال الثوري: " لا تنقل من بلد إلى بلد إلا أن لا يجد من يعطيه ". وكره الحسن بن صالح نقلها من بلد إلى بلد. قال الليث فيمن وجبت عليه زكاة ماله وهو ببلد غير بلده: " إنه إن كانت رجعتة إلى بلده قريبة فإنه يؤخر ذلك حتى يقدم بلده فيخرجها، ولو أداها حيث هو رجوت أن تجزي، وإن كانت غيبته طويلة وأراد المقام بها فإنه يؤدي زكاته حيث هو "

وقال الشافعي: " إن أخرجها إلى غير بلده لم يبين لي أن عليه الإعادة ". قال أبو بكر: ظاهر قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) يقتضي جواز إعطائها في غير البلد الذي فيه المال وفي أي موضع شاء، ولذلك قال أصحابنا: أي موضع أدى فيه أجزاءه، " ويدل عليه أنا لم نر في الأصول صدقة مخصوصة بموضع حتى لا يجوز أداؤها في غيره، ألا ترى أن كفارات الأيمان والندور وسائر الصدقات لا يختص جوازها بأدائها في مكان دون غيره؟ وروي عن طاوس أن معاذًا قال لأهل اليمن: " ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم في الصدقة مكان الذرة والشعير فإنه أيسر عليكم وخير لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار "، فهذا يدل على أنه كان ينقلها من اليمن إلى المدينة، وذلك لأن أهل المدينة كانوا أحوج إليها من أهل اليمن. وروى عدي بن حاتم أنه نقل صدقة طي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلادهم بالبعد من المدينة، ونقل أيضا عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر صدقات قومهما إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه

من بلاد طي وبلاد بني تميم فاستعان بها على قتال أهل الردة وإنما كرهوا نقلها إلى بلد غيره إذا تساوى أهل البلدين في الحاجة، لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى

اليمن: " أعلمهم أن الله قد فرض عليهم حقا في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم "، وذلك يقتضي ردها في فقراء الأخوذيين منهم.
وإنما قال أبو حنيفة إنه يجوز له نقلها إلى ذي قرابته في بلد آخر لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا أبو سلمة قال: حدثنا حماد بن سلمة عن أيوب وهشام وحبیب عن محمد بن سيرين عن سلمان بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " صدقة الرجل على قرابته صدقة وصلة ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا موسى بن زكريا قال: حدثنا أحمد بن منصور قال: حدثنا عثمان بن صالح: حدثنا ابن

لهيعة عن عطاء عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصدقة، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الصدقة على ذي القرابة تضاعف مرتين ". وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث

زينب امرأة عبد الله حين سألته عن صدقتها على عبد الله وأيتام بني أخ لها في حجرها، فقال: " لك أجران أجر الصدقة وأجر القرابة ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا علي بن الحسين بن يزيد الصدائي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا ابن نمير عن حجاج عن الزهري عن أيوب بن بشير عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال: " على ذي الرحم الكاشح ". فثبت بهذه الأخبار أن الصدقة على ذي الرحم

المحرم وإن بعدت داره أفضل منها على الأجنبي، فلذلك قال: " يجوز نقلها إلى بلد آخر

إذا أعطها ذا قرابته ". وإنما قال أصحابنا في صدقة الفطر: " إنه يؤديها عن نفسه حيث هو

وعن رفيقه وولده حيث هم " لأنها مؤداة عنهم، فكما تؤدي زكاة المال حيث المال كذلك

تؤدي صدقة الفطر حيث المؤدى عنه.

فيما يعطى مسكين واحد من الزكاة

كان أبو حنيفة يكره أن يعطى انسان من الزكاة مائتي درهم وإن أعطيته أجزاء، ولا بأس بأن تعطيه أقل من مائتي درهم، قال: " وأن يغني بها إنسانا أحب إلي ".

وروى

هشام عن أبي يوسف في رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين: " أنه

يقبل واحدا ويرد واحدا "، فقد أجاز له أن يقبل تمام المائتين وكره أن يقبل ما فوقها، وأما مالك بن أنس فإنه يرد الأمر فيه إلى الاجتهاد من غير توقيف، وقول ابن شبرمة فيه كقول أبي حنيفة. وقال الثوري: " لا يعطى من الزكاة أكثر من خمسين درهما إلا أن يكون

غارما "، وهو قول الحسن بن صالح. وقال الليث: " يعطى مقدار ما يتناع به خادما إذا كان ذا عيال والزكاة كثيرة ". ولم يحد الشافعي شيئا واعتبر ما يرفع الحاجة.

قال أبو بكر: قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) ليس فيه تحديد مقدار ما يعطى كل واحد منهم، وقد علمنا أنه لم يرد به تفريقها على الفقراء على عدد الرؤوس لامتناع ذلك وتعذره، فثبت أن المراد دفعها إلى بعض أي بعض كان وأقلهم واحد، ومعلوم أن كل واحد من أرباب الأموال مخاطب بذلك فاقتضى ذلك جواز دفع

كل واحد منهم جميع صدقته إلى فقير واحد قل المدفوع أو كثر، فوجب بظاهر الآية جواز دفع المال الكثير من الزكاة إلى واحد من الفقراء من غير تحديد لمقداره. وأيضاً فإن الدفع والتمليك يصادفانه وهو فقير، فلا فرق بين دفع القليل والكثير لحصول التملك في الحالتين للفقير، وإنما كره أبو حنيفة أن يعطي إنساناً مائتي درهم لأن المائتين هي

النصاب الكامل فيكون غنيا مع تمام ملك الصدقة، ومعلوم أن الله تعالى إنما أمر بدفع الزكوات إلى الفقراء لينتفعوا بها ويتملكوها، فلا يحصل له التمكين من الانتفاع إلا وهو

غني، فكره من أجل ذلك دفع نصاب كامل، ومتى دفع إليه أقل من النصاب فإنه يملكه ويحصل له الانتفاع بها وهو فقير فلم يكرهه، إذ القليل والكثير سواء في هذا الوجه إذا لم

يصر غنيا، فالنصاب عند وقوع التمليك والتمكين من الانتفاع. وأما قول أبي حنيفة: " وأن يغني بها انسان أحب إلي " فإنه لم يرد به الغنى الذي تجب عليه به الزكاة وإنما أراد

أن يعطيه ما يستغنى به عن المسألة ويكف به وجهه ويتصرف به في ضرب من المعاش. واختلف فيمن أعطى زكاته رجلا ظاهره الفقر فأعطاه على ذلك ثم تبين أنه غني، فقال أبو حنيفة ومحمد: " يجزيه، وكذلك إن دفعها إلى ابنه أو إلى ذمي وهو لا يعلم ثم

علم أنه يجزيه ". وقال أبو يوسف: " لا يجزيه ". وذهب أبو حنيفة في ذلك إلى ما روي في

حديث معن بن يزيد أن أباه أخرج صدقة فدفعها إليه ليلا وهو لا يعرفه، فلما أصبح وقف

عليه فقال: ما إياك أردت، واختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: " لك ما نويت يا يزيد " وقال

لمعن: " لك ما أخذت "، ولم يسأله أنويتها من الزكاة أو غيرها بل قال: " لك ما نويت "،

فدل على جوازها إن نواها زكاة. وأيضا فإن الصدقة على هؤلاء قد تكون صدقة صحيحة

من وجه في غير حال الضرورة، وهو أن يتصدق عليهم صدقة التطوع فأشبهت من هذا الوجه الصلاة إلى الكعبة إذا أداها باجتهاد صحيح ثم تبين أنه أخطأها كانت صلاته ماضية، إذ كانت الصلاة إلى غير جهة الكعبة قد تكون صلاة صحيحة من غير ضرورة وهو المصلي تطوعا على الراحلة، فكان إعطاء الزكاة باجتهاد مشبها لأداء الصلاة باجتهاد

على النحو الذي ذكرنا.

فإن قيل: إنما يشبه مسألة الزكاة من توضأ بماء يظنه طاهرا ثم علم أنه كان نجسا فلا تجزيه صلاته لأنه صار من اجتهاد إلى يقين، كذلك مؤدي الزكاة إلى غني أو ابنه أو

ذمي إذا علم فقد صار من اجتهاد إلى يقين، فبطل حكم اجتهاده ووجب عليه الإعادة.

قيل له: ليس كذلك، لأن الوضوء بالماء النجس لا يكون طهارة بحال فلم يكن للاجتهاد

تأثير في جوازه وترك القبلة جائز في أحوال، فمسألتنا بما ذكرناه أشبه. فإن قيل: الصلاة قد تجوز في الثوب النجس في حال ومع ذلك فلو أداها باجتهاد منه في طهارة الثوب ثم تبين النجاسة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة، ولم يكن جواز

الصلاة في الثوب النجس بحال موجبا لجواز أداءها بالاجتهاد متى صار إلى يقين النجاسة. قيل له: أغفلت معنى اعتلالنا، لأننا قلنا إن ترك القبلة جائز من غير ضرورة كجواز إعطاء هؤلاء من صدقة التطوع من غير ضرورة فكانا متساويين من هذا الوجه،
ألا

ترى أنه لا ضرورة بالمصلي على الراحلة في فعل التطوع كما لا ضرورة بالمتصدق صدقة

التطوع على ما ذكرنا؟ فلما استويا من هذا الوجه اشتبها في الحكم، وأما الصلاة في الثوب النجس فغير جائزة إلا في حال الضرورة ويستوي فيه حكم مصلي الفرض أو متنفل، فلذلك اختلفا.

باب دفع الصدقات إلى صنف واحد

قال الله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية. فروى أبو داود الطيالسي قال: حدثنا أشعث بن سعيد عن عطاء بن سعيد بن جبير عن علي وابن عباس قالوا: " إذا أعطى الرجل الصدقة صنفا واحدا من الأصناف الثمانية أجزاءه "، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافة، فصار إجماعا من السلف لا يسع أحدا خلافة لظهوره واستفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم. وروى الثوري عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن معاذ بن جبل: " أنه كان يأخذ من أهل اليمن

العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس "، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس. وقال الشافعي: " تقسم على ثمانية أصناف إلا أن يفقد صنف فتقسم في الباقي لا يجزي غيره "، وهذا قول مخالف لقول من قدمنا ذكره من السلف ومخالف للآثار والسنن وظاهر الكتاب، قال الله تعالى: (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) [البقرة: ٢٧١] وذلك عموم في جميع الصدقات لأنه اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه، فاقتضت الآية دفع جميع الصدقات إلى صنف واحد من المذكورين وهم الفقراء، فدل على أن مراد الله تعالى في ذكر الأصناف إنما هو بيان أسباب سنة الفقر لا قسمتها على ثمانية. ويدل عليه أيضا قوله

تعالى: (في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) [المعارج: ٢٤ و ٢٥] وذلك يقتضي جواز إعطاء الصدقة هذين دون غيرهما، وذلك ينفي وجوب قسمتها على ثمانية.

وأیضا فإن قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء) عموم في سائر الصدقات وما يحصل منها في كل زمان، وقوله تعالى: (للفقراء) إلى آخره عموم أيضا في سائر المذكورين من الموجودين ومن يحدث منهم، ومعلوم أنه لم يرد قسمة كل ما يحصل من الصدقة في

الموجودين ومن يحدث منهم لاستحالة إمكان ذلك إلى أن تقوم الساعة، فوجب أن يجزي إعطاء صدقة عام واحد لصنف واحد وإعطاء صدقة عام ثان لصنف آخر ثم كذلك

صدقة كل عام لصنف من الأصناف على ما يرى الإمام قسمته، فثبت بذلك أن صدقة
عام
واحد أو رجل واحد غير مقسومة على ثمانية. وأيضا لا خلاف أن الفقراء لا
يستحقونها

بالشركة وأنه جائز أن يحرم البعض منهم ويعطى البعض، فثبت أن المقصد صرفها في بعض المذكورين، فوجب أن يجوز إعطاؤها بعض الأصناف كما جاز إعطاؤها بعض الفقراء، لأن ذلك لو كان حقا لهم جميعا لما جاز حرمان البعض وإعطاء البعض. قال أبو

بكر: ويدل عليه ما روي في حديث سلمة بن صخر حين ظاهر من امرأته ولم يجد ما يطعم، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينطلق إلى صاحب صدقة بني زريق ليدفع إليه صدقاتهم، فأجاز

النبي صلى الله عليه وسلم دفع صدقاتهم إلى سلمة، وإنما هو من صنف واحد. وفي حديث عبيد الله بن

عدي بن الخيار في الرجلين اللذين سألا النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقة، فرأهما جلدتين فقال: " إن

شئتما أعطيتكما " ولم يسألهما من أي الأصناف هما ليحسبهما من الصنف. ويدل على أنها مستحقة بالفقر قوله صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردتها في فقرائكم "

وقال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: " أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم "، فأخبر أن المعنى الذي به يستحق جميع الأصناف

هو الفقر، لأنه عم جميع الصدقة وأخبر أنها مصروفة إلى الفقراء، وهذا اللفظ مع ما تضمن من الدلالة يدل على أن المعنى المستحق به الصدقة هو الفقر، وأن عمومه يقتضي

جواز دفع جميع الصدقات إلى الفقراء حتى لا يعطى غيرهم، بل ظاهر اللفظ يقتضي إيجاب ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: " أمرت "

فإن قيل: العامل يستحقه لا بالفقر. قيل له: لم يكونوا يأخذونها صدقة وإنما تحصل الصدقة للفقراء ثم يأخذها العامل عوضا من عمله لا صدقة، كفقير تصدق عليه فأعطاها عوضا عن عمل عمل له، وكما كان يتصدق على بريرة فتهديه للنبي صلى الله عليه وسلم هدية للنبي وصدقة لبريرة.

فإن قيل: فإن المؤلفه قلوبهم قد كانوا يأخذونها صدقة لا بالفقر. قيل له: لم يكونوا يأخذونها صدقة وإنما كانت تحصل صدقة للفقراء فيدفع بعضها إلى المؤلفه قلوبهم لدفع أذيتهم عن فقراء المسلمين وليسلموا فيكونوا قوة لهم، فلم يكونوا يأخذونها

صدقة بل كانت تحصل صدقة فتصرف في مصالح المسلمين، إذ كان مال الفقراء جائزا صرفه في بعض مصالحهم إذ كان الإمام يلي عليهم ويتصرف في مصالحهم. فأما ذكر

الأصناف فإنما جاء به لبيان أسباب الفقر على ما بينا، والدليل عليه أن الغارم وابن
السبيل
والغازي لا يستحقونها إلا بالحاجة والفقر دون غيرهما، فدل على أن المعنى الذي به
يستحقونها هو الفقر.
فإن قيل: روى عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد بن نعيم أنه سمع زياد بن
الحارث الصدائي يقول: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم، فقلت أعطني
من صدقاتهم!

ففعل وكتب لي بذلك كتابا، فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" إن الله عز وجل لم يرض بحكم نبي ولا غيره حتى حكم فيها من السماء فجزأها ثمانية

أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك منها ". قيل له: هذا يدل على صحة ما قلنا، لأنه قال: " إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك " فبان أنها مستحقة لمن كان من أهل هذه

الأجزاء، وذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب للصدائي بشيء من صدقة قومه ولم يسأله من أي

الأصناف هو، فدل ذلك على أن قوله: " إن الله تعالى جزأها ثمانية أجزاء " معناه ليوضع

في كل جزء منها جميعها إن رأى ذلك الإمام ولا يخرجها عن جميعهم. وأيضا فليس تخلو الصدقة من أن تكون مستحقة بالاسم أو بالحاجة أو بهما جميعا، وفسد أن يقال هي مستحقة بمجرد الاسم لوجهين، أحدهما: أنه يوجب أن يستحقها كل غارم وكل ابن

سبيل وإن كان غنيا، وهذا باطل. والوجه الثاني: أنه كان يجب أن يكون لو اجتمع له الفقر وابن السبيل أن يستحق سهمين، فلما بطل هذان الوجهان صح أنها مستحقة بالحاجة.

فإن قيل: قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية، يقتضي إيجاب الشركة، فلا يجوز اخراج صنف منها، كما لو أوصى بثلث ماله لزيد وعمرو وخالد لم يحرم واحد منهم. قيل له: هذا مقتضى اللفظ في جميع الصدقات، وكذلك نقول، فيعطى صدقة العام صنفا واحدا ويعطى صدقة عام آخر صنفا آخر على قدر اجتهاد الإمام

ومجرى المصلحة فيه، وإنما الخلاف بيننا وبينكم في صدقة واحدة هل يستحقها الأصناف كلها، وليس في الآية بيان حكم صدقة واحدة وإنما فيها حكم الصدقات كلها،

فتقسم الصدقات كلها على ما ذكرنا فنكون قد وفينا الآية حقها من مقتضاها واستعملنا سائر الآي التي قدمنا ذكرها والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وقول السلف، فذلك أولى من إيجاب

قسمة صدقة واحدة على ثمانية ورد أحكام سائر الآي والسنن التي قدمنا. وبهذا المعنى الذي ذكرنا انفصلت الصدقات من الوصية بالثلث لأعيان لأن المسمين لهم محصورون،

وكذلك والثلث في مال معين فلا بد من أن يستحقوه بالشركة. وأيضا فلا خلاف أن

الصدقات غير مستحقة على وجه الشركة للمسمين لاتفاقهم على جواز إعطاء بعض الفقراء دون بعض، ولا جائز اخراج بعض الموصى لهم. وأيضا لما جاز التفضيل في الصدقات لبعض على بعض ولم يجز ذلك في الوصايا المطلقة، كذلك جاز حرمان بعض

الأصناف كما جاز حرمان بعض الفقراء، ففارق الوصايا من هذا الوجه. وأيضا لما كانت

الصدقة حقا لله تعالى لا لآدمي بدلالة أنه لا مطالبة لآدمي يستحقها لنفسه، فأى صنف أعطى فقد وضعها موضعها، والوصية لأعيان حق لآدمي لا مطالبة لغيرهم بها،

فاستحقوها كلهم كسائر الحقوق التي للآدميين. ويدل على ذلك أن الله أوجب في الكفارة

إطعام مساكين ولو أعطى الفقراء جاز، فكذلك جائز أن يعطى ما سمي للمساكين في آية

الصدقات للفقراء والوصية مخالفة لذلك، لأنه لو أوصى لزيد لم يعط عمرو. قوله تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين). قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك: " يقولون هو صاحب أذن يصغي إلى كل أحد ". وقيل: إن أصله من أذن يأذن إذا سمع، قال الشاعر: في سماع يأذن الشيخ له * وحديث مثل ماذي مشار ومعناه: أذن صلاح لكم لا أذن شر. وقوله: (يؤمن للمؤمنين) قال ابن عباس: " يصدق المؤمن "، ودخول " اللام " ههنا كدخوله في قوله: (قل عسى أن يكون ردف

لكم) [النمل: ٧٢] ومعناه: ردفكم. وقيل: إنما أدخلت " اللام " للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان، فإذا قيل: " ويؤمن للمؤمنين " لم يعقل به غير التصديق وهو كقوله تعالى: (قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم) [التوبة: ٩٤] أي لن نصدقكم، وكقوله: (وما أنت بمؤمن لنا) [يوسف: ١٧]. ومن الناس من يحتج بذلك في قبول خبر الواحد لإخبار الله تعالى عن نبيه أنه يصدق المؤمنين فيما يخبرونه به، وهذا لعمرى يدل على قبوله في أخبار المعاملات فأما أخبار الديانات وأحكام الشرع فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا

إلى أن يسمعها من أحد إذ كان الجميع عنه يأخذون وبه يقتدون فيها. قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه). قيل إنه إنما رد ضمير الواحد في قوله: (يرضوه)، لأن رضا الله ينتظم رضا الرسول، إذ كل ما رضي الله فقد رضي لرسوله، فترك ذكر ضمير الرسول لدلالة الحال عليه. وقيل: إن اسم الله تعالى لا يجمع مع اسم غيره في الكناية تعظيما بإفراد الذكر، وقد روي أن رجلا خطب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: " قم فبئس الخطيب أنت " فأنكر الجمع بين اسم الله وبين اسمه في الكناية.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن جمع اسم غير الله إلى اسمه بحرف الجمع، فقال:

" لا تقولوا إن شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا إن شاء الله ثم شاء فلان ". قوله تعالى: (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم). قال الحسن ومجاهد: " كانوا يحذرون "، فحملاه على معنى الإخبار عنهم بأنهم يحذرون. وقال غيرهما: " صورته

صورة الخبر ومعناه الأمر تقديره: ليحذر المنافقون ".
وقوله تعالى: (إن الله مخرج ما تحذرون) إخبار من الله باخراج إضمار السوء

وإظهاره وهتك صاحبه بما يخذله الله به ويفضحه، وذلك إخبار عن المنافقين وتحذير
لغيرهم من سائر مضمري وكان السوء وكاتميه، روى وهو في معنى قوله: (والله
مخرج ما كنتم
تكتمون) [البقرة: ٧٢].

قوله تعالى: (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب) إلى قوله: (إن
نعف) فيه الدلالة على أن اللاعب والجاد سواء في إظهار كلمة الكفر على غير وجه
الإكراه لأن هؤلاء المنافقين ذكروا أنهم قالوا ما قالوه لعبا، فأخبر الله عن كفرهم
باللعب

بذلك. وروى عن الحسن وقتادة أنهم قالوا في غزوة تبوك: أيرجو هذا الرجل أن يفتح
قصور الشام وحصونها؟ هيهات هيهات! فأطلع الله نبيه على ذلك، فأخبر أن هذا القول
كفر منهم على أي وجه قالوه من جد أو هزل، فدل ذلك على استواء حكم الجاد
والهازل
في إظهار كلمة الكفر، ودل أيضا على أن الاستهزاء بآيات الله وبشيء من شرائع دينه
كفر
من فاعله.

قوله تعالى: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعضهم) أضاف بعضهم إلى بعض
باجتماعهم على النفاق، فهم متشاكلون متشابهون في تعاضدهم على النفاق والأمر
بالمنكر والنهي عن المعروف كما يضاف بعض الشيء إليه لمشاكلته للجملة.
قوله تعالى: (ويقبضون أيديهم)، فإنه روي عن الحسن ومجاهد: " عن الانفاق
في سبيل الله ". وقال قتادة " عن كل خير ". وقال غيره: " عن الجهاد في سبيل الله ".
وجائز أن يكونوا قبضوا أيديهم عن جميع ذلك، فيكون المراد جميع ما احتمله اللفظ
منه.

وقوله: (نسوا الله فنسيهم)، فإن معناه أنهم تركوا أمره والقيام بطاعته حتى صار
ذلك عندهم بمنزلة المنسي، إذ لم يستعملوا منه شيئا كما لا يعمل بالمنسي. وقوله:
(فنسيهم) معناه أنه تركهم من رحمته، وسماه باسم الذنب لمقابلته لأنه عقوبة وجزاء
على الفعل، وهو مجاز كقولهم: الجزاء بالجزاء، وقوله: (وجزاء سيئة سيئة مثلها)
[الشورى: ٤٠] ونحو ذلك.

قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم). روى
عبد الله بن مسعود قال: " جاهدكم بيديكم فإن لم تستطع فبلسانك وقلبك فإن لم تستطع
فاكفهر في وجوههم ". وقال ابن عباس: " جاهد الكفار بالسيف والمنافقين باللسان ".
وقال الحسن وقتادة: " جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بإقامة الحدود، وكانوا أكثر
من
يصيب الحدود ".



(۱۸۳)

قوله تعالى: (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم).
فيه إخبار عن كفار المنافقين، وكلمة الكفر كل كلمة فيها جحد لنعمة الله أو بلغت منزلتها

في العظم، وكانوا يطعنون في النبوة والإسلام. ويقال إن القائل لكلمة الكفر الجلاس بن سويد بن الصامت قال: إن كان ما جاء به محمد حقا لنحن شر من الحمير! ثم حلف بالله

ما قال، روي ذلك عن مجاهد وعروة وابن إسحاق. وقال قتادة: " نزلت في عبد الله بن

أبي بن سلول حين قال: (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) [المنافقون: ٨] ". وقال الحسن: " كان جماعة من المنافقين قالوا ذلك ". وفيما قص الله

علينا من شأن المنافقين وإخباره عنهم باعتقاد الكفر وقوله ثم تبقيته إياهم واستحياءهم لما كانوا يظهرون للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين من الاسلام دلالة على قبول توبة الزنديق المسر للكفر والمظهر للإيمان.

قوله تعالى: (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) إلى آخر الآيتين، فيه الدلالة على أن من نذر نذرا فيه قرينة لزمه الوفاء، لأن العهد هو النذر والإيجاب نحو قوله: إن رزقني الله ألف درهم فعلي أن أتصدق منها بخمسمائة، ونحو ذلك. فانتظمت هذه الآية أحكاما، منها: أن من نذر نذرا لزمه الوفاء بنفس المنذور لقوله تعالى: (فلما آتاهم من فضله بخلوا به)، فعنفهم حديث على ترك الوفاء بالمنذور بعينه، وهذا يدل على

بطلان قول من أوجب في شيء بعينه كفارة يمين وأبطل إيجاب اخراج المنذور بعينه، ويدل أيضا على جواز تعليق النذر بشرط مثل أن يقول: إن قدم فلان فلله علي صدقة أو صيام، ويدل أيضا على أن النذر المضاف إلى الملك إيجاب في الملك وإن لم يكن الملك موجودا في الحال، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا نذر فيما لا يملك ابن آدم "، وجعله الله

تعالى نذرا في الملك وألزمه الوفاء به، فثبت بذلك أن النذر في غير ملك أن يقول: لله علي أن أتصدق بثوب زيد، أو نحوه، وهو يدل على أن من قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق، أنه مطلق في نكاح لا قبل النكاح، كما كان المضيف للنذر إلى الملك ناذرا

في الملك. ونظير ذلك في إيجاب نفس المنذور على موجه قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) [الصف: ٢ و ٣]، فافتضى ذلك فعل المقول بعينه، وإخراج كفارة يمين ليس هو المقول بعينه،

ونحوه قوله تعالى: (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) [النحل: ٩١] والوفاء بالعهد إنما هو فعل المعهود بعينه لا غير، وقوله: (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) [البقرة: ٤٠]، وقوله: (يوفون بالنذر) [الحديد: ٢٧]، فمدحهم على فعل المنذور بعينه. ومن نظائره قوله تعالى: (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها

عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) [الحديد: ٢٧]، والابتداع قد يكون بالقول وبالفعل، فاقضى ذلك إيجاب كل ما ابتدعه الانسان من قرينة قولاً أو فعلاً لدم الله تعالى تارك ما ابتدع من القرينة. وقد روي نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في النذر، وهو قوله:

" من نذر نذراً وسماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذراً ولم يسمه فعليه كفارة يمين ".
قوله تعالى: (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم). قال الحسن: " بخلهم بما نذروه أعقبهم النفاق ". وقال مجاهد: " أعقبهم الله ذلك بحرمان التوبة كما حرم إبليس ". ومعناه نصب

الدلالة على أنه لا يتوب أبداً ذمماً له على ما كسبته يده.
وقوله: (إلى يوم يلقونه)، قيل فيه: " يلقون جزاء بخلهم "، ومن ذهب إلى أن الله أعقبهم رد الضمير إلى اسم الله تعالى.
قوله تعالى: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم). فيه إخبار بأن استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لهم لا يوجب لهم المغفرة، ثم قال: (إن تستغفر

لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ذكر السبعين على وجه المبالغة في اليأس من المغفرة.

وقد روي في بعض الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال: " لأزيدن على السبعين " وهذا خطأ من رواه، لأن الله تعالى قد أخبر أنهم كفروا بالله ورسوله، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليسأل الله مغفرة الكفار مع علمه بأنه لا يغفر لهم، وإنما الرواية الصحيحة فيه ما روي أنه

قال: " لو علمت أنني لو زدت على السبعين غفر لهم لزدت عليها "، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير علم منه بنفاقهم، فكانوا إذا مات الميت منهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء والاستغفار له فكان يستغفر لهم على أنهم مسلمون، فأعلمه الله تعالى أنهم ماتوا منافقين وأخبر مع ذلك أن استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لهم لا ينفعهم.

قوله تعالى: (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره)، فيه الدلالة على معان، أحدها: فعل الصلاة على موتى المسلمين وحظرها على موتى الكفار. ويدل

أيضا على القيام على القبر إلى أن يدفن، وعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يفعلها. وقد روى
وكيع عن قيس بن مسلم عن عمير بن سعد: " أن عليا قام على قبر حتى دفن ". وروى
سفيان الثوري عن أبي قيس قال: " شهدت علقمة قام على قبر حتى دفن ". وروى
جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير: " أن ابن الزبير كان إذا مات له ميت لم
يزل
قائما حتى ندفنه ". فهذا يدل على أن السنة لمن حضر عند القبر أن يقوم عليه حتى
يدفن.

ومن الناس من يستدل بذلك على جواز الصلاة على القبر، وجعل قوله: (ولا تقم على
قبره) قيام الصلاة على القبر، وهذا خطأ من التأويل لأنه تعالى قال: (ولا تصل على
أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) فنهى عن القيام على القبر كنهيه عن الصلاة على

الميت عطفا عليه، فغير جائز أن يكون المعطوف هو المعطوف عليه بعينه. وأيضا فإن القيام ليس هو عبارة عن الصلاة، وإنما يريد هذا القائل أن يجعله كناية عنها، وغير جائز أن تذكر الصلاة بصريح اسمها ثم يعطف عليها القيام فيجعله كناية عنها، فثبت بذلك أن

القيام على القبر غير الصلاة. وأيضا روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس

قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال: هذا أبي يا رسول الله قد وضعناه على شفير قبره فقم فصل عليه! فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووثبت معه، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام الناس خلفه تحولت وقمت في

صدره وقلت: يا رسول الله على عبد الله بن أبي عدو الله القائل يوم كذا كذا وكذا! أعد

أيامه الخبيثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لتدعني يا عمر إن الله خيرني فاخترت، فقال:

(استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) الآية، فوالله لو أعلم يا عمر أنني لو زدت على سبعين مرة

أن يغفر له لزدت"، ثم مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم معه وقام على قبره حتى دفن، ثم لم يلبث إلا

قليلاً حتى أنزل الله: (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره)، فوالله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد من المنافقين ولا قام على قبره بعده. فذكر عمر في هذا

الحديث الصلاة والقيام على القبر جميعاً، فدل على ما وصفنا. وروي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي، فأخذ جبريل بثوبه فقال: " لا تصل على

أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره " .

قوله تعالى: (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله)، هذا عطف على ما تقدم من ذكر الجهاد في قوله:

(لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم)، ثم عطف عليه قوله: (وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم)، فذمهم على الاستيذان في التخلف عن الجهاد من غير عذر. ثم ذكر المعذورين من المؤمنين، فذكر الضعفاء وهم الذين يضعفون عن الجهاد بأنفسهم لزمانة أو عمى أو سن أو ضعف في الجسم، وذكر

المرضى
وهم الذين بهم أعلال مانعة من النهوض والخروج للقتال، وعذر الفقراء الذين لا
يجدون
ما ينفقون، وكان عذر هؤلاء ومدحهم بشرطة النصح لله ورسوله، لأن من تخلف
منهم
وهو غير ناصح لله ورسوله بل يريد التضريب والسعي في إفساد قلوب من بالمدينة
لكان
مدموما مستحقا للعقاب. ومن النصح لله تعالى حث المسلمين على الجهاد وترغيبهم
فيه
والسعي في إصلاح ذات بينهم ونحوه مما يعود بالنفع على الدين، ويكون مع ذلك
مخلصا لعمله من الغش، لأن ذلك هو النصح، ومنه التوبة النصوح.
قوله تعالى: (ما على المحسنين من سبيل)، عموم في أن كل من كان محسنا في

شيء فلا سبيل عليه فيه. ويحتج به في مسائل مما قد اختلف فيه، نحو من استعار ثوبا ليصلي فيه أو دابة ليحج عليها فتهلك، فلا سبيل عليه في تضمينه لأنه محسن، وقد نفى الله تعالى السبيل عليه نفيا عاما، ونظائر ذلك مما يختلف في وجوب الضمان عليه بعد حصول صفة الإحسان له، فيحتج به نافو الضمان. ويحتج مخالفنا في اسقاط ضمان الجمل الصؤول إذا قتله من خشي أن يقتله بأنه محسن في قتله للجمل، وقال الله تعالى: (ما على المحسنين من سبيل) ونظائره كثيرة.

قوله تعالى: (فأعرضوا عنهم إنهم رجس)، هو كقوله: (إنما المشركون نجس)، لأن الرجس يعبر به عن النجس، ويقال: رجس نجس على الاتباع، وهذا يدل على وجوب مجانبة الكفار وترك موالاتهم ومخالطتهم وإيناسهم وتقويتهم. وقوله تعالى: (يحلّفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) يدل على أن الحلف على الاعتذار ممن كان متهما لا يوجب الرضا عنه وقبول عذره، لأن الآية قد اقتضت النهي عن الرضا عن هؤلاء مع أيّمانهم. وقال في هذه

الآية: (يحلّفون) ولم يقل " بالله "، وقال في الآية الأولى: (سيحلّفون بالله) فذكر اسم الله في الحلف في الأولى واقتصر في الآية الثانية على ذكر الحلف، فدل على أنهما سواء. وقال في موضع آخر: (ويحلّفون على الكذب وهم يعلمون) [المجادلة: ١٤]، وكذلك قال الله تعالى في القسم، فقال في موضع: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) [الأنعام: ١٠٩] وقال في موضع آخر: (إذ أقسموا ليصر منها مصبحين) [القلم: ١٧]، فاكتفى بذكر الحلف عن ذكر اسم الله تعالى، وفي هذا دليل على أنه لا فرق بين قول القائل " احلف " وبين قوله " احلف بالله " وكذلك قوله: " أقسم " و " أقسم بالله ". قوله تعالى: (الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله). أطلق هذا الخبر عن الأعراب ومراده الأعم الأكثر منهم، وهم الذين كانوا يواطنون المنافقين على الكفر والنفاق، وأخبر أنهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله

على رسوله، وذلك لقلّة سماعهم للقرآن ومجالستهم للنبي صلى الله عليه وسلم، فهم أجهل من المنافقين

الذين كانوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم قد كانوا يسمعون القرآن والأحكام، فكان الأعراب

أجهل بحدود الشرائع من أولئك، وكذلك هم الآن في الجهل بالأحكام والسنن وفي سائر

الأعصار وإن كانوا مسلمين، لأن من بعد من الأمصار وناء عن حضرة العلماء كان أجهل

بالأحكام والسنن ممن جالسهم وسمع منهم، ولذلك كره أصحابنا إمامة الأعرابي في

الصلاة. ويدل على أن إطلاق اسم الكفر والنفاق على الأعراب خاص في بعضهم دون بعض قوله تعالى في نسق التلاوة: (ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما

ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) الآية، قال ابن عباس والحسن: "صلوات الرسول استغفاره لهم"، وقال قتادة: "دعاؤه لهم بالخير والبركة".
وقوله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان)، فيه الدلالة على تفضيل السابق إلى الخير على التالي، لأنه داع إليه يسبقه والتالي تابع له فهو إمام له وله مثل أجره، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سن سنة حسنة فله

أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"، وكذلك السابق إلى الشر أسوأ حالا من التابع له، لأنه في معنى من

سنه، و قال الله تعالى: (و ليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) [العنكبوت: ١٣] يعني أثقال من اقتدى بهم في الشر، وقال الله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه

من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) [المائدة: ٣٢]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من قتيل ظلما إلا وعلى ابن آدم القاتل كفل من دمه لأنه أول من سن القتل".

وقد اختلف فيمن نزلت الآية، فروي عن أبي موسى وسعيد بن المسيب وابن سيرين و قتادة: "أنها نزلت في الذين صلوا إلى القبليتين". وقال الشعبي: "فيمن بايع بيعة

الرضوان". وقال غيرهم: "فيمن أسلم قبل الهجرة".
وقوله تعالى: (وممن حولكم من الأعراب منافقون) الآية، إلى قوله: (سنعذبهم مرتين). قال الحسن و قتادة: "في الدنيا وفي القبر" (ثم يردون إلى عذاب عظيم) وهو

عذاب جهنم". وقال ابن عباس: "في الدنيا بالفضيحة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا منهم

بأعيانهم، والأخرى في القبر". وقال مجاهد: "بالقتل والسبي والجوع".
وقوله تعالى: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم). والاعتراف بالإقرار بالشئ عن معرفة، لأن الإقرار من قر الشئ إذا ثبت، والاعتراف من المعرفة، وإنما ذكر الاعتراف بالخطيئة عند التوبة لأن تذكر قبح الذنب أدعى إلى إخلاص التوبة منه وأبعد من حال من يدعى إلى التوبة ممن لا يدري ما هو ولا يعرف موقعه من الضرر، فأصح ما يكون من التوبة أن تقع مع الاعتراف بالذنب،

ولذلك حكى الله تعالى عن آدم وحواء عند توبتهما: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) [الأعراف: ٢٣].
وإنما قال: (عسى الله أن يتوب عليهم) ليكونوا بين الطمع والإشفاق فيكونوا أبعد من الإتكال والإهمال، وقال الحسن: "عسى" من الله واجب. وفي هذه الآية دلالة على أن المذنب لا يجوز له اليأس من التوبة، وإنما يعرض ما دام يعمل مع الشر خير لقوله

تعالى: (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) وأنه متى كان للمذنب رجوع إلى الله في فعل الخير وإن كان مقيما على الذنب إنه مرجو الصلاح مأمون خير العاقبة، وقال الله تعالى:

(ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) [يوسف: ٨٧]، فالعبد وإن عظمت ذنوبه فغير جائز له الانصراف عن الخير يائسا من قبول توبته، لأن التوبة مقبولة ما بقي في حال التكليف، فأما من عظمت ذنوبه وكثرت مظالمه وموبقاته فأعرض عن فعل الخير والرجوع إلى الله تعالى يائسا من قبول توبته فإنه يوشك أن يكون

ممن قال الله عز وجل: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) [المطففين: ١٤]. مطلب: في محاوراة الحسن بن علي رضي الله عنهما مع حبيب بن مسلمة الفهري من أصحاب معاوية.

وروي أن الحسن بن علي قال لحبيب بن مسلمة الفهري - وكان من أصحاب معاوية - : رب مسير لك في غير طاعة الله! فقال: أما مسيري إلى أبيك فلا، فقال الحسن: بلى، ولكنك اتبعت معاوية على عرض من الدنيا يسير والله لئن قام بك معاوية في دنياك قد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شرا قلت خيرا كنت ممن قال الله: (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) ولكنك أنت ممن قال الله: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) [المطففين: ١٤]

وهذه الآية نزلت في نفر تخلفوا عن تبوك، قال ابن عباس: كانوا عشرة فيهم أبو لبابة بن عبد المنذر، فربط سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد إلى أن نزلت توبتهم. وقيل: كانوا سبعة فيهم أبو لبابة.

قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها). ظاهره رجوع الكناية إلى المذكورين قبله وهم الذين اعترفوا بذنوبهم، لأن الكناية لا تستغني عن مظهر مذكور

قد تقدم ذكره في الخطاب، فهذا هو ظاهر الكلام ومقتضى اللفظ. وجائز أن يريد به جميع المؤمنين وتكون الكناية عنهم جميعا لدلالة الحال عليه، كقوله تعالى: (إنا أنزلناه في ليلة القدر) [القدر: ١] يعني القرآن، وقوله: (ما ترك على ظهرها من دابة) [فاطر: ٤٥] وهو يعني الأرض، وقوله: (حتى توارت بالحجاب) [ص: ٣٢] يعني الشمس، فكنى عن هذه الأمور من غير ذكرها مظهرة في الخطاب لدلالة الحال عليها، كذلك قوله: (خذ من أموالهم صدقة) يحتمل أن يريد به أموال المؤمنين، وقوله: (تطهرهم وتزكيهم بها) يدل على ذلك، فإن كانت الكناية عن المذكورين في الخطاب من المعترفين بذنوبهم فإن دلالة ظاهره على وجوب الأخذ من سائر المسلمين، لاستواء

الجميع في أحكام الدين إلا ما خصه الدليل، وذلك لأن كل حكم حكم الله ورسوله به في

شخص أو على شخص من عباده أو غيرها فذلك الحكم لازم في سائر الأشخاص إلا ما

قال دليل التخصيص فيه. وقوله تعالى: (تطهرهم) يعني إزالة نجس الذنوب بما يعطى من الصدقة، وذلك لأنه لما أطلق اسم النجس على الكفر تشبيها له بنجاسة الأعيان أطلق

في مقابله وإزالته اسم التطهير كتطهير نجاسة الأعيان بإزالتها، وكذلك حكم الذنوب في

إطلاق اسم النجس عليها، وأطلق اسم التطهير على إزالتها بفعل ما يوجب تكفيرها، فأطلق اسم التطهير عليهم بما يأخذه النبي صلى الله عليه وسلم من صدقاتهم ومعناه أنهم يستحقون ذلك

بأدائها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لو لم يكن إلا فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الأخذ لما استحقوا التطهير،

لأن ذلك ثواب لهم على طاعتهم وإعطائهم الصدقة وهم لا يستحقون التطهير ولا يصيرون

أزكيا بفعل غيرهم، فعلمنا أن في مضمونه إعطاء هؤلاء الصدقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك

صاروا بها أزكيا متطهرين.

وقد اختلف في مراد الآية هل هي الزكاة المفروضة أو هي كفارة من الذنوب التي أصابوها، فروي عن الحسن أنها ليست بالزكاة المفروضة وإنما هي كفارة الذنوب التي أصابوها، وقال غيره: " هي الزكاة المفروضة ". والصحيح أنها الزكوات المفروضة إذ

لم يثبت أن هؤلاء القوم أوجب الله عليهم صدقة دون سائر الناس سوى زكوات الأموال،

وإذا لم يثبت بذلك خبر فالظاهر أنهم وسائر الناس سواء في الأحكام والعبادات وأنهم غير مخصوصين بها دون غيرهم من الناس، ولأنه إذا كان مقتضى الآية وجوب هذه

الصدقة على سائر الناس لتساوي الناس في الأحكام إلا من خصه دليل فالواجب أن تكون

هذه الصدقة واجبة على جميع الناس غير مخصوص بها قوم دون قوم، وإذا ثبت ذلك كانت هي الزكاة المفروضة إذ ليس في أموال سائر الناس حق سوى الصدقات

المفروضة.

وقوله: (تطهرهم وتزكئهم بها) لا دلالة فيه على أنها صدقة مكفرة للذنوب غير الزكاة

المفروضة، لأن الزكاة المفروضة أيضا تطهر وتزكي مؤديها، وسائر الناس من المكلفين محتاجون إلى ما يطهرهم ويزكيهم.

وقوله: (خذ من أموالهم) عموم في سائر أصناف الأموال ومقتض لأخذ البعض منها، إذ كانت من مقتضى التبعض وقد دخلت على عموم الأموال فاقترضت إيجاب الأخذ من سائر أصناف الأموال بعضها. ومن الناس من يقول إنه متى أخذ من صنف واحد فقد قصف عهدة الآية والصحيح عندنا هو الأول، وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن الكرخي.

قال أبو بكر وقد ذكر الله تعالى إيجاب فرض الزكاة في مواضع من كتابه بلفظ

مجمل مفتقر إلى البيان في المأخوذ والمأخوذ منه ومقادير الواجب والموجب فيه ووقته وما يستحقه وما ينصرف فيه، فكان لفظ الزكاة مجمل في هذه الوجوه كلها، وقال تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) فكان الاجمال في لفظ الصدقة دون لفظ الأموال لأن الأموال اسم عموم في مسمياته، إلا أنه قد ثبت أن المراد خاص في بعض الأموال دون جميعها والوجوب في وقت من الزمان دون سائره، ونظيره قوله تعالى: (في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) [المعارج: ٢٤ و ٢٥]، وكان مراد الله تعالى في جميع ذلك موكولا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم

عنه فانتهوا) [الحشر: ٧]. حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثني محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثنا صرد بن أبي المنازل قال: سمعت حبيبا المالكي قال: قال رجل لعمران بن حصين: يا أبا نجيد إنكم لتحدثوننا بأحاديث ما نجد لها أصلا في القرآن! فغضب عمران وقال للرجل: أوجدتم

في كل أربعين درهما درهما ومن كل كذا وكذا شاة شاة ومن كذا وكذا بعيرا كذا وكذا، أوجدتم هذا في القرآن؟ قال: لا، قال: فعمن أخذتم هذا؟ أخذتموه عنا وأخذناه عن نبي الله صلى الله عليه وسلم، وذكر أشياء نحو هذا. فمما نص الله تعالى عليه من أصناف الأموال التي

تجب فيها الزكاة الذهب والفضة بقوله: (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها

في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) فنص على وجوب الحق فيهما بأخص أسمائهما تأكيدا وتبيينا. ومما نص عليه زكاة الزرع والثمار في قوله: (وهو الذي أنشأ جنات معروشات)

إلى قوله: (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) [الأنعام: ١٤١]، فالأموال التي تجب فيها الزكاة الذهب والفضة وعروض التجارة والإبل والبقر والغنم السائمة والزرع والثمر على اختلاف من الفقهاء في بعض ذلك، وقد ذكر بعض صدقة الزرع والثمر في سورة الأنعام.

وأما المقدار فإن نصاب الورق مائتا درهم ونصاب الذهب عشرون دينارا، وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأما الإبل فإن نصابها خمس منها، ونصاب الغنم أربعون شاة،

ونصاب البقر ثلاثون. وأما المقدار الواجب ففي الذهب والفضة وعروض التجارة ربع العشر إذا بلغ النصاب، وفي خمس من الإبل شاة، وفي أربعين شاة شاة، وفي ثلاثين بقرة تبيع. وقد اختلف في صدقة الخيل، وسنذكره بعد هذا إن شاء الله. وأما الوقت فهو

حول الحول على المال مع كمال النصاب في ابتداء الحول وآخره. وأما من تجب عليه فهو أن يكون المالك حراً بالغاً عاقلاً مسلماً صحيح الملك لا دين عليه يحيط بماله أو بما لا يفضل عنه مائتا درهم. حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا القعنبي

قال: قرأت على مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما

دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا سليمان بن داود المهري قال: أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحرث الأعور عن علي بن

أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة

دراهم، وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فإذا كانت لك عشرون

دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ".

وهذا الخبر في الحول وإن كان من أخبار الآحاد فإن الفقهاء قد تلقته بالقبول واستعملوه، فصار في حيز المتواتر الموجب للعلم، وقد روي عن ابن عباس في رجل ملك نصابا: " أنه يزكيه حين يستفيده " وقال أبو بكر وعلي وعمر وابن عمر وعائشة: " لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول ". ولما اتفقوا على أنه لا زكاة عليه بعد الأداء حتى

يحول عليه الحول علمنا أن وجوب الزكاة لم يتعلق بالملك دون الحول وأنه بهما جميعا

يجب، وقد استعمل ابن عباس خبر الحول بعد الأداء، ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينه قبل الأداء

وبعده بل نفى إيجاب الزكاة في سائر الأموال نفيا عاما إلا بعد حول الحول، فوجب استعماله في كل نصاب قبل الأداء وبعده. ومع ذلك يحتمل أن لا يكون ابن عباس أراد إيجاب الأداء بوجود ملك النصاب، وأنه أراد جواز تعجيل الزكاة، لأنه ليس في الخبر ذكر الوجوب.

واختلف فيما زاد على المائتين من الورق، فروي عن علي وابن عمر فيما زاد على المائتين بحسابه، وهو قول أبي يوسف ومحمد ومالك والشافعي. وروي عن عمر أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما، وهو قول أبي حنيفة. ويحتج من اعتبر الزيادة أربعين بما روى عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم: " وليس فيما

زاد على المائتي درهم شيء حتى يبلغ أربعين درهما " وحديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم:

" هاتوا زكاة الرقة من كل أربعين درهما درهما وليس فيما دون خمس أواق صدقة " فوجب

استعمال قوله: " في كل أربعين درهما درهم " على أنه جعله مقدار الواجب فيه، كقوله صلى الله عليه وسلم: " وإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة شاة ". ويدل عليه من جهة النظر أن هذا

مال له نصاب في الأصل فوجب أن يكون له عفو بعد النصاب كالسوائم، ولا يلزم أبا حنيفة ذلك في زكاة الثمار لأنه لا نصاب له في الأصل عنده، وأبو يوسف ومحمد لما

كان عندهما أن لزكاة الثمار نصابا في الأصل ثم لم يجب اعتبار مقدار بعده بل الواجب

في القليل والكثير كذلك الدراهم والدنانير، ولو سلم لهما ذلك كان قياسه على السوائم أولى منه على الثمار، لأن السوائم يتكرر وجوب الحق فيها بتكرر السنين وما تخرج الأرض لا يجب فيه الحق إلا مرة واحدة، ومرور الأحوال لا يوجب تكرار وجوب الحق فيه.

فإن قيل: فواجب أن يكون ما يتكرر وجوب الحق فيه أولى بوجوبه في قليل ما زاد على النصاب وكثيره مما لا يتكرر وجوب الحق فيه. قيل له: هذا منتقض بالسوائم، لأن الحق يتكرر وجوبه فيها ولم يمنع ذلك اعتبار العفو بعد النصاب، ومما يدل على أن قياسه على السوائم أولى من قياسه على ما تخرجه الأرض أن الدين لا يسقط العشر وكذلك موت رب الأرض ويسقط زكاة الدراهم والسوائم، فكان قياسها عليها أولى منه على ما تخرجه الأرض.

واختلف فيما زاد من البقر على أربعين، فقال أبو حنيفة: " فيما زاد بحسابه ". وقال أبو يوسف ومحمد: " لا شيء فيه حتى يبلغ ستين "، وروى أسد بن عمر عن أبي حنيفة

مثل قولهما. وقال ابن أبي ليلى ومالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي كقول أبي يوسف ومحمد. ويحتج لأبي حنيفة بقوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) وذلك عموم في سائر الأموال، لا سيما وقد اتفق الجميع على أن هذا المال داخل في حكم الآية مراد

بها، فوجب في القليل والكثير بحق العموم. وقد روى عنه الحسن بن زياد أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين فتكون فيها مسنة وربع مسنة، ويحتج لقوله المشهور أنه لا يخلو من إثبات الوقص تسعا فينتقل إليه بالكسر، وليس ذلك في فروض الصدقات أو يجعل الوقص تسعة عشر فيكون خلاف أوقاص البقر، فلما بطل هذا وهذا ثبت القول الثالث وهو إيجابه في القليل والكثير من الزيادة. وروى عن سعيد بن المسيب وأبي قلابة

والزهري وقتادة أنهم كانوا يقولون: " في خمس من البقرة شاة " وهو قول شاذ لاتفاق أهل

العلم على خلافه وورود الآثار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم بطلانه. وروى عاصم بن ضمرة

عن علي: " في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه " وقد أنكره سفيان الثوري وقال: علي أعلم من أن يقول هذا، هذا من غلط الرجال. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه

وسلم بالآثار
المتواترة أن فيها ابنة مخاض، ويجوز أن يكون علي بن أبي طالب أخذ خمس شياه عن
قيمة بنت مخاض فظن الراوي أن ذلك فرضها عنده.
واختلف في الزيادة على العشرين ومائة من الإبل، فقال أصحابنا جميعا: " تستقبل
الفريضة "، وهو قول الثوري. وقال ابن القاسم عن مالك: " إذا زادت على عشرين
ومائة

واحدة فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وإن شاء حقتين ". وقال ابن شهاب: " إذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون "، يتفق قول ابن شهاب ومالك في هذا ويختلفان فيما بين واحد

وعشرين

ومائة إلى تسع وعشرين ومائة. وقال الأوزاعي والشافعي: " ما زاد على العشرين والمائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ".

قال أبو بكر: قد ثبت عن علي رضي الله عنه من مذهبه استئناف الفريضة بعد المائة والعشرين بحيث لا يختلف فيه، وقد ثبت عنه أيضا أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي صلى الله عليه وسلم

حين سئل فقيل له: هل عندكم شيء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما عندنا إلا ما عند الناس

وهذه الصحيفة، فقيل له: وما فيها؟ فقال: فيها أسنان الإبل أخذتها عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولما

ثبت قول علي باستئناف الفريضة وثبت أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي صلى الله عليه وسلم صار ذلك توقيفا

لازما لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم. وأيضا قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب الذي كتبه لعمر بن

حزم استئناف الفريضة بعد المائة والعشرين. وأيضا غير جائز إثبات هذا الضرب من المقادير إلا من طريق التوقيف أو الإتفاق، فلما اتفقوا على وجوب الحقتين في المائة والعشرين واختلفوا عند الزيادة لم يجز لنا إسقاط الحقتين لأنهما فرض قد ثبت بالنقل المتواتر واتفاق الأمة إلا بتوقيف أو اتفاق.

فإن قيل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار كثيرة: " وإذا زادت الإبل على مائة وعشرين

ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون ". قيل له: قد اختلفت ألفاظه، فقال في

بعضها: " وإذا كثرت الإبل " ومعلوم أن الإبل لا تكثر بزيادة الواحدة، فعلم أنه لم يرد بقوله: " وإذا زادت الإبل " إلا زيادة كثيرة يطلق على مثلها أن الإبل قد كثرت بها،

ونحن

قد نوجب ذلك عند ضرب من الزيادة الكثيرة وهو أن تكون الإبل مائة وتسعين فتكون فيها

ثلاث حقا وبنت لبون. وأيضا فموجب تغيير الفرض بزيادة الواحد لا يخلو من أن يغيره

بالواحدة الزائدة فيوجب فيها وفي الأصل، أو يغيره فيوجب في المائة والعشرين

ولا يوجب في الواحدة الزائدة شيئاً، فإن أوجب في الزيادة مع الأصل ثلاث بنات لبون فهو لم يوجب في الأربعين ابنة لبون وإنما أوجبها في أربعين وفي الواحدة، وذلك خلاف

قوله صلى الله عليه وسلم. وإن كان إنما يوجب تغيير الفرض بالواحدة فيجعل ثلاث بنات لبون في المائة

والعشرين والواحدة عفو فقد خالف الأصول، إذ كان العفو لا يغير الفرض. واختلف في فرائض الغنم، فقال أصحابنا ومالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي: " في مائتين وشاة ثلاث شياه إلى أربعمائة فتكون فيها أربع شياه ". وقال الحسن بن صالح: " إذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة ففيها أربع شياه، وإذا كانت أربعمائة

شاة وشاة ففيها خمس شياه "، وروى إبراهيم نحو ذلك. وقد ثبتت آثار مستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالقول الأول دون قول الحسن بن صالح. واختلف في صدقة العوامل من الإبل والبقر، فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح والشافعي: " ليس فيها شيء " وقال مالك والليث: " فيها صدقة ". والحجة للقول الأول ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا حسن بن إسحاق التستري

قال: حدثنا حمويه قال: حدثنا سوار بن مصعب عن ليث عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس في البقر العوامل صدقة ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا

أبو داود قال: حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال: حدثنا زهير قال: حدثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه - قال زهير: أحسبه عن

النبي صلى الله عليه وسلم - قال: " وفي البقر في كل ثلاثين تبيع وفي الأربعين مسنة وليس على العوامل

شيء " وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ليس في النخلة ولا في الكسعة ولا في الجبهة

صدقة ". وقال أهل اللغة: النخلة البقر العوامل والكسعة الحمير والجبهة الخيل. وأيضاً فإن وجوب الصدقة فيما عدا الذهب والفضة متعلق بكون مرصدا للنماء من نسلها أو من

أنفسها، والسائمة يطلب نماؤها إما من نسلها أو من أنفسها، والعاملة غير مرصدة للنماء

وهي بمنزلة دور الغلة وثياب البذلة ونحوها. وأيضاً الحاجة إلى علم وجوب الصدقة في العوامل كهي إلى السائمة، فلو كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف في إيجابها في العاملة لورد

النقل به متواتراً في وزن وروده في السائمة، فلما لم يرد بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن

الصحابة نقل مستفيض علمنا أنه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف في إيجابها، بل قد وردت

آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي الصدقة عنها، منها ما قدمناه ومنها ما روى يحيى بن أيوب عن

المثنى بن الصباح عن عمرو بن دينار أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس في ثور المثيرة

صدقة ". وروى عن علي وجابر بن عبد الله وإبراهيم ومجاهد وعمر بن عبد العزيز

والزهري نفى صدقة البقر العوامل، ويدل عليه حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب لأبي بكر الصديق كتابا في الصدقات: " هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، فمن سألها من المؤمنين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطه: صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين فيها شاة"، فنفى بذلك الصدقة عن غير السائمة لأنه ذكر السائمة ونفى الصدقة عما عداها. فإن قيل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم " في خمس من الإبل شاة " وذلك عموم يوجب في السائمة وغيرها. قيل له: يخصه ما ذكرنا، ولم يقل بقول مالك في إيجابه الصدقة في البقر العوامل أحد قبله.

قال أصحابنا وعامة أهل العلم: " في أربعين شاة مسان وصغار مسنة ". وقال الشافعي: " لا شئ فيها حتى تكون المسان أربعين ثم يعتد بعد ذلك بالصغار "، ولم يسبقه إلى هذا القول أحد. وقد روى عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم صدقات

المواشي، فقال فيه: " ويعد صغيرها وكبيرها " ولم يفرق بين النصاب وما زاد. وأيضا الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " في أربعين شاة شاة "، ومتى اجتمع الصغار والكبار أطلق

على الجميع الاسم فيقال: عنده أربعون شاة، فاقضى ذلك وجوبها في الصغار والكبار إذا اجتمعت. وأيضا لم يختلفوا في الاعتداد بالصغار بعد النصاب لوجود الكبار معها، فكذلك حكم النصاب.

واختلف في الخيل السائمة، فأوجب أبو حنيفة فيها إذا كانت إناثا أو ذكورا وإناثا في كل فرس دينار، وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقال أبو

يوسف ومحمد ومالك والثوري والشافعي: " لا صدقة فيها ". وروى عروة السعدي عن

جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: " في الخيل السائمة في كل فرس دينار "،

وحديث مالك عن زيد بن أسلم عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر

الخيل وقال: " هي ثلاثة: لرجل أجر، ولآخر ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرما وتجملا، ولا ينسى حق الله في رقابها ولا في ظهورها "، فأثبت

في الخيل حقا. وقد اتفقوا على سقوط سائر الحقوق سوى صدقة السوائم، فوجب أن تكون هي المرادة.

فإن قيل: يجوز أن يريد زكاة التجارة. قيل له: قد سئل عن الحمير بعد ذكره الخيل فقال: " ما أنزل الله علي فيها إلا الآية الجامعة: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) [الزلزلة: ٧ و ٨] " فلم يوجب فيها شيئا، ولو أراد زكاة التجارة

لأوجبها في الحمير.

فإن قيل: في المال حقوق سوى الزكاة، فيجوز أن يكون أراد حقا غيرها، والدليل عليه حديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " في المال حق سوى

الزكاة " وتلا قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم) [البقرة: ١٧٧]. وروى سفيان

عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه ذكر الإبل فقال: " إن فيها
حقاً " فسئل عن
ذلك، فقال: " إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنيحة سمينها "، فجائز أن يكون الحق
المذكور في الخيل مثل ذلك. قيل له: لو كان كذلك لما اختلف حكم الحمير والخيل،

لأن هذا الحق لا يختلفان فيه، فلما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما دل على أنه لم يرد به ذلك وأنه

إنما أراد الزكاة. وعلى أنه قد روي أن الزكاة نسخت كل حق كان واجبا، حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا حسن بن إسحاق التستري قال: حدثنا علي بن سعيد قال:

حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال: " نسخت

الزكاة كل صدقة ". وأيضا قد روي أن أهل الشام سألوا عمر أن يأخذ الصدقة من خيلهم،

فشاور أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له علي: " لا بأس ما لم تكن جزية عليهم " فأخذها

منهم، وهذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لأنه شاور الصحابة، ومعلوم أنه لم يشاورهم في صدقة التطوع، فدل على أنه أخذها واجبة بمشاورة الصحابة، وإنما قال علي: " لا بأس ما لم تكن جزية عليهم " لأنه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة.

واحتج من لم يوجبها بحديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: " عفوت لكم عن

صدقة الخيل والرقيق "، وحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم " ليس على المسلم في عبده

ولا في فرسه صدقة "، وهذا عند أبي حنيفة على خيل الركوب، ألا ترى أنه لم ينف صدقتها إذا كانت للتجارة بهذا الخبر؟.

واختلف في زكاة العسل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي: " إذا كان في أرض العشر ففيه العشر ". وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي:

" لا شيء فيه "، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه الرجوع عن ذلك، وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك وثبت عنده ما روي فيه. وروي ابن وهب عن

يونس

عن ابن شهاب أنه قال: " بلغني أن في العسل العشر:، قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن

الحارث عن يحيى بن سعيد وربيعة بذلك. وقال يحيى إنه سمع من يقول فيه العشر في كل عام بذلك مضت السنة.

قال أبو بكر: ظاهر قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) يوجب الصدقة في

العسل، إذ هو من ماله، والصدقة إن كانت مجملة فإن الآية قد اقتضت إيجاب صدقة ما،

وإذا وجبت الصدقة كانت العشر إذا لا يوجب أحد غيره. ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني قال:

حدثنا موسى بن أعين عن 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 نحل له، وسأله أن يحمي

وادي له يقال له سلبة فحمى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب

كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك، فكتب عمر أن أدى إليك ما

كان يؤدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نحله فاحم له سلبة وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله

من يشاء ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: حدثنا أبي قال: حدثنا وكيع عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سيارة المتعي قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحلا، قال: " أد العشر " قال: فقلت: يا رسول الله احمها

لي! فحمها لي. وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا محمد بن شاذان قال: حدثنا معلى قال: أخبرني عبد الله بن عمرو عن عبد الكريم عن عمر بن شعيب قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل ونحن بالطواف العشر، يسند ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا محمد بن يعقوب إمام مسجد الأهواز قال: حدثنا

عمر بن الخطاب السجستاني قال: حدثنا أبو حفص العبدي قال: حدثنا صدقة عن موسى بن يسار عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " في كل عشرة أزقاق من العسل زق ". ولما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم في العسل العشر دل ذلك على أنه أجراه مجرى الثمر وما تخرجه الأرض مما يجب فيه العشر، فقال أصحابنا: إذا كان في أرض العشر ففيه العشر وإذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه لأن الثمرة في أرض الخراج لا يجب فيها شيء، وإذا كان في أرض العشر يجب فيها العشر فكذلك العسل. وقد استقصينا القول في هذه المسائل ونظائرها من مسائل الزكاة في شرح مختصر أبي جعفر الطحاوي، وإنما

ذكرنا هنا جملا منها بما يتعلق بالحكم فيه بظاهر الآية. وقوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه متى أداها من وجبت عليه إلى المساكين لم يجزه لأن حق الإمام قائم في أخذها فلا سبيل له إلى إسقاطه. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يوجه العمال على صدقات المواشي ويأمرهم بأن يأخذوها على المياها في مواضعها، وهذا معنى ما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم لوفد ثقيف بأن

لا يحشروا ولا يعشروا يعني لا يكلفون إحضار المواشي إلى المصدق ولكن المصدق يدور عليهم في مياهم ومضان مواشيهم فيأخذها منهم، وكذلك صدقة الثمار. وأما زكوات الأموال فقد كانت تحمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر

وعثمان، ثم خطب
عثمان فقال: " هذا شهر زكواتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليترك بقية ماله " فجعل
لهم
أداءها إلى المساكين، وسقط من أجل ذلك حق الإمام في أخذها لأنه عقد عقده إمام
من
أئمة العدل، فهو نافذ على الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم: " ويعقد عليهم أولهم "،
ولم يبلغنا أنه بعث
ساعة على زكوات الأموال كما بعثهم على صدقات المواشي والثمار في ذلك، لأن
سائر
الأموال غير ظاهرة للإمام، وإنما تكون مخبوءة في الدور والحوانيت والمواضع
الحريزة،
ولم يكن جائزا للساعة دخول أحرارهم ولم يجز أن يكلفوهم إحضارها كما لم يكلفوا

إحضار المواشي إلى العامل، بل كان على العامل حضور موضع المال في مواضعه وأخذ

صدقته هناك، فلذلك لم يبعث على زكوات الأموال السعاة، فكانوا يحملونها إلى الإمام وكان قولهم مقبولا فيها. ولما ظهرت هذه الأموال عند التصرف بها في البلدان أشبهت المواشي فنصب عليها عمال يأخذون منها ما وجب من الزكاة، ولذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله أن يأخذوا مما يمر به المسلم من التجارات من كل عشرين دينارا نصف دينار ومما يمر به الذمي يؤخذ منه من كل عشرين دينارا دينار ثم لا يؤخذ منه شيء

إلا بعد حول، أخبرني بذلك من سمع النبي صلى الله عليه وسلم. وكتب عمر ابن الخطاب إلى عماله أن

يأخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر، وما يؤخذ من المسلم من ذلك فهو الزكاة الواجبة تعتبر فيها شرائط وجوبها من حول ونصاب وصحة ملك، فإن لم تكن الزكاة قد وجبت عليه لم تؤخذ منه، فاحتذى عمر بن الخطاب

في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صدقات المواشي وعشور الثمار والزروع، إذ قد صارت أموالا

ظاهرة يختلف بها في دار الاسلام كظهور المواشي السائمة والزروع والثمار، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ولا خالفه، فصار إجماعا مع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث

عمر بن عبد العزيز الذي ذكرناه.

فإن قيل: روى عطاء بن السائب عن جرير بن عبد الله عن جده أبي أمه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس على المسلمين عشور إنما العشور على أهل الذمة "، وروى حميد

عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو فد ثقيف: " لا تحشروا

ولا تعشروا "، وروى إسرائيل عن إبراهيم بن المهاجر عن عمرو بن حريث عن سعيد بن

زيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا معشر العرب احمداوا الله إذ دفع عنكم العشور "، وروي

أن مسلم بن يسار قال لابن عمر: أكان عمر يعشر المسلمين؟ قال: لا. قيل له: ليس المراد بذكر هذه العشور الزكاة، وإنما هو ما كان يأخذه أهل الجاهلية من المكس، وهو

الذي أريد في حديث محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن

شماسة عن عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يدخل الجنة صاحب مكس " يعني
عاشرا، وإياه عنى الشاعر بقوله:
* وفي كل أموال العراق إتاوة * وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم
فالذي نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من العشر هو المكس الذي كان يأخذه أهل
الجاهلية، فأما
الزكاة فليست بمكس وإنما هو حق وجب في ماله يأخذه الإمام فيضعه في أهله كما
يأخذ
صدقات المواشي وعشور الأرضين والخراج. وأيضا يجوز أن يكون الذي نفي أخذه
من

المسلمين ما يكون مأخوذا على وجه الصغار والجزية، ولذلك قال: " إنما العشور على أهل الذمة " يعني ما يؤخذ على وجه الجزية.

ومن الناس من يحتج للفرق بين صدقات المواشي والزروع وبين زكوات الأموال أنه قال في الزكاة: (وآتوا الزكاة) [البقرة: ٤٣] ولم يشترط فيها أخذ الإمام لها، وقال في الصدقات: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم)، وقال: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) إلى قوله: (والعاملين عليها) ونصب العامل يدل على أنه غير جائز له اسقاط حق الإمام في أخذها، وقال صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم " فإنما شرط أخذه في الصدقات ولم يذكر مثله في الزكوات. ومن يقول هذا

يذهب إلى أن الزكاة وإن كانت صدقة فإن اسم الزكاة أخص بها والصدقة اسم يختص بالمواشي ونحوها، فلما خص الزكاة بالأمر بالإيتاء دون أخذ الإمام وأمر في الصدقة بأن يأخذها الإمام وجب أن يكون أداء الزكوات موكولا إلى أرباب الأموال إلا ما يمر به على

العاشر فإنه يأخذها باتفاق السلف ويكون أخذ الصدقات إلى الأئمة. قوله تعالى: (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم). روى شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن أبي أوفى قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه رجل بصدقة ماله صلى الله عليه وسلم، قال: فأتيته

بصدقة مال أبي فقال: " اللهم صل على آل أبي أوفى ". وروى ثابت بن قيس عن خارجة بن إسحاق عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يأتيتكم

ركب مبغضون فإن جاؤوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبغون، فإن عدلوا فلاأنفسهم وإن ظلموا فعليهم، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم وليدعوا لكم ". وروى سلمة بن

بشير قال: حدثنا البخري قال: أخبرني أبي أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا أعطيتم الزكاة فلا تنسوا ثوابها " قالوا: وما ثوابها؟ قال: " يقول اللهم

اجعلها مغنما ولا تجعلها مغرما ". وهذه الأخبار تدل على أن المراد بقوله تعالى: (وصل

عليهم) هو الدعاء. وقوله: (سكن لهم) يعني والله أعلم: مما تسكن قلوبهم إليه وتطيب به نفوسهم،

فيسارعون إلى أداء الصدقات الواجبة رغبة في ثواب الله وفيما ينالونه من بركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم، وكذلك ينبغي لعامل الصدقة إذا قبضها أن يدعو لصاحبها اقتداء بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

قوله تعالى: (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا) الآية. روي عن جماعة من السلف أنهم كانوا اثني عشر رجلا من الأوس والخزرج قد سموا استأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في

بناء مسجد ليلية الشتائية والمطر والحر، ولم يكن ذلك قصدهم وإنما كان مرادهم التفريق

بين المؤمنين وأن يتحزبوا فيصلي حزب في مسجد وحزب في مسجد آخر لتختلف الكلمة وتبطل الألفة والحال الجامعة، وأرادوا به أيضا ليكفروا فيه بالطعن على النبي صلى الله عليه وسلم والإسلام، فيتفاوضون فيما بينهم من غير خوف من المسلمين لأنهم كانوا يخلون فيه فلا يخالطهم فيه غيرهم.

قوله تعالى: (وإرسادا لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال ابن عباس ومجاهد: أراد به أبا عامر الفاسق، وكان يقال له أبو عامر الراهب قبل، وكان شديد العداوة للنبي صلى الله عليه وسلم عنادا وحسدا لذهاب رياسته التي كانت في الأوس قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فقال للمنافقين: سيأتي قيصر واتيكم بجند فأخرج به محمدا وأصحابه، فبنوا المسجد إرسادا له، يعني مترقبين له. وقد دلت هذه الآية على ترتيب الفعل في الحسن أو القبح بالإرادة، وأن الإرادة هي التي تعلق الفعل بالمعاني التي تدعو الحكمة إلى تعليقه

به أو تزجر عنها، لأنهم لو أرادوا بنائه إقامة الصلوات فيه لكان طاعة لله عز وجل، ولما

أرادوا به ما أخبر الله تعالى به عنهم من قصدهم وإرادتهم كانوا مذمومين كفارا. قوله تعالى: (لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) فيه الدلالة على أن المسجد المبني لضرار المؤمنين والمعاصي لا يجوز القيام فيه وأنه يجب هدمه، لأن الله نهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن القيام في هذا المسجد المبني على الضرار

والفساد وحرمة على أهله قيام النبي صلى الله عليه وسلم فيه إهانة لهم واستخفافا بهم، على خلاف

المسجد الذي أسس على التقوى. وهذا يدل على أن بعض الأماكن قد يكون أولى بفعل

الصلاة فيه من بعض وأن الصلاة قد تكون منهية عنها في بعضها، ويدل على فضيلة الصلاة في المسجد بحسب ما بني عليه في الأصل، ويدل على فضيلتها في المسجد السابق لغيره لقوله: (أسس على التقوى من أول يوم) وهو معنى قوله تعالى: (أحق أن تقوم فيه) لأن معناه أن القيام في هذا المسجد لو كان من الحق الذي يجوز لكان هذا المسجد الذي أسس على التقوى أحق بالقيام فيه من غيره، وذلك أن مسجد الضرار لم يكن مما يجوز القيام فيه لنهي الله تعالى نبيه عن ذلك، فلو لم يكن المعنى ما ذكرنا لكان

تقديره: لمسجد أسس على التقوى أحق أن تقوم فيه من مسجد لا يجوز القيام فيه،
ويكون بمنزلة قوله فعل الفرض أصلح من تركه، وهذا قد يسوغ، إلا أن المعنى الأول
هو
وجه الكلام.
وقد اختلف في المسجد الذي أسس على التقوى ما هو، فروي عن ابن عمر
وسعيد بن المسيب أنه مسجد المدينة. وروي عن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدري
عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " هو مسجدي هذا ". وروي عن ابن عباس والحسن وعطية أنه مسجداً قباء.

قوله تعالى: (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فيه دلالة على أن فضيلة أهل المسجد فضيلة للمسجد وللصلاة فيه. وقوله: (يحبون أن يتطهروا) روي عن الحسن قال: " يتطهرون من الذنوب "، وقيل فيه: التطهر بالماء، حدثنا محمد بن بكر

قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا معاوية بن هشام عن يونس بن الحارث عن إبراهيم بن أبي ميمونة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: " نزلت هذه الآية في أهل قباء (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) " قال: " كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية ". وقد حوى هذا الخبر معنيين، أحدهما: أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء، والثاني: أن الاستنجاء بالماء أفضل منه

بالأحجار. وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بالأحجار قولاً وفعلاً، وقد روي

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استنجى بالماء.

قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم). أطلق الشرى فيه على طريق المجاز، لأن المشتري في الحقيقة هو الذي يشتري ما لا يملك والله تعالى مالك أنفسنا وأموالنا، ولكنه كقوله تعالى: (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) [البقرة: ٢٤٥] فسماه شرى كما سمي الصدقة قرضاً لضمان الثواب فيهما به، فأجرى لفظه مجرى ما لا يملكه العامل فيه استدعاءً إليه وترغيباً فيه.

قوله تعالى: (السائحون) قيل إنهم الصائمون، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

" سياحة أمتي الصوم ". وروي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد أنه الصوم.

وقوله تعالى: (والحافظون لحدود الله) هو أتم ما يكون من المبالغة في الوصف بطاعة الله والقيام بأوامره والانتهاز عن زواجره، وذلك لأن الله تعالى حدوداً في أوامره وزواجره وما ندب إليه ورغب فيه أو أباحه وما خیر فيه وما هو الأولى في تحري موافقة

أمر الله، وكل هذه حدود الله، فوصف تعالى هؤلاء القوم بهذا الوصف، ومن كان كذلك

فقد أدى جميع فرائضه وقام بسائر ما أراده منه. وقد بين في الآية التي قبلها المرادين بها، وهم الصحابة الذين بايعوه تحت الشجرة وهي بيعة الرضوان، بقوله تعالى: (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به)، ثم عطف عليه: (التائبون) فقد بينت هذه الآية منزلة هؤلاء رضي الله عنهم من الدين والإسلام ومحلهم عند الله تعالى. ولا يجوز أن

يكون في وصف العبيد بالقيام بطاعة الله كلام أبلغ ولا أفخم من قوله تعالى: (والحافظون لحدود الله).

قوله تعالى: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة). والعسرة هي شدة الأمر وضيقه وصعوبته، وكان ذلك في غزوة تبوك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في شدة الحر وقلة من الماء والزاد والظهر، فخص الذين اتبعوه في ساعة

العسرة بذكر التوبة لعظم منزلة الاتباع في مثلها وجزيل الثواب الذي يستحق بها لما لحقهم من المشقة مع الصبر عليها وحسن البصيرة واليقين منهم في تلك الحال، إذ لم يغيرهم عنها صعوبة الأمر وشدة الزمان. وأخبر تعالى عن فريق منهم بمقاربة ميل القلب عن الحق بقوله: (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم)، والزيغ هو ميل القلب عن الحق، فقارب ذلك فريق منهم ولما فعلوا ولم يؤاخذهم الله به وقبل توبتهم. وبمثل الحال التي فضل بها متبعيه في حال العسرة على غيرهم فضل بها المهاجرين على الأنصار، وبمثلها فضل السابقين على الناس لما لحقهم من المشقة ولما ظهر منهم من شدة البصيرة وصحة اليقين بالاتباع في حال قلة عدد من المؤمنين واستعلاء أمر الكفار وما

كان يلحقهم من قبلهم من الأذى والتعذيب.

قوله تعالى: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)، قال ابن عباس وجابر ومجاهد وقتادة: "هم كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع"، قال مجاهد: "خلفوا عن التوبة"،

وقال قتادة: "خلفوا عن غزوة تبوك". وقد كان هؤلاء الثلاثة تخلفوا عن غزوة تبوك فيمن

تخلف وكانوا صحيحي الاسلام، فلما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك جاء المنافقون فاعتذروا

وحلفوا بالباطل، وهم الذين أخبر الله عنهم (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم)، وقال: (يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن رضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) فأمر تعالى بالإعراض عنهم ونهى عن الرضا عنهم،

إذ كانوا كاذبين في اعتذارهم مظهرين لغير ما يبتغون. وأما الثلاثة فإنهم كانوا مسلمين صدقوا عن أنفسهم وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إنا تخلفنا من غير عذر، وأظهروا التوبة والندم،

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم صدقتم عن أنفسكم فامضوا حتى أنظر ما ينزل الله

تعالى فيكم"، فأنزل الله في أمرهم التشديد عليهم وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن لا

يكلّمهم وأن يأمر
المسلمين أن لا يكلّموهم، فأقاموا على ذلك نحو خمسين ليلة، ولم يكن ذلك على

معنى
رد توبتهم لأنهم قد كانوا مأمورين بالتوبة، وغير جائز في الحكمة أن لا تقبل توبة من
يتوب في وقت التوبة إذا فعلها على الوجه المأمور به، ولكنه تعالى أراد تشديد المحنة
عليهم في تأخير إنزال توبتهم ونهى الناس عن كلامهم، وأراد به استصلاحهم
واستصلاح

غيرهم من المسلمين لثلا يعودوا ولا غيرهم من المسلمين إلى مثله لعلم الله فيهم بموضع

الاستصلاح، وأما المنافقون الذين اعتذروا فلم يكن فيهم موضع استصلاح بذلك فلذلك أمر بالإعراض عنهم، فثبت بذلك أن أمر الناس بترك كلامهم وتأخير إنزال توبتهم لم يكن

عقوبة وإنما كان محنة وتشديدا في أمر التكليف والتعبد، وهو مثل ما نقوله في إيجاب الحد الواجب على التائب مما قارب أنه ليس بعقوبة وإنما هو محنة وتعبد، وإن كان الحد

الواجب بالفعل بديا كان يكون عقوبة لو أقيم عليه قبل التوبة.

قوله تعالى: (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) يعني مع سعتها (وضاقت عليهم أنفسهم) يعني ضاقت صدورهم بهم الذي حصل فيها من تأخير نزول توبتهم ومن ترك النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين كلامهم ومعاملتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم.

قوله تعالى: (وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه) يعني أنهم أيقنوا أن لا مخلص لهم ولا معتصم في طلب الفرج مما هم فيه إلا إلى الله وأنه لا يملك ذلك غيره ولا يجوز

لهم أن يطلبوا ذلك إلا من قبل العبادة له والرغبة إليه، فحينئذ أنزل الله تعالى على نبيه قبول توبتهم، وكذلك عادة الله تعالى فيمن انقطع إليه وعلم أنه لا كاشف لهمه غيره أنه سينجيهم ويكشف عنه غمه، وكذلك حكى جل وعلا عن لوط عليه السلام في قوله:

(ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب) [هود: ٧٧] إلى أن قال: (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) [هود: ٨٠]، فتبرأ من الحول والقوة من قبل نفسه ومن قبل المخلوقين وعلم أنه لا يقدر على كشف ما هو فيه

إلا الله تعالى، حينئذ جاءه الفرج فقالوا: (إنا رسل ربك لن يصلوا إليك) [هود: ٨١]، وقال تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) [الطلاق: ٢]، ومن ينو الانقطاع إليه وقطع العلائق دونه، فمتى صار العبد بهذه المنزلة فقد جعل الله له مخرجا لعلمه بأنه لا ينفك من إحدى منزلتين: إما أن يخلصه مما هو فيه وينجيهم كما حكى عن الأنبياء عند

بلواهم مثل قول أيوب: (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) [ص: ٤١] فالتجأ إلى الله في الخلاص مما كان يوسوس إليه الشيطان بأنه لو كان له عند الله منزلة لما ابتلاه بما ابتلاه به، ولم يكن صلوات الله عليه قابلا لوساوسه إلا أنه كان يشغل خاطره وفكره

عن التفكير فيما هو أولى به، فقال الله له عند ذلك: (اركض برجلك هذا مغتسل بارد

وشراب) [ص: ٤٢]، فكذلك كل من اتقى الله بأن التجأ إليه وعلى أنه القادر على كشف
ضره دون المخلوقين كان على إحدى الحسينيين من فرج عاجل أو سكون قلب إلى
وعد
الله وثوابه الذي هو خير له من الدنيا وما فيها.
قوله تعالى (ثم تاب عليهم ليتوبوا) يعني والله أعلم تاب على هؤلاء الثلاثة وأنزل

توبتهم على نبيه صلى الله عليه وسلم ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلمهم بأن الله تعالى قابل توبتهم.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين). روى ابن مسعود قال: " يعني لازم الصدق، ولا تعدل عنه إذ ليس في الكذب رخصة ". وقال نافع والضحاك: " مع النبيين والصديقين بالعمل الصالح في الدنيا ". وقال تعالى في سورة البقرة: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) [البقرة: ١٧٧]، إلى قوله: (أولئك الذين صدقوا) [البقرة: ١٧٧]، وهذه صفة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين والأنصار، ثم قال في هذه الآية: (وكونوا مع

الصادقين) فدل على لزوم اتباعهم والافتداء بهم لإخباره بأن من فعل ما ذكر في الآية فهم

الذين صدقوا، وقال في هذه الآية: (وكونوا مع الصادقين) فدل على قيام الحجة علينا بإجماعهم وأنه غير جائز لنا مخالفتهم لأمر الله إيانا باتباعهم.

وقوله تعالى: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة) فيه مدح لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين غزوا معه من المهاجرين والأنصار وإخبار

بصحة بواطن ضمائرهم وطهارتهم، لأن الله تعالى لا يخبر بأنه قد تاب عليهم إلا وقد رضي عنهم ورضي أفعالهم. وهذا نص في رد قول الطاعنين عليهم والناسبين بهم إلى غير ما نسبهم الله إليه من الطهارة ووصفهم به من صحة الضمائر وصلاح السرائر رضي الله

عنهم.

قوله تعالى: (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله)، قد بينت هذه الآية وجوب الخروج على أهل المدينة مع رسول الله في غزواته إلا المعذورين ومن أذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعود، ولذلك ذم المنافقين الذين كانوا

يستأذنون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعود في الآيات المتقدمة.

وقوله: (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) أي يطلبون المنفعة بتوقية إلا أنفسهم دون نفسه، بل كان الفرض عليهم أن يقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنفسهم. وقد كان من المهاجرين

والأنصار من فعل ذلك وبذل نفسه للقتل ليقى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قوله تعالى: (ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا)، فيه الدلالة على أن وطء ديارهم بمنزلة النيل منهم، وهو قتلهم أو أخذ أموالهم أو إخراجهم عن ديارهم، هذا كله نيل منهم، وقد سوى بين وطء موضع يغيظ الكفار وبين النيل منهم،

فدل ذلك على أن وطء ديارهم وهو الذي يغيظهم ويدخل الذل عليهم هو بمنزلة نيل
الغنيمة والقتل والأسر، وفي ذلك دليل على أن الاعتبار فيما يستحقه الفارس والراجل
من

سهامهما بدخول أرض الحرب لانحياز الغنيمة والقتال، إذ كان الدخول بمنزلة حيازة الغنائم وقتلهم وأسرههم. ونظيره في الدلالة على ما ذكرنا قوله تعالى: (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) [الحشر: ٦]، فاقتضى ذلك اعتبار إيجاف الخيل والركاب في دار الحرب، ولذلك قال علي رضي الله عنه: " ما وطئ قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ".

قوله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين). روي عن ابن عباس أنه نسخ قوله: (فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) [النساء: ٧١] وقوله: (انفروا خفافا وثقالا)، فقال تعالى: ما كان لهم أن ينفروا في السرايا ويتركوا النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وحده، ولكن تبقى بقية لتتفقه ثم تنذر النافرة

إذا رجعوا إليهم. وقال الحسن: " لتتفقه الطائفة النافرة ثم تنذر إذا رجعت إلى قومها المتخلفة "، وهذا التأويل أشبه بظاهر الآية لأنه قال تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين)، فظاهر الكلام يقتضي أن تكون الطائفة النافرة هي التي تتفقه وتنذر قومها إذا رجعت إليهم. وعلى التأويل الأول الفرقة التي نفرت منها الطائفة هي التي تتفقه وتنذر الطائفة إذا رجعت إليها، وهو بعيد من وجهين، أحدهما أن حكم العطف أن يتعلق بما يليه دون ما يتقدمه، فوجب على هذا أن يكون قوله: (منهم طائفة ليتفقهوا) أن تكون الطائفة هي التي تتفقه وتنذر، ولا يكون معناه من كل فرقة تتفقه في الدين تنفر منهم طائفة، لأنه يقتضي إزالة ترتيب الكلام عن ظاهره وإثبات التقديم والتأخير فيه. والوجه الثاني: أن قوله: (ليتفقهوا في الدين) الطائفة أولى منه بالفرقة النافرة منها الطائفة، وذلك لأن نفر الطائفة للتفقه معنى مفهوم يقع النفر من أجله، والفرقة التي منها الطائفة ليس تفقهها وهو لأجل خروج الطائفة منها، لأنها إنما تتفقه بمشاهدة

النبي صلى الله عليه وسلم ولزوم حضرته لا لأن الطائفة نفرت، منها، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدة

قوله تعالى: (ليتفقهوا في الدين)، فثبت أن التي تتفقه هي الطائفة النافرة من الفرقة المقيمة في بلدها وتنذر قومها إذا رجعت إليها.

وفي هذه الآية دلالة على وجوب طلب العلم وأنه مع ذلك فرض على الكفاية، لما تضمنت من الأمر بنفر الطائفة من الفرقة للتفقه، وأمر الباقيين بالقعود لقوله: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة). وقد روى زياد بن ميمون عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " طلب العلم فريضة على كل مسلم "، وهذا عندنا ينصرف على معنيين،

أحدهما: طلب العلم فيما يتلى به الانسان من أمور دينه فعليه أن يتعلمه، مثل من لا يعرف حدود الصلاة وفروضها وحضور وقتها فعليه أن يتعلمها، ومثل من ملك مائتي



(۲۰۶)

درهم فعليہ أن يتعلم ما يجب عليه فيها، وكذلك الصوم والحج وسائر الفروض. والمعنى الآخر: أنه فرض على كل مسلم، إلا أنه على الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن

الباقيين. وفيه دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم الكافة ولا تعم الحاجة إليها، وذلك لأن الطائفة لما كانت مأمورة بالإنذار انتظم فحواه الدلالة عليه من وجهين، أحدهما: أن الإنذار يقتضي فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً. والثاني: أمره إيانا بالحدز عند إنذار الطائفة، لأن قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) معناه: ليحذروا، وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لأن الطائفة اسم يقع على الواحد. وقد روي في تأويل قوله تعالى: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) [النور: ٢] أنه أراد واحداً، وقال تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) [الحجرات: ٩] ولا خلاف أن الاثنين إذا اقتتلا كانا مرادين بحكم الآية، ولأن الطائفة في اللغة كقولك البعض والقطعة من الشيء، وذلك موجود في الواحد، فكان قوله: (من كل فرقة منهم طائفة) بمنزلة لو قال بعضها أو شيء منها، فدلالة الآية ظاهرة في وجوب قبول الخبر المقصر عن إيجاب العلم. وإن كان التأويل ما روي عن ابن عباس أن الطائفة النافرة إنما تنفر من المدينة والتي تنفقه إنما هي القاعدة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، فدلالته أيضاً قائمة في لزوم قبول خبر

الواحد، لأن النافرة إذا رجعت أنذرتها التي لم تنفر وأخبرتها بما نزل من الأحكام.

وهي تدل أيضاً على لزوم قبول خبر الواحد بالمدينة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم بها، لإيجابها الحدز على السامعين بنذارة القاعدين.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة)، خص الأمر بالقتال للذين يلونهم من الكفار، وقال في أول السورة (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقال في موضع آخر: (وقاتلوا المشركين كافة) فأوجب قتال جميع الكفار، ولكنه خص بالذكر الذين يلوننا فقال من الكفار إذ كان معلوماً أنه لا يمكننا

قتال جميع الكفار في وقت واحد وإن الممكن منه هو قتال طائفة فكان من قرب منهم أولى بالقتال ممن بعد، لأن الاشتغال بقتال من بعد منهم مع ترك قتال من قرب لا يؤمن معه هجم من قرب على ذراري المسلمين ونسائهم وبلادهم إذا خلت من المجاهدين، فلذلك أمر بقتال من قرب قبل قتال من بعد. وأيضاً لا يصح تكليف قتال الأبعد، إذ لا حد للأبعد بيتداً منه القتال كما للأقرب. وأيضاً فغير ممكن الوصول إلى قتال الأبعد إلا بعد قتال من قرب وقهرهم وإذلالهم، فهذه الوجوه كلها تقتضي تخصيص الأمر بقتال

الأقرب.
وقوله تعالى: (وليجدوا فيكم غلظة) فيه أمر بالغلظة على الكفار الذين أمرنا بقتالهم

(٢٠٧)

في القول والمناظرة والرسالة، إذ كان ذلك يوقع المهابة لنا في صدورهم والرعب في قلوبهم ويستشعرون منا به شدة الاستبصار في الدين والجد في قتال المشركين، ومتى أظهروا لهم اللين في القول والمحاورة استجروا عليهم وطمعوا فيهم فهذا حد ما أمر الله به المؤمنين من السيرة في عدوهم. آخر سورة التوبة.

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي). قيل في قوله تعالى: (لا يرجون لقاءنا) وجهان، أحدهما: لا يخافون عقابنا، لأن الرجاء يقام مقام الخوف، ومثله قوله: (ما لكم لا ترجون لله وقارا) [نوح: ١٣] قيل: معناه لا تخافون لله عظمة. والوجه الآخر: لا تطمعون في ثوابنا، كقولهم تاب رجاء لثواب الله وخوفا من عقابه. والفرق بين الإتيان بغيره وبين تبديله أن الإتيان بغيره لا يقتضي رفعه بل يجوز بقاءه معه،

وتبديله لا يكون إلا برفعه ووضع آخر مكانه أو شيء منه. وكان سؤالهم لذلك على وجه

التعنت والتحكم، إذ لم يجدوا سببا آخر يتعلقون به، ولم يجوز أن يكون الأمر موقوفا على اختيارهم وتحكمهم لأنهم غير عالمين بالمصالح، ولو جاز أن يأتي بغيره أو يبدله بقولهم لقالوا في الثاني مثله في الأول وفي الثالث مثله في الثاني فكان يصير دلائل الله تعالى تابعة لمقاصد السفهاء وقد قامت الحجة عليهم بهذا القرآن، فإن لم يكن يفتنهم ذلك مع عجزهم فالثاني والثالث مثله.

وربما احتج بهذه الآية بعض من يأبى جواز نسخ القرآن بالسنة، لأنه قال: (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) ومجيز نسخ القرآن بالسنة مجيز لتبديله من تلقاء نفسه. وليس هذا كما ظنوا، وذلك لأنه ليس في وسع النبي صلى الله عليه وسلم تبديل القرآن بقرآن مثله

ولا الإتيان بقرآن غيره، وهذا الذي سأله المشركون ولم يسألوه تبديل الحكم دون اللفظ،

والمستدل بمثله في هذا الباب مغفل. وأيضا فإن نسخ القرآن لا يجوز عندنا إلا بسنة هي

وحي من قبل الله تعالى، قال الله عز وجل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) [النجم: ٣ و ٤] فنسخ حكم القرآن بالسنة إنما هو نسخ بوحي الله لا من قبل النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله تعالى: (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله

أذن لكم) الآية. ربما احتج بعض الأغبياء من نفاة القياس بهذه الآية في إبطاله، لأنه زعم

أن القائس يحرم بقياسه ويحل. وهذا جهل من قائله، لأن القياس دليل الله تعالى كما أن حجة العقل دليل الله تعالى و كالتصوص والسنن كل هذه دلائل الله تعالى، فالقائس إنما يتبع موضع الدلالة على الحكم فيكون الله هو المحلل والمحرم بنصبه الدليل عليه، فإن خالف في أن القياس دليل الله عز وجل فليكن كلامه معنا في إثباته، فإذا ثبت ذلك سقط

سؤاله، وإن لم يقيم الدليل على إثباته فقد اكتفى في إيجاب بطلانه بعدم دلالة صحته، فلا يعتقد أحد صحة القياس إلا وهو يرى أنه دليل الله تعالى، وقد قامت بصحته ضروب

من الشواهد ولا تعلق للآية في نفي القياس ولا إثباته.

وربما احتجوا أيضا في نفيه بقوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر: ٧]، وهذا شبيه بما قبله، لأن القائسين يقولون القول بالقياس مما أتانا الرسول به وأقام الله الحجة عليه من دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فليس لهذه

الآية تعلق بنفي القياس.

قوله تعالى: (ربنا ليضلوا عن سبيلك). قيل فيه وجهان، أحدهما: أنها لام العاقبة، كقوله تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) [القصص: ٨] والآخر: لثلا يضلوا عن سبيلك، فحذفت " لا " كقوله تعالى: (ممن ترضون من الشهداء

أن تضل إحداهما) [البقرة: ٢٨٢] أي لثلا تضل، وقوله: (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) [الأعراف: ١٧٢] أي لثلا تقولوا، وقوله: (يبين الله لكم أن تضلوا) [النساء: ١٧٦] معناه أن لا تضلوا.

قوله تعالى: (قد أجيبت دعوتكما). أضاف الدعاء إليهما، وقال أبو العالية وعكرمة ومحمد بن كعب والربيع بن موسى: " كان موسى يدعو وهارون يؤمن فسماهما

الله داعيين ". وهذا يدل على أن أمين دعاء، وإذا ثبت أنه دعاء فإخفاؤه أفضل من الجهر

به لقوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) [الأعراف: ٥٥] آخر سورة يونس عليه السلام.

ومن سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار). فيه إخبار أن من عمل عملا

للدنيا لم يكن له به في الآخرة نصيب، وهو مثل قوله: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) [الشورى: ٢٠]. ومثله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " بشر أمتي بالسنة والتمكين في الأرض فمن عمل منهم عملا للدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ". وهذا يدل على أن ما

سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه، لأن الأجرة من حظوظ الدنيا، فمتى أخذ عليه الأجرة فقد خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة. وقيل في قوله: (نوف إليهم أعمالهم) فيها وجهان، أحدهما: أن يصل الكافر رحما أو يعطي سائلا أو يرحم مضطرا أو نحو ذلك من أعمال البر فيجعل الله له جزاء عمله في الدنيا بتوسعة الرزق وقررة العين فيما حول ودفع مكاره الدنيا، روي ذلك عن مجاهد والضحاك. والوجه الثاني: من كان يريد الحياة الدنيا بالغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم للغنيمة

دون ثواب الآخرة فإنه يستحق نصيبه وسهمه من المغنم، وهذا من صفة المنافقين. فإن كان التأويل هو الثاني فإنه يدل على أن الكافر إذا شهد القتال مع المسلمين استحق من الغنيمة نصيبا. وهذا يدل أيضا على أنه جائز الاستعانة بالكفار في قتال غيرهم من الكفار، وكذلك قال أصحابنا إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الإسلام هو الجاري عليهم دون حكم الكفر ومتى حضروا رضخ لهم، وليس في الآية دلالة على أن الذي يستحقه الكافر بحضور القتال هو السهم أو الرضخ.

قوله تعالى: (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم)، يحتج به في أن الشرط المعترض حكمه أن يكون مقدا على ما قبله في المعنى، وهو قول القائل: " إن دخلت الدار إن كلمت زيدا فعبدي حر " أنه لا يحث حتى

يكلم ثم يدخل، لأن قوله: " إن كلمت " شرط معترض على الشرط الأول قبل استتمام جوابه، كقوله (إن كان الله يريد أن يغويكم) شرط اعترض على قوله: (إن أردت أن أنصح لكم) قبل استتمام الجواب، فصار تقديره: ولا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن

يغويكم إن أردت أن أنصح لكم، وهذا المعنى فيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد والفراء

في مسائل قد ذكرناها في شرح الجامع الكبير.

وقوله: (يريد أن يغويكم) أي يخيبكم من رحمته، يقال: غوى يغوي غيا، ومنه: (فسوف يلقون غيا) [مريم: ٥٩]، وقال الشاعر:

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم من الغي لائما

وحدثنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال: يقال غوى الرجل يغوي غيا إذا فسد عليه أمره أو فسد هو في نفسه، قال: ومنه قوله تعالى في قصة آدم: (وعصى آدم ربه فغوى) [طه: ١٢١] أي فسد عليه عيشه في الجنة. قال أبو بكر: وهذا يؤول إلى المعنى الأول، وذلك أن الخيبة فيها فساد العيش، فقوله: (يغويكم) يفسد عليكم عيشكم وأمركم بأن يخيبكم من رحمته.

قوله تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا)، يعني بحيث نراها فكأنها ترى بأعين على طريق البلاغة، والمعنى: بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك، وقيل: بأعين أوليائنا من الملائكة الموكلين بك. وقوله: (ووحينا) يعني: على ما أوحينا إليك من صفتها وحالها، ويجوز بوحينا إليك أن اصنعها.

وقوله تعالى: (فإننا نسخر منكم كما تسخرون) مجاز، وإنما أطلق ذلك لأن جزاء الذم على السخرية بالمقدار المستحق، كقوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) [الشورى: ٤٠] وقوله تعالى: (قالوا إنما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم) [البقرة: ١٤

و ١٥]. وقال بعضهم معناه فإننا نستجهلكم كما تستجهلون.

قوله تعالى: (ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي)، سمى ابنه من أهله، وهذا يدل على أن من أوصى لأهله بثلت ماله أنه على من هو في عياله ابنا كان أو زوجة

أو أخت أو أجنبية، وكذلك قال أصحابنا. والقياس أن يكون للزوجة خاصة، ولكن استحسن فجعله لجميع من تضمنه منزله وهو في عياله. وقول نوح عليه السلام يدل على

ذلك، وقال الله تعالى في آية أخرى: (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجينا وأهله من

الكرب العظيم) [الصفوات: ٧٥ و ٧٦] فسمى جميع من ضمه منزله وسفينته من أهله.

وقول نوح عليه السلام: " إن ابني من أهلي " يعني من أهلي الذين وعدتني أن تنجيهم،

فأخبر الله تعالى أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم
قوله تعالى: (إنه عمل غير صالح)، قيل فيه: معناه ذو عمل غير صالح، فجاء
على المبالغة في الصفة كما قالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت * فإنما هي إقبال وإدبار
تعني: ذات إقبال وإدبار، أو مقبلة ومدبرة. وروي عن ابن عباس ومجاهد
وإبراهيم قال: "سؤالك هذا عمل غير صالح". وقرأ الكسائي: "إنه عمل غير صالح"
على

الفعل ونصب غير. وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك أنه كان ابنه لصلبه،
لأنه قال تعالى: (ونادى نوح ابنه). وقال: (إنه ليس من أهلك) يعني ليس من أهل
دينك. وروي عن الحسن ومجاهد أنه لم يكن ابنه لصلبه وكان لغير رشدة، وقال
الحسن: وكان منافقا يظهر الإيمان ويسر الكفر. وقيل: إنه كان ابن امرأته. وإنما كان
نوح يدعو إلى الركوب مع نهي الله عز وجل إياه أن يركب فيها كافر لأنه كان ينافق
بإظهار الإيمان، وقيل إنه دعاه على شريطة الإيمان كأنه قال: آمن واركب معنا.
قوله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) نسبهم إلى الأرض، لأن
أصلهم وهو آدم خلق من تراب الأرض والناس كلهم من آدم عليه السلام. وقيل إن
معناه

أنه خلقكم في الأرض.

مطلب: تجب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية
وقوله: (واستعمركم فيها) يعني: أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه. وفيه
الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية.
وروي عن مجاهد: "معناه: أعماركم بأن جعلها لكم طول أعماركم"، وهذا كقول
القائل: "أعمرتك داري هذه" يعني ملكتك طول عمرك. وقال النبي صلى الله عليه
وسلم: "من أعمر

عمري فهي له ولورثته من بعده". والعمري هي العطية، إلا أن معناها راجع إلى تمليكه
طول عمره، فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم العمري والهبة وأبطل الشرط في تمليكه
عمره لأنهم كانوا

يعقدون ذلك على أنه بعد موته يرجع إلى الواهب.

قوله تعالى: (قالوا سلاما قال سلام) معنى الأول: سلمت سلاما ولذلك نصبه،
والثاني جوابه: عليكم سلام، وكذلك رفعه. ومعناها واحد، إلا أنه حوّل بينهما لئلا
يتوهم متوهم الحكاية. وفيه الدلالة على أن السلام قد كان تحية أهل الإسلام وأنه تحية
الملائكة.

وقوله تعالى: (قالت يا ويلتي ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب)، فإنها مع علمها بأن ذلك في مقدور الله تعجبت بطبع البشرية قبل الفكر والروية، كما ولى موسى عليه السلام مدبرا حين صارت عصاه حية حتى قيل له: (أقبل ولا تخف إنك من الأمنين) [القصص: ٣١]، وإنما تعجبت لأن إبراهيم عليه السلام يقال إنه كان له في ذلك الوقت مائة وعشرون سنة ولسارة تسعون سنة.

قوله تعالى: (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت)، يدل على أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من أهل بيته، لأن الملائكة قد سمت امرأة إبراهيم من أهل بيته،

وكذلك قال الله تعالى في مخاطبة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (ومن يقنت منكن لله

ورسوله ويعمل صالحا) [الأحزاب: ٣١] إلى قوله: (وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) [الأحزاب: ٣٣] قد دخل فيه أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، لأن ابتداء الخطاب لهن.

قوله تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط) يعني: لما ذهب عنه الفزع جادل الملائكة حتى قالوا إنا أرسلنا إلى قوم لوط لتهلكهم، فقال: إن فيها لوطا! قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله، يروى ذلك عن الحسن. وقيل: إنه سألهم فقال: أتهلكونهم إن كان فيها خمسون من المؤمنين؟ قالوا: لا، ثم نزلهم إلى عشرة، فقالوا لا، يروى ذلك عن قتادة. ويقال: جادلهم ليعلم بأي شيء استحقوا عذاب الاستيصال وهل ذلك واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليقبلوا إلى

الطاعة. ومن الناس من يحتج بذلك في جواز تأخير البيان، لأن الملائكة أخبرت أنها تهلك قوم لوط ولم تبين المنجيين منهم، ومع ذلك فإن إبراهيم عليه السلام جادلهم وقال

لهم: أتهلكونهم وفيهم كذا رجلا! فيستدلون بذلك على جواز تأخير البيان، وهذا ليس بشيء، لأن إبراهيم سألهم عن الوجه الذي به استحقوا عذاب الاستيصال وهل ذلك واقع

بهم لا محالة أو على سبيل التخويف ليرجعوا إلى الطاعة.

قوله تعالى: (أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء). وإنما قيل أصلاتك تأمرك لأنها بمنزلة الأمر بالخير والنهي عن الشر، كما قال تعالى: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) [العنكبوت: ٤٥]، وجائز أن يكون أخبرهم بذلك في حال الصلاة فقال: أصلاتك تأمرك بما ذكرت وعن الحسن: أدينك يأمرك؟ أي فيه الأمر بهذا.

قوله تعالى: (ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) والركون إلى الشيء هو السكون إليه بالأنس والمحبة، فاقضى ذلك النهي عن مجالسة الظالمين ومؤانستهم

والإنصاف إليهم، وهو مثل قوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) [الأنعام: ٦٨].

وقوله تعالى: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون)، قيل فيه: لا يهلكهم بظلم صغير يكون منهم. وقيل: بظلم كبير يكون من قليل منهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا يهلك العامة بذنوب الخاصة" وقيل: لا يهلكهم وهو ظالم لهم،

كقوله: (إن الله لا يظلم الناس شيئا) [يونس: ٤٤]. وفيه إخبار بأنه لا يهلك القرى وأهلها مصلحون، وقال تعالى في آية أخرى: (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) [الإسراء: ٥٨]، فدل ذلك على أن الناس يصيرون إلى غاية الفساد عند اقتراب الساعة ولذلك يهلكهم الله، وهو مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق".

قوله تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة). قال قتادة: يجعلهم مسلمين وذلك بالإلجاء إلى الإيمان، وإنما يكون الإلجاء بالمنع لأنهم لو راموا خلافه منعوا منه مع الاضطرار إلى حسنه وعظم المنفعة به.

قوله تعالى: (ولا يزالون مختلفين). قال مجاهد وعطاء وقتادة والأعمش: "أي مختلفين في الأديان يهودي نصراني ومجوسي ونحو ذلك من اختلاف المذاهب الفاسدة". وروي عن الحسن: "في الأرزاق والأحوال من تسخير بعضهم لبعض". قوله تعالى: (إلا من رحم ربك) إنما هو استثناء من المختلفين بالباطل بالإطلاق في الإيمان المؤدي إلى الثواب، فإنه ناج من الاختلاف بالباطل.

قوله تعالى: (ولذلك خلقهم)، روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك: "خلقهم للرحمة". وروي عن ابن عباس أيضا والحسن وعطاء: "خلقهم على علم منه باختلافهم"، وهي "لام" العاقبة، قالوا: وقد تكون "اللام" بمعنى "على" كقولك: أكرمتك على برك ولبرك بي. آخر سورة هود عليه السلام.

ومن سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)، فيه بيان صحة الرؤيا من غير الأنبياء لأن يوسف عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك الوقت بل كان صغيرا، وكان تأويل الكواكب إخوته والشمس

والقمر أبويه، وروي ذلك عن الحسن.

قوله تعالى: (لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا)، علم أنه إن قصها عليهم حسدوه وطلبوا كيده. وهو أصل في جواز ترك إظهار النعمة وكتمانه عند من يخشى حسده وكيده، وإن كان الله قد أمر بإظهاره بقوله تعالى: (وأما بنعمة ربك فحدث) [الضحى: ١١].

قوله تعالى: (ويعلمك من تأويل الأحاديث) فإن التأويل ما يؤول إليه بمعنى ويرجع إليه، وتأويل الشيء هو مرجعه، وقال مجاهد وقتادة: "تأويل الأحاديث عبارة الرؤيا". وقيل: "تأويل الأحاديث في آيات الله ودلائله على توحيده وغير ذلك من أمور دينه".

قوله تعالى: (إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا) الآية. تفاوضوا فيما بينهم وأظهروا الحسد الذي كانوا يضمرونه لقرب منزلته عند أبيهم دونهم، وقالوا: (إن أبانا لفي ضلال مبين) يعنون عن صواب الرأي، لأنه كان أصغر منهم، وكان عندهم أن الأكبر أولى بتقديم المنزلة من الأصغر، ومع ذلك فإن الجماعة من البنين أولى بالمحبة من الواحد، وهو معنى قوله: (ونحن عصبه)، ومع أنهم كانوا أنفع له في تدبير أمر الدنيا لأنهم كانوا يقومون بأمواله ومواشيه، فذهبوا إلى أن اصطفاؤه إياه بالمحبة دونهم وتقديمه عليهم ذهاب عن الطريق الصواب.

قوله تعالى: (اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) الآية، فإنهم تأمروا فيما بينهم على أحد هذين من قتل أو تباعد له عن أبيه. وكان الذي استجازوا ذلك

واستجروا عليه من أجله عليه قولهم: (وتكونوا من بعده قوما صالحين) فرجوا التوبة بعد

هذا الفعل، وهو نحو قوله تعالى: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) [القيامة: ٥]، قيل في التفسير: إنه يعزم على المعصية رجاء التوبة بعدها فيقول أفعل ثم أتوب، وفي ذلك دليل على أن توبة القاتل مقبولة لأنهم قالوا: (وتكونوا من بعده قوما صالحين) وحكاه الله عنهم ولم ينكره عليهم.

قوله تعالى: (قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب). لما تآمروا على أحد شيئين من قتل أو إبعاد عن أبيه أشار عليهم هذا القائل حين قالوا لا بد من أحد

هذين بأنقص الشرين وهو الطرح في جب قليل الماء ليأخذه بعض السيارة وهم المسافرون، فلما أبرموا التدبير وعزموا عليه ثابوا للتلف في الوصول إلى ما أرادوا فقالوا: (يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف) إلى آخر الآيتين. وقوله تعالى: (أرسله معنا غدا يرتع ويلعب)، قيل في يرتع: "يرعى" وقيل: إن الرتع الإتساع في البلاد، ويقال: يرتع في المال أي هو يتسع به في البلاد واللعب هو الفعل المقصود به التفرج والراحة من غيره عاقبة له محمودة ولا قصد فيه لفاعله إلا حصول اللهو والفرح، فمنه ما يكون مباحا وهو ما لا إثم فيه كنعو ملاءمة الرجل أهله وركوبه فرسه للتطرب والتفرج ونحو ذلك، ومنه ما يكون محظورا. وفي الآية دلالة على

أن اللعب الذي ذكره كان مباحا لولا ذلك لأنكره يعقوب عليه السلام عليهم، فلما سأله

إرساله معهم قال: (إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون)

فذكر لهم حزنه لذهابهم به لبعده عن مشاهدته وأنه خائف مع ذلك أن يأكله الذئب، فاجتمع عليه في هذه الحال شيان الحزن والخوف، فأجابوه بأنه يمتنع أن يأكله الذئب وهم جماعة وأن ذلك لو وقع لكانوا خاسرين.

قوله تعالى: (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون). قال ابن عباس "لا يشعرون بأنه يوسف في وقت ينبئهم"، وكذلك قال الحسن: "أوحى الله إليه وهو

في

الجب فأعطاه النبوة وأخبره أنه ينبئهم بأمرهم هذا".

قوله تعالى: (وجاؤوا أباهم عشاء يبكون). روي أن الشعبي كان جالسا للقضاء فجاءه رجل يبكي ويدعي أن رجلا ظلمه، فقال رجل بحضرتة: يوشك أن يكون هذا مظلوما، فقال الشعبي: إخوة يوسف خانوا وظلموا وكذبوا وجاؤوا أباهم عشاء يبكون فأظهروا البكاء ليوسف ليبرئوا أنفسهم من الخيانة وأوهموه أنهم مشاركون له في

المصيبة ويلقنوا لا ما كان أظهره يعقوب عليه السلام لهم من خوفه على يوسف أن
يأكله

(٢١٧)

الذئب، فقالوا: (إنا ذهبنا نستبق)، يقال: نتنضل من السباق في الرمي، وقيل: نستبق بالعدو على الرجل، (وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا) يعني: بمصدق، وجاءوا بقميص عليه دم فزعموا أنه دم يوسف.

قوله تعالى: (بدم كذب) يعني مكذوب فيه، قال ابن عباس ومجاهد، قال: " لو كان أكله الذئب لخرقه فكانت علامة الكذب ظاهرة فيه وهو صحة القميص من غير تخريق "، وقال الشعبي: " كان في قميص يوسف ثلاث آيات: الدم والشق وإلقاؤه على وجه أبيه فارتد بصيرا ". وقال الحسن: " لما رأى القميص صحيحا قال: يا بني والله ما عهدت الذئب حليما ".

قوله تعالى: (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا) يدل على أن يعقوب عليه السلام قطع بخيانتهم وظلمهم وأن يوسف لم يأكله الذئب لما استدل عليه من صحة القميص من

غير تخريق، وهذا يدل على أن الحكم بما يظهر من العلامة في مثله في التكذيب أو التصديق جائز، لأنه عليه السلام قطع بأن الذئب لم يأكله بظهور علامة كذبهم. قوله تعالى: (فصبر جميل) يقال: إنه صبر لا شكوى فيه، وفيه البيان عما تقتضيه المصيبة من الصبر الجميل والاستعانة بالله عندما يعرض من الأمور القطعية المجزية، فحكى لنا حال نبيه يعقوب عليه السلام عندما ابتلي بفقد ولده العزيز عنده وحسن عزائه

ورجوعه إلى الله تعالى والاستعانة به، وهو مثل قوله تعالى: (إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) [البقرة: ١٥٦ و ١٥٧] الآية، ليقندي به عند نزول المصائب.

قوله تعالى: (قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة). قال قتادة والسدي: لما أرسل دلوه تعلق بها يوسف فقال المدلي: يا بشرى هذا غلام قال قتادة: بشر أصحابه بأنه وجد عبدا، وقال السدي: كان اسم الرجل الذي ناداه بشرى. وقوله: (وأسروه بضاعة) قال مجاهد والسدي: " أسره المدلي ومن معه في باقي التجار لئلا يسألوهم الشركة فيه برخص ثمنه ". وقال ابن عباس: " أسره إخوته وكتموا أنه أخوهم وتابعهم على

ذلك لئلا يقتلوه ". والبضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة. وقيل في معنى: (أسروه بضاعة) أنهم اعتقدوا فيه التجارة. وروى شعبة عن يونس عن عبيد عن الحسن عن علي:

أنه قضى باللقيط أنه حر، وقرأ: (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين). وروى الزهري عن سنين أبي جميلة قال: وجدت منبوذا على عهد عمر، فقال عمر: عسى الغوير أبؤسا! فقيل: إنه لا يتهم، فقال: هو حر ولك ولاؤه وعلينا رضاعه. فمعنى قوله: " عسى الغوير أبؤسا " الغوير تصغير غار، وهو مثل معناه: عسى

أن

(٢١٨)

يكون جاء البأس من قبل الغار، فاتهم عمر الرجل وقال: عسى أن يكون الأمر جاء من قبلك في هذا الصبي اللقيط بأن يكون من مائك، فلما شهدوا له بالستر أمره بإمساكه وقال: ولاؤه لك. وجائز أن يريد بالولاء ههنا إمساكه والولاية عليه وإثبات هذا الحق له كما لو كان عبدا له فأعتقه، لأنه تبرع بأخذه وإحيائه والإحسان إليه، وقد أخبر عمر أنه حر فلا يخلو من أن يكون ذلك على وجه الإخبار بأنه حر الأصل ولا رق عليه أو إيقاع حرية عليه من قبله، ومعلوم أن عمر لم يملكه ولم يكن عبدا له فيعتقه، فعلمنا أنه أراد الإخبار بأنه حر لا يجرى عليه رق، وإذا كان حر الأصل لم يجز أن يثبت ولاؤه لإنسان،

فعلمنا أنه أراد بقوله: " لك ولاؤه أي لك ولايته في الإمساك والحفظ. وما روي عن عمر وعائشة أنهما قالوا في أولاد الزنا: " أعتقوهم وأحسنوا إليهم "، فإنما معناه: احكموا

بأنهم أحرار. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه "،

وذلك إخبار منه بوقوع العتاق بالملك لا يحتاج إلى استينافه. وقد روى المغيرة عن إبراهيم في اللقيط يجده الرجل قال: " إن نوى أن يستره كان رقيقا وإن نوى الحسبة عليه

كان عتيقا ". وهذا لا معنى له لأنه إن كان حرا لم يصر رقيقا بنية الملتقط، وإن كان عبدا

لم يصر عتيقا بنيته أيضا. وأيضا إن الأصل في الناس الحرية وهو الظاهر، ألا ترى أن من وجدناه يتصرف في دار الاسلام أنا نحكم بحريته ولا نجعله عبدا إلا ببينة تشهد بذلك أو

بإقراره؟ وأيضا فإن اللقيط لا يخلو من أن يكون ولد حرة أو أمة، فإن كان ولد حرة فهو

حر وغير جائز استرقاقه، وإن كان ولد أمة فهو عبد لغير الملتقط، فلا يجوز لنا أن نتملكه، ففي الوجوه كلها لا يجوز أن يكون اللقيط عبدا للملتقط. وأيضا فإن الرق طارئ والأصل الحرية، كشيء علمناه ملكا لإنسان وادعى غيره زواله إليه فلا نصدقه، لأنه يدعي معنى طارئا، كذلك حكم الملتقط فيما يثبت له من رق اللقيط. وأيضا لما كان

لقطة المال لا توجب للملتقط ملكا فيها مع العلم بأنه ملك في الأصل، كان التقاط اللقيط

الذي لا يعلم رقه أخرى أن لا يوجب للملتقط ملكا. وقد روى حماد بن سلمة عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب أن رجلا تزوج امرأة فولدت لأربعة أشهر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لها صداقها بما استحلت من فرجها وولدها مملوك له

"، وهو حديث شاذ غير معمول عليه، لأن أكثر ما فيه أنه ولد زنا إذا كان من حرة فهو حر، ولا خلاف بين الفقهاء في أن ولد الزنا واللقيط حران. قوله تعالى: (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة)، قال الفراء: الثمن ما يثبت في الذمة بدلا من البياعات من الدراهم والدنانير. قال أبو بكر: ظاهر الكلام يدل عليه، لأنه سمي الدراهم ثمننا بقوله: (وشروه بثمن)، وقول الفراء مقبول من طريق اللغة، فإذا

أخبر أن الثمن اسم لما يثبت في الذمة من الوجه الذي ذكرنا ثم سمي الله تعالى الدراهم

ثمنا اقتضى ذلك ثبوتها في الذمة متى جعلت بدلا في عقود البياعات سواء عينها أو أطلقها ولم يعينها، لأنها لو تعينت بالتعيين لخرجت من أن تكون ثمنا إذ كانت الأعيان لا تكون أثمانا في الحقيقة إلا أن يجريها الانسان مجرى الأبدال فيسميها ثمنا على معنى

البدل تشبيها بالثمن، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا تتعين الدراهم والدنانير لأن في تعيينها سلب الصفة التي وصفها الله بها من كونها ثمنا إذ الأعيان لا تكون أثمانا. والبخس النقص، يقال: بخسه حقه إذا نقصه. وقوله: (دراهم معدودة)، روي عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة قالوا: " كانت عشرين درهما ". وعن مجاهد: " اثنان وعشرون درهما ". وقيل: إنما سماها معدودة لقلتها. وقيل: عدوها ولم يزنوها. وقيل: كانوا لا يزنون الدراهم حتى تبلغ أوقية وأوقيتهم أربعون درهما. وقال ابن عباس ومجاهد: " إخوته كانوا حضورا فقالوا هذا عبد لنا أبق فاشتروه منهم ". وقال قتادة: " باعه السيارة ".

قوله تعالى: (وكانوا فيه من الزاهدين). قيل إن إخوته كانوا في الثمن من الزاهدين، وإنما كان غرضهم أن يغيبوه عن وجه أبيهم. وقوله تعالى: (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا). روي عن عبد الله قال: " أحسن الناس فراسة ثلاثة: العزيز حين قال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا، وابنة شعيب حين قالت في موسى يا أبت استأجره، وأبو بكر الصديق حين ولي عمر ".

قوله تعالى: (ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما) قيل في معنى الأشد إنها القوة من ثماني عشرة إلى ستين سنة. وقال ابن عباس: " الأشد ابن عشرين سنة ". وقال مجاهد: " ابن ثلاث وثلاثين سنة ".

قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها). روي عن الحسن: " همت به بالعزيمة وهم بها من جهة الشهوة ولم يعزم ". وقيل: " هما جميعا بالشهوة، لأن الهم بالشيء مقاربتة من غير موقعة ". والدليل على أن هم يوسف بها لم يكن من جهة العزيمة وإنما كان من جهة دواعي الشهوة قوله: (معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) وقوله: كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين)، فكان ذلك إخبارا ببراءة ساحته

من العزيمة على المعصية. وقيل: إن ذلك على التقديم والتأخير، ومعناه لولا أن رأى برهان ربه هم بها، وذلك لأن جواب " لولا " لا يجوز أن يتقدمه، لأنهم لا يجوزون أن نقول: " قد أتيتك لولا زيد " وجائز أن يكون على تقدير تقديم " لولا ".

قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربه). قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد: " رأى صورة يعقوب عاضا على أنامله ". وقال قتادة: " نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء! ". وروي عن ابن عباس: " أنه رأى الملك ". وقال محمد بن كعب: " هو ما علمه من الدلالة على عقاب الزنا ".

قوله تعالى: (وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل) الآية. روي عن ابن عباس وأبي هريرة وسعيد بن جبير وهلال بن يسار: " أنه صبي في المهد ". وروي عن

ابن عباس أيضا والحسن وابن أبي مليكة وعكرمة قالوا: " هو رجل ". وقال عكرمة: " إن

الملك لما رأى يوسف مشقوق القميص على الباب قال ذلك لابن عم له، فقال إن كان قميصه قد من قبل فإنه طلبها فامتنعت منه وإن كان من دبر فإنه فر منها وطلبته ". ومن الناس من يحتج بهذه الآية في الحكم بالعلامة في اللقطة إذا ادعاها مدع ووصفها. وقد اختلف الفقهاء في مدعي اللقطة إذا وصف علامات فيها، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والشافعي: " لا يستحقها بالعلامة حتى يقيم البينة، ولا يجبر الملتقط

على دفعها إليه بالعلامة، ويسعه أن يدفعها وإن لم يجبر عليه في القضاء ". وقال ابن القاسم: " في قياس قول مالك يستحقها بالعلامة ويجبر على دفعها إليه، فإن جاء مستحق

فاستحقها ببينة لم يضمن الملتقط شيئا ". وقال مالك: " وكذلك اللصوص إذا وجد معهم

أمتعة فجاء قوم فادعواها وليس لهم ببينة أن السلطان يتلوم في ذلك فإن لم يأت غيرهم دفعه إليهم، وكذلك الآبق ". وقال الحسن بن حي: " يدفعها إليه بالعلامة "، وقال أصحابنا في اللقيط إذا ادعاه رجلان ووصف أحدهما علامة في جسده: " إنه أولى من الآخر ". وقال أبو حنيفة ومحمد في متاع البيت إذا اختلف فيه الرجل والمرأة: " إن ما يكون للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما كان للرجل والمرأة فهو للرجل "، فحكموا فيه بظاهر هيئة المتاع. وقالوا في المستأجر والمؤاجر إذا اختلفا في مصراع باب موضوع في الدار: " إنه إن كان وفقا لمصراع معلق في البناء فالقول قول رب

الدار، وإن لم يكن وفقا له فالقول قول المستأجر، وكذلك إن كان جذع مطروح في دار

وعليه نقوش وتصاوير موافقة لنقوش جذوع السقف ووفقا لها فالقول قول رب الدار، وإن كانت مخالفة لها فالقول قول المستأجر ". وهذه مسائل قد حكموا في بعضها بالعلامة ولم يحكموا بها في بعض. ولا خلاف بين أصحابنا أن رجلين لو تنازعا على

قربة وهما متعلقان بها وأحدهما سقاء والآخر عطار أنه بينهما نصفين ولا يقضى للسقاء بذلك على العطار. فأما قولهم في اللقطة فإن الملتقط له يد صحيحة والمدعي لها يريد إزالة يده، وقال النبي صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه " وكون الذي

في يده ملتقطا لا يخرج المدعي من أن يكون مدعيا فلا يصدق على دعواه إلا ببينة، إذ ليست له يد والعلامة ليست ببينة، لأن رجلا لو ادعى مالا في يد رجل وأعطى علامته والذي في يده غير ملتقط لم يكن ذكر العلامة بينة يستحق بها شيئا. وأما قول أصحابنا في

الرجلين يدعيان لقيطا كل واحد يدعي أنه ابنه ووصف أحدهما علامة في جسده، فإنما جعلوه أولى استحسانا، من قبل أن مدعي اللقيط يستحقه بدعواه من غير علامة ويثبت النسب منه بقوله وتزول يد من هو في يده، فلما تنازعه اثنان صار كأنه في أيديهما لأنهما

قد استحقا أن يقضى بالنسب لهما لو لم يصف أحدهما علامة في جسده، فلما زالت يد

من هو في يده صار بمنزلته لكان في أيديهما من طريق الحكم جميعه في يد هذا وجميعه في يد هذا، فيجوز حينئذ اعتبار العلامة. ونظيره الزوجان إذا اختلفا في متاع البيت، لما كان لكل واحد يد في الجميع اعتبر أظهرهما تصرفا وأكدهما يدا، وكذلك المستأجر له يد في الدار والمؤاجر أيضا له يد في جميع الدار، فلما استويا في اليد في الجميع كان الذي تشهد له العلامة الموافقة لصحة دعواه أولى، وكان ذلك ترجيحاً لحكم

يده لا أنه يستحق به الحكم له بالملك كما يستحق بالبينات. فهذه المواضع التي اعتبروا

فيها العلامة إنما اعتبروها مع ثبوت اليد لكل واحد من المدعين في الجميع، فصارت العلامة من حجة اليد دون استحقاق الملك بالعلامة. وأما المدعيان إذا كان في أيديهما شيء من المتاع وأحدهما ممن يعالج مثله وهو من آله التي يستعملها في صناعته، فإنه معلوم أن في يد كل واحد منهما النصف وأن ما في يد هذا ليس في يد الآخر منه شيء،

فلو حكمنا لأحدهما بظاهر صناعته أو بعلامة معه لكننا قد استحققنا عليه يدا هي له دونه،

فهما فيه بمنزلة رجل إسكاف ادعى قالب خف في يد صيرفي فلا يستحق يد الصيرفي لأجل أن ذلك من صناعته، ومسألة اللقطة هي هذه بعينها، لأن المدعي لا يد له وإنما يريد استحقاق يد الملتقط بالعلامة، ومعلوم أنه لا يستحقها بالدعوى إذا لم تكن معه علامة، فكذلك العلامة لا يجوز أن يستحق بها يد الغير. وأما ما روي في حديث زيد بن

خالد أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال: " اعرف عقاصها ووعاءها ووكاءها ثم

ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها "، فإنه لا دلالة فيه على أن مدعيها

يستحقها
بالعلامة، لأنه يحتمل أن يكون إنما أمره بمعرفة العقاص والوعاء والوكاء لئلا يختلط
بماله وليعلم أنها لقطة، وقد يكون يستدل به على صدق المدعي فيسعه دفعها إليه وإن
لم
يلزم في الحكم، وقد يكون لذكر العلامة ولما يظهر من الحال تأثير في القلب يغلب في
الظن صدقه ولكنه لا يعمل عليه في الحكم.
وقد استدل يعقوب عليه السلام على كذب إخوة يوسف بأنه لو أكله الذئب لخرق

قميصه. وقد روي عن شريح وإياس بن معاوية أشياء نحو هذا، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: " اختصم إلى شريح امرأتان في ولد هرة، فقالت إحدهما: هذه ولد هرتي،

وقالت الأخرى: هذه ولد هرتي، فقال: ألقوها مع هذه فإن درت وقرت واسبطرت فهي لها، وإن هرت وفرت وازبأرت فليس لها ". وروى حماد بن سلمة قال: أخبرني مخبر عن إياس بن معاوية: " أن امرأتين ادعتا كبة غزل، فخلا بإحدهما وقال: علام كبيت غزلك؟ فقالت: على جوزة، وخلا بالأخرى فقالت: على كسرة خبز، فنقضوا الغزل فدفعوه إلى التي أصابت ". وهذا الذي كان يفعله شريح وإياس من نحن هذا لم يكن على

وجه إمضاء الحكم به وإلزام الخصم إياه، وإنما كان على جهة الاستدلال بما يغلب في الظن منه فيقرر بعد ذلك المبطل منهما، وقد يستحي الانسان إذا ظهر مثل هذا من الإقامة

على الدعوى فيقرر بحكم عليه بالإقرار.

قوله تعالى: (قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا). قيل: فيه إضمار عصير العنب للخمر، وذلك لأن الخمر المائعة لا يتأتى فيها العصر. وقيل: معناه أعصر ما يؤول إلى الخمر، فسماه باسم الخمر وإن لم يكن خمرا على وجه المجاز. وجائز أن يعصر من العنب خمرا بأن يطرح العنب في الخابية ويترك حتى ينش ويغلي فيكون ما في العنب خمرا فيكون العصر للخمر على وجه الحقيقة. وقال الضحاك: في لغة تسمى العنب خمرا.

قوله تعالى: (نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين). قال قتادة: " كان يداوي مريضهم ويعزي حزينهم ويجهتد في عبادة ربه ". وقيل: " كان يعين المظلوم وينصر الضعيف ويعود المريض ". وقيل: " من المحسنين في عبارة الرؤيا لأنه كان يعبر لغيرهما ".

قوله تعالى: (قال يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) الآية. قال: ابن جريج: " عدل عن تأويل الرؤيا إلى الإخبار بهذا لما رأى على أحدهما فيه من المكروه،

فلم يدعاه حتى أخبرهما به ". وقيل: " إنما قدم هذا ليعلما ما خصه الله تعالى من النبوة وليقبلا إلى طاعة الله ". وقد كان يوسف عليه السلام فيما بينهم قبل ذلك زمانا فلم يحك

الله عنه أنه ذكر لهم شيئا من الدعاء إلى الله وكانوا قوما يعبدون الأوثان، وذلك لأنه لم يطمع منهم في الاستماع والقبول، فلما رأهم مقبلين إليه عارفين بإحسانه أمل منهم القبول والاستماع فقال: (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) الآية، وهو من قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) [النمل:



(۲۲۳)

١٢٥] وترقب وقت الاستماع والقبول من الدعاء إلى سبيل الله بالحكمة، وإنما حكى الله

ذلك لنا لنقتدي به فيه.

قوله تعالى: (وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه). الظن ههنا بمعنى اليقين، لأنه علم يقينا وقوع ما عبر عليه الرؤيا، وهو كقوله تعالى: (إني ظننت أني ملاق حساييه) [الحاقة: ٢٠] ومعناه: أيقنت. وقوله: (فأنساه الشيطان) هذه "الهاء" تعود على يوسف على ما روي عن ابن عباس، وقال الحسن وابن

إسحاق: "على الساقى". وفيه بيان أن لبثه في السجن بضع سنين إنما كان لأنه سأل الذي

نجا منهما أن يذكره عند الملك، وكان ذلك منه على جهة الغفلة، فإن كان التأويل على

ما قال ابن عباس أن الشيطان أنسى يوسف عليه السلام ذكر ربه - يعني ذكر الله تعالى -

وأن الأولى كان في تلك الحال أن يذكر الله ولا يشتغل بمسألة الناجي منهما أن يذكره عند

صاحبه، فصار اشتغاله عن الله تعالى في ذلك الوقت سببا لبقائه في السجن بضع سنين. وإن كان التأويل أن الشيطان أنسى الساقى، فلأن يوسف لما سأل الساقى ذلك لم يكن من

الله توفيق للساقى وخلاه ووساوس الشيطان وخواطره حتى أنساه ذكر ربه أمر يوسف. وأما البضع فقال ابن عباس: "هو من الثلاث إلى العشر"، وقال مجاهد وقتادة: "إلى التسع"، وقال وهب: "لبث سبع سنين".

قوله تعالى: (قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين)، فإننا قد علمنا أن الرؤيا كانت صحيحة ولم تكن أضغاث أحلام، لأن يوسف عليه السلام عبرها على سني الخصب والجذب، وهو يبطل قول من يقول إن الرؤيا على أول ما تعبر لأن القوم قالوا هي أضغاث أحلام ولم تقع كذلك، ويدل على فساد الرواية بأن الرؤيا على رجل طائر فإذا عبرت وقعت.

قوله تعالى: (وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك) الآية. يقال إن يوسف عليه السلام إنما لم يجبههم إلى الذهاب إلى الملك حتى رد الرسول

إليه بأن يسأل عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن لتظهر براءة ساحته، فيكون أجل في صدره

عند حضوره وأقرب إلى قبول ما يدعو إليه من التوحيد وقبول ما يشير به عليه.

قوله تعالى: (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب). قال: الحسن ومجاهد وقتادة والضحاك: هذا من قول يوسف، يقول: إني إنما رددت الرسول إليه في سؤال النسوة ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب. وإن كان ابتداء الحكاية عن المرأة فإنه رد الكلام إلى الحكاية عن قول يوسف لظهور الدلالة على المعنى، وذلك نحو قوله: (وكذلك يفعلون) [النمل: ٣٤] وقبله حكاية عن المرأة: (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) [النمل:

[٣٤]، وكقوله: (فماذا تأمرون) [الشعراء: ٣٥] وقبله حكاية قول الملائكة: (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره) [الشعراء: ٣٥].

قوله تعالى: (إن النفس لأمارة بالسوء)، يعني أن النفس كثيرة النزاع إلى السوء، فلا يبرئ نفسه وإن كان لا يطاوعها. وقد اختلف الناس في قائل هذا القول، فقال قائلون: " هو من قول يوسف"، وقال آخرون: " هو من قول المرأة". الأمانة: الكثيرة الأمر بالشيء، والنفس بهذه الصفة لكثرة ما تشتهيه وتنازع إليه مما يقع الفعل من أجله، وقد كانت إضافة الأمر بالسوء إلى النفس مجازاً في أول استعماله ثم كثر حتى سقط عنه

اسم المجاز وصار حقيقة، فيقال نفسي تأمرني بكذا وتدعوني إلى كذا من جهة شهوتي له، وإنما لم يصح أن يأمر الإنسان نفسه في الحقيقة لأن في الأمر ترغيباً للمأمور بتخليك

مالاً يملك، ومحال أن يملك الإنسان نفسه مالا يملكه لأن من ملك شيئاً فإنما يملك ما هو مالكة.

قوله تعالى: (وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين). هذا الملك لما كان من أهل العقل والدراية لم يرعه من يوسف منظره

الرائع البهيج كما راع النساء لقلّة عقولهن وضعف أحلامهن، وأنهن إنما نظرن إلى ظاهر حسنه وجماله دون علمه وعقله وأن الملك لم يعبأ بذلك، ولكنه لما كلمه ووقف على كماله ببيانه وعلمه قال: (إنك اليوم لدينا مكين أمين)، فقال يوسف: (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم)، فوصف نفسه بالعلم والحفظ.

مطلب: يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه وفي هذا دلالة على أنه جازئ للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه، وأنه ليس من المحذور من تزكية النفس في قوله تعالى: (فلا تزكوا أنفسكم) [النجم: ٣٢].

قوله تعالى: (ائتوني بأخ لكم من أبيكم) إلى قوله: (فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي). يقال إن الذي اقتضى طلبه للأخ من أبيهم مفاوضته لهم بالسؤال عن أخبارهم، فلما ذكروا إيثار أبيهم له عليهم بمحبته إياه مع حكيمته أظهر أنه يحب أن يراه

وأن نفسه متطلعة إلى علم السبب في ذلك، وكان غرضه في ذلك التوصل إلى حصوله عنده، وكان قد خاف أن يكتنوا أباه أمره إن ظهر لهم أنه يوسف وأن يتوصلوا إلى أن يحولوا بينه وبين الاجتماع معه ومع أخيه، فأجرى تدييره على تدرّج لئلا يهجم عليهم ما

يشتند اضطرابهم معه.

(۲۲۵)

قوله تعالى: (يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة). قال ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي: " كانوا ذوي صورة وجمال فخاف عليهم

العين ". وقال غيرهم: " خاف عليهم حسد الناس لهم وأن يبلغ الملك قوتهم وبطشهم فيقتلهم خوفا على ملكه ". وما قالته الجماعة يدل على أن العين حق، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " العين حق " .

قوله تعالى: (جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون). قيل: أمر يوسف بعض أصحابه بأن يجعل الصاع في رحل أخيه، ثم قال قائل من الموكلين بالصيعان وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه: أيتها العير إنكم لسارقون، على ظن منهم أنهم كذلك، ولم يأمرهم يوسف بذلك، فلم يكن قول هذا القائل كذبا إذ

كان مرجعه إلى غالب ظنه وما هو عنده.

مطلب: يجوز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه بما يمكنه الوصول إليه وفيما توصل يوسف عليه السلام به إلى أخذ أخيه دلالة على أنه جائز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه من غيره بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق. قوله تعالى: (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم). روي عن يحيى بن يمان عن يزيد بن زريع عن عطاء الخراساني: (وأنا به زعيم) قال: " كفيل ". قال أبو بكر: ظن بعض الناس أن ذلك كفالة عن انسان وليس كذلك، لأن قائل ذلك جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله أنا به زعيم يعني ضامن، قال الشاعر:

وإني زعيم إن رجعت مسلما * بسير يرى منه الفرائق أزورا

أي ضامن لذلك. فهذا القائل لم يضمن عن انسان شيئا، وإنما ألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع. وهذا أصل في جواز قول القائل: " من حمل هذا المتاع إلى موضع كذا فله درهم " وأن هذه إجارة جائزة وإن لم يكن يشارط على ذلك رجلا بعينه، وكذلك

قال محمد بن الحسن في السير الكبير إذا قال أمير الجيش: " من ساق هذه الدواب إلى موضع كذا " أو قال: " من حمل هذا المتاع إلى موضع كذا فله كذا " أن هذا جائز ومن

حمله استحق الأجر، هذا معنى ما ذكر في هذه الآية. وقد ذكر هشام عن محمد أيضا فيمن كانت في يده دار لرجل يسكنها فقال: " إن أقمت فيها بعد يومك هذا فأجرة كل يوم

عشرة دراهم عليك " أن هذا جائز، وإن أقام فيها بعد هذا القول لزمه كل يوم ما سمي،

فجعل سكناه بعد ذلك رضا، وكان ذلك إجارة وإن لم يقاوله باللسان. وفي الآية دلالة على ذلك، لأنه قد أخبر أن من رد الصاع استحق الأجر وإن لم يكن بينهما عقد إجارة، بل فعله لذلك بمنزلة قبول الإجارة. وعلى هذا قالوا فيمن قال لآخر: " قد استأجرتك على حمل هذا المتاع إلى موضع كذا بدرهم " أنه إن حملة استحق الدرهم وإن لم يتكلم بقبولها.

فإن قيل: إن هذا لم يكن إجارة لأن الإجارة لا تصح على حمل بعير، وإن كانت إجارة فهي منسوخة لأن الإجارة لا تجوز في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم إلا بأجر معلوم. قيل له: هو أجر معلوم، لأن حمل بعير اسم لمقدار ما من الكيل والوزن، كقولهم كارة ووقر ووسق

ونحو ذلك، ولما لم ينكر يوسف عليه السلام ذلك دل على صحته، وشرائع من قبلنا من الأنبياء حكمها ثابت عندنا ما لم تنسخ.

قوله تعالى: (قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه). قال الحسن وأبو إسحاق ومعمر والسدي: كان من عادتهم أن يسترقوا السارق، فكان تقديره: جزاؤه أخذ

من وجد في رحله رقيقا فهو جزاء عندنا كجزائه عندكم، فلما وجد في رحله أخيه أخذه

على ما شرط أنه جزاء سرقة، فقالوا: خذ أحدنا مكانه عبدا، روي ذلك عن الحسن. وهذا يدل على أنه قد كان يجوز في ذلك الوقت استرقاق الحر بالسرقة، وكان يجوز للإنسان أن يرق نفسه لغيره لأن إخوة يوسف عليه السلام بذلوا واحدا منهم ليكون عبدا بدل أخي يوسف. وقد روي عن عبد سرق أن النبي صلى الله عليه وسلم باعه في دين عليه وكان حرا،

فجائز أن يكون هذا الحكم قد كان ثابتا إلى أن نسخ على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم.

مطلب: يجب على الإمام أن يفعل مثل ما فعله يوسف عليه السلام إذا خاف هلاك الناس من القحط وفيما قص الله علينا من قصة يوسف وحفظه للأطعمة في سني الجذب وقسمته على الناس بقدر الحاجة دلالة على أن الأئمة في كل عصر أن يفعلوا مثل ذلك إذا

خافوا هلاك الناس من القحط.

قوله تعالى: (ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما

علمنا)، إنما أخبروا عن ظاهر الحال لا عن باطنها، إذ لم يكونوا عالمين بباطنها، ولذلك قالوا: (وما كنا للغيب حافظين)، فكان في الظاهر لما وجد الصاع في رحله أنه هو الآخذ له فقالوا: (وما شهدنا إلا بما علمنا) يعني من الأمر الظاهر لا من الحقيقة. وهذا يدل على جواز إطلاق اسم العلم من طريق الظاهر وإن لم يعلم حقيقة، وهو

كقوله: (وإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) [الممتحنة: ١٠]، ومعلوم أنا لا نحيط بضمائرهن علما وإنما هو على ما يظهر من إيمانهن. وقد قيل في قوله: (وما كنا للغيب حافظين) معنيان، أحدهما: ما روي عن الحسن ومجاهد وقتادة: " ما كنا نشعر أن ابنك سيسرق "، والآخر: ما قدمنا، وهو أنا لا ندري باطن الأمر في السرقة. فإن قيل: لم جاز له استخراج الصاع من رحل أخيه على

حال يوجب تهمة عند الناس مع براءة ساحته وعم أبيه وإخوته به؟ قيل له: لأنه كان في ذلك ضروب من الصلاح، وقد كان ذلك عن مواطأة من أخيه له على ذلك وتلطف في إعلام أبيه بسلامتهما، ولم يكن لأحد أن يتهمه بالسرقة مع إمكان أن يكون غيره جعله في

رحله، ولأن الله تعالى أمره بذلك تعريضا ليعقوب عليه السلام للبلوى بفقده أيضا ليصبر فيتضاعف ليعقوب عليه السلام الثواب الجزيل بصبره على فقدهما. مطلب: يجوز الاحتياط في التوصل إلى المباح

وفيما حكى الله تعالى من أمر يوسف وما عامل به إخوته في قوله: (فلما جهزهم بجهازهم) إلى قوله: (كذلك كدنا ليوسف) دلالة على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح واستخراج الحقوق، وذلك لأن الله تعالى رضي ذلك من فعله ولم ينكره، وقال في آخر القصة: (كذلك كدنا ليوسف)، ومن نحو ذلك قوله تعالى: (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) [ص: ٤٤]، وكان حلف أن يضربها عددا، فأمره الله تعالى بأخذ

الضغث وضربها به لئير في يمينه من غير إيصال ألم كبير إليها. ومن نحوه النهي عن التصريح بالخطبة وإباحة التوصل إلى إعلامها رغبته بالتعريض. ومن جهة السنة حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه استعمل رجلا على خيبر فأتاه بتمر،

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أكل تمر خيبر هكذا؟ " فقال: لا والله، إنما نأخذ الصاع

بالصاعين والصاعين بالثلاثة، قال: " فلا تفعل الجميع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم تمرا "، كذا روى ذلك مالك بن أنس عن عبد المجيد بن سهيل عن سعيد بن المسيب عن

أبي سعيد وأبي هريرة، فحظر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم التفاضل في التمر وعلمه كيف يحتال

في التوصل إلى أخذ هذا التمر. ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهند: " خذي من مال أبي سفيان ما

يكفيك وولدك بالمعروف ". فأمرها بالتوصل إلى أخذ حقها وحق ولدها. وروي أن

النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا وروى بغيره. وروى يونس ومعمار عن
الزهري قال: أرسلت
بنو قريظة إلى أبي سفيان بن حرب أن ائتونا فإننا سنغير على بيضة المسلمين من ورائهم،
فسمع ذلك نعيم بن مسعود وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم، وكان عند عينة
حين أرسلت بذلك

بنو قريظة إلى الأحزاب أبي سفيان وأصحابه، فأقبل نعيم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره خبرها
وما أرسلت بنوا قريظة إلى الأحزاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لعننا
أمرنا بذلك "، فقام نعيم
يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم،
قال: وكان نعيم رجلا لا يكتم
الحديث، فلما ولى من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاهبا إلى غطفان قال عمر:
يا رسول الله ما
هذا الذي قلت! إن كان أمرا من أمر الله فامضه وإن كان هذا رأيا رأيت من قبل نفسك
فإن

شأن بني قريظة أهون من أن تقول شيئا يؤثر عنك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
" بل هذا رأي إن
الحرب خدعة ". وروى أبو عثمان النهدي عن عمر قال: " إن في معارضض الكلام
لمندوحة عن الكذب ". وروى الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس
قال: " ما يسرني بمعارضض الكلام حمر النعم ". وقال إبراهيم صلوات الله عليه للملك
حين سأله عن سارة فقال: من هي منك؟ قال: هي أختي، لئلا يأخذها، وإنما أراد أختي
في الدين، وقال للكفار: إني سقيم، حين تخلف ليكسر ألتهم، وكان معناه: إني
سأسقم يعني أموت، كما قال الله تعالى: (إنك ميت) [الزمر: ٣٠]، فعارض بكلامه
عما سأله عنه إلى غيره على وجه لا يلحق فيه الكذب. فهذه وجوه أمر النبي صلى الله
عليه وسلم فيها

بالاحتيال في التوصل إلى المباح، وقد كان لولا وجه الحيلة فيه محظورا، وقد حرم الله
الوطء بالزنا وأمرنا بالتوصل إليه بعقد النكاح وحظر علينا أكل المال بالباطل وأباحه
بالشرى والهبة ونحوها، فمن أنكر التوصل إلى استباحة ما كان محظورا من الجهة التي
أباحته الشريعة فإنما يرد أصول الدين وما قد ثبتت به الشريعة.

فإن قيل: حظر الله تعالى على اليهود صيد السمك يوم السبت فحبسوا السمك يوم
السبت وأخذوه يوم الأحد فعاقبهم الله عليه. قيل له: قد أخبر الله تعالى أنهم اعتدوا في
السبت: وهذا يوجب أن يكون حبسها في السبت قد كان محظورا عليهم، ولو لم يكن
حبسهم لها في السبت محرما لما قال: (اعتدوا منكم في السبت) [البقرة: ٦٥].

مطلب: يجوز للإنسان إظهار ضرر مسه عند الحاجة إليه
قوله تعالى: (يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر) إلى قوله: (وتصدق علينا). لما
ترك يوسف عليه السلام النكير عليهم في قوله: (مسنا وأهلنا الضر) دل ذلك على جواز
إظهار مثل ذلك عند الحاجة إليه وأنه لا يجري مجرى الشكوى من الله تعالى.
وقوله: (فأوف لنا الكيل) يدل على أن أجرة الكيال على البائع، لأن عليه تعيين

المبيع للمشتري ولا يتعين إلا بالكيل، وقد قالوا له: (فأوف لنا الكيل) فدل على أن الكيل قد كان عليه.

فإن قيل: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع
البائع وصاع
المشتري، وهذا يدل على أن الكيل على المشتري، لأن مراده الصاع الذي اکتال به
البائع

من بائعه وصاع المشتري هو ما اکتاله المشتري الثاني من البائع. قيل له: قوله " صاع
البائع " لا دلالة فيه على أن البائع هو الذي اکتال، وجائز أن يريد به الصاع الذي كال
البائع به بائعه وصاع المشتري الذي كاله له بائعه، فلا دلالة فيه على الاکتال على
المشتري، وإذا صح ذلك فيما وصفنا من الكيل فواجب أن يكون أجرة وزان الثمن على
المشتري، لأن عليه تعيين الثمن للبائع، ولا يتعين إلا بوزنه فعليه أجرة الزان. وأما
أجرة الناقد فإن محمد بن سماعة روى عن محمد: " أنه قبل أن يستوفيه البائع فهو على
المشتري لأن عليه تسليم الثمن إليه صحيحا، وإن كان قد قبضه البائع فأجرة الناقد على
البائع لأنه قد قبضه وملكه، فعليه أن يبين أن شيئا منه معيب يجب رده "

قوله تعالى: (وتصدق علينا)، قال سعيد بن جبیر: إنما سألوها التفضل بالنقصان
في السعر ولم يسألوا الصدقة ". وقال سفيان بن عيينة: " سألوها الصدقة وهم أنبياء
وكانت

حلالا، وإنما حرمت على النبي صلى الله عليه وسلم ". وكره مجاهد أن يقول في
دعائه اللهم تصدق

علي، لأن الصدقة إنما هي ممن يتغي الثواب.

قوله تعالى: (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون)، فيه إخبار
أنهم كانوا جاهلين عند وقوع الفعل منهم وأنهم لم يكونوا جاهلين في هذا الوقت،
فمن

الناس من يستدل بذلك على أنهم فعلوا ذلك قبل البلوغ لأنهم لو فعلوه بعد البلوغ مع
أنهم لم تظهر منهم توبة لكانوا جاهلين في الحال، وإنما أراد جهالة الصبا لا جهالة
المعاصي. وقول يوسف: (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) يدل على أنهم فعلوه
بعد البلوغ وأن ذلك كان ذنبا منهم يجب عليهم الاستغفار منه، وظاهر الكلام يدل
على

أنهم تابوا بقولهم: (لقد آثرك الله علينا وإن كنا لحاطئين) ويدل عليه قولهم (يا أبانا
استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين)، ولا يقول مثله من فعل شيئا في حال الصغر قبل أن
يجري عليه القلم. وقوله: (يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا) إنما جاز لهم مسألة الاستغفار مع
حصول التوبة لأجل المظلمة المتعلقة بعفو المظلوم وسؤال ربه أن لا يأخذه بما عامله،
ويجوز أن يكون إنما سأله أن يبلغه بدعائه منزلة من لم يكن في جنابة.

قوله تعالى: (سوف أستغفر لكم ربي). روي عن ابن مسعود وإبراهيم التيمي
وابن جريج وعمرو بن قيس: " أنه أصر الاستغفار لهم إلى السحر لأنه أقرب إلى إجابة

الدعاء " . وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه أخرج ذلك إلى ليلة الجمعة " . وقيل:
إنما سألوه أن يستغفر لهم دائما في دعائه.

قوله تعالى: (وخرّوا له سجدا). يقال: إن التحية للملوك كانت السجود، وقيل: إنهم سجدوا لله شكرا له على ما أنعم به عليهم من الاجتماع مع يوسف على الحال السارة، وأرادوا بذلك التعظيم ليوسف، فأضاف السجود إلى يوسف مجازا كما يقال: "صلى للقبلة" و "صلى إلى غير القبلة" يعني إلى تلك الجهة. وقول يوسف: (هذا تأويل

رؤياي من قبل)، يعني سجود الشمس والقمر والكواكب، فكان السجود في الرؤيا هو السجود في اليقظة، وكان الشمس والقمر والكواكب أبويه وإخوته. ويقال في قوله: (ورفع أبويه على العرش) إن أمه كانت ماتت وتزوج خالته، روي ذلك عن السدي. وقال الحسن وابن إسحاق: "كانت أمه باقية". وروي عن سليمان وابن عبيد الله بن شداد: "كانت المدة بين الرؤيا وبين تأويلها أربعين سنة"، وعن الحسن: "كانت ثمانين

سنة"، وقال ابن إسحاق: "ثمانين سنة". فإن قيل: إذا كانت رؤيا الأنبياء صادقة فهلا تسلى يعقوب بعلمه بوقوع تأويل رؤيا يوسف! قيل له: لأنه رآها وهو صبي، وقيل لأن طول الغيبة عن الحبيب يوجب الحزن كما يوجهه مع الثقة بالالتقاء في الآخرة: قوله تعالى: (وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون)، يعني: وكم من آية فيهما لا يفكرون فيها ولا يستدلون بها على توحيد الله. وفيه حث على الاستدلال على الله تعالى بآياته ودلائله والفكر فيما يقتضيه من تدبير مدبرها العالم بها القادر عليها وأنه لا يشبهها، وذلك في تدبير الشمس والقمر والنجوم والرياح والأشجار والنبات والنتاج والحيوان وغير ذلك مما هو ظاهر للحواس ومدرك بالعيان.

قوله تعالى: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون). روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة: "وما يؤمن أكثرهم بالله في إقراره بأن الله خلقه وخلق السماوات والأرض

إلا وهو مشرك بعبادة الوثن". وقال الحسن: "هم أهل الكتاب معهم شرك وإيمان". وقيل: "ما يصدقون بعبادة الله إلا وهم يشركون الأوثان في العبادة". وقد دلت الآية على أن مع اليهودي إيمانا بموسى وكفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم، لأنها قد دلت

على أن الكفر والإيمان لا يتنافيان من وجهين مختلفين، فيكون فيه كفر من وجه وإيمان

من وجه، إلا أنه لا يحصل اجتماعهما على جهة إطلاق اسم المؤمن واستحقاق ثواب الإيمان لأن ذلك ينافيه الكفر، وكذلك قوله: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) [البقرة: ٨٥] قد أثبت لهم الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض آخر، فثبت بذلك جواز أن يكون معه كفر من وجه وإيمان من وجه آخر، وغير جائز أن يجتمع له



(۲۳۱)

صفة مؤمن وكافر، لأن صفة مؤمن على الإطلاق صفة مدح وصفة كافر صفة ذم ويتنافى

استحقاق الصفتين معا على الإطلاق في حال واحدة.

قوله تعالى: (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)، فيه بيان أنه مبعوث بدعاء الناس إلى الله عز وجل على بصيرة من أمره، كأنه يبصره بعينه وأن من

اتبعه فذلك سبيله في الدعاء إلى الله عز وجل. وفيه الدلالة على أن على المسلمين دعاء الناس إلى الله تعالى كما كان على النبي صلى الله عليه وسلم ذلك.

قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى) قيل: من أهل الأمصار دون البوادي، لأن أهل الأمصار أعلم وأحكم وأحرى بقبول الناس منهم. وقال الحسن: " لم يبعث الله نبيا من أهل البادية قط ولا من الجن ولا من النساء "

قوله تعالى: (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) اليأس انقطاع الطمع، وقوله: (كذبوا) قرئ بالتخفيف وبالتثقيب، فإذا قرئ بالتخفيف كان معناه ما روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك قالوا: "

ظن الأمم أن الرسل كذبوهم فيما أخبروهم به من نصر الله تعالى لهم وإهلاك أعدائهم ". وروي عن حماد بن زيد عن سعيد بن الحبحاب قال: حدثني إبراهيم بن أبي حرة الجزري

قال: صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا فيهم سعيد بن جبير، وأرسلت إلى الضحاك بن مزاحم فأبى أن يجيء، فأتيته فلم أدعه حتى جاء قال: فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال له: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف فإني إذ أتيت عليه تمنيت أني

لا أقرأ هذه السورة: (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قال: نعم، حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل كذبوا مخففة، فقال الضحاك: ما رأيت كاليوم قط رجلا يدعى إلى علم فيتلكأ، لو رحلت في هذا إلى اليمن كان قليلا. وفي رواية أخرى أن مسلم بن يسار سأل سعيدا عنه فأجابه بذلك،

فقام إليه مسلم فاعتنقه وقال: فرج الله عنك كما فرجت عني. ومن قرأ: " كذبوا " بالتشديد كان

معناه: أيقنوا أن الأمم قد كذبوهم فكذبنا عمهم حتى لا يفلح أحد منهم، روي ذلك عن

عائشة والحسن وقتادة. آخر سورة يوسف.



(۲۳۲)

ومن سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (وفي الأرض قطع متجاورات) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك:
"الأرض السبخة والأرض العذبة" (ونخيل صنوان)، قال ابن عباس والبراء بن عازب
ومجاهد وقتادة: "النخلات أصلها واحد".

قوله تعالى: (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل) فيه أوضح
دلالة على بطلان مذهب أصحاب الطبائع، لأنه لو كان حدوث ما يحدث من الثمار
بطبع

الأرض والهواء والماء لوجب أن يتفق ما يحدث من ذلك لاتفاق ما يوجب حدوثه، إذ
كانت الطبيعة الواحدة توجب عندهم اتفاق ما يحدث منها ولا يجوز أن توجب فعلين
مختلفين متضادين، فلو كان حدوث هذه الأشياء المختلفة الألوان والطعوم والأرايح
والأشكال من إيجاب الطبيعة لاستحال اختلافها وتضادها مع اتفاق الموجب لها، فثبت
أن المحدث لها قادر مختار حكيم قد أحدثها على اختلافها على علم منه بها وهو الله
تعالى.

قوله تعالى: (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد). روي عن ابن عباس وسعيد
ومجاهد والضحاك: "الهادي هو الله تعالى"، وروي عن مجاهد أيضا وقتادة:
الهادي

نبي كل أمة". وعن ابن عباس أيضا: "الهادي الداعي إلى الحق". وعن الحسن وقتادة
وأبي الضحى وعكرمة: "الهادي محمد صلى الله عليه وسلم". وهذا هو الصحيح لأن
تقديره: إنما أنت

منذر وهاد لكل قوم، والمنذر هو الهادي والهادي أيضا هو المنذر.

قوله تعالى: (وما تغيض الأرحام وما تزداد). قال ابن عباس والضحاك: "وما
تنقص من الأشهر التسعة وما تزداد، فإن الولد يولد لسته أشهر فيعيش ويولد لسنتين
فيعيش". وقال الحسن: "وما تنقص بالسقط وما تزداد بالتمام". وقال الفراء: "الغيض
النقصان، ألا تراهم يقولون غاضت المياه إذا نقصت؟". وقال عكرمة: "إذا غاضت"
وقال: "ما غاضت الرحم بالدم يوما إلا زاد في الحمل". وقال مجاهد: "الغيض ما
رأت

الحامل من الدم في حملها وهو نقصان من الولد، والزيادة ما زاد على تسعة أشهر وهو تمام النقصان وهو الزيادة ". وزعم إسماعيل بن إسحاق أن التفسير إن كان على ما روي

عن مجاهد وعكرمة فهو حجة منه في أن الحامل تحيض، قال: " لأن كل دم يخرج من

الرحم فليس يخلو من أن يكون حيضا أو نفاسا وأما دم الاستحاضة فهو من عرق ". وهذا

الذي ذكره ليس بشيء، لأن الدم الخارج من الرحم قد يكون حيضا ونفاسا وقد يكون غيرهما، وقوله صلى الله عليه وسلم في دم الاستحاضة " إنه دم عرق " غير مانع أن يكون بعض ما يخرج

من الرحم من الدم قد يكون دم استحاضة، لأنه صلى الله عليه وسلم قال: " إنما هو عرق انقطع أو داء

عرض " فأخبر أن دم الاستحاضة قد يكون من داء عرض وإن لم يكن من عرق، وأيضا فما الذي يحيل أن يكون دم العرق خارجا من الرحم بأن ينقطع العرق فيسيل الدم إليها ثم

يخرج فلا يكون حيضا ولا نفاسا؟ ثم قال: " فلا يقال إن الحامل لا تحيض إلا بخبر عن

الله أو عن رسوله لأنه حكاية عن غيب ". ونسي أن قضيته توجب أن لا يقال إنها تحيض

إلا بخبر عن الله وعن الرسول لأنه حكاية عن غيب على حسب موضوعه وقاعدته، بل قد

يسوغ لمن نفى الحيض عن الحامل ما لا يسوغ لمن أثبته، لأننا قد علمنا أنها كانت غير

حائض فإذا رأت الدم واختلفوا أنه حيض أو غير حيض وفي إثبات الحيض إثبات أحكام، فغير جائز إثباته حيضا إلا بتوقيف، وواجب أن تكون باقية على ما كانت عليه من

عدم الحيض حتى يثبت الحيض بتوقيف أو اتفاق، إذ كان في إثبات الدم حيضا إثبات حكم لا سبيل إلى علمه إلا من طريق التوقيف. وأيضا فإن قولنا: " حيض " هو حكم

لدم خارجا من الرحم، وقد يوجد الدم خارجا من الرحم على هيئة واحدة فيحكم لما رآته في

أيامها بحكم الحيض ولما رآته في غير أيامها بحكم الاستحاضة، وكذلك النفاس. فإذا كان الحيض ليس بأكثر من إثبات أحكام لدم يوجد في أوقات ولم يكن الحيض عبارة

عن
الدم فحسب دون ما يتعلق به من الحكم وإثبات الحكم بخروج دم لا يعلم إلا من
طريق
التوقيف، فلم يجز أن يجعل هذا الحكم ثابتا لدم الحامل، إذ لم يرد به توقيف ولا
حصل
عليه اتفاق. ثم قال إسماعيل عطفًا على قوله لا يقال إن الحامل لا تحيض إلا بنخبر عن
الله أو عن رسوله لأنه حكاية عن غيب: " ولا يلزم ذلك من قال أنها تحيض، لأن الله
تعالى قد قال: (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض)
[البقرة: ٢٢٢]، فلما قيل: " النساء " لزم في ذلك العموم، لأن الدم إذا خرج من فرجها
فالحيض أولى به حتى يعلم غيره ". قال أبو بكر: قوله: (ويسألونك عن المحيض)
[البقرة: ٢٢٢] ليس فيه بيان صفة الحيض بمعنى يتميز به عن غيره، وقوله تعالى (قل
هو أذى) [البقرة: ٢٢٢] إنما هو إخبار عما يتعلق بالمحيض من ترك الصلاة والصوم
واجتناب الرجل جماعها وإخبار عن نجاسة دم الحيض ولزوم اجتنابه، ولا دلالة فيه
على

وجوده في حال الحمل وعدمه، وقوله: " لما قيل النساء لزم في ذلك العموم " لا معنى له، لأنه قال: (فاعتزلوا النساء في المحيض) [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: " في المحيض " ليس فيه بيان أن الحيض ما هو، ومتى ثبت المحيض وجب الاعتزال، وإنما اختلفا في أن

الدم الخارج في وقت الحمل هل هو حيض أم لا، وقول الخصم لا يكون حجة لنفسه، وقوله: " إن الدم إذا خرج من فرجها فالحيض أولى به " دعوى مجردة من البرهان، ولخصمه أن يقول: إن الدم إذا خرج من فرجها فغير الحيض أولى به حتى يقوم الدليل على أنه حيض لوجودنا دما خارجا من الرحم غير حيض، فلم يحصل من جميع هذا الكلام إلا دعاوى مبنية بعضها على بعض وجميعها مفتقر إلى دليل يعضدها.

وقد روى مطر الوراق عن عطاء عن عائشة أنها قالت في الحامل ترى الدم: " إنها لا تدع الصلاة ". وروى حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال: لا يختلف فيه عندنا عن

عائشة أنها كانت تقول في الحامل ترى الدم أنها تمسك عن الصلاة حتى تطهر، وهذا يحتمل أن تريد به الحامل التي في بطنها ولدان فولدت أحدهما أن النفاس من الأول وأنها

تدع الصلاة حتى تطهر، على ما يقول أبو حنيفة وأبو يوسف في ذلك، حتى يصحح الخبرين جميعا عنها. وعند أصحابنا أن الحامل لا تحيض، وأن ما رأته من دم فهو استحاضة، وعند مالك والشافعي تحيض. فالحجة لقولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في سبايا

أوطاس: " لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة "، والإستبراء هو معرفة براءة الرحم، فلما جعل الشارع وجود الحيض علما لبراءة الرحم لم يجز وجوده مع الحمل، لأنه لو جاز وجوده معه لم يكن وجود الحيض علما لبراءة الرحم. ويدل عليه

أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في طلاق السنة: " فليطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان

حملها "، فلو كانت الحامل تحيض لفصل بين جماعها وطلاقها بحيضة كغير الحامل، وفي إباحته صلى الله عليه وسلم إيقاع الطلاق على الحامل بعد الجماع من غير فصل بينه وبين الطلاق

بحيضة دلالة على أنها لا تحيض. آخر سورة الرعد.

ومن سورة إبراهيم
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله عز وجل: (تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها). روى أبو ظبيان عن ابن عباس
قال: " غدوة وعشية ". وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: " هي النخلة تطعم في
كل ستة أشهر "، وكذلك روي عن مجاهد وعامر وعكرمة. وروى الليث بن سعد
وسليمان بن أبي كثير عن علي قال: " أرى الحين سنة "، وكذلك روي عن الحكم
وحماد

من قولهما، وكذلك روي عن عكرمة في رواية من قوله. وقال سعيد بن المسيب:
" الحين شهران، من حين تصرم النخل إلى أن تطلع "، وروي عنه أن النخلة لا تكون
فيها

أكلها إلا شهرين، وروي عنه أن الحين ستة أشهر. وروى القاسم بن عبد الله عن أبي
حازم عن ابن عباس أنه سئل عن الحين فقال: (تؤتي أكلها كل حين): ستة أشهر،
(ليسجننه حتى حين) [يوسف: ٣٥]: ثلاث عشرة سنة، (لتعلمن نبأه بعد حين)
[ص: ٨٨]: يوم القيامة. وروى هشام بن حسان عن عكرمة أن رجلا قال: إن فعلت
كذا

وكذا إلى حين فغلامه حر، فأتى عمر بن عبد العزيز فسأله، فسألني عنها فقلت: إن من
الحين حين لا يدرك قوله: (وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) [الأنبياء: ١١١]
فأرى أن يمسك ما بين صرام النخل إلى حملها، فكأنه أعجبه. وروى عبد الرزاق عن
معمر عن الحسن: (تؤتي أكلها كل حين) قال: " ما بين ستة الأشهر أو السبعة ".
قال أبو بكر: الحين اسم يقع على وقت مبهم، وجائز أن يراد به وقت مقدر، قال
الله تعالى: (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) [الروم: ١٧]، ثم قال: (وحين
تظهرون) [الروم: ١٨]، فهذا على وقت صلاة الفجر ووقت الظهر ووقت المغرب على
اختلاف فيه، لأنه قد أريد به فعل الصلاة المفروضة في هذه الأوقات فصار " حين " في
هذا الموضع اسما لأوقات هذه الصلوات. ويشبه أن يكون ابن عباس في الرواية التي
رويت عنه في الحين أنه غدوة وعشية ذهب إلى معنى قوله تعالى: (حين تمسون وحين
تصبحون) [الروم: ١٧]، ويطلق ويراد به أقصر الأوقات، كقوله تعالى: (وسوف

يعلمون حين يرون العذاب) [الروم: ١٨] هذا على وقت الرؤية وهو وقت قصير غير ممتد. ويطلق ويراد به أربعون سنة، لأنه روي في تأويل قوله تعالى: (هل أتى على الانسان حين من الدهر) [الفرقان: ٤٢] أنه أراد أربعين سنة، والسنة والستة الأشهر والثلاث عشرة سنة والشهران على ما ذكرنا من تأويل السلف للآية كله محتمل، فلما كان

ذلك كذلك ثبت أن الحين اسم يقع على وقت مبهم وعلى أقصر الأوقات وعلى مدد معلومة بحسب قصد المتكلم. ثم قال أصحابنا فيمن حلف أن لا يكلم فلانا حيناً أنه على

ستة أشهر، وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد به أقصر الأوقات، إذ كان هذا القدر من الأوقات

لا يحلف عليه في العادة، ومعلوم أنه لم يرد به أربعين سنة، لأن من أراد الحلف على أربعين سنة حلف على التأييد من غير توقيت. ثم كان قوله تعالى: (تؤتي أكلها كل حين

بإذن ربها) لما اختلف السلف فيه على ما وصفنا كان أقصر الأوقات فيه ستة أشهر، لأن

من حين الصرام إلى وقت أوان الطلع ستة أشهر، وهو أولى من اعتبار السنة لأن وقت الثمرة لا يمتد سنة بل ينقطع حتى لا يكون فيه شيء، وإذا اعتبرنا ستة أشهر كان موافقا لظاهر اللفظ في أنها تطعم ستة أشهر وتنقطع ستة أشهر، وأما الشهران فلا معنى لاعتبار من اعتبرهما لأنه معلوم أن من وقت الصرام إلى وقت خروج الطلع أكثر من شهرين، فإن

اعتبر بقاء الثمرة شهرين فإننا قد علمنا أن من وقت خروج الطلع إلى وقت الصرام أكثر من

شهرين أيضا، فلما بطل اعتبار السنة واعتبار الشهرين بما وصفنا ثبت أن اعتبار الستة الأشهر أولى. آخر سورة إبراهيم عليه السلام.

ومن سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع). روي عن ابن عباس قال: "الدفاء اللباس". وقال الحسن: "الدفاء ما استدفىء به من أوبارها وأصوافها وأشعارها". قال أبو بكر: وذلك يقتضي جواز الانتفاع بأصوافها وأوبارها في سائر الأحوال من حياة أو موت.

قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها). روى هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن نافع عن علقمة أن ابن عباس كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير، وكان يقول في (والأنعام خلقها لكم): إن هذه للأكل هذه للركوب (والخيل والبغال والحمير لتركبوها). وروى أبو حنيفة عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس أنه كره لحوم الخيل وتأول: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة). قال أبو بكر: فهذا دليل ظاهر على حظر لحومها، وذلك لأن الله تعالى ذكر الأنعام وعظم منافعها، فذكر منها الأكل بقوله تعالى: (والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون)، ثم ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر منافعها للركوب والزينة، فلو كان الأكل

من منافعها وهو من أعظم المنافع لذكره كما ذكره من منافع الأنعام. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أخبار متضادة في الإباحة والحظر، فروى عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي

كثير عن أبي سلمة عن جابر قال: "لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة، فذبحوها، فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأنسية ولحوم الخيل والبغال وكل ذي ناب من السباع

وكل ذي مخلب من الطير، وحرم الخلسة والنهبة". وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن

دينار عن جابر بن عبد الله قال: "أطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم

الحمر"، ولم يسمع عمرو بن دينار هذا الحديث من جابر، وذلك لأن ابن جريج رواه عن

عمرو بن دينار عن رجل عن جابر، وجابر لم يشهد خيبر لأن محمد بن إسحاق روى عن

سلام بن كركرة عن عمرو بن دينار عن جابر، ولم يشهد جابر خيبر وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(۲۳۸)

نهى عن لحوم الحمر وأذن لهم في لحوم الخيل، فوردت أخبار جابر في ذلك متعارضة،

فجائز حينئذ أن يقال فيها وجهان، أحدهما: أنه إذا ورد خبران أحدهما حاضر والآخر مبيح فالحضر أولى، فجائز أن يكون الشارع أباحه في وقت ثم حظره، وذلك لأن الأصل

كان الإباحة والحضر طارئ عليها لا محالة، ولا نعلم إباحة بعد الحضر، فحكم الحضر

ثابت لا محالة إذ لم تثبت إباحة بعد الحضر. وقد روي عن جماعة من السلف هذا المعنى، وذلك لأن ابن وهب روى عن الليث بن سعد قال: خسفت الشمس بعد العصر ونحن بمكة سنة ثلاث عشر ومائة، وبها يومئذ رجال من أهل العلم كثير منهم ابن شهاب وأبو بكر بن حزم وقتادة وعمرو بن شعيب، قال: فقمنا قياما بعد العصر ندعو الله، فقلت لأيوب بن موسى القرشي: ما لهم لا يصلون وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم! قال: النهي

قد جاء في الصلاة بعد العصر أن لا تصلى، فلذلك لا يصلون، وإن النهي يقطع الأمر، فهذا أحد الوجهين في حديث جابر. والوجه الآخر: أن يتعارض خبرا جابر فيسقطا كأنهما لم يردا، وقد روى إسرائيل بن يونس عن عبد الكريم الجزري عن عطاء بن أبي رباح عن جابر قال: كنا نأكل لحوم الخيل، قال عطاء: فقلت له: فالبغال؟ قال: أما البغال فلا. وروى هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء ابنة أبي بكر قالت: "نحرننا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه". وهذا لا حجة فيه للمخالف لأنه ليس فيه

أن النبي صلى الله عليه وسلم علم به وأقرهم عليه، ولو ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم علم به وأقرهم عليه كان محمولا

على أنه كان قبل الحضر. وقد روى بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدم عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم

الخيال". وقال الزهري: ما علمنا الخيل أكلت إلا في حصار. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: "لا بأس بلحوم الخيل"، وروي نحوه عن الأسود بن زيد والحسن البصري وشريح. وأبو حنيفة لا يطلق فيه التحريم وليس هو عنده كلحم الحمار الأهلي وإنما يكرهه لتعارض الأخبار الحاضرة والمبيحة فيه، ويحتج له من طريق النظر أنه ذو حافر أهلي فأشبهه الحمار والبغل. ومن جهة أخرى اتفاق الجميع على أن لحم البغل لا يؤكل، وهو من الفرس، فلو كانت أمه حلالا لكان حكمه حكم أمه، لأن حكم الولد حكم الأم

إذ هو كبعضها، ألا ترى أن حمارة أهلية لو ولدت من حمار وحشي لم يؤكل ولدها،

ولو
ولدت حمارة وحشية من حمار أهلي أكل ولدها؟ فكان الولد تابعا لأمه دون أبيه، فلما
كان لحم البغل غير مأكول وإن كانت أمه فرسا دل ذلك على أن النخيل غير مأكولة.
قوله تعالى: (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن
حلف لا يلبس حليا فليس لؤلؤا أنه يحنث، لتسمية الله إياه حليا. وأبو حنيفة يقول:

لا يحنث، لأن الأيمان محمولة على التعارف، وليس في العرف تسمية اللؤلؤ وحده حليا، ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلي؟ وأما الآية فإن فيها أيضا (لتأكلوا منه لحما طريا)، ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا أنه لا يحنث مع تسمية

الله تعالى إياه لحما طريا.

باب السكر

قال الله تعالى: (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا). اختلف السلف في تأويل السكر، فروي عن الحسن وسعيد بن جبير أنهما قالا: " السكر

ما حرم منه والرزق الحسن ما حل منه ". وروي عن إبراهيم والشعبي وأبي رزين قالوا: " السكر خمر ". وروي جرير عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله قال: " السكر خمر ". وروي ابن شبرمة عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير قال: " السكر خمر إلا أنه من التمر "

وقال هؤلاء: إنه منسوخ بتحريم الخمر. وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن الأسود بن قيس عن عمرو بن سفيان عن ابن عباس قال: " هو ما حرم من ثمرتيهما وما أحل من ثمرتيهما ". قال أبو بكر: هذا نحو قول الأولين. وحدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس: (تتخذون منه سكرا) قال: " السكر النبيذ، والرزق الحسن الزبيب ".

قال أبو بكر: لما تأوله السلف على الخمر وعلى النبيذ وعلى الحرام منه، ثبت أن الاسم يقع على الجميع، وقولهم إنه منسوخ بتحريم الخمر يدل على أن الآية اقتضت إباحة السكر وهو الخمر والنبيذ، والذي ثبت نسخه من ذلك إنما هو الخمر، ولم يثبت تحريم النبيذ، فوجب تحليله بظاهر الآية إذ لم يثبت نسخه. ومن ادعى أنه منسوخ بتحريم الخمر لم يصح له ذلك إلا بدلالة، إذ كان اسم الخمر لا يتناول النبيذ. وروي سعيد عن قتادة قال: " السكر خمور الأعاجم والرزق الحسن ما ينبذون ويخللون ويأكلون، أنزلت هذه الآية ولم تحرم الخمر وإنما جاء تحريمها في سورة المائدة ". وقد

روى أبو يوسف قال: حدثنا أيوب بن جابر الحنفي عن أشعث بن سليمان عن أبيه عن معاذ بن جبل قال: " لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن أمره أن ينهاهم عن السكر ". قال

أبو بكر: وهذا السكر المحرم عندنا هو نقيع التمر.

قوله تعالى: (نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا



(٢٤٠)

للشاربين)، فيه الدلالة على طهارة اللبن المحلوب من الشاة الميتة من وجهين، أحدهما: عموم اللفظ في إباحة اللبن من غير فرق بين ما يؤخذ منه حيا أو ميتا. والثاني:

اخباره تعالى أنه خارج من بين فرث ودم وحكمه بطهارته مع ذلك، إذ كان ذلك موضع

الخلقة، فثبت أن اللبن لا ينحس نجاسة موضع الخلقة وهو ضرع الميتة كما لم ينحس بمجاورته للفرث والدم.

قوله تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس)، فيه بيان طهارة العسل، ومعلوم أنه لا يخلو من النحل الميت وفراخه فيه، وحكم الله تعالى مع ذلك بطهارته فأخبر عما فيه من الشفاء للناس، فدل ذلك على أن مالا دم له لا يفسد ما يموت فيه.

قوله تعالى: (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيماهم). روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة: "أنهم لا يشركون

عبيدهم في أموالهم حتى يكونوا فيه سواء وهم لا يرضون بذلك لأنفسهم وهم يشركون

عبيدي في ملكي وسلطاني". وقيل: "معناه إنهم سواء في أني رزقت الجميع وأنه لا يمكن أحد أن يرزق عبده إلا برزقي إياه". قال أبو بكر: قد تضمنت الآية انتفاء المساواة بين المولى وبين عبده في الملك، وفي ذلك دليل على أن العبد لا يملك من وجهين، أحدهما: أنه لو جاز أن يملك العبد ما يملكه المولى إياه لجاز أن يملكه ماله فيملكه حتى يكون مساويا له ويكون ملك العبيد مثل ملك المولى، بل كان يجوز أن يكون العبد أفضل في باب الملك وأكثر ملكا، وفي ذلك دليل على أن العبد لا يملك وإن

ملكه المولى إياه، لأن الآية قد اقتضت نفي المساواة له في الملك. وأيضا لما جعله مثلا للمشركين في عبادتهم الأوثان وكان معلوما أن الأوثان لا تملك شيئا، دل على أن العبد

لا يملك لنفيه الشركة بينه وبين الحر كما نفى الشركة بين الله وبين الأوثان. قوله تعالى: (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة). روي عن ابن عباس: "أن الحفدة الخدم والأعوان". وقال الحسن: "من أعانك فقد حفدك". وقال مجاهد وقتادة

وطاوس: "الحفدة الخدم". وروي عن عبد الله وأبي الضحى وإبراهيم وسعيد بن جبیر قالوا: "الحفدة الأختان". ويقال: إن أصل الحفد الإسراع في العمل، ومنه: وإليك نسعى ونحفد، والحفدة جمع حافد كقولك: كامل وكملة. قال أبو بكر: لما تأوله

السلف على هذين المعنيين من الخدم والأعوان ومن الأختان وجب أن يكون عليهما،
وفيه دلالة على أن الأب يستحق على ابنه الخدمة والمعونة لقوله تعالى: (وجعل لكم من
أزواجكم بنين وحفدة) ولذلك قال أصحابنا: إن الأب إذا استأجر ابنه لخدمته أنه

لا يستحق الأجر إن خدمه لأنها مستحقة عليه بغير الإجارة.
قوله تعالى: (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) روي عن ابن عباس
وقتادة: " أنه مثل ضرب للكافر الذي لا خير عنده والمؤمن الذي يكتسب الخير "،
وقال
الحسن ومجاهد: " هو مثل ضرب لعبادتهم الأوثان التي لا تملك شيئا والعدول عن
عبادة
الله الذي يملك كل شيء ".

قال أبو بكر: قد حوت هذه الآية ضروبا من الدلالة على أن العبد لا يملك،
أحدها: قوله: (عبدا مملوكا) نكرة، فهو شائع في جنس العبيد، كقول القائل: لا تكلم
عبدا وأعط هذا عبدا، أن ذلك ينتظم كل من يسمى بهذا الاسم، وكذلك قوله: (يتيما
ذا

مقربة أو مسكينا ذا متربة) [البلد: ١٥ و ١٦]، فكل من لحقه هذا الاسم قد انتظمه
الحكم إذ كان لفظا منكورا، كذلك قوله: (عبدا مملوكا) قد انتظم سائر العبيد. ثم
قال: (لا يقدر على شيء)، لا يخلو من أن يكون المراد نفي القدرة أو نفي الملك أو
نفيهما، ومعلوم أنه لم يرد به نفي القدرة إذ كان العبد والحر لا يختلفان في القدرة من
حيث اختلفا في الرق والحرية، لأن العبد قد يكون أقدر من الحر، فعلمنا أنه لم يرد به
نفي القدرة، فثبت أنه أراد نفي الملك، فدل على أن العبد لا يملك. ووجه آخر: وهو
أنه

تعالى جعله مثلا للأصنام فشبها بالعبيد المملوكين في نفي الملك، ومعلوم أن الأصنام
لا تملك شيئا، فوجب أن يكون من ضرب المثل به لا يملك شيئا وإلا زالت فائدة
ضرب

المثل به، وكان يكون حينئذ ضرب المثل بالعبد الحر سواء. وأيضا لو أراد عبدا بعينه
لا يملك شيئا وجاز أن يكون من العبيد من يملك لقال: ضرب الله مثلا رجلا لا يقدر
على شيء، فلما خص العبد بذلك دل على أن وجه تخصيصه أنه ليس ممن يملك.
فإن قيل: روى إبراهيم عن عكرمة عن يعلى بن منية عن ابن عباس في هذه الآية:
أنها نزلت في رجل من قريش وعنده ثم أسلما، فنزلت الأخرى في رجلين أحدهما
أبكم

لا يقدر على شيء إلى قوله (صراط مستقيم)، قال: كان مولى لعثمان وكان عثمان
يكفله

وينفق عليه، الذي ينفق بالعدل وهو على صراط مستقيم، والآخر أبكم، وهذا
يوجب أن يكون في عبد بعينه، وقد يجوز أن يكون في العبيد من لا يملك شيئا كما
يكون

في الأحرار من لا يملك. قيل له: هذه الرواية ضعيفة عن ابن عباس، وظاهر اللفظ

ينفيها، لأنه لو أراد عبدا بعينه لعرفه بالألف واللام ولم يذكره بلفظ منكور. وأيضا معلوم

أن الخطاب في ذكر عبدة الأوثان والاحتجاج عليهم، ألا ترى إلى قوله: (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال) ثم قال: (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فأخبر أن مثل ما

يعبدون مثل العبيد المماليك الذين لا يملكون شيئاً ولا يستطيعون أن يملكوا تأكيداً
لنفي
أملأكمهم، ولو كان المراد عبداً بعينه وكان ذلك العبد ممن يجوز أن يملك، ما كان
بينه
وبين الحر فرق وكان تخصيصه العبد بالذكر لغواً، فثبت أن المعنى فيه نفي ملك العبيد
رأساً.

فإن قيل: فقد قال: (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو
كل على مولاه) ولم يدل على أن الأبكم لا يملك شيئاً. قيل له: إنما أراد به عبداً أبكم،
ألا ترى إلى قوله: (وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير) فذكر المولى
وتوجيهه يدل على أن المراد العبد، كأنه ذكر أولاً عبداً غير أبكم وجعله مثلاً للصنم في
نفي الملك، ثم زاده نقصاً بقوله: (أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما
يوجهه لا يأت بخير)، فدل على أنه أراد عبداً أبكم مبالغة في وصف الأصنام بالنقص
وقلة الخير وأنه مملوك متصرف فيه.

فإن قيل: أراد بقوله: (وهو كل على مولاه) ابن عمه، لأن ابن العم يسمى مولى.
قيل له: هذا خطأ، لأن ابن العم لا تلزمه نفقة ابن عمه ولا أن يكون كلاً عليه وليس له
توجيهه في أمره، فلما ذكر الله تعالى هذين المعنيين للأبكم روى علمنا أنه لم يرد به
الحر
الذي له ابن عم وأنه أراد عبداً مملوكاً أبكم، وعلى أنه لا معنى لذكر ابن العم ههنا،
لأن

الأب والأخ والعم أقرب إليه من ابن العم وأولى به، فحمله على ابن العم يزيل فائدته.
وأيضاً فإن المولى إذا أطلق يقتضي مولى الرق أو مولى النعمة ولا يصرف إلى ابن العم
إلا بدلالة.

فإن قيل: لا يجوز أن يكون المراد الأصنام لأنه قال عبداً مملوكاً ولا يقال ذلك
للصنم. قيل له: قد أغفلت موضع الدلالة، لأنه إنما ذكر عبداً مملوكاً لنا وجعله مثلاً
للأصنام التي كانوا يعبدونها وأخبر أنه بمنزلة ممالئنا الذين لا يملكون شيئاً، فكما أن
الصنم لا يملك بحال كذلك العبد، وعلى أن الله تعالى قد سمى الأصنام عبداً بقوله:
(إن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم) [الأعراف: ١٩٥].

وقد اختلف الفقهاء في ملك العبد، فقال أصحابنا والشافعي، "العبد لا يملك
ولا يتسرى". وقال مالك: "يملك ويتسرى". وقد روى أبو حنيفة قال: حدثنا
إسماعيل بن أمية المكي عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن ابن عمر قال: "لا يحل
فرج

المملوك إلا لمن إن باع أو وهب أو تصدق أو أعتق جاز "يعني بذلك المملوك،
وكذلك

روى يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر. وروى عن إبراهيم وابن
سيرين
والحكم: " أن العبد لا يتسرى ". وروى عن ابن عباس: " أن العبد يتسرى "، وروى
يعمر

عن نافع عن ابن عمر: " أنه كان يرى بعض رقيقه يتخذ السرية فلا ينكر عليه ". وقال الحسن والشعبي: " يتسرى العبد بإذن سيده ". وروى أبو يوسف عن العلاء بن كثير

عن مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العبد لا يتسرى "، وهذا يدل على أنه لا يملك لأنه لو ملك

لجاز له التسري بقوله: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) [المؤمنون: ٥ و ٦]. ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " من باع عبدا وله مال فماله للبائع

إلا أن يشترطه المبتاع "، وذلك لأنه لما أن جعله للبائع أو للمشتري أخرج العبد منه صفرا

بلا شيء. ويدل عليه أن للمولى أخذ ما في يده وهو أولى به منه لأجل ملكه لرقبته، فلو كان العبد ممن يملك لما كان له أخذ ما في يده، لأن ما بان به العبد عن مولاه فلا

سبيل للمولى عليه فيه، ألا ترى أن العبد لما ملك طلاق امرأته ووطء زوجته فهي أمة للمولى لم يملكه المولى؟ وكذلك سائر ما يملكه العبد من نفسه لم يملكه المولى منه، فلو ملك

العبد المال لما كان للمولى أخذه منه لأجل ملكه له كما لم يملك طلاق امرأته لأجل ملكه.

فإن قيل: جواز أخذ المولى ماله لا يدل على أنه غير مالك، لأن للغريم أن يأخذ ما في يد المدين بدينه ولم يدل على أن المدين غير مالك. قيل له: لأنه يأخذه لا لأنه مالك للمدين بل لأجل دينه الذي عليه، والمولى يستحقه لأجل ملكه لرقبته، فلو كان العبد مالكا لم يستحق المولى لأجل ملكه لرقبته كما لم يملك طلاق امرأته لأجل ملكه لرقبته، وفي ذلك دليل على أن العبد لا يملك. ودليل آخر: وهو أنه لا خلاف أن من كاتب عبده على مال فأداه أنه يعتق ويكون الولاء للمولى وأنه معتق على ملك مولاه، فلو

كان ممن يملك لملك رقبته بالمال الذي أداه ولا ينتقل إليه كما ينتقل إلى غيره لو أمره بأن يعتقه عنه على مال ولو ملك رقبته لعنتق على نفسه لكان لا يكون الولاء للمولى بل كان يكون ولاؤه لنفسه، فلما لم يصح انتقال ملك رقبته إليه بالمال وعنتق على ملك المولى دل ذلك على أنه لا يملك، لأنه لو كان ممن يملك لكان بملك رقبته أولى إذ كانت رقبته مما يجوز فيه التملك.

فإن قيل: قوله صلى الله عليه وسلم: " من باع عبدا وله مال فماله للبائع " يدل على أن العبد يملك،

لإضافته المال إليه. قيل له: قد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم المال للبائع في حال

البيع، ومعلوم أنه
لا يجوز أن يكون ملكاً للمولى وملكاً للعبد لاستحالة أن يملك، وإلا لكان لكل واحد
جميع المال، ففي هذا الخبر بعينه إثبات ما أضاف إلى العبد ملكاً للبائع، فثبت أن
إضافته إلى العبد على وجه اليد كما تقول: " هذه دار فلان " وهو ساكن فيها وليس
بمالك، وكقوله صلى الله عليه وسلم: " أنت ومالك لأبيك " ولم يرد إثبات ملك
الأب.

فإن قيل: قد روى عبيد الله بن أبي جعفر عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أعتق عبدا فماله له إلا أن يشترط السيد ماله فيكون

له "، وهذا يدل على أن العبد يملك، لأنه لو لم يملكه قبل العتق لم يملكه بعده. قيل له:

لا دلالة في هذا على أن العبد يملك، لأنه جائز أن يكون جريان العادة بأن ما على العبد من الثياب ونحو ذلك لا يؤخذ منه عند العتق، جعله كالمنطوق به وجعل ترك المولى لأخذه منه دلالة على أنه قد رضي منه بتخليكه إياه بعد العتق، وأيضا فقد روي عن جماعة

من أهل النقل تضعيفه، وقد قيل إن عبيد الله بن أبي جعفر غلط في رفع هذا الحديث وفي

متنه، وإن أصله ما رواه أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أعتق عبدا لم يعرض لماله، فهذا هو أصل الحديث، فأخطأ عبيد الله في رفعه وفي لفظه. وقد روي خلاف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما رواه أبو مسلم الكجي قال: حدثنا

محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثنا عبد الأعلى بن أبي المساور عن عمران بن عمير

عن أبيه - قال: وكان مملوكا لعبد الله بن مسعود - قال له عبد الله: يا عمير بين لي مالك

فإني أريد أن أعتقك، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من أعتق عبدا فماله للذي

أعتق ". وكذلك رواه يونس بن إسحاق عن عمران بن عمير عن ابن مسعود مرفوعا. وقد

بلغنا أن المسعودي رواه موقوفا على ابن مسعود، وذلك لا يفسده عندنا.

فإن احتج محتج بقوله تعالى: (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) [النور: ٣٢]، وذلك عائد على جميع المذكورين من الأيامى والعبيد والإماء، فأثبت للعبد الغنى والفقير، فدل على أنه يملك إذ

لو لم يملك لكان أبدا فقيرا. قيل له: لا يخلو قوله: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) [النور: ٣٢] من أن يكون المراد به الغنى بالوطء الحلال عن الحرام أو الغنى بالمال، فلما وجدنا كثيرا من المتزوجين لا يستغنون بالمال، ومعلوم أن من خبر أخبار الله لا محالة كائن على ما أخبر به، علمنا أنه لم يرد به الغنى بالمال وإنما أراد الغنى بالوطء الحلال عن الحرام. وأيضا فإنه إن أراد الغنى بالمال فإنه مقصور على الأيامى والأحرار

المذكورين في الآية دون العبيد الذين لا يملكون بما ذكرنا من الدليل. وأيضا فإن العبد لا يستغني بالمال عند مخالفتنا، لأن المولى أولى بجميع ماله منه، فأى غنى في مال يحصل له وغيره أولى به منه، فالغنى في هذا الموضوع إنما يحصل للمولى دون العبد. والدليل على أن العبد لا يكون غنيا بالمال قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم"، وعند مخالفتنا أنه لا يؤخذ من مال العبد، فلو كان غنيا لوجب في ماله الزكاة، إذ هو مسلم غني من أهل التكليف.

فإن قيل: لما كان العبد يملك الطلاق وجب أن يملك المال كالححر. قيل له: إنما ملك العبد الطلاق لأن المولى لا يملكه منه، فلو ملك العبد المال وجب أن لا يملك المولى منه وأن لا يجوز له أخذه منه لأن كل ما يملكه المولى من عبده فإن العبد لا يملكه منه، ألا ترى أن العبد المحجور عليه لو أقر بدين لم يلزمه في الرق ولو أقر المولى عليه به لزمه؟ وكذلك للمولى أن يزوج عبده وليس للعبد أن يزوج نفسه لما كان

ذلك معنى يملكه المولى منه، ولو أقر المولى عليه بقصاص أو حد لم يلزمه لأن العبد يملك ذلك من نفسه، وفي ذلك دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملكه لما جاز للمولى

أن يتصرف عليه في ماله كما لا يتصرف عليه في الطلاق حين كان العبد يملكه. قوله تعالى: (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين)، فيه الدلالة على جواز الانتفاع بما يؤخذ منها من ذلك بعد الموت، إذ لم يفرق بين أخذها بعد الموت وقبله.

مطلب: ما من حكم من أحكام الدين إلا وفي الكتاب تبيانه قوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)، يعني به والله أعلم: تبيان كل شيء من أمور الدين بالنص والدلالة، فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصا أو دليلا، فما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فإنما صدر عن الكتاب بقوله

تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله) [الشورى: ٥٢ و ٥٣]، وقوله: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [النساء: ٨٠]، فما بينه الرسول فهو عن الله عز وجل وهو من تبيان الكتاب له لأمر الله إيانا بطاعته واتباع أمره، وما حصل عليه الاجماع فمصدره

أيضا عن الكتاب لأن الكتاب قد دل على صحة حجة الاجماع وأنهم لا يجتمعون على ضلال، وما أوجبه القياس واجتهاد الرأي وسائر ضروب الاستدلال من الاستحسان وقبول خبر الواحد جميع ذلك من تبيان الكتاب، لأنه قد دل على ذلك أجمع، فما من حكم من أحكام الدين إلا وفي الكتاب تبيانه من الوجوه التي ذكرنا.

مطلب: هذه الآية دالة على صحة القول بالقياس وهذه الآية دالة على صحة القول بالقياس، وذلك لأننا إذا لم نجد للحادثة حكما منصوبا في الكتاب ولا في السنة ولا في الاجماع، وقد أخبر الله تعالى أن في الكتاب تبيان كل شيء من أمور الدين، ثبت أن طريقه النظر والاستدلال بالقياس على حكمه، إذ لم يبق هناك وجه يوصل إلى حكمها من غير هذه الجهة، ومن قال بنص خفي أو

(۲۴۶)

بالاستدلال فإنما خالف في العبارة وهو موافق في المعنى ولا ينفك من استعمال اجتهاد الرأي والنظر القياس من حيث لا يشعر.

قوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى). أما العدل فهو الانصاف، وهو واجب في نظر العقول قبل ورود السمع، وإنما ورد السمع بتأكيد وجوبه. والإحسان في هذا الموضع التفضل، وهو ندب

والأول فرض. وإيتاء ذي القربى فيه الأمر بصلة الرحم. وقوله تعالى: (يأمر بالعدل) قد انتظم العدل في الفعل والقول، قال الله تعالى: (وإذا قاتم فاعدلوا) [الانعام: ١٥٢]، فأمر بالعدل في القول، وهذه الآية تنتظم الأمرين. وأما قوله تعالى: (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) فإنه قد انتظم سائر القبائح والأفعال والأقوال والضمائر المنهي عنها. والفحشاء قد تكون بما يفعله الانسان في نفسه مما لا يظهر أمره وهو مما يعظم قبحه، وقد تكون مما يظهر من الفواحش، وقد

تكون لسوء العقيدة والنحل، لأن العرب تسمي البخيل فاحشا. والمنكر ما يظهر للناس مما يجب إنكاره، ويكون أيضا في الاعتقادات والضمائر وهو ما تستنكره العقول وتأباه.

والبغى ما يتناول به من الظلم لغيره. فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة له في نفسه معان

خاصة تنفصل بها من غيره.

في الوفاء بالعهد

قال الله تعالى: (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها). قال أبو بكر: العهد ينصرف على وجوه: فمنها الأمر، قال الله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) [طه: ١١٥]، وقال: (ألم أعهد إليكم يا بني آدم) [يس: ٦٠] والمراد الأمر. وقد يكون العهد يمينا، ودلالة الآية على أن المراد في هذا الموضع اليمين ظاهرة، لأنه قال: (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) ولذلك قال أصحابنا: إن من قال: "علي عهد الله إن فعلت كذا" أنه حالف. وقد روي في حديث حذيفة حين أخذه

المشركون وأباه فأخذوا منه عهد الله أن لا يقاتلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قدما المدينة ذكرا

ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "تفي لهم بعهدهم وتستعين الله عليهم". وروي عن عطاء

والحسن وابن سيرين وعامر وإبراهيم النخعي ومجاهد: "إذا قال علي عهد الله إن فعلت

كذا فهو يمين ".
قوله تعالى: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا). شبه الله تعالى
من عقد على نفسه شيئاً لله تعالى فيه قرابة ثم فسخه ولم يتمه بالمرأة التي تغزل شعراً أو
ما

أشبهه ثم نقضت ذلك بعد أن فتلته فتلا شديداً، وهو معنى قوله: (من بعد قوة) لأن العرب تسمي شدة القتل قوة، فمن عقد على نفسه عقداً أو أوجب قربة أو دخل فيها أن لا يتمها فيكون بمنزلة التي نقضت غزلها بعد قوة، وهذا يوجب أن كل من دخل في صلاة

تطوع أو صوم نفل أو غير ذلك من القرب أن لا يجوز له الخروج منه قبل إتمامه، فيكون

بمنزلة من نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً.

باب الاستعاذة

قال الله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم). روى عمرو بن مرة عن عباد بن عاصم عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال: " اللهم أعوذ بك من الشيطان من همزه ونفخه ونفته ".

وروى أبو سعيد الخدري: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ في صلاته قبل القراءة ". وروى عن

عمر وابن عمر: " الإستعاذة قبل القراءة في الصلاة ". وروى ابن جريج عن عطاء قال: " الإستعاذة واجبة لكل قراءة في الصلاة وغيرها ". وقال محمد بن سيرين: " إذا

تعوذت

مرة أو قرأت مرة بسم الله الرحمن الرحيم أجزأ عنك "، وكذلك روي عن إبراهيم النخعي. وكان الحسن يستعيز في الصلاة حين يستفتح قبل أن يقرأ أم القرآن. وروي

عن

ابن سيرين رواية أخرى قال: " كلما قرأت فاتحة الكتاب حين تقول آمين فاستعذ ". وقال

أصحابنا والثوري والأوزاعي والشافعي: " يتعوذ قبل القراءة ". وقال مالك: " لا يتعوذ في

المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ في قيام رمضان إذا قرأ ".

قال أبو بكر: قوله: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) يقتضي ظاهره أن تكون الاستعاذة بعد القراءة، كقوله: (فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً) [النساء:

١٠٣]، ولكنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف الذين ذكرناهم الاستعاذة قبل القراءة،

وقد جرت العادة بإطلاق مثله. والمراد إذا أردت ذلك كقوله تعالى: (وإذا قلمت

فاعدلوا) [الأنعام: ١٥٢]، وقوله: (فإذا سألتهم من متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب)

[الأحزاب: ٥٣]، وليس المراد أن تسألها من وراء حجاب بعد سؤال متقدم، وكقوله

تعالى: (إذا ناجيتهم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) [المجادلة: ١٢]، وكذلك

قوله (فإذا قرأت القرآن فاستعد بالله) معناه: إذا قرأت فقدم الإستعاذة قبل القراءة،
وحقيقة معناه: إذا أردت القراءة فاستعد، وكقول القائل: إذا قلت فاصدق وإذا أحرمت
فاغتسل يعني قبل الإحرام، والمعنى في جميع ذلك إذا أردت ذلك، كذلك قوله: (فإذا
قرأت القرآن) معناه: إذا أردت قراءته. وقول من قال: " الإستعاذة بعد الفراغ من القراءة
"

شاذ، وإنما الإستعاذة قبل القراءة لنفي وساوس الشيطان عند القراءة، قال الله تعالى: (وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان) [الحج: ٥٢] فإنما أمر الله بتقديم الإستعاذة قبل القراءة لهذه العلة. والاستعاذة

ليست بفرض، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة، ولو كانت فرضاً لم يخله من تعليمها.

قوله تعالى: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان).
روى معمر عن عبد الكريم عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) قال: أخذ المشركون عماراً وجماعة معه فعذبوهم حتى قاربوهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " كيف كان قلبك؟ " قال: مطمئن بالإيمان، قال: " فإن عادوا فعد ". قال أبو بكر: هذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر

في حال الإكراه، والإكراه المبيح لذلك هو أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف إن لم يفعل ما أمره به، فأبيح له في هذه الحال أن يظهر كلمة الكفر ويعارض بها غيره إذا خطر

ذلك بباله، فإن لم يفعل ذلك مع خطوره بباله كان كافراً. قال محمد بن الحسن: " إذا أكرهه الكفار على أن يشتم محمداً صلى الله عليه وسلم فخطر بباله أن يشتم محمداً آخر غيره فلم يفعل

وقد شتم النبي صلى الله عليه وسلم كان كافراً، وكذلك لو قيل له لتسجدن لهذا الصليب فخطر بباله أن

يجعل السجود لله فلم يفعل وسجد للصليب كان كافراً، فإن أعجلوه عن الروية ولم يخطر

بباله شيء، وقال: ما أكره عليه أو فعل لم يكن كافراً إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ". قال

أبو بكر: وذلك لأنه إذا خطر بباله ما ذكرنا فقد أمكنه أن يفعل الشتيمة لغير النبي صلى الله عليه وسلم، إذا

لم يكن مكرهاً على الضمير وإنما كان مكرهاً على القول وقد أمكنه صرف الضمير إلى غيره فمتى لم يفعله فقد اختار إظهار الكفر من غير إكراه فلزمه حكم الكفر. وقوله صلى الله عليه وسلم

لعمار: " إن عادوا فعد " إنما هو على وجه الإباحة لا على جهة الإيجاب ولا على

الندب،
وقال أصحابنا: الأفضل أن لا يعطى التقية ولا يظهر الكفر حتى يقتل وإن كان غير ذلك
مباحا له، وذلك لأن خبيب بن عدي لما أراد أهل مكة أن يقتلوه لم يعطهم التقية حتى
قتل فكان عند النبي صلى الله عليه وسلم وعند المسلمين أفضل من عمار في إعطائه
التقية، ولأن في ترك
إعطاء التقية إغزازا للدين وغيظا للمشركين، فهو بمنزلة من قاتل العدو حتى قتل، فحظ
الإكراه في هذا الموضوع اسقاط المأثم عن قائل هذا القول حتى يكون بمنزلة من لم
يقل.
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما
استكروا عليه ".
فجعل المكروه كالناسي والمخطيء في اسقاط المأثم عنه، فلو أن رجلا نسي أو أخطأ
فسبق لسانه بكلمة الكفر لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم.

وقد اختلف الفقهاء في طلاق المكره وعتاقه ونكاحه وأيمانه، فقال أصحابنا: " ذلك كله لازم ". وقال مالك والشافعي: " لا يلزمه شيء من ذلك ". والذي يدل

على

لزوم حكم هذه الأشياء ظاهر قوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) [البقرة: ٢٣٠] ولم يفرق بين طلاق المكره والطائع، وقال تعالى: (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا لأيمان بعد توكيدها) [النحل: ٩١] ولم يفرق بين عهد

المكره وغيره، وقال: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) [المائدة: ٨٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه "، ويدل عليه أيضا ما روى يونس بن بكير

عن الوليد بن جميع الزهري عن أبي الطفيل عن حذيفة قال: أقبلت أنا وأبي ونحن نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد توجه إلى بدر، فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم لتريدون محمدا؟

فقلنا: لا نريده إنما نريد المدينة، قال: فأعطونا عهد الله وميثاقه لتنصرفن إلى المدينة ولا تقاتلون معه، فأعطيناهم عهد الله، فمررنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد بدرا فأخبرناه بما

كان منا وقلنا: ما تأمر يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " تفي لهم بعهدهم وتستعين الله

عليهم "، فانصرفنا إلى المدينة فذلك منعنا من الحضور معهم. فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم إحلاف

المشركين إياهم على وجه الإكراه وجعلها كيمين الطوع، فإذا ثبت ذلك في اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها لأن أحدا لم يفرق بينهما. ويدل عليه حديث

عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة "، فلما سوى

النبي صلى الله عليه وسلم فيهن بين الجاد والهازل، ولأن الفرق بين الجد والهزل أن الجاد قاصد إلى

اللفظ وإلى إيقاع حكمه والهازل قاصد إلى اللفظ غير مرید لإيقاع حكمه، علمنا أنه لا حظ للإرادة في نفي الطلاق وأنهما جميعا من حيث كانا قاصدين للقول أن يثبت حكمه

عليهما، وكذلك المكره قاصد للقول غير مرید لإيقاع حكمه فهو كالهازل سواء.

فإن قيل: لما كان المكره على الكفر لا تبين منه امرأته واختلف حكم الطوع والإكراه فيه وكان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق، وجب أن يختلف حكم طلاق

المكره

والطائع. قيل له: ليس لفظ الكفر من ألفاظ الفرقة لا كناية ولا تصريحاً، وإنما تقع به الفرقة إذا حصل كافراً، والمكره على الكفر لا يكون كافراً، فلما لم يصر كافراً بإظهاره كلمة الكفر على وجه الإكراه لم تقع الفرقة، وأما الطلاق فهو من ألفاظ الفرقة والبيونة وقد وجد إيقاعه في لفظ مكلف فوجب أن لا يختلف حكمه في حال الإكراه والطوع. فإن قال قائل: تساوى حال الجد والهزل في الطلاق لا يوجب تساوي حال الإكراه والطوع فيه، لأن الكفر يستوي حكم جده وهزله ولم يستو حال الإكراه والطوع فيه. قيل

له: نحن لم نقل إن كل ما يستوي جده وهزله يستوي حال الإكراه والطوع فيه، وإنما قلنا

إنه لما سول النبي صلى الله عليه وسلم بين الجاد والهازل في الطلاق علمنا أنه لا اعتبار فيه بالقصد

للإيقاع بعد وجود القصد منه إلى القول، فاستدللنا بذلك على أنه لا اعتبار فيه للقصد للإيقاع بعد وجود لفظ الإيقاع من مكلف، وأما الكفر فإنما يتعلق حكمه بالقصد لا بالقول، ألا ترى أن من قصد إلى الجحد بالكفر أو الهزل أنه يكفر بذلك قبل أن يلفظ به

وأن القاصد إلى إيقاع الطلاق لا يقع طلاقه إلا باللفظ؟ ويبين لك الفرق بينهما أن الناسي

إذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير كافرا بلفظ الكفر على وجه النسيان، وكذلك من

غلط بسبق لسانه بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته، فهذا يبين الفرق

بين الأمرين. وقد روي عن علي وعمر وسعيد بن المسيب وشريح وإبراهيم النخعي والزهري وقتادة قالوا: " طلاق المكره جائز ". وروي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير

والحسن وعطاء وعكرمة وطاوس وجابر بن زيد قالوا: " طلاق المكره لا يجوز ". و روى

سفيان عن حصين عن الشعبي قال: " إذا أكرهه السلطان على الطلاق فهو جائز وإن أكرهه

غيره لم يجز ". وقال أصحابنا فيمن أكرهه بالقتل وتلف بعض الأعضاء على شرب الخمر

أو أكل الميتة لم يسعه أن لا يأكل ولا يشرب وإن لم يفعل حتى قتل كان آثما، لأن الله تعالى قد أباح ذلك في حال الضرورة عند الخوف على النفس فقال: (إلا ما اضطررتم إليه) [الأنعام: ١١٩] ومن لم يأكل الميتة عند الضرورة حتى مات جوعا كان آثما بمنزلة

تارك أكل الخبز حتى يموت، وليس ذلك بمنزلة الإكراه على الكفر في أن ترك إعطاء التقية فيه أفضل، لأن أكل الميتة وشرب الخمر تحريمه من طريق السمع فمتى أباحه السمع فقد زال الحضر وعاد إلى حكم سائر المباحات، وإظهار الكفر محظور من طريق

العقل لا يجوز استباحته للضرورات، وإنما يجوز له إظهار اللفظ على معنى المعارض والتورية باللفظ إلى غير معنى الكفر من غير اعتقاد لمعنى ما أكره عليه فيصير اللفظ

بمنزلة لفظ الناسي والذي يسبقه لسانه بالكفر، فكان ترك إظهاره أولى وأفضل وإن كان موسعا عليه إظهاره عند الخوف. وقالوا فيمن أكره على قتل رجل أو على الزنا بامرأة: لا يسعه الإقدام عليه، لأن ذلك من حقوق الناس وهما متساويان في الحقوق، فلا يجوز إحياء نفسه بقتل غيره بغير استحقاق، وكذلك الزنا بالمرأة فيه انتهاك حرمتها بمعنى لا تبيحه الضرورة وإلحاقها بالشين والعار وليس كذلك عندهم الإكراه على القذف، فيجوز له أن يفعل من قبل أن القذف الواقع على وجه الإكراه لا يؤثر في المقذوف ولا يلحقه به شيء. فأحكام الإكراه مختلفة على الوجوه التي ذكرنا، منها ما هو واجب فيه إعطاء التقية وهو الإكراه على شرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك مما طريق حضره السمع، ومنها مالا يجوز فيه إعطاء التقية وهو الإكراه على قتل من لا يستحق القتل

ونحو الزنا ونحو ذلك مما فيه مظلمة لآدمي ولا يمكن استدراكه، ومنها ما هو جائز له فعل ما أكره عليه والأفضل تركه كالإكراه على الكفر وشبهه.

قوله تعالى: (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين). روي عن الشعبي وقتادة وعطاء بن يسار: " أن المشركين لما مثلوا بقتلي أحد قال المسلمون: لئن أظهرنا الله عليهم لنمثلن بهم أعظم مما مثلوا! فأنزل الله تعالى هذه الآية ". وقال مجاهد وابن سيرين: " هو في كل من ظلم بغضب أو نحوه فإنما يجازى

بمثل ما عمل ". قال أبو بكر: نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عمومها في جميع ما انتظمه الاسم، فوجب استعمالها في جميع ما انطوى تحتها بمقتضى ذلك أن من

قتل رجلا قتل به ومن جرح جراحة جرح به جراحة مثلها، وأن قطع يد رجل ثم قتله أن للولي قطع يده ثم قتله، واقتضى أيضا أن من قتل رجلا برضخ رأسه بالحجر أو نصبه غرضا فرماه حتى قتله أنه يقتل بالسيف إذ لا يمكن المعاقبة بمثل ما فعله لأننا لا نحيط علما بمقدار الضرب وعدده ومقدار ألمه، وقد يمكننا المعاقبة بمثله في باب إتلاف نفسه

قتلا بالسيف، فوجب استعمال حكم الآية فيه من هذا الوجه دون الوجه الأول. وقد دلت

أيضا على أن من استهلك لرجل مالا فعليه مثله، وإذا غصبه ساجدة فأدخلها في بنائه أو غصبه حنطة فطحنها أن عليه المثل فيهما جميعا، لأن المثل في الحنطة بمقدار كيلها من

جنسها وفي الساجدة قيمتها لدلالة قد دلت عليه، وقد دلت على أن العفو عن القاتل والجاني أفضل من استيفاء القصاص بقوله تعالى: (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين). آخر سورة النحل.

سورة بني إسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام). روي عن أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم أسرى به من بيتها تلك الليلة فقال تعالى: (من المسجد الحرام) لأن

الحرم كله مسجد، وقد تقدم ذكر ذلك فيما سلف. وقال الحسن وقتادة: معناه كان في المسجد نفسه فأسرى به.

قوله عز وجل: (وإن أسأتم فلها) قيل: معناه فإليها، كما يقال: أحسن إلى نفسه وأساء إلى نفسه، وحروف الإضافة يقع بعضها موضع بعض إذا تقاربت، وقال تعالى: (بأن ربك أوحى لها) [الزلزلة: ٥] والمعنى: أوحى إليها.

قوله تعالى: (فمحونا آية الليل) يعني جعلناها لا يبصر بها كما لا يبصر بما يمحي من الكتاب، وهو في نهاية البلاغة. وقال ابن عباس: "محونا آية الليل: السواد الذي في القمر".

قوله تعالى: (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) قيل: إنما أراد به عمله من خير أو شر على عادة العرب في الطائر الذي يجيء من ذات اليمين فيتبرك به والطائر الذي يجيء من ذات الشمال فيتشأم به، فجعل الطائر اسماً للخير والشر جميعاً فاقصر على ذكره دون ذكر كل واحد منهما على حياله لدلالته على المعنيين، وأخبر أنه في عنقه كالطوق الذي يحيط به ويلزمه مبالغة في الوعظ والتحذير واستدعاء إلى الصلاح وزجراً

عن الفساد.

قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قيل: فيه وجهان، أحدهما: أنه لا يعذب فيما كان طريقه السمع دون العقل إلا بقيام حجة السمع فيه من جهة الرسول، وهذا يدل على أن من أسلم من أهل الحرب ولم يسمع بالصلاة والزكاة ونحوها من

الشرائع السمعية إنه لا يلزمه قضاء شيء منها إذا علم لأنه لم يكن لازماً له إلا بعد قيام حجة السمع عليه، وبذلك وردت السنة في قصة أهل قبا حين أتاهم آت أن القبلة قد حولت وهم في الصلاة فاستداروا إلى الكعبة ولم يستأنفوا لفقد قيام الحجة عليهم بنسخ القبلة، وكذلك قال أصحابنا فيمن أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب الصلاة عليه إنه

لا قضاء عليه فيما ترك، قالوا: ولو أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بفرض الصلاة عليه فعليه القضاء استحساناً، والقياس أن يكون مثل الأول لعدم قيام حجة السمع عليه، وحجة الاستحسان إنه قد رأى الناس يصلون في المساجد بأذان وإقامة وذلك دعاء إليها فكان ذلك بمنزلة قيام الحجة عليه ومخاطبة المسلمين إياه بلزوم فرضها، فلا يسقطها عنه

تضييعه إياها. والوجه الثاني: أنه لا يعذب عذاب الاستيصال إلا بعد قيام حجة السمع بالرسول، وأن مخالفة موجبات أحكام العقول قبل ورود السمع من جهة الرسول لا توجب في حكم الله عذاب الاستيصال.

قوله تعالى: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها). قال سعيد: "أمروا بالطاعة فعضوا". وعن عبد الله قال: "كنا نقول للحي إذا كثروا في الجاهلية قد أمر بنو فلان".

وعن الحسن وابن سيرين وأبي العالية وعكرمة ومجاهد: (أمرنا) "أكثرنا". ومعناه على هذا إنا إذا كان في معلومنا إهلاك قرية أكثرنا مترفيها، وليس المعنى وجود الإرادة منه لإهلاكهم قبل المعصية، لأن الإهلاك عقوبة والله تعالى لا يجوز أن يعاقب من لم يعص،

وهو كقوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) [الكهف: ٧٧] ليس المعنى وجود الإرادة منه وإنما هو أنه في المعلوم أنه سينقض. وخص المترفين بالذكر لأنهم الرؤساء ومن عداهم تبع لهم، وكما أمر فرعون وقومه تبع لهم، وكما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى قيصر: "أسلم

وإلا فعليك إثم الأريسين" وكتب إلى كسرى: "فإن لم تسلم فعليك إثم الأكارين". قوله تعالى: (من القرون) روي عن عبد الله بن أبي أوفى: أن القرن مائة وعشرون سنة. وقال محمد بن القاسم المازني: مائة سنة. وقيل: القرن أربعون سنة.

قوله تعالى: (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) العاجلة الدنيا، كقوله: (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) [القيامة: ٢٠ و ٢١] أخبر الله تعالى أن من كان همه مقصوراً على طلب الدنيا دون الآخرة عجل له منها ما يريد، فعلق

ما يؤتاه منها بمعنيين، أحدهما قوله: (عجلنا له فيها ما نشاء) فلذلك استثنى في المعطى، وذلك يتضمن مقداره وجنسه وإدامته أو قطعه، ثم أدخل عليه استثناء آخر

فقال: (لمن نريد) فلذلك استثنى في المعطين وأنه لا يعطي الجميع ممن يسعى للدنيا بل يعطي من شاء منهم ويحرم من شاء، فأدخل على إرادة العاجلة في إعطاء المرید منها

استثنائين لئلا يثق الطالبون للدنيا بأنهم لا محالة سينالون بسعيهم ما يريدون. ثم قال تعالى: (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) فلم

يستثن شيئا بعد وقوع السعي منهم على الوجه المأمور به، وشرط في السعي للآخرة أن يكون مؤمنا ومريدا لثوابها. قال محمد بن عجلان: من لم يكن فيه ثلاث خلال لم يدخل

الجنة: نية صحيحة وإيمان صادق وعمل مصيب، قال: فقلت: عمن هذا؟ فقال: عن كتاب الله، قال الله تعالى: (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن)، فعلق سعي الآخرة في استحقاق الثواب له بأوصاف ولم يستثن في المقصود شيئا ولم يخصص إرادة

العاجلة بوصف بل أطلقها واستثنى في العطفة والمعطى ما قدمنا. قوله تعالى: (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) قد تقدم ذكر مرید العاجلة والساعي للآخرة وحكم ما يناله كل واحد منهما بقصده وإرادته، ثم أخبر أن نعمه جل وتعالى مبسوطة على البر والفاجر في الدنيا وأنها خاصة للمتقين في الآخرة، ألا ترى أن سائر نعم الله تعالى من الشمس والقمر والسماء والأرض بما فيها من المنافع والهواء والماء والنبات والحيوانات المأكولة والأغذية والأدوية وصحة الجسم والعافية إلى ما لا يحصى من النعم شاملة للبر والفاجر؟ والله الموفق.

باب بر الوالدين

قال الله تعالى: (وقضى عنه ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) (وقضى ربك) معناه: أمر ربك، وأمر بالوالدين إحسانا، وقيل: معناه وأوصى بالوالدين إحسانا، والمعنى واحد، لأن الوصية أمر. وقد أوصى الله تعالى ببر الوالدين والإحسان إليهما في غير موضع من كتابه وقال: (ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا) [الأحقاف: ١٥]، وقال: (أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) [لقمان: ١٤ و ١٥]، فأمر بمصاحبة الوالدين المشركين بالمعروف مع النهي عن طاعتهم في الشرك لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية

الخالق. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من الكبائر عقوق الوالدين. قوله تعالى: (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) قيل فيه: إن بلغت حال الكبر - وهو حال التكليف - وقد بقي معك أبواك أحدهما فلا تقل لهما أف. وذكر ليث

عن مجاهد قال: " لا تقل لهما إذا بلغا من الكبر ما كان يليان منك في الصغر فلا تقل لهما أف ". قال أبو بكر: اللفظ محتمل للمعنيين فهو عليهما، ولا محالة أن بلوغ الولد شرط في الأمر، إذ لا يصح تكليف غير البالغ، فإذا بلغ حال التكليف وقد بلغا هما حال



(۲۰۰)

الكبر والضعف أو لم يبلغا فعليه الإحسان إليهما وهو مزجور أن يقول لهما أف، وهي كلمة تدل على الضجر والتبرم بمن يخاطب بها.

قوله تعالى: (ولا تنهرهما) معناه: لا تزجرهما على وجه الاستخفاف بهما والإغلاظ لهما. قال قتادة في قوله: (وقل لهما قولاً كريماً) قال: "لينا سهلاً". وقال هشام بن عروة عن أبيه: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) قال: "لا تمنعهما شيئاً يريد أنه". وروى هشام عن الحسن أنه سئل: ما بر الوالدين؟ قال: "أن تبذل لهما ما ملكت وأطعهما فيما أمرك ما لم يكن معصية". وروى عمرو بن عثمان عن واصل بن السائب: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) قال: "لا تنفض يدك عليهما". وقال عروة بن الزبير: "ما بر والده من أحد النظر إليه". وعن أبي الهياج قال: سألت سعيد بن

المسيب عن قوله: (قولاً كريماً) قال: "قول العبد الذليل للسيد الفظ الغليظ". وعن عبد الله الرصافي قال: حدثني عطاء في قوله تعالى: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) قال: "يداك لا ترفعهما على أبويك ولا تحد بصرك إليهما إجلالاً وتعظيماً". قال أبو بكر: قوله تعالى: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) هو مجاز، لأن الذل ليس له جناح ولا يوصف بذلك، ولكنه أراد المبالغة في التذلل والتواضع لهما، وهو كقول امرئ القيس في وصف الليل:

فقلت له لما تمطى بصلبه* وأردف أعجازاً وناء بكلكل
وليس لليل صلب ولا إعجاز ولا كلكل، وهو مجاز، وإنما أراد به تكامله واستواءه. قوله تعالى: (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) فيه الأمر بالدعاء لهما بالرحمة والمغفرة إذا كانا مسلمين، لأنه قال في موضع آخر: (ما كان للنبي والذين آمنوا

أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى) [التوبة: ١١٣]، فعلمنا أن مراده بالدعاء للوالدين خاص في المؤمنين وبين الله تعالى بهذه الآية تأكيد حق الأبوين، فقرن الأمر بالإحسان إليهما إلى الأمر بالتوحيد فقال: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً)، ثم بين صفة الإحسان إليهما بالقول والفعل والمخاطبة الجميلة على وجه التذلل والخضوع ونهى عن التبرم والتضجر بهما بقوله: (فلا تقل لهما أف) ونهى عن الإغلاظ والزجر لهما بقوله (ولا تنهرهما)، فأمر بلين القول والاستجابة لهما إلى ما يأمرانه به ما لم يكن معصية، ثم عقبه بالأمر بالدعاء لهما في الحياة وبعد الوفاة. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عظم حق الأم على الأب. وروى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن

أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن

(۲۵۶)

صحابتي؟ قال: " أمك " قال: ثم من؟ قال: " ثم أمك "، قال: ثم من؟ قال: " ثم أمك "

قال: ثم من؟ قال: " ثم أبوك "

قوله تعالى: (فإنه كان للأوابين غفورا). قال سعيد بن المسيب: " الأواب الذي يتوب مرة بعد مرة كلما أذنب بادر بالتوبة ". وقال سعيد بن جبير ومجاهد: " هو الراجع

عن ذنبه بالتوبة منه ". وروى منصور عن مجاهد قال: " الأواب الذي يذكر ذنوبه في الخلاء ويستغفر الله منها ". وروى قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أهل قبا وهم يصلون الضحى فقال: " إن صلاة الأوابين إذا رمضت الفصل من الضحى "

قوله تعالى: (وآت ذا القربى حقه) قال أبو بكر: الحق المذكور في هذه الآية مجمل مفتقر إلى البيان، وهو مثل قوله تعالى: (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) [الذاريات: ١٩] وقول النبي صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا

قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها "، فهذا الحق غير ظاهر المعنى في الآية بل

هو موقوف على البيان، فجائز أن يكون هذا الحق هو حقهم من الخمس إن كان المراد قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم وجائز أن يكون مالهم من الحق في صلة رحمهم. وقد اختلف في ذوي القربى المذكورين في هذه الآية، فقال ابن عباس والحسن: " هو قرابة الانسان " وروى عن علي بن الحسين: " أنه قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ". وقد قيل إن

التأويل هو الأول لأنه متصل بذكر الوالدين، ومعلوم أن الأمر بالإحسان إلى الوالدين عام في جميع الناس، فكذلك ما عطف عليه من إيتاء ذي القربى حقه.

قوله تعالى: (والمسكين وابن السبيل) يجوز أن يكون مراده الصدقات الواجبة في قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) [التوبة: ٦٠] الآية، وجائز أن يكون الحق الذي يلزمه إعطاؤه عند الضرورة إليه. وقد روى ابن حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " في المال حق سوى الزكاة " وتلا: (ليس البر أن تولوا

وجوهكم) [البقرة: ١٧٧] الآية. وروى سفيان عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

ذكر الإبل فقال: " إن فيها حقا " فسئل عن ذلك فقال: " إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنيحة

سمينها ".
قوله تعالى: (ولا تبذر تبذيرا) روي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وقتادة
قالوا: " التبذير إنفاق المال في غير حقه ". وقال مجاهد: " لو أنفق مدا في باطل كان
تبذيرا ". قال أبو بكر: من يرى الحجر للتبذير يحتج بهذه الآية، إذ كان التبذير منهيًا
عنه،

فالواجب على الإمام منعه منه بالحجر والحيلولة بينه وبين ماله إلا بمقدار نفقة مثله، وأبو

حنيفة لا يرى الحجر وإن كان من أهل التبذير لأنه من أهل التكليف، فهو جائز التصرف

على نفسه فيجوز إقراره وبياعته كما يجوز إقراره بما يوجب الحد والقصاص، وذلك مما

تسقطه الشبهة، بإقراره وعقوده بالجواز أولى إذ كانت مما لا تسقطه الشبهة، وقد بينا ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى: (فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا) [البقرة: ٢٨٢].

قوله تعالى: (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) قيل فيه وجهان أحدهما أنهم إخوانهم باتباعهم آثارهم وجريهم قد على سننهم والثاني أنهم يقرنون بالشياطين في النار.

قوله تعالى: (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) الآية. قيل فيه وجهان، أحدهما: أنه علمنا ما يفعله عند مسألة السائلين لنا من المسلمين وابن السبيل وذو القربى مع عوز ما يعطي وقلة ذات أيدينا، فقال: إن أعرضت عنهم لأنك لا تجد ما

تعطيهم وكنت منتظر الرزق ورحمة ترجوها من الله لتعطيهم منه فقل لهم عند ذلك قولا

حسنا لنا سهلا فتقول لهم يرزق الله، وقد روي ذلك عن الحسن ومجاهد وإبراهيم وغيرهم.

قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط)، يعني والله أعلم: لا تبخل بالمنع من حقوقهم الواجبة لهم. وهذا مجاز، ومراده ترك الانفاق، فيكون بمنزلة من يده مغلولة إلى عنقه فلا يعطي من ماله شيئا، وذلك لأن العرب تصف البخيل بضيق اليد فتقول: فلان جعد الكفين، إذا كان بخيلا، وقصير الباع، ويقولون في ضده: فلان رحب الذراع وطويل اليدين، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لنسائه: "أسرعكن بي لحاقا

أطولكن يدا"، وإنما أراد كثرة الصدقة، فكانت زينب بنت جحش لأنها كانت أكثرهن صدقة، وقال الشاعر:

وما إن كان أكثرهم سواما* ولكن كان أرحبهم ذراعا

قوله تعالى: (ولا تبسطها كل البسط)، يعني: ولا تخرج جميع ما في يدك مع حاجتك وحاجة عيالك إليه (فتتعد ملوما محسورا) يعني: ذا حسرة على ما خرج من يدك. وهذا الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يدخر شيئا لغد وكان يجوع

حتى يشد الحجر على بطنه، وقد كان كثير من فضلاء الصحابة ينفقون في سبيل الله
جميع
أملأهم فلم يعنفهم النبي صلى الله عليه وسلم لصحة يقينهم وشدة بصائرهم، وإنما
نهى الله تعالى عن
الإفراط في الانفاق وإخراج جميع ما حوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على
ما

خرج عن يده فأما من وثق بموعود الله وجزيل ثوابه فيما أنفقه فغير مراد بالآية. وقد روي

أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل بيضة من ذهب فقال: يا رسول الله أصبت هذه من معدن والله

ما أملك غيرها! فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فعاد ثانيا فأعرض عنه، فعاد ثالثا فأخذها

النبي صلى الله عليه وسلم فرمى بها فلو أصابته لعقرته، فقال: " يأتيني أحدهم بجميع ما يملك ثم يقعد

يتكفف الناس ". وروي أن رجلا دخل المسجد وعليه هيئة رثة والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر،

فأمر الرجل بأن يقوم فقام، فطرح الناس ثيابا للصدقة فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم منها ثوبين، ثم

حث النبي صلى الله عليه وسلم الناس على الصدقة، فطرح أحد ثوبيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم " انظروا إلى هذا

أمرته أن يقوم ليفظن له فيتصدق عليه فأعطيته ثوبين ثم قد طرح أحدهما " ثم قال له: " خذ

ثوبك "، فإنما منع أمثال هؤلاء من اخراج جميع أموالهم. فأما أهل البصائر فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يمنعهم من ذلك، وقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه ذا

مال كثير فأنفق جميع ماله على النبي صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله حتى بقي في عبادة فلم يعنفه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر ذلك عليه.

والدليل على أن ذلك ليس بمخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وإنما خوطب به غيره قوله تعالى:

(فتقعد ملوما محسورا)، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ممن يتحسر على إنفاق ما حوته يده في

سبيل الله، فثبت أن المراد غير النبي صلى الله عليه وسلم، وهو نحو قوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن

عملك) [الزمر: ٦٥] الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره، وقوله تعالى: (فإن كنت في

شك مما أنزلنا إليك) [يونس: ٩٤] لم يرد به النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يشك قط. فاقتضت هذه

الآيات من قوله: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) الأمر بتوحيد الله والإحسان إلى

الوالدين والتذلل لهما وطاعتها وإعطاء ذي القربى والمساكين وابن السبيل حقوقهم والنهي عن تبذير المال وإنفاقه في معصية الله والأمر بالاعتصام في الانفاق والنهي عن الإفراط والتقصير في الإعطاء والمنع والتعليم ما يجيب به السائل والمسكين عند تعذر ما يعطى.

قوله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) هو كلام يتضمن ذكر السبب الخارج عليه، وذلك لأن من العرب من كان يقتل بناته خشية الفقر لئلا يحتاج إلى النفقة

عليهن وليتوفر ما يريد إنفاقه عليهن على نفسه وعلى بيته، وكان ذلك مستفيضا شائعا فيهم، وهي الموءودة التي ذكرها الله في قوله: (وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) [التكوير: ٨ و ٩] والموءودة هي المدفونة حيا، وكانوا يدفنون بناتهم أحياء. وقال عبد الله بن مسعود: سئل النبي صلى الله عليه وسلم فقيل: ما أعظم الذنوب؟ قال: " أن تجعل لله ندا وهو خالقك وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك وأن تزني بحليلة جارك ".

قوله تعالى: (نحن نرزقهم وإياكم) فيه إخبار بأن رزق الجميع على الله تعالى والله سيسبب لهم ما ينفقون على الأولاد وعلى أنفسهم، وفيه بيان أن الله تعالى سيرزق كل حيوان خلقه ما دامت حياته باقية وأنه إنما يقطع رزقه بالموت، وبين الله تعالى ذلك

لئلا

يتعدى بعضهم على بعض ولا يتناول مال غيره إذ كان الله قد سبب له من الرزق ما

يغنيه

عن مال غيره.

مطلب: الزنا قبيح في العقل قبل ورود السمع

قوله تعالى: (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فيه الإخبار بتحريم الزنا وأنه قبيح لأن الفاحشة هي التي قد تفاحش قبحه وعظم، وفيه دليل على أن الزنا قبيح في

العقل قبل ورود السمع، لأن الله سماه فاحشة ولم يخصص به حاله قبل ورود السمع أو بعده. ومن الدليل على أن الزنا قبيح في العقل أن الزانية لا نسب لولدها من قبل الأب، إذ ليس بعض الزناة أولى به لحاقه به من بعض، ففيه قطع الأنساب ومنع ما يتعلق بها من

الحرمات في المواريث والمناكحات وصلة الأرحام وإبطال حق الوالد على الولد وما جرى مجرى ذلك من الحقوق التي تبطل مع الزنا، وذلك قبيح في العقول مستنكر في العادات، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم "الولد للفراش وللعاهر الحجر" لأنه لو لم يكن النسب

مقصورا على الفراش وما هو في حكم الفراش لما كان صاحب الفراش بأولى بالنسب من

الزاني وكان ذلك يؤدي إلى إبطال الأنساب وإسقاط ما يتعلق بها من الحقوق والحرمات.

قوله تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق). إنما قال تعالى: (إلا بالحق) لأن قتل النفس قد يصير حقا بعد أن لم يكن حقا، وذلك قتله على وجه القود وبالردة والرحم للمحصن والمحاربة ونحو ذلك.

قوله تعالى: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا). روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد في قوله: (سلطانا) قالوا: حجة، كقوله: (أو ليأتيني بسلطان مبین) [النمل: ٢١]. وقال الضحاك: السلطان أنه مخير بين القتل وبين أخذ الدية وعلى السلطان أن يطلب القاتل حتى يدفعه إليه. قال أبو بكر: السلطان لفظ مجمل غير مكتف

بنفسه في الإبانة عن المراد، لأنه لفظ مشترك يقع على معان مختلفة، فمنها الحجة ومنها

السلطان الذي يلي الأمر والنهي وغير ذلك، إلا أن الجميع مجمعون أنه قد أريد به
القود

فصار القود كالمنطوق به في الآية، وتقديره: فقد جعلنا لوليه سلطانا أي قودا، ولم
يثبت

أن الدية مرادة فلم نثبتها، ولما ثبت أن المراد القود دل ظاهره على أنه إذا كانت الورثة
صغارا وكبارا أن للكبار أن يقتصوا قبل بلوغ الصغار لأن كل واحد منهم ولي والصغير

ليس بولي، ألا ترى أنه لا يجوز عفوهُ؟ وهذا قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتصوا معهم أو يعفوا، وروي عن محمد الرجوع إلى قول أبي حنيفة.

قوله تعالى: (فلا يسرف في القتل). روي عن عطاء والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك وطلق بن حبيب: " لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به "، وذلك لأن العرب كانت تتعدى إلى غير القاتل من الحميم والقريب، فلما جعل الله له سلطانا نهاه أن يتعدى، وعلى هذا المعنى قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) [البقرة: ١٧٨] لأنه كان لبعض القبائل طول على الأخرى فكان إذا قتل منهم العبد لا يرضون إلا أن يقتلوا الحر منهم، وقال في هذه الآية: لا يسرف في القتل بأن يعتدى إلى غير القاتل. وقال أبو عبيدة: لا يسرف في القتل، جزمه بعضهم على النهي ورفع بعضه على مجاز الخبر، يقول: ليس في قتله سرف لأن قتله مستحق.

قوله تعالى: (إنه كان منصورا)، قال قتادة: " هو عائد على الولي "، وقال مجاهد: " على المقتول ". وقيل: " هو منصور إما في الدنيا وإما في الآخرة، ونصره هو حكم الله له بذلك أعني للولي ". وقيل: " نصره أمر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أن يعينوه ". وقوله

تعالى: (فقد جعلنا لوليه سلطانا) قد اقتضى إثبات القصاص للنساء، لأن الولي هنا هو الوارث، كما قال: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [التوبة: ٧١]، وقال: (إن الذين آمنوا) إلى قوله: (بعضهم أولياء بعض) [الأنفال: ٧٢]، وقال: (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) [الأنفال: ٧٢]، فنفى بذلك إثبات التوارث بينهم إلا بعد الهجرة، ثم قال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) [الأنفال: ٧٥]، فأثبت الميراث بأن جعل

بعضهم أولياء بعض، وقال: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) [الأنفال: ٧٣] فأثبت التوارث بينهم بذكر الولاية. فلما قال: (فقد جعلنا لوليه سلطانا) اقتضى ذلك إثبات القود لسائر الورثة، ويدل على أن الدم موروث عن المقتول أن الدية التي هي بدل من القصاص موروثه عنه للرجال والنساء ولو لم تكن النساء قد ورثن القصاص لما ورثن بدله الذي هو المال، وكيف يجوز أن يرث بعض الورثة من بعض ميراث الميت ولا يرث

من البعض الآخر! هذا القول مع مخالفته لظاهر الكتاب مخالف للأصول. وقول مالك: " إن النساء ليس إليهن من القصاص شيء وإنما القصاص للرجال فإذا تحول مالا ورثت

النساء مع الرجال "، وروي عن سعيد بن المسيب والحسن وقتادة والحكم: " ليس إلى

النساء شيء من العفو والدم "، ومن قول أصحابنا: " إن القصاص واجب لكل وارث من

الرجال والنساء والصبيان بقدر مواريتهم " .

قوله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده). قال مجاهد: " التي هي أحسن التجارة " . وقال الضحاك: يبتغي به من فضل الله ولا يكون للذي يبتغي فيه شيء " . قال أبو بكر: إنما خص اليتيم بالذكر وإن كان ذلك واجبا في أموال سائر الناس لأن اليتيم إلى ذلك أحوج والطمع في مثله أكثر، وقد انتظم قوله: (إلا بالتي هي أحسن) جواز التصرف في مال اليتيم للوالي عليه من جد أو وصي أب لسائر ما

يعود نفعه عليه، لأن الأحسن ما كان فيه حفظ ماله وتثميته، فجائز على ذلك أن يبيع ويشترى لليتيم بما لا ضرر على اليتيم فيه وبمثل القيمة وأقل منها مما يتغابن الناس فيه، لأن الناس قد يرون ذلك حطا لما يرجون فيه من الربح والزيادة، ولأن هذا القدر من النقصان مما يختلف المقومون فيه، فلم تثبت هناك حطيطة في الحقيقة، ولا يجوز أن يشتري بأكثر من القيمة بما لا يتغابن الناس فيه لأن فيه ضررا على اليتيم وذلك ظاهر متيقن، وقد نهى الله أن يقرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن. وقد دلت الآية على جواز إجارة مال اليتيم والعمل به مضاربة، لأن الربح الذي يستحقه اليتيم إنما يحصل له بعمل المضارب، فذلك أحسن من تركه. وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ابتغوا بأموال الأيتام خيرا لا تأكلها الصدقة "، قيل: معناه النفقة، لأن

النفقة تسمى صدقة. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: " ما أنفق الرجل على نفسه وعياله فهو له

صدقة " . وقد روى عن عمر وابن عمر وعائشة وجماعة من التابعين أن اللوصي أن يتجر بمال اليتيم وأن يدفعه مضاربة. ويدل على أن للأب أن يشتري مال الصغير لنفسه ويبيع منه وعلى أن اللوصي أن يشتري مال اليتيم لنفسه إذا كان ذلك خيرا لليتيم، وهو قول أبي

حنيفة قال: " وإن اشترى بمثل القيمة لم يجز حتى يكون ما يأخذه اليتيم أكثر قيمة لقوله

تعالى: (إلا بالتي هي أحسن) " . وقال أبو يوسف ومحمد: " لا يجوز ذلك بحال " . وقوله: (حتى يبلغ أشده)، قال زيد بن أسلم وربيعة: " الحلم " . قال أبو بكر: وقال في موضع آخر: (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا) [النساء: ٦] فذكر الكبير ههنا وذكر

الأشد في هذه الآية، وقال: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) [النساء: ٦]، فذكر في إحدى الآيات الكبير مطلقا وفي الأخرى

الأشد وفي الأخرى بلوغ النكاح مع إيناس الرشد. وروى عبد الله بن عثمان بن خثيم
عن
مجاهد عن ابن عباس: (حتى إذا بلغ أشده) [الأحقاف: ١٥]، ثلاث وثلاثون سنة،
(واستوى) [القصص: ١٤]: أربعون سنة، (أو لم نعمركم) [فاطر: ٣٧] قال: العمر

الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة. وقال تعالى: (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني) [الأحقاف: ١٥] فذكر في قصة موسى بلوغ الأشد والاستواء، وذكر في هذه الآية بلوغ الأشد، وفي الأخرى بلوغ الأشد وبلوغ أربعين سنة، وجائز أن يكون المراد ببلوغ الأشد قبل أربعين سنة وقبل الاستواء، وإذا كان كذلك فالأشد ليس له

مقدار معلوم في العادة لا يزيد عليه ولا ينقص منه، وقد يختلف أحوال الناس فيه فيبلغ بعضهم الأشد في مدة لا يبلغه غيره في مثلها، لأنه إن كان بلوغ الأشد هو اجتماع الرأي

واللب بعد الحلم فذلك مختلف في العادة وإن كان بلوغه اجتماع القوى وكمال الجسم

فهو مختلف أيضا، وكل ما كان حكمه مبنيا على العادات فغير ممكن القطع به على وقت

لا يتجاوزه ولا يقصر عنه إلا بتوقيف أو إجماع، فلما قال في آية: (ولا تقربوا مال اليتيم

إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) اقتضى ذلك دفع المال إليه عند بلوغ الأشد من غير

شرط إيناس الرشد، ولما قال في آية أخرى: (حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) [النساء: ٦] شرط فيها بعد بلوغ النكاح إيناس الرشد ولم يشترط ذلك في بلوغ الأشد ولا بلوغ حد الكبر في قوله: (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن

يكبروا) [النساء: ٦]، فقال أبو حنيفة: " لا يدفع إليه ماله بعد البلوغ حتى يؤنس منه رشدا ويكبر ويبلغ الأشد وهو خمس وعشرون سنة ثم يدفع إليه ماله بعد أن يكون عاقلا "، فجائز أن تكون هذه مدة بلوغ الأشد عنده.

قوله تعالى: (وأوفوا بالعهد)، يعني والله أعلم بإيجاب الوفاء بما عاهد الله على نفسه من النذور والدخول في القرب، فألزمه الله تعالى إتمامها، وهو كقوله تعالى: (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم) [التوبة: ٧٥ و ٧٧]، وقيل: أوفوا بالعهد في حفظ مال اليتيم مع قيام الحجة عليكم بوجوب حفظه، وكل ما قامت به الحجة من أوامر الله وزواجره فهو عهد.

وقوله تعالى: (إن العهد كان مسؤولا) معناه: مسؤولا عنه للجزاء، فحذف اكتفاء بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد. وقيل: إن العهد يسأل فيقال لم نقضت؟ كما تسأل

الموءودة بأبي ذنب قتلت، وذلك يرجع إلى معنى الأول لأنه توقيف وتقرير لناقض العهد كما أن سؤال الموءودة توقيف وتقرير لقائلها بأنه قتلها بغير ذنب. قوله تعالى: (وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم)، فيه دلالة على أن من اشترى شيئاً من المكيلات مكايلة أو من الموزونات موازنة واجب عليه أن لا يأخذ المشتري كيلاً إلا بكيل ولا المشتري وزناً إلا بوزن، وأنه غير جائز له أن يأخذه مجازفة،

وفي ذلك دليل على أن الاعتبار في تحريم التفاضل هو بالكيل والوزن إذ لم يخصص إيجاب الكيل في المكيل وإيجاب الوزن في الموزون بالمأكل منه دون غيره، فوجب أن

يكون سائر المكيلات والموزونات إذا اشترى بعضها ببعض من جنس واحد أنه غير جائز

أخذه مجازفة إلا بكيل سواء كان مأكولا أو غير مأكل نحو الحص والنورة وفي الموزون

نحو الحديد والرصاص وسائر الموزونات. وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد وأن كل مجتهد مصيب، لأن إيفاء الكيل والوزن لا سبيل لنا إليه إلا من طريق الاجتهاد وغلبة الظن، ألا ترى أنه لا يمكن أحدا أن يدعي إذا كان لغيره القطع بأنه لا يزيد حبة ولا ينقص

وإنما مرجعه في إيفاء حقه إلى غلبة ظنه؟ ولما كان الكائل والوازن مصيبا لحكم الله تعالى إذا فعل ذلك ولم يكلف إصابة حقيقة المقدار عند الله تعالى كان كذلك حكم مسائل الاجتهاد. وقيل: في القسطاس إنه الميزان صغر أو كبر. وقال الحسن: هو القبان.

ولما ذكرنا من المعنى في المكيل والموزون قال أصحابنا فيمن له على آخر شيء من المكيل أو الموزون: إنه غير جائز له أن يقبضه مجازفة وإن تراضيا، وظاهر الأمر بالكيل والوزن يوجب أن لا يجوز تركهما بتراضيهما، وكذلك لا تجوز قسمتهما إذا كان بين شريكين مجازفة للعلة التي ذكرنا، ولو كانت ثيابا أو عروضاً من غير المكيل والموزون جاز أن يقبضه مجازفة بتراضيهما وجاز أن يقتسما مجازفة إذ لم يوجد علينا فيه إيفاء الكيل والوزن.

قوله تعالى: (ذلك خير وأحسن تأويلا)، معناه أن ذلك خير لكم وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة. والتأويل هو الذي إليه مرجع الشيء وتفسيره، من قولهم: آل يؤول أولا إذا رجع.

قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)، القفو اتباع الأثر من غير بصيرة ولا علم بما يصير إليه، ومنه القافة، وكانت العرب فيها من يقتاف الأثر وفيها من يقتاف

النسب، وقد كان هذا الاسم موضوعا عندهم لما يخبر به الإنسان عن غير حقيقة، يقولون

تقف الرجل إذا قال الباطل، قال جرير:

وطال حذاري خيفة البين والنوى * وأحدوثة من كاشح متقف

قال أهل اللغة: أراد بقوله الباطل. وقال آخر:

ومثل الدمى شم العرائن ساكن * بهن الحياء لا يشعن التفافيا

أي التقاذف. وإنما سمي التقاذف بهذا الاسم لأن أكثره يكون عن غير حقيقة، وقد حكم الله بكذب القاذف إذا لم يأت بالشهود بقوله: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون

والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفاك مبين) [النور: ١٢]. قال قتادة في قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم): " لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تره ولا علمت ولم تعلم ". وقد اقتضى ذلك نهى الانسان عن أن يقول في أحكام الله ما لا علم له به على جهة الظن والحسبان وأن لا يقول في الناس من السوء ما لا يعلم صحته، ودل على أنه إذا أخبر عن غير علم فهو آثم في خبره كذبا كان خبره أو صدقا لأنه

قائل بغير علم وقد نهاه الله عن ذلك.

قوله تعالى: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) فيه بيان أن لله علينا حقا في السمع والبصر والفؤاد والمرء مسؤول عما يفعله بهذه الجوارح من الاستماع بما لا يحل والنظر إلى ما لا يجوز والإرادة لما يقبح. ومن الناس من يحتج بقوله: (ولا تقف ما ليس لك به علم) في نفي القياس في فروع الشريعة وإبطال خبر الواحد، لأنهما لا يفضيان بنا إلى العلم والقائل بهما قائل بغير علم. وهذا غلط من قائله، وذلك لأن ما قامت دلالة القول به فليس قولاً بغير علم، والقياس وأخبار الآحاد قد قامت دلائل موجبة للعلم بصحتهما وإن كنا غير عالمين بصدق المخبر، وعدم العلم بصدق المخبر غير مانع جواز قبوله ووجوب العمل به، كما أن شهادة الشاهدين يجب قبولها إذا كان ظاهرهما العدالة وإن لم يقع لنا العلم بصحة مخبرهما، وقد وكذلك أخبار

المعاملات مقبولة عند جميع أهل العلم مع فقد العلم بصحة الخبر. وقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) غير موجب لرد أخبار الآحاد كما لم يوجب رد الشهادات، وأما القياس الشرعي فإن ما كان منه من خبر الاجتهاد فكل قائل بشيء من الأقاويل التي يسوغ فيها الاجتهاد فهو قائل بعلم إذ كان حكم الله عليه ما أداه اجتهاده إليه. ووجه آخر، وهو أن العلم على ضربين: علم حقيقي وعلم ظاهر، والذي تعبدنا به من ذلك هو العلم الظاهر، ألا ترى إلى قوله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار) [الممتحنة: ١٠]، وإنما هو العلم الظاهر لا معرفة مغيب ضمائرهن، وقال إخوة يوسف: (وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين) [يوسف: ٨١] فأخبروا أنهم شهدوا بالعلم الظاهر.

قوله تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا). قيل إنه على معنى التشبيه لهم بمن بينه وبين ما يأتي به من الحكمة في القرآن، فكان بينه وبينهم حجابا عن أن يدركوه فينتفعوا به. وروى نحوه عن قتادة، وقال

غيره: " نزل في قوم كانوا يؤذونه بالليل إذا تلا القرآن فحال الله تعالى بينهم وبينه حتى لا يؤذوه ". وقال الحسن: " منزلتهم فيما عرضوا عنه منزلة من بينك وبينه حجاب ".

(۲۶۵)

قوله تعالى: (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه). قيل فيه: إنه منعهم من ذلك ليلا في وقت مخصوص لئلا يؤذوا النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: جعلناها بالحكم أنهم بهذه المنزلة،

ذما لهم على الامتناع من تفهم الحق والاستماع إليه مع إعراضهم ونفورهم عنه. قوله تعالى: (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا). قال الحسن: "إن لبثتم إلا قليلا في الدنيا لطول لبثكم في الآخرة، كما قيل كأنك بالدنيا لم تكن وكأنك بالآخرة لم تنزل".

وقال قتادة: "أراد به احتقار الدنيا حين عاينوا يوم القيامة".

قوله تعالى: (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس). روي عن ابن عباس رواية سعيد بن جبير والحسن وقتادة وإبراهيم ومجاهد والضحاك قالوا: "رؤيا غير ليلة الإسراء إلى بيت المقدس، فلما أخبر المشركين بما رأى كذبوا به". وروي عن ابن عباس

أيضا أنه أراد برؤياه أنه سيدخل مكة.

قوله تعالى: (والشجرة الملعونة في القرآن). روي عن ابن عباس والحسن والسدي وإبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك: أنه أراد شجرة الزقوم التي ذكرها في قوله: (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) [الدخان: ٤٣ و ٤٤]، فأراد بقوله: "ملعونة" أنه ملعون أكلها. وكانت فتنهم بها قول أبي جهل لعنه الله: ودونه النار تأكل

الشجر فكيف تنبت فيها؟.

قوله تعالى: (واستفزز من استطعت منهم بصوتك)، هذا تهديد واستهانة بفعل المقول له ذلك وأنه لا يفوته الجزاء عليه والانتقام منه، وهو مثل قول القائل: أجهد جهدك فستري ما ينزل بك. ومعنى استفزز استزل، يقال: استفزه واستزله بمعنى. وقوله: (بصوتك) روي عن مجاهد أنه الغناء واللهو وهما محظوران وأنها من صوت الشيطان. وقال ابن عباس: هو الصوت الذي يدعو به إلى معصية الله، وكل صوت دعي به إلى الفساد فهو من صوت الشيطان.

قوله تعالى: (وأجلب عليهم)، فإن الاجلاب هو السوق بجلبة من السائق، والجلبة الصوت الشديد.

وقوله تعالى: (بخيلك ورجلك) روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة: "كل راجل أو ماش إلى معصية الله من الإنس والجن فهو من رجل الشيطان وخيله". والرجل جمع راجل كالتجر جمع تاجر والركب جمع راكب.

قوله تعالى: (وشاركهم في الأموال والأولاد)، قيل: معناه كن شريكا في ذلك فإن منه ما يطلبونه بشهوتهم ومنه ما يطلبونه لإغرائك بهم. وقال مجاهد والضحاك:

(۲۶۶)

" وشاركهم في الأولاد يعني الزنا ". وقال ابن عباس: " الموءودة " وقال الحسن وقتادة:

" من هودوا ونصروا ". وقال ابن عباس رواية: " تسميتهم عبد الحارث وعبد شمس ". قال أبو بكر: لما احتل هذه الوجوه كان محمولا عليها وكان جميعها مرادا، إذ كان ذلك مما

للشيطان نصيب في الإغراء به والدعاء إليه.

قوله تعالى: (ولقد كرمتنا بني آدم)، أطلق ذلك على الجنس وفيهم الكافر المهان على وجهين، أحدهما: أنه كرمهم بالإنعام عليهم وعاملهم معاملة المكرم بالنعمة على وجه المبالغة في الصفة، والوجه الآخر: أنه لما كان فيهم من على هذا المعنى أجرى الصفة على جماعتهم كقوله: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) [آل عمران: ١١٠] لما كان فيهم من هو كذلك أجرى الصفة على الجماعة.

قوله تعالى: (يوم ندعو كل أناس بإمامهم)، قيل: إنه يقال هاتوا متبعي إبراهيم هاتوا متبعي موسى هاتوا متبعي محمد صلى الله عليه وسلم! فيقوم الذين اتبعوا الأنبياء واحدا واحدا

فيأخذون كتبهم بأيمانهم، ثم يدعو بمتبعي أئمة الضلال على هذا المنهاج. قال مجاهد وقتادة: " إمامه نبيه ". وقال ابن عباس والحسن والضحاك: " إمامه كتاب عمله ". وقال أبو عبيدة: " بمن كانوا يأتون به في الدنيا ". وقيل: " بإمامهم بكتابهم الذي أنزل الله عليهم فيه الحلال والحرام والفرائض ".

قوله تعالى: (ومن كان في هذه أعمى)، روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة:

" من كان في أمر هذه الدنيا وهي شاهدة له من تديرها وتصريفها وتقليب النعم فيها أعمى

عن اعتقاد الحق الذي هو مقتضاها، وهو في الآخرة التي هي غائبة عنه أعمى وأضل سبيلا ".

قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل). روي عن ابن مسعود وأبي عبد الرحمن السلمي قالا: " دلوكها غروبها ". وعن ابن عباس وأبي برزة الأسلمي وجابر وابن عمر: " دلوك الشمس ميلها "، وكذلك روي عن جماعة من التابعين. قال أبو

بكر: هؤلاء الصحابة قالوا إن الدلوك الميل، وقولهم مقبول فيه لأنهم من أهل اللغة، وإذا كان كذلك جاز أن يراد به الميل للزوال والميل للغروب، فإن كان المراد الزوال فقد

انتظم صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة إذ كانت هذه أوقات متصلة بهذه الفروض، فجاز أن يكون غسق الليل غاية لفعل هذه الصلوات في مواقيتها. وقد روي

عن أبي جعفر أن غسق الليل انتصافه، فيدل ذلك على أنه آخر الوقت المستحب لصلاة العشاء الآخرة وأن تأخيرها إلى ما بعده مكروه. ويحتمل أن يريد به غروب الشمس، فيكون المراد بيان وقت المغرب أنه من غروب الشمس إلى غسق الليل.

وقد اختلف في غسق الليل، فروى مالك عن داود بن الحصين قال: أخبرني مخبر عن ابن عباس أنه كان يقول: " غسق الليل اجتماع الليل وظلمته ". وروى ليث عن مجاهد

عن ابن عباس أنه كان يقول: " دلوك الشمس حين تزول الشمس إلى غسق الليل حين تجب الشمس ". قال: وقال ابن مسعود: " دلوك الشمس حين تجب الشمس إلى غسق الليل حين يغيب الشفق ". وعن عبد الله أيضا أنه لما غربت الشمس قال: " هذا غسق الليل ". وعن أبي هريرة: " غسق الليل غيبوبة الشمس ". وعن الحسن: " غسق الليل صلاة المغرب والعشاء ". وعن إبراهيم: " غسق الليل العشاء الآخرة ". وقال أبو جعفر: " غسق الليل انتصافه ".

قال أبو بكر: من تأول دلوك الشمس على غروبها فغير جائز أن يكون تأويل غسق الليل عنده غروبها أيضا، لأنه جعل الابتداء بالدلوك وغسق الليل غاية له، وغير جائز أن يكون الشيء غاية لنفسه فيكون هو الابتداء وهو الغاية، فإن كان المراد بالدلوك غروبها فغسق الليل هو إما الشفق الذي هو آخر وقت المغرب أو اجتماع الظلمة وهو أيضا غيبوبة

الشفق، لأنه لا يجتمع إلا بغيبوبة البياض، وإما أن يكون آخر وقت العشاء الآخرة المستحب وهو انتصاف الليل، فينتظم اللفظ حينئذ المغرب والعشاء الآخرة. قوله تعالى: (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا). قال أبو بكر: هو معطوف على قوله: (أقم الصلاة لدلوك الشمس)، وتقديره: أقم قرآن الفجر، وفيه الدلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن الأمر على الوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة.

فإن قيل: معناه صلاة الفجر قيل له: هذا غلط من وجهين، أحدهما: أنه غير جائز أن تجعل القراءة عبارة عن الصلاة لأنه صرف للكلام عن حقيقته إلى المجاز بغير دليل. والثاني: قوله في نسق التلاوة: (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) ويستحيل التهجد بصلاة الفجر ليلا، و" الهاء " في قوله " به " كناية عن قرآن الفجر المذكور قبله، فثبت أن

المراد حقيقة القراءة لإمكان التهجد بالقرآن المقروء في صلاة الفجر واستحالة التهجد بصلاة الفجر. وعلى أنه لو صح أن المراد ما ذكرت لكأنته دلالته قائمة على وجوب القراءة في الصلاة، وذلك لأنه لم يجعل القراءة عبارة عن الصلاة إلا وهي من أركانها وفروضها.

قوله تعالى: (ومن الليل فتهجد به نافلة لك). روي عن حجاج بن عمرو الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " يحسب أحدكم إذا قام أول

الليل إلى آخره أنه قد
تهجد، لا، ولكن التهجد الصلاة بعد رقدة ثم الصلاة بعد رقدة،

وكذلك كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعن الأسود وعلقمة قالا: " التهجّد بعد النوم "

والتهجّد في اللغة السهر للصلاة أو لذكر الله، والهجود النوم، وقيل: التهجّد التيقظ بما ينفي النوم. وقوله: (نافلة لك) قال مجاهد: " وإنما كانت نافلة للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه قد غفر

له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فكانت طاعاته نافلة أي زيادة في الثواب ولغيره كفارة لذنوبه ". وقال قتادة: نافلة: تطوعا وفضيلة ". وروى سليمان بن حيان قال: حدثنا أبو غالب قال: حدثنا أبو أمامة قال: " إذا وضعت الطهور مواضعه فعدت مغفورا، وإن قمت

تصلي كانت لك فضيلة وأجرا، فقال له رجل: يا أبا أمامة أرأيت إن قام يصلي يكون له نافلة؟ قال: لا إنما النافلة للنبي صلى الله عليه وسلم، كيف يكون ذلك نافلة وهو يسعى في الذنوب

والخطايا يكون لك فضيلة وأجرا! " فمنع أبو أمامة أن تكون النافلة لغير النبي صلى الله عليه وسلم. وقد

روى عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كيف أنت إذا كانت

عليك أمراء يؤخرون الصلاة؟ " قال قلت: فما تأمرني؟ قال: " صل الصلاة لوقتها فإن أدركتهم فصلها معهم لك نافلة ". وروى قتادة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " الوضوء يكفر ما قبله ثم تصير الصلاة نافلة " قيل له: أنت سمعت

هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا أربع ولا خمس.

فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم بهذين الخبرين النافلة لغيره، والنافلة هي الزيادة بعد الواجب وهي

التطوع والفضيلة، ومنه النفل في الغنيمة وهو ما يجعله الإمام لبعض الجيش زيادة على ما

يستحقه من سهامها، بأن يقول: من قتل قتيلا فله سلبه ومن أخذ شيئا فهو له.

قوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته)، قال مجاهد: " على طبيعته ". وقيل: " على عادته التي ألفها ". وفيه تحذير من إلف الفساد والمساكنة إليه فيستمر عليه. وقيل:

" على أخلاقه ". قال أبو بكر: شاكلته ما يشاكله ويليق به ويشبهه، فالذي يشاكل الخير من

الناس الخير والصالح والذي يشاكل الشر والفساد، وهو كقوله: (الخبثات

للخبِيثين) [النور: ٢٦] يعني: الخبيثات من الكلام للخبِيثين من الناس، (والطيبات للطيبين) [النور: ٢٦] يعني: الطيبات من الكلام للطيبين من الناس. ويروي أن عيسى عليه السلام مر بقوم فكلّموه بكلام قبيح ورد عليهم ردا حسنا، ف قيل له في ذلك، فقال: "إنما ينفق كل انسان ما عنده".

قوله تعالى: (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي). اختلف في الروح الذي سألوا عنه، فروي عن ابن عباس: "أنه جبريل". وروي عن علي: "أنه ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله بجميع ذلك". وقيل:

"إنما أراد روح الحيوان"، وهو ظاهر الكلام. قال قتادة: "الذي سأله عن ذلك قوم من

اليهود ". وروح الحيوان جسم رقيق على بنية حيوانية في كل جزء منه حياة، وفيه خلاف

بين أهل العلم، وكل حيوان فهو روح، إلا أن منهم من الأغلب عليه الروح ومنهم من الأغلب عليه البدن. وقيل: إنه لم يجبهم لأن المصلحة في أن يوكلوا إلى ما في عقولهم من الدلالة عليها للارتياض باستخراج الفائدة. وروي في كتابهم أنه إن أجاب عن الروح

فليس بنبي، فلم يجبهم الله عز وجل مصداقا لما في كتابهم. والروح قد يسمى به أشياء، منها القرآن، قال الله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) [الشورى: ٥٢] سماه روحا تشبيها بروح الحيوان الذي به يحيا. والروح الأمين جبريل، وعيسى ابن مريم سمي روحا على نحو ما سمي به من القرآن. وقوله: (قل الروح من أمر ربي) أي من الأمر الذي يعلمه ربي. وقوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) يعني: ما أعطيتم من العلم المنصوص عليه إلا قليلا من كثير بحسب حاجتكم إليه، فالروح من المتروك الذي لا يصلح النص عليه للمصلحة.

وقد دلت هذه الآية على جواز ترك جواب السائل عن بعض ما يسأل عنه لما فيه من المصلحة في استعمال الفكر والتدبر والاستخراج، وهذا في السائل الذي يكون من أهل النظر واستخراج المعاني، فأما إن كان مستفتيا قد بلي بحادثة احتاج إلى معرفة حكمها وليس من أهل النظر فعلى العالم بحكمها أن يجيبه عنها بما هو حكم الله عنده. وقوله تعالى: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن) الآية. فيه الدلالة على إعجاز القرآن، فمن الناس من يقول: "إعجازه في النظم على حياله وفي المعاني وترتيبها على حياله"، ويستدل على ذلك بتحديه في هذه الآية

العرب والعجم والجن والإنس، ومعلوم أن العجم لا يتحدثون فيه من طريق النظم فوجب أن يكون التحدي لهم من جهة المعاني وترتيبها على هذا النظام دون نظم الألفاظ. ومنهم من يأبى أن يكون إعجازه إلا من جهة نظم الألفاظ والبلاغة في العبارة، فإنه يقول: إن إعجاز القرآن من وجوه كثيرة، منها حسن النظم وجودة البلاغة في اللفظ والاختصار وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة مع تعريه من أن يكون فيه لفظ مسخوط أو معنى مدخول ولا تناقض ولا اختلاف تضاد، وجميعه في هذه الوجوه جار على منهاج واحد، وكلام العباد لا يخلو إذا طال من أن يكون فيه الألفاظ الساقطة والمعاني الفاسدة

والتناقض في المعاني. وهذه المعاني التي ذكرنا من عيوب الكلام موجودة في كلام الناس من أهل سائر اللغات لا يختص باللغة العربية دون غيرها، فحائز أن يكون التحدي

(۲۷۰)

واقعا للعجم بمثل هذه المعاني في الإتيان بها عارية مما يعيها ويهجنها من الوجوه التي ذكرناها، ومن جهة أن الفصاحة لا تختص بها لغة العرب دون سائر اللغات وإن كانت لغة

العرب أفصحها، وقد علمنا أن القرآن في أعلى طبقات البلاغة فجائز أن يكون التحدي للعجم واقعا بأن يأتوا بكلام في أعلى طبقات البلاغة بلغتهم التي يتكلمون بها. قوله تعالى: (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث). وقوله: (فرقناه) يعني فرقناه بالبيان عن الحق من الباطل. وقوله: (لتقرأه على الناس على مكث) يعني على تثبت وتوقف ليفهموه بالتأمل ويعلموا ما فيه بالتفكر ويتفقهوا باستخراج ما تضمن من الحكم والعلوم الشريفة. وقد قيل: إنه كان ينزل منه شيء فيمكنون ما شاء الله ثم ينزل شيء آخر، وهو في معنى قوله: (ورتل القرآن ترتيلا) [المزمل: ٤]. وروى سفيان عن عبيد المکتب قال: سئل مجاهد عن رجلين قرأ أحدهما البقرة وآل عمران ورجل قرأ البقرة جلوسهما وسجودهما وركوعهما سواء أيهما أفضل؟ قال: الذي قرأ البقرة، ثم قرأ: (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث). وروى معاوية بن قرة عن عبيد الله بن المغفل قال: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وهو على ناقته وهو يقرأ سورة الفتح - أو من

سورة الفتح - قراءة بينة ". وروى حماد بن سلمة عن أبي حمزة الضبعي قال: قال ابن عباس: " لأن أقرأ القرآن فأرتلها وأتدبرها أنه أحب إلي من أن أقرأ القرآن هذا ". وروى الأعمش عن عمارة عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: " لا تقرؤوا القرآن في أقل من ثلاث واقراه في سبع ". وروى الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد أنه كان يقرأه في سبع والأسود في ست وعلقمة في خمس. وروى عن عثمان بن عفان أنه قرأ القرآن في ليلة. وروى ابن أبي ليلى عن صدقة عن ابن عمر قال: بني لرسول الله صلى الله عليه وسلم

سقف في المسجد واعتكف فيه في آخر رمضان وكان يصلي فيه، فأخرج رأسه فرأى الناس يصلون فقال: " إن المصلي إذا صلى يناجي ربه فيعلم أحدكم بما يناجيه "، وفي ذلك دليل على أن المستحب الترتيل، لأنه به يعلم ما يناجي ربه به ويفهم عن نفسه ما يقرأه.

باب السجود على الوجه

قال الله تعالى: (إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا). روي عن ابن عباس قال: " للوجوه ". وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى: (يخرون للأذقان سجدا) قال: " للوجوه ". وقال معمر: وقال الحسن: " اللحي ".

وسئل

ابن سيرين عن السجود على الأنف فقال: (يخرون للأذقان سجدا). وروى طاوس عن

ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكف شعرا ولا ثوبا "،

قال طاوس: وأشار إلى الجبهة والأنف هما عظم واحد. وروى عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب:

وجهه وكفاه وركبته وقدماه ". وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا سجدت فمكن جبهتك

وأنفك من الأرض ". وروى وائل بن حجر قال: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع جبهته

وأنفه على الأرض ". وروى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري: " أنه رأى

الطين في أنف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرنبته من أثر السجود وكانوا مطروا من الليل ". وروى

عاصم الأحول عن عكرمة قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا ساجدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تقبل

صلاة إلا بمس الأنف منها ما يمسه الجبين ". وهذه الأخبار تدل على أن موضع السجود

هو الأنف والجبهة جميعا. وروى عبد العزيز بن عبد الله قال: قلت لوهب بن كيسان: يا أبا نعيم مالك لا تمكن جبهتك وأنفك من الأرض؟ قال: ذاك لأنني سمعت جابر بن

عبد الله يقول: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على جبهته على قصاص الشعر ". وروى أبو

الشعثاء قال: رأيت ابن عمر سجد فلم يضع أنفه على الأرض، فقليل له في ذلك، فقال: " إن أنفي من حر وجهي وأنا أكره أن أشين وجهي ". وروى عن القاسم وسالم أنهما كانا

يسجدان على جباههما ولا تمس أنوفهما الأرض. وأما حديث جابر فجائز أن يكون رأى

النبي صلى الله عليه وسلم يسجد على قصاص شعره لعذر كان بأنفه تعذر معه السجود عليه، وتأويل من

تأوله على الوجوه على اللحى يدل على جواز الاقتصار بالسجود على الأنف دون الجبهة

وإن كان المستحب فعل السجود عليهما، لأنه معلوم أنه لم يرد به السجود على الذقن لأن أحدا من أهل العلم لا يقول ذلك، فثبت أن المراد الأنف لقربه من الذقن، ومن

مذهب أبي حنيفة أنه إن سجد على الأنف دون الجبهة أجزأه، وقال أبو يوسف

ومحمد:
" لا يجزيه "، وإن سجد على الجبهة دون الأنف أجزأه عندهم جميعا. وروى العطار
بن
خالد عن نافع عن ابن عمر قال: " إذا وقع أنفك على الأرض فقد سجدت ". وروى
سفيان عن حنظلة عن طاوس قال: " الجبهة والأنف من السبعة في الصلاة واحد ".
وروى
إبراهيم بن ميسرة عن طاوس قال: " إن الأنف من الجبين " وقال: " هو خيره ".
باب ما يقال في السجود
قال الله عز وجل: (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا)، فمدحهم
بهذا القول عند السجود، فدل على أن المسنون في السجود من الذكر هو التسبيح.
وروى
موسى بن أيوب عن عمه عن عقبة بن عامر قال: لما نزل: (فسبح باسم ربك العظيم)

[الواقعة: ٧٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اجعلوها في ركوعكم " فلما نزل: (سبح اسم ربك الأعلى) [الأعلى: ١] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اجعلوها في سجودكم ". وروى ابن أبي ليلى عن الشعبي عن صلة بن زفر عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه: " سبحان ربي العظيم " وفي سجوده: " سبحان ربي الأعلى " ثلاثا. وروى قتادة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه وسجوده: " سبح قدوس رب الملائكة والروح ". وروى ابن أبي ذئب عن إسحاق بن يزيد عن عون بن عبد الله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا، فإذا فعل ذلك فقد تم ركوعه " وذكر في سجوده: " سبحان ربي الأعلى ثلاثا ". وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه الدعاء، فإنه قمن أن يستجاب لكم ". وروي عن علي بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده: " اللهم لك سجدت وبك آمنت " في كلام كثير. وجائز أن يكون ما رواه علي وابن عباس إنما كان يقوله قبل نزول: (سبح اسم ربك الأعلى) [الأعلى: ١] ثم لما نزل ذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل في السجود، كما رواه عقبة بن عامر. وقال أصحابنا والثوري والشافعي: " يقول في الركوع سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي السجود سبحان ربي الأعلى ثلاثا ". وقال الثوري: " يستحب للإمام أن يقولها خمسا في الركوع وفي السجود حتى يدرك الذين خلفه ثلاث تسيحات ". وقال ابن القاسم عن مالك في الركوع والسجود إذا أمكن ولم يسبح فهو يجزي عنه، وكان لا يوقت تسيحا. وقال مالك في السجود والركوع: " قول الناس في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان

ربي الأعلى لا أعرفه " فأنكره ولم يجد فيه دعاء موقتا، قال: " ولكن يمكن يديه من ركبتيه

في الركوع ويمكن جبهته من الأرض في السجود "، وليس فيه عنده حد.
باب البكاء في الصلاة

قال الله تعالى: (ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا)، ومثله قوله تعالى:
(خروا سجدا وبكيا) [مريم: ٥٨]. وفيه الدلالة على أن البكاء في الصلاة من خوف الله لا يقطع الصلاة، لأن الله تعالى قد مدحهم بالبكاء في السجود ولم يفرق بين سجود الصلاة وسجود التلاوة وسجدة الشكر. وروى سفيان بن عيينة قال حدثنا إسماعيل بن محمد بن سعد قال: سمعت عبد الله بن شداد قال: سمعت نسيج عمر رضي الله عنه وإني

لفي آخر الصفوف، وقرأ في صلاة الصبح سورة يوسف حتى إذا بلغ (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) [يوسف: ٨٦] نشج. ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وقد كانوا خلفه،

فصار إجماعاً. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم " أنه كان يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء ". وقوله تعالى: (ويزيدهم خشوعاً) يعني به أن بكاءهم في حال السجود يزيدهم خشوعاً إلى خشوعهم، وفيه الدلالة على أن مخافتهم لله تعالى حتى تؤديهم إلى البكاء داعية إلى طاعة الله وإخلاص العبادة على ما يجب من القيام بحقوق نعمه. والله الموفق.

باب الجهر بالقراءة في الصلاة والدعاء

قال الله تعالى: (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً). روي عن ابن عباس رواية وعائشة ومجاهد وعطاء: " لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ". وروي

عن ابن عباس أيضاً وقتادة: " أن المشركين كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جهر ولا يسمع من خلفه إذا خافت وذلك بمكة، فأنزل الله تعالى: (ولا تجهر بصلاتك) وأراد به القراءة في الصلاة ". وقال الحسن: " لا تجهر بالصلاة بإشاعتها عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها "، فكان ذلك عند الحسن أنه أريد ترك الجهر في حال وترك

المخافتة في أخرى. وقيل: " ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بجميعها وابتغ بين ذلك

سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار على ما أمرناك به ". وروي عن عبادة بن نسي عن غضيف بن الحارث قال: سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر

بالقرآن أو يخافت؟ قالت: " ربما جهر وربما خافت ". وروى أبو خالد الوالبي عن أبي هريرة: " أنه كان إذا قام من الليل يخفض طورا ويرفع طورا وقال: هكذا كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ". وروي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الناس في آخر رمضان فقال:

" إن المصلي إذا صلى يناجي ربه فليعلم أحدكم بما يناجيه لا يجهر بعضكم على بعض "

وروى أبو إسحاق عن الحارث عن علي قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرفع الرجل صوته

بالقرآن قبل العشاء وبعدها يغلط أصحابه في الصلاة ". ورويت أخبار في الجهر بالقراءة في صلاة الليل، روى كريب عن ابن عباس قال: " كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض حجره

فيسمع قراءته من كان خارجاً ". وروى إبراهيم عن علقمة قال: " صليت مع عبد الله

ليلة

فكان يرفع صوته بالقراءة فيسمع أهل الدار ". وروي أن أبا بكر إذا صلى خفض صوته وأن عمر كان إذا صلى رفع صوته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: " لم تفعل هذا؟ "

قال: أناجي ربي وقد علم حاجتي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " أحسنت! " وقال لعمر: " لم تفعل

هذا؟ " فقال: أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان، فقال: " أحسنت! " فلما نزل: (ولا تجهر بصلاتك) الآية، قال لأبي بكر: " ارفع شيئاً " وقال لعمر: " اخفض شيئاً ". وروى الزهري

عن عروة عن عائشة قالت: سمع النبي صلى الله عليه وسلم صوت أبي موسى فقال: " لقد أوتي أبو موسى

من مزامير آل داود "، فهذا يدل على أن رفع الصوت لم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم. وروى
عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " زينوا
القرآن بأصواتكم ".
وروى حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول: " حسنوا أصواتكم
بالقرآن ".
وروى ابن جريج عن طاوس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحسن
الناس قراءة؟ قال:
" الذي إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله ". آخر سورة بني إسرائيل.

ومن سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)، فيه بيان أن ما جعله زينة لها من النبات والحيوان وغير ذلك سيجعله صعيدا جرزا، والصعيد: الأرض، والصعيد: التراب. وما ذكره الله تعالى من إحالته ما عليها مما هو زينة لها صعيدا هو مشاهد معلوم من طبع الأرض، إذ كل ما يحصل فيها من نبات أو حيوان أو حديد أو رصاص أو نحوه من الجواهر يستحيل ترابا،

فإذا كان الله جل وعلا قد أخبر أن ما عليها يصيره صعيدا جرزا وأباح مع ذلك التيمم بالصعيد وجب بعموم ذلك جواز التيمم بالصعيد الذي كان نباتا أو حيوانا أو حديدا أو رصاصا أو غير ذلك لإطلاقه تعالى الأمر بالتيمم بالصعيد. وفي ذلك دليل على صحة قول أصحابنا في النجاسات إذ استحالت أرضا أنها طاهرة، لأنها في هذه الحال أرض ليست بنجاسة، وكذلك قالوا في نجاسة أحرقت فصارت رمادا أنها طاهرة، لأن الرماد في

نفسه طاهر وليس بنجاسة، ولا فرق بين رماد النجاسة وبين رماد الخشب الطاهر، إذ النجاسة هي التي توجد على ضرب من الاستحالة وقد زال ذلك عنها بالإحراق وصارت

إلى ضرب الاستحالة التي لا توجب التنجيس، وكذلك الخمر إذا استحالت خلا فهو طاهر لأنه في الحال ليس بخمر لزوال الاستحالة الموجبة لكونها خمرا.

قوله تعالى: (إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهبنا لنا من أمرنا رشدا)، فيه الدلالة على أن على الإنسان أن يهرب بدينه إذا خاف الفتنة فيه وأن

عليه أن لا يتعرض لإظهار كلمة الكفر وإن كان على وجه التقية ويدل على أنه إذا أراد الهرب بدينه خوف الفتنة أن يدعو بالدعاء الذي حكاه الله عنهم، لأن الله قد رضي ذلك

من فعلهم وأجاب دعاءهم وحكاه لنا على جهة الاستحسان لما كان منهم. قوله تعالى: (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا)، معناه: ليظهر المعلوم في اختلاف الحزبين في مدة لبثهم لما في ذلك من العبرة.

قوله تعالى: (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا). قيل فيه وجوه، أحدها: ما ألبسهم الله تعالى من الهيئة لئلا يصل إليهم أحد حتى يبلغ الكتاب أجله فيهم وينتبهوا من رقدتهم، وذلك وصفهم في حال نومهم لا بعد اليقظة. والثاني: أنهم كانوا في مكان موحش من الكهف أعينهم مفتوحة يتنفسون ولا يتكلمون. والثالث:

أن أظفارهم وشعورهم طالت فلذلك يأخذ الرعب منهم. قوله تعالى: (قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم). لما حكى الله ذلك عنهم غير منكر لقولهم علمنا أنهم كانوا مصيبين في إطلاق ذلك، لأن مصدره إلى ما كان عندهم من مقدار اللبث وفي اعتقادهم لا عن حقيقة اللبث في المغيب، وكذلك هذا في قوله: (فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم) [البقرة: ٢٥٩] ولم ينكر الله ذلك، لأنه أخبر عما عنده وفي اعتقاده لا عن مغيب أمره. وكذلك قول موسى عليه السلام للخضر: (أفتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا) [الكهف: ٧٤] و (لقد جئت شيئا إمرأ) [الكهف: ٧١] يعني: عندي كذلك. ونحوه قول

النبي صلى الله عليه وسلم: " كل ذلك لم يكن " حين قال ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟.

قوله تعالى: (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة " الآية، يدل على جواز خلط دراهم الجماعة والشرى بها والأكل من الطعام الذي بينهم بالشركة وإن كان بعضهم قد

يأكل أكثر مما يأكل غيره، وهذا الذي يسميه الناس المناهدة ويفعلونه في الأسفار، وذلك

لأنهم قالوا: فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة، فأضاف الورق إلى الجماعة، ونحوه قوله تعالى: (وإن تحالطوهم فأخوانكم) [البقرة: ٢٢٠] فأباح لهم بذلك خلط طعام اليتيم بطعامهم وأن تكون يده مع أيديهم مع جواز أن يكون بعضهم أكثر أكلا من غيره. وفي هذه الآية دلالة على جواز الوكالة بالشرى، لأن الذي بعثوا به كان وكيلا لهم.

باب الاستثناء في اليمين

قال الله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله). قال أبو بكر: هذا الضرب من الاستثناء يدخل لرفع حكم الكلام حتى يكون وجوده وعدمه سواء،

وذلك لأن الله تعالى ندبه الاستثناء بمشيئة الله تعالى لئلا يصير كاذبا بالحلف، فدل على أن حكمه ما وصفنا. ويدل عليه أيضا قوله عز وجل حاكيا عن موسى عليه السلام: (ستجدني إن شاء الله صابرا) [الكهف: ٦٩] فلم يصبر ولم يك كاذبا لوجود الاستثناء

في كلامه، فدل على أن معناه ما وصفنا من دخوله في الكلام لرفع حكمه فوجب أن لا يختلف حكمه في دخوله على اليمين أو على إيقاع الطلاق أو على العتاق. وقد روى

أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من حلف على يمين فقال إن

شاء الله فلا حنث عليه) وفي بعض الألفاظ: " فقد استثنى ". قال أبو بكر: ولم يفرق بين

شيء من الأيمان، فهو على جميعها. وعن عبد الله بن مسعود من قوله مثله. وعن وعطاء

وطاوس ومجاهد وإبراهيم قالوا: " الاستثناء في كل شيء ". وقد روى إسماعيل بن عياش

عن حميد بن مالك اللخمي عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا قال

الرجل لعبده أنت حر إن شاء الله فهو حر، وإذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله فليست

بطالق "، وهذا حديث شاذ واهي السند غير معمول عليه عند أهل العلم.

وقد اختلف أهل العلم بعد اتفاقهم على صحة الاستثناء في الوقت الذي يصح فيه الاستثناء على ثلاثة أنحاء، فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبو العالية: " إذا

استثنى بعد سنة صح استثناءه ". وقال الحسن ووطاوس: " يجوز الاستثناء ما دام في المجلس ". وقال إبراهيم وعطاء والشعبي: " لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام ".

وروي عن إبراهيم في الرجل يحلف ويستثنى في نفسه قال: " لا، حتى يجهر بالاستثناء كما جهر بيمينه "، وهذا محمول عندنا على أنه لا يصدق في القضاء إذا ادعى أنه كان

استثنى ولم يسمع منه وقد سمع منه اليمين. وقال أصحابنا وسائر الفقهاء: " لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام " وذلك لأن الاستثناء بمنزلة الشرط والشرط لا يصح

ولا يثبت حكمه إلا موصولاً بالكلام من غير فصل، مثل قوله: " أنت طالق إن دخلت الدار "، فلو قال: " أنت طالق "، ثم قال: " إن دخلت الدار " بعد ما سكت، لم يوجب

ذلك

تعلق الطلاق بالدخول، ولو جاز هذا لجاز أن يقول لامرأته: أنت طالق ثلاثاً، ثم يقول بعد سنة: إن شاء الله، فيبطل الطلاق ولا تحتاج إلى زوج ثان في إباحتها للأول، وفي

تحريم الله تعالى إياها عليه بالطلاق الثلاث إلا بعد زوج دلالة على بطلان الاستثناء بعد السكوت، ولما صح ذلك في الإيقاع في أنه لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام كان

كذلك حكم اليمين. وأيضاً قال الله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أنه إن برأ

ضربها، فأمره الله تعالى أن يأخذ بيده ضغثاً ويضرب به ولا يحنث، ولو صح الاستثناء متراحياً عن اليمين لأمره بالاستثناء فيستغني به عن ضربها بالضغث وغيره. ويدل عليه

قول النبي صلى الله عليه وسلم: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت

الذي هو خير وليكفر
عن يمينه "، ولو جاز الاستثناء متراجحاً عن اليمين لأمره بالاستثناء واستغنى عن الكفارة.
وقال صلى الله عليه وسلم: " إني إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً
منها إلا أتيت الذي هو
خير وكفرت عن يميني "، ولم يقل إلا قلت إن شاء الله.
فإن قيل: روى قيس عن سماك عن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " والله
لأغزون قريشا!

والله لأغزون قريشا! " ثم سكت ساعة فقال: " إن شاء الله " فقد استثنى بعد السكوت. قيل له: رواه شريك عن سماك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " والله لأغزون قريشا! " ثلاثا، ثم قال في آخرهن: " إن شاء الله " فأخبر أنه استثنى في آخرهن، وذلك يقتضي اتصاله باليمين، وهو أولى لما ذكرنا. وفي هذا الخبر دلالة أيضا على أنه إذا حلف بأيمان كثيرة ثم استثنى في آخرهن كان الاستثناء راجعا إلى الجميع.

واحتج ابن عباس ومن تابعه في إجازة الاستثناء متراخيا عن اليمين بقوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت) فتأولوا قوله: (واذكر ربك إذا نسيت) على الاستثناء وهذا غير واجب، لأن قوله تعالى: (واذكر ربك إذا نسيت) يصح أن يكون كلاما مبتدأ مستقلا بنفسه من غير تضمين له بما قبله، وغير جائز فيما كان هذا سبيله تضمينه بغيره. وقد روى ثابت عن عكرمة في قوله تعالى: (واذكر ربك إذا نسيت) قال: " إذا غضبت "، فثبت بذلك أنه إنما أراد الأمر بذكر

الله تعالى وأن يفزع إليه عند السهو والغفلة، وقد روي في التفسير أن قوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله): إنما نزل فيما سألت قريش عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين، فقال: " سأخبركم " فأبطأ عنه جبريل عليهما السلام

أياما، ثم أتاه يخبرهم، وأمره الله تعالى بعد ذلك بأن لا يطلق القول على فعل يفعل في المستقبل إلا مقرونا بذكر مشيئة الله تعالى. وفي نحو ذلك ما روى هشام بن حسان عن

ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قال سليمان بن داود: والله لأطوفن الليلة على مائة امرأة فتلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله، ولم يقل إن

شاء الله، فلم تلد منهن إلا واحدة ولدت نصف انسان " . قوله تعالى: (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا). روي عن قتادة أن هذا حكاية عن قول اليهود، لأنه قال: (قل الله أعلم بما لبثوا). وقال مجاهد والضحاك وعبيد بن عمير: " إنه إخبار من الله تعالى بأن هذا كانت مدة لبثهم، ثم قال لبيبة صلى الله عليه وسلم: قل

إن حاجك أهل الكتاب الله أعلم بما لبثوا". وقيل فيه: " الله أعلم بما لبثوا إلى الوقت الذي نزل فيه القرآن بهذا". وقيل: " قل الله أعلم بما لبثوا إلى أن ماتوا". فأما قول قتادة

فليس بظاهر، لأنه لا يجوز صرف أخبار الله إلى أنه حكاية عن غيره إلا بدليل، ولأنه يوجب أن يكون بيان مدة لبثهم غير مذكور في الكتاب، مع العلم بأن الله قد أراد منا الاعتبار والاستدلال به على عجب قدرة الله تعالى ونفاذ مشيئته.

قوله تعالى: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله). قيل في (ما شاء الله) وجهان، أحدهما: " ما شاء الله كان " فحذف، كقوله تعالى: (فإن استطعت أن

تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء) [الأنعام: ٣٥] فحذف منه " فافعل " .
والثاني:

" هو ما شاء الله " . وقد أفاد أن قول القائل منا " ما شاء الله " ينتظم رد العين وارتباط
النعمة

وترك الكبير، لأن فيه إخبار أنه لو قال ذلك لم يصيبها ما أصاب.
قوله تعالى: (إلا إبليس كان من الجن)، فيه بيان أنه ليس من الملائكة لأنه أخبر
انه من الجن، وقال الله تعالى: (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) [الحجر:
٢٧]، فهو جنس غير جنس الملائكة كما أن الإنس جنس غير جنس الجن. وروي أن
الملائكة أصلهم من الريح كما أن أصل بني آدم من الأرض وأصل الجن من النار.
قوله تعالى: (نسيا حوتهما)، والناسي له كان يوشع بن نون، فأضاف النسيان
إليهما كما يقال: نسي القوم زادهم، وإنما نسيه أحدهم، وكما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لمالك بن

الحويرث ولابن عم له: " إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أحدكما "، وإنما يؤذن
ويقيم

أحدهما، وقال: (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) [الأنعام: ١٣٠] وإنما
هم من الإنس.

قوله تعالى: (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا)، يدل على إباحة إظهار مثل هذا
القول عندما يلحق الانسان نصب أو تعب في سعي في قرابة، وأن ذلك ليس بشكاية
مكروهة.

مطلب: فعل الحكيم للضرر لا يجوز أن يستنكر
وما ذكره الله تعالى في قصة موسى عليه السلام مع الخضر فيه بيان أن فعل الحكيم
للضرر لا يجوز أن يستنكر إذا كان فيه تجويز فعله على وجه الحكمة المؤدية إلى
المصلحة، وأن ما يقع من الحكيم من ذلك بخلاف ما يقع من السفه، وهو مثل الصبي
الذي إذا حجم أو سقي الدواء استنكر ظاهره وهو غير عالم بحقيقة معنى النفع
والحكمة

فيه، فكذلك ما يفعل الله من الضرر أو ما يأمر به غير جائز استنكاره بعد قيام الدلالة أنه
لا يفعل إلا ما هو صواب وحكمة، وهذا أصل كبير في هذا الباب. والخضر عليه
السلام

لم يحتمل موسى أكثر من ثلاث مرات، فدل على أنه جائز للعالم احتمال من يتعلم منه
المرتين والثلاث على مخالفة أمره، وأنه جائز له بعد الثلاث ترك احتمال.
في الكنز ما هو

قال الله تعالى: (وكان تحته كنز لهما). قال سعيد بن جبير: " علم " . وقال
عكرمة: " مال " . وقال ابن عباس: " ما كان بذهب ولا فضة وإنما كان علما صحفا " .



(۲۸۰)

وقال مجاهد: " صحف من علم ". وقد روي عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله:
(وكان تحته كنز لهما) قال: " ذهب وفضة ". ولما تأولوه على الصحف وعلى العلم وعلى الذهب وعلى الفضة دل على أن اسم الكنز يقع على الجميع، لولاه لم يتأولوه عليه. وقال الله تعالى: (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) [التوبة: ٣٤]، فنخص الذهب والفضة بالذكر، لأن سائر الأشياء إذا كثرت لا تجب فيها الزكاة وإنما تجب فيها الزكاة إذا كانت مرصدة للنماء والذهب والفضة تجب فيهما وإن كانا مكنوزين غير مرصدين للنماء.
قوله تعالى: (وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) الآية، فيه دلالة على أن الله يحفظ الأولاد لصالح الآباء، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن الله ليحفظ المؤمن في أهله وولده وفي الدويرات حوله "، ونحوه قوله تعالى: (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) [الفتح: ٢٥]، فأخبر بدفع العذاب عن الكفار لكون المؤمنين فيهم، ونحوه قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) [الأنفال: ٣٣]. آخر سورة الكهف.

ومن سورة مريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (إذ نادى ربه نداء خفياً)، فمدحه بإخفاء الدعاء، وفيه الدليل على أن إخفاءه أفضل من الجهر به، ونظيره قوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) [الأعراف: ٥٥]. وروى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم: "خير الذكر الخفي وخير

الرزق ما يكفي". وعن الحسن أنه كان يرى أن يدعو الإمام في القنوت ويؤمن من خلفه،

وكان لا يعجبه رفع الأصوات. وروى أبو موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى

قوماً قد رفعوا أصواتهم بالدعاء فقال: "إنكم لا تدعون أصماً ولا غائباً إن الذي تدعونه أقرب إليكم من جبل الوريد".

قوله تعالى: (وإنني خفت الموالي من ورائي). روي عن مجاهد وقتادة وأبي صالح والسدي: أن الموالي العصبية، وهم بنو أعمامه، خافهم على الدين لأنهم كانوا شرار بني إسرائيل.

قوله تعالى: (فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب)، سأل الله عز وجل أن يرزقه ولداً ذكرًا يلي أمور الدين والقيام به بعد موته لخوفه من بني أعمامه على

تبديل دينه بعد وفاته. وروى قتادة عن الحسن في قوله تعالى: (يرثني ويرث من آل يعقوب) قال: "نبوته وعلمه". وروى خصيف عن عكرمة عن ابن عباس قال: "كان

عقيماً لا يولد له ولد فسأل ربه الولد فقال يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة"، وعن أبي

صالح مثله. فذكر ابن عباس أنه يرث المال ويرث من آل يعقوب النبوة، فقد أجاز إطلاق

اسم الميراث على النبوة فكذلك يجوز أن يعني بقوله: (يرثني) يرث علمي. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا

درهما وإنما ورثوا

العلم"، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كونوا على مشاعركم - يعني بعرفات - فإنكم على إرث من

إرث إبراهيم". وروى الزهري عن عروة عن عائشة أن أبا بكر الصديق قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا نورث ما تركنا صدقة". وروى الزهري عن

مالك بن أوس بن

الحدثان قال: سمعت عمر ينشد نفراً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم عثمان وعبد الرحمن بن



(۲۸۲)

عوف والزبير و طلحة: أنشدكم بالله الذي به تقوم السماوات و الأرض أتعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا نورث ما تركنا صدقة "؟ قالوا: نعم. فقد ثبت برواية هذه الجماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأنبياء لا يورثون المال، ويدل على أن زكريا لم يرد بقوله: " يرثني " المال، أن نبي الله لا يجوز أن يأسف على مصير ماله بعد موته إلى مستحقه، وأنه إنما خاف أن يستولي بنو أعمامه على علومه وكتابه فيحرفونها ويستأكلون بها فيفسدون دينه ويصدون الناس عنه.

قوله تعالى: (إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)، فيه الدلالة على أن ترك الكلام واستعمال الصمت قد كان قربة، لولا ذلك لما نذرت مريم عليها السلام ولما فعلته بعد النذر. وقد روى معمر عن قتادة في قوله: (إني نذرت للرحمن صوما) قال: في بعض الحروف: " صمتا " ويدل على أن مرادها الصمت. قولها: (فلن أكلم اليوم إنسيا) وهذا منسوخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه نهى عن صمت يوم إلى الليل ".

وقال السدي: كان من صام في ذلك الزمان لا يكلم الناس فأذن لها في هذا المقدار من الكلام، وقد كان الله تعالى حبس زكريا عن الكلام ثلاثا وجعل ذلك آية له على الوقت الذي يخلق له فيه الولد، فكان ممنوعا من الكلام من غير آفة ولا خرس. قوله تعالى: (فخرج على قومه من المحراب). قال أبو عبيدة: المحراب صدر المجلس، ومنه محراب المسجد. وقيل: إن المحراب الغرفة، ومنه قوله تعالى: (إذ تسوروا المحراب) [ص: ٢١]. وقيل: المحراب المصلي. وقوله تعالى: (فأوحى إليهم)، قيل فيه: إنه أشار إليهم وأوماً بيده، فقامت الإشارة في هذا الموضع مقام القول، لأنها أفادت ما يفيد القول، وهذا يدل على أن إشارة الأخرس معمول عليها قائمة فيما يلزمه مقام القول. ولم يختلف الفقهاء أن إشارة الصحيح لا تقوم مقامه قوله، وإنما كان في الأخرس كذلك لأنه بالعادة والمران والضرورة

الداعية إليها قد علم بها ما يعلم بالقول، وليس للصحيح في ذلك عادة معروفة فيعمل عليها، ولذلك قال أصحابنا فيمن اعتقل لسانه فأوماً وأشار بوصية أو غيرها أنه لا يعمل على ذلك لأنه ليس له عادة جارية بذلك حتى يكون في معنى الأخرس.

قوله تعالى: (قالت يا ليتني مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا). قال قائلون: إنما تمت الموت للحال التي دفعت إليها من الولادة من غير ذكر. وهذا خطأ، لأن هذه حال

كان الله تعالى قد ابتلاها بها وصيرها إليها وقد كانت هي راضية بقضاء الله تعالى لها

بذلك

مطبعة لله وتسخط فعل الله وقضائه معصية لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو صواب

وحكمة، فعلمنا أنها لم تتمن الموت لهذا المعنى وإنما تمنته لعلمها بأن الناس سيرمونها بالفاحشة فيأثمون بسببها، فتمنت أن تكون قد ماتت قبل أن يعصي الناس الله بسببها. قوله تعالى: (فناداها من تحتها). قال ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي: " جبريل عليه السلام ". وقال مجاهد والحسن وسعيد بن جبير ووهب بن منبه: " الذي ناداها عيسى عليه السلام ". وقوله تعالى: (وجعلني مباركاً أينما كنت)، قال مجاهد: " معلماً للخير ". وقال غيره: " جعلني نفاعاً ". وقوله تعالى: (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً)، قيل: إنه عنى زكاة المال، وقيل: أراد التطهير من الذنوب. قوله تعالى: (وبرا بوالدتي) إلى قوله: (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) يدل على أنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بصفات الحمد والخير إذا أراد تعريفها إلى غيره لا على جهة الافتخار، وهو أيضاً مثل قول يوسف عليه السلام: (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) [يوسف: ٥٥] فوصف نفسه بذلك تعريفاً للملك بحاله.

قوله تعالى: (واجرني ملياً). روي عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي قالوا: (دهراً طويلاً). وعن ابن عباس وقتادة والضحاك: " ملياً: سويماً سليماً من عقوبتي ". قال أبو بكر: هذا من قولهم فلان ملي بهذا الأمر إذا كان كامل الأمر فيه مضطرباً به.

قوله تعالى: (أضاعوا الصلاة). قال عمر بن عبد العزيز: " أضاعوها بتأخيرها عن مواقيتها "، ويدل على هذا التأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم: " ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن

يدعها حتى يدخل وقت الأخرى ". وقال محمد بن كعب: " أضاعوها بتركها ". قوله تعالى: (هل تعلم له سمياً). قال ابن عباس ومجاهد وابن جريج: " مثلاً وشبيهاً " وقوله تعالى: (لم نجعل له من قبل سمياً) قال ابن عباس: " لم تلد مثله العواقر ". وقال مجاهد: " لم نجعل له من قبل مثلاً ". وقال قتادة وغيره: " لم يسم أحد

قبله باسمه ". وقيل في معنى قوله: (هل تعلم له سمياً) أن أحداً لا يستحق أن يسمى إليها غيره.

وقوله تعالى: (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً)، فيه الدلالة على أن سامع السجدة وتاليها سواء في حكمها وأنهم جميعاً يسجدون، لأنه مدح السامعين لها

إذا سجدوا. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه تلا سجدة يوم الجمعة على المنبر فنزل

وسجدها وسجد المسلمون معه ". وروى عطية عن ابن عمر وسعيد بن جبير وسعيد

المسيب قالوا: " السجدة على من سمعها ". وروى أبو إسحاق عن سليمان بن حنظلة الشيباني قال: قرأت عند ابن مسعود سجدة فقال: " إنما السجدة على من جلس لها "، وروى سعيد بن المسيب عن عثمان مثله. قال أبو بكر: قد أوجبا السجدة على من جلس

لها، ولا فرق بين أن يجلس للسجدة بعد أن يكون قد سمعها، إذ كان السبب الموجب لها هو السماع، ثم لا يختلف حكمها في الوجوب بالنية، وفي هذه الآية دلالة أيضا على

أن البكاء في الصلاة من خوف الله لا يفسدها.

قوله تعالى: (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا). فيه الدلالة على أن ملك الوالد لا يبقى على ولده فيكون عبدا له يتصرف فيه كيف شاء وأنه يعتق عليه إذا ملكه، وذلك لأنه تعالى فرق بين الولد والعبد، فنفي إثباته العبودية النبوة. وقد روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يجزي ولد والده

إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه بالشرى "، وهو كقوله صلى الله عليه وسلم: " الناس غاديان فبائع نفسه

فموبقها ومشتر نفسه فمعتقها "، ولم يرد بذلك أن يتدىء لنفسه عتقا بعد الشرى، وإنما

معناه: معتقها بالشرى، فكذلك قوله: " فيشتريه فيعتقه "، وهو كقوله: " فيشتريه فيملكه "

وليس المراد منه استيناف ملك آخر بعد الشرى بل يملكه بالشرى. ويدل على أنه يعتق عليه بنفس الشرى أن ولد الحر من أمته حر الأصل ولا يحتاج إلى استيناف عتق، وكذلك

المشتري لابنه، لأنه لو احتاج المشتري لابنه إلى استيناف عتق لاحتاج إليه أيضا الابن المولود من أمته إذ كانت الأمة مملوكة.

فإن قيل: إن ولد أمته منه حر الأصل فلم يحتج من أجل ذلك إلى استيناف عتق، والولد المشتري مملوك فلا يعتق بالشرى حتى يستأنف له عتقا. قيل له: اختلافهما من هذا الوجه لا يمنع وجه الاستدلال منه على ما وصفنا في أن الانسان لا يبقى له ملك على

ولده وأنه واجب أن يعتق عليه إذا ملكه، وذلك لأنه لو جاز له أن يبقى له ملك على ولده

لوجب أن يكون ولده من أمته رقيقا إلى أن يعتقه. وإنما اختلف الولد والمولود من أمته والولد المشتري في كون الأول حر الأصل وكون الآخر معتقا عليه ثابت الولاء منه، من

قبل أن الولد المشتري قد كان ملكا لغيره فلا بد إذا اشتراه من وقوع العتاق عليه حتى يستقر ملكه، إذ غير جائز إيقاع العتق في ملك بائعه لأنه لو وقع العتاق في ملكه لبطل البيع لأنه بعد العتق، ولا يصح أيضا وقوعه في حال البيع لأن حصول العتق ينفي صحة البيع في الحال التي يقع فيها فوجب أن يعتق في الثاني من ملكه، ولا يصح أيضا وقوع العتاق في حال الملك لأنه يكون إيقاع عتق لا في ملك فلذلك وجب أن يعتق في الثاني من ملكه، وأما الولد المولود في ملكه من جاريته فإننا لو أثبتنا له ملكا فيه كان هو

المستحق للعتق في حال الملك، فلا جائز أن يثبت ملكه مع وجود ما ينافيه وهو استحقاق العتاق في تلك الحال فكان حر الأصل ولم يثبت له ملك فيه، ولو ثبت ملكه ابتداء فيه لكان مستحقا بالعتق في حال ما يريد إثباته لوجود سببه الموجب له وهو ملكه

للأم، وغير جائز إثبات ملك ينتفي في حال وجوده، واختلافهما من هذا الوجه لا ينفي أن يكون ملكه لولده في الحالين موجبا لعتقه وحريته.

قوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)، قيل فيه وجهان، أحدهما: في الآخرة يحب بعضهم بعضا كمحبة الوالد للولد، وقال ابن عباس ومجاهد: " ودا في الدنيا ". آخر سورة مريم.

ومن سورة طه
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى). قال الحسن: " استوى بلطف
وتدبيره ". وقيل: استولى. وقوله تعالى: (فإنه يعلم السر وأخفى)، قال ابن عباس:
" السر ما حدث به العبد غيره في خفي، وأخفى منه ما أضمره في نفسه مما لم يحدث
به

غيره ". وقال سعيد بن جبير وقتادة: " السر ما أضمره العبد في نفسه، وأخفى منه ما لم
يكن ولا أضمره أحد ".

قوله تعالى: (فاخلع نعليك). قال الحسن وابن جريح: أمره بخلع نعليه ليباشر
بقدمه بركة الوادي المقدس. قال أبو بكر: يدل عليه قوله عقيب ذلك: (إنك بالوادي
المقدس طوى)، فتقديره: اخلع نعليك لأنك بالواد المقدس. وقال كعب وعكرمة:
" كانت من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعها ". قال أبو بكر: ليس في الآية دلالة
على

كراهة الصلاة والطواف في النعل، وذلك لأن التأويل إن كان هو الأول فالمعني فيه
مباشرة الوادي بقدمه تبركا به كاستلام الحجر وتقبيله تبركا به، فيكون الأمر بخلع
النعل

مقصورا على تلك الحال في ذلك الوادي المقدس بعينه، وإن كان التأويل هو الثاني
فجائز أن يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الميت وإن كان مدبوغا، فإن كان
كذلك فهو منسوخ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أيما إهاب دبغ فقد طهر "،
وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في

نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما سلم قال: " مالكم خلعتكم
نعالكم؟ " قالوا: خلعت فخلعنا، قال: " فإن جبريل أخبرني أن فيها قدرا "، فلم يكره
النبي صلى الله عليه وسلم

الصلاة في النعل، وأنكر على الخالعين خلعها، وأخبرهم أنه إنما خلعها لأن جبريل
أخبره أن فيها قدرا، وهذا عندنا محمول على أنها كانت نجاسة يسيرة لأنها لو كانت
كثيرة
لاستأنف الصلاة.

قوله تعالى: (وأقم الصلاة لذكري). قال الحسن ومجاهد: " لتذكرني فيها
بالتسبيح والتعظيم ". وقيل فيه: " لأن أذكرك بالثناء والمدح ". وروى الزهري عن

سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فصلاها بعد طلوع الشمس وقال: " إن الله تعالى يقول: (أقم الصلاة لذكري) ". وروى همام بن يحيى عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة

لها إلا ذلك " وتلا: (أقم الصلاة لذكري). وهذا يدل على أن قوله: (أقم الصلاة لذكري) قد أريد به فعل الصلاة المتروكة، وكون ذلك مرادا بالآية لا ينفي أن تكون المعاني التي تأولها عليها الآخرون مرادة أيضا، إذ هي غير متنافية، فكأنه قال: أقم الصلاة إذا ذكرت الصلاة المنسية لتذكرني فيها بالتسبيح والتعظيم لأن أذكرك بالثناء والمدح، فيكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية. وهذا الذي ورد به الأثر من إيجاب قضاء الصلاة المنسية عند الذكر لا خلاف بين الفقهاء فيه، وقد روي عن بعض السلف فيه

قول شاذ ليس العمل عليه، فروى إسرائيل عن جابر عن أبي بكر بن أبي موسى عن سعد قال: " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها وليصل مثلها من الغد ". وروى الجريري (١) عن

أبي نضرة عن سمرة بن جندب قال: إذا فاتت الرجل الصلاة صلاها من الغد لوقتها، فذكرت ذلك لأبي سعيد فقال: صلها إذا ذكرتها. وهذان القولان شاذان، وهما مع ذلك

خلاف ما ورد به الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمره بقضاء الفائتة عند الذكر من غير فعل صلاة أخرى غيرها. وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: (أقم الصلاة لذكري) عقيب ذكر الفائتة

وبعد قوله: " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها " يوجب أن يكون مراد الآية قضاء الفائتة

عند الذكر، وذلك يقتضي الترتيب في الفوائت، لأنه إذا كان مأمورا بفعل الفائتة عند الذكر وكان ذلك في وقت صلاة فهو منهي لا محالة عن فعل صلاة الوقت في تلك الحال، فأوجب ذلك فساد صلاة الوقت إن قدمها على الفائتة لأن النهي يقتضي الفساد حتى تقوم الدلالة على غيره.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أصحابنا: " الترتيب بين الفوائت وبين صلاة الوقت واجب في اليوم والليلة وما دونهما إذا كان في الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت،

فإن زاد على اليوم والليلة لم يجب الترتيب "، والنسيان يسقط الترتيب عندهم، أعني نسيان الصلاة الفائتة. وقال مالك بن أنس بوجوب الترتيب وإن نسي الفائتة، إلا أنه

يقول: " إن كانت الفوائت كثيرة بدأ بصلاة الوقت ثم صلى ما كان نسي، وإن كانت الفوائت خمسا ثم ذكرهن قبل صلاة الصبح صلاهن قبل الصبح وإن فات وقت الصبح، وإن صلى الصبح ثم ذكر صلوات صلى ما نسي، فإذا فرغ أعاد الصبح ما دام في الوقت

(١) قوله: " الجريري " بضم الحيم و بالمهملتين هو سعيد بن إياس، كذا في خلاصة تهذيب الكمال (لمصلحة).

فإذا فات الوقت لم يعد ". وقال الثوري بوجوب الترتيب، إلا أنه لم يرو عنه الفرق بين القليل والكثير، لأنه سئل عن صلي ركعة من العصر ثم ذكر أنه صلي الظهر على غير وضوء أنه يشفع بركعة ثم يسلم فيستقبل الظهر ثم العصر. وروي عن الأوزاعي روايتان في إحداهما اسقاط الترتيب وفي الأخرى إيجابه. وقال الليث: " إذا ذكرها وهو في صلاة

وقد صلي ركعة فإن كان مع إمام فليصل معه حتى إذا سلم صلي التي نسي ثم أعاد الصلاة

التي صلاها معه ". وقال الحسن بن صالح: " إذا صلي صلوات بغير وضوء أو نام عنهن قضى الأولى فالأولى، فإن جاء وقت صلاة تركها وصلي ما قبلها وإن فاته وقتها حتى يبلغها ". وقال الشافعي " الاختيار أن يبدأ بالفائتة فإن لم يفعل وبدأ بصلاة الوقت أجزاءه

ولا فرق بين القليل والكثير ". قال أبو بكر: وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال: " من

نسي صلاة وذكرها وهو خلف إمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ صلي التي نسي ثم يصلي

الأخرى ". وروى عباد بن العوام عن هشام عن محمد بن سيرين عن كثير بن أفلح قال:

" أقبلنا حتى دنونا من المدينة وقد غابت الشمس، وكان أهل المدينة يؤخرون المغرب، فرجوت أن أدرك معهم الصلاة، فأتيتهم وهم في صلاة العشاء فدخلت معهم وأنا أحسبها

المغرب، فلما صلي الإمام قمت فصليت المغرب ثم صليت العشاء فلما أصبحت سألت عن الذي فعلت، فكلهم أخبروني بالذي صنعت وكان أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم بها يومئذ

متوافرين ". وقال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء بوجوب الترتيب. فهؤلاء السلف قد

روي عنهم إيجاب الترتيب ولم يرو عن أحد من نظرائهم خلاف فصار ذلك إجماعاً من السلف.

ويدل على وجوب الترتيب في الفوائت ما روى يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال: جاء عمر يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول: يا رسول الله ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب! فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم: " وأنا والله ما صليت

بعد! " فنزل وتوضأ ثم صلي العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلي المغرب بعد ما

صلى
العصر. وروي عنه صلى الله عليه وسلم: " أنه فاتته أربع صلوات حتى كان هوى من
الليل، فصلى الظهر
ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ". وهذا الخبر يدل من وجهين على وجوب الترتيب،
أحدهما: قوله صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي " فلما صلاهن على
الترتيب اقتضى ذلك
إيجابه. والوجه الآخر: أن فرض الصلاة مجمل من الكتاب، والترتيب وصف من
أوصاف الصلاة، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا ورد على وجه البيان فهو على
الوجوب، فلما قضى
الفوائت على الترتيب كان فعله ذلك بيانا للفرض المحمل، فوجب أن يكون على
الوجوب. ويدل على وجوبه أيضا أنهما صلاتان فرضان قد جمعتهما وقت واحد في
اليوم

والليلة فأشبهتها صلاتي عرفة والمزدلفة، فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة، وقال عمر للنبي صلى الله عليه وسلم: إنني ما صليت

العصر حتى كادت الشمس أن تغيب، فلم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمره بالإعادة، فيه الدلالة

على أن من صلى العصر عند غروب الشمس فلا إعادة عليه.

قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني). يعني أني جعلت من رآك أحبك حتى أحبك فرعون فسلمت من شره وأحبتك امرأته آسية بنت مزاحم فتبنتك.

قوله تعالى: (ولتصنع على عيني). قال قتادة: " لتغذى على محبتي وإرادتي " .

قوله تعالى: (وفتناك فتونا). قال سعيد بن جبير: سألت ابن عباس عن قوله تعالى:

(وفتناك فتونا) فقال: " استأنف لها نهارا يا ابن جبير "، ثم ذكر في معناه وقوعه في محنة

بعد محنة خلصه الله منها، أولها إنها حملته في السنة التي كان فرعون يذبح الأطفال، ثم

إلقاؤه في اليم، ثم منعه الرضاع إلا من ثدي أمه، ثم جره لحية فرعون حتى هم بقتله، ثم

تناوله الجمرة بدل الدرة فدرأ ذلك عنه قتل فرعون، ثم مجئ رجل من شيعته يسعى ليخبره عما عزموا عليه من قتله. وقال مجاهد في قوله تعالى: (وفتناك فتونا) معناه: خلصناك خلاصا.

وقوله تعالى: (واصطنعتك لنفسي)، فإن الاصطناع الإخلاص بالأطاف.

ومعنى: (لنفسى) لتصرف على إرادتي ومحبتي.

قوله تعالى: (وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها). قيل في

وجه سؤال موسى عليه السلام عما في يده أنه على وجه التقرير له على أن الذي في يده

عصا ليقع المعجز بها بعد التثبيت فيها والتأمل لها، فإذا أجاب موسى بأنها عصا يتوكأ

عليها عند الإعياء وينفض بها الورق لغنمه وأن له فيها منافع أخرى فيها، ومعلوم أنه لم

يرد بذلك إعلام الله تعالى ذلك لأن الله تعالى كان أعلم بذلك منه، ولكنه لما اقتضى

السؤال منه جوابا لم يكن له بد من الإجابة بذكر منافع العصا إقرارا منه بالنعمة فيها

واعتمادا بمنافعها والتزاما لما يجب عليه من الشكر له. ومن أهل الجهل من يسأل عن

ذلك فيقول: إنما قال الله له: (وما تلك بيمينك يا موسى) وإنما وقعت المسألة عن

ماهيتها ولم تقع عن منافعها وما تصلح له، فلم أجاب عما لم يسأل منه؟ ووجه ذلك ما

قدمنا وهو أنه أجاب عن المسألة بديا بقوله: هي عصاي، ثم أخبر عما جعل الله تعالى

له

من المنافع فيها على وجه الاعتراف بالنعمة وإظهار الشكر على ما منحه الله منها،

وكذلك
سبيل أنبياء الله تعالى والمؤمنين عند مثله في الاعتداد بالنعمة ونشرها وإظهار الشكر
عليها، وقال الله تعالى: (وأما بنعمة ربك فحدث) [الضحى: ١١].

ومن سورة الأنبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: (نفشت فيه غنم القوم) قال: " في حرث قوم ". وقال معمر: قال الزهري: " النفس لا يكون إلا بالليل والهمل بالنهار ". وقال قتادة: " ففضى أن

يأخذوا الغنم ففهمها الله سليمان، فلما أخبر بقضاء داود عليه السلام قال لا ولكن خذوا

الغنم فلکم ما خرج من رسلها وأولادها وأصوافها إلى الحول ". وروى أبو إسحاق عن مرة عن مسروق: (وداود وسليمان) قال: " كان الحرث كرما فنفت فيه ليلا فاجتمعوا إلى داود ففضى بالغنم لأصحاب الحرث، فمروا بسليمان فذكروا ذلك له فقال: أولا تدفع الغنم إلى هؤلاء فيصيبون منها ويقوم هؤلاء على حرثهم حتى إذا عاد كما كان ردوا

عليهم، فنزلت: (ففهمناها سليمان) ". وروي عن علي بن زيد عن الحسن عن الأحنف عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه في قصة داود وسليمان.

قال أبو بكر: فمن الناس من يقول إذا نفشت ليلا في زرع رجل فأفسدته أن على صاحب الغنم ضمان ما أفسدت، وإن كان نهارا لم يضمن شيئا، وأصحابنا لا يرون في ذلك ضمانا لا ليلا ولا نهارا إذ لم يكن صاحب الغنم هو الذي أرسلها فيها. واحتج الأولون بقضية داود وسليمان عليهما السلام واجتماعهما على إيجاب الضمان، وبما روي

عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن محمد بن ثابت المروزي قال:

حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا معمر عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه: " أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته، ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الأموال

حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو

داود قال: حدثنا محمود بن خالد قال: حدثنا الفريابي عن الأوزاعي عن الزهري عن

حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب قال: " كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا

فأفسدت فيه، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن

حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل ". قال أبو بكر: ذكر في الحديث الأول حرام بن محيصة عن أبيه أن ناقة للبراء، وذكر في هذا الحديث حرام بن محيصة عن البراء بن عازب، ولم يذكر في الحديث الأول ضمان ما أصابت الماشية ليلا وإنما ذكر الحفظ فقط، وهذا يدل على اضطراب الحديث

بمتمنه وسنده. وذكر سفيان بن حسين عن الزهري عن حرام بن محيصة فقال: ولم يجعل

رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وداود وسليمان إذ يحكمان في

الحرث)، ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم داود وسليمان بما حكما به من ذلك منسوخ، وذلك لأن داود عليه السلام حكم بدفع الغنم إلى صاحب الحرث وحكم سليمان له بأولادها وأصوافها، ولا خلاف بين المسلمين أن من نفشت غنمه في حرث رجل أنه لا يجب عليه تسليم الغنم ولا تسليم أولادها وألبانها وأصوافها إليه، فثبت أن الحكمين جميعا منسوخان بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم.

فإن قيل: قد تضمنت القصة معاني، منها: وجوب الضمان على صاحب الغنم، ومنها كيفية الضمان، وإنما المنسوخ منه كيفية الضمان، ولم يثبت أن الضمان نفسه منسوخ. قيل له: قد ثبت نسخ ذلك أيضا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بخبر قد تلقاه الناس

بالقبول واستعملوه، روى أبو هريرة وهزيل بن شرحبيل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العجماء

جبار " وفي بعض الألفاظ: " جرح العجماء جبار "، ولا خلاف بين الفقهاء في استعمال

هذا الخبر في البهيمة المنفلتة إذا أصابت إنسانا أو مالا أنه لا ضمان على صاحبها إذا لم يرسلها هو عليه، فلما كان هذا الخبر مستعملا عند الجميع وكان عمومه ينفي ضمان ما

تصبيه ليلا أو نهارا ثبت بذلك نسخ ما ذكر في قصة داود وسليمان عليهما السلام ونسخ ما

ذكر في قصة البراء أن فيها إيجاب الضمان ليلا. وأيضا سائر الأسباب الموجبة للضمان لا يختلف فيها الحكم بالنهار والليل في إيجاب الضمان أو نفيه، فلما اتفق الجميع على

نفي ضمان من أصابت الماشية نهارا وجب ان يكون ذلك حكمها ليلا، وجائز أن يكون
النبي صلى الله عليه وسلم إنما أوجب الضمان في حديث البراء إذا كان صاحبها هو
الذي أرسلها فيه
ويكون فائدة الخبر أنه معلوم أن السائق لها بالليل بين الزروع والحوائط لا يخلو من
نفس
بعض غنمه في زروع الناس وإن لم يعلم بذلك، فأبان النبي صلى الله عليه وسلم عن
حكمها إذا أصابت
زرعا، ويكون فائدة الخبر إيجاب الضمان بسوقه وإرساله في الزروع وإن لم يعلم
بذلك
وبين تساوى حكم العلم والجهل فيه. وجائز أيضا أن تكون قضية داود وسليمان كانت

على هذا الوجه، بأن يكون صاحبها أرسلها ليلا وساقها وهو غير عالم بنفشها في حرث القوم، فأوجبا عليه الضمان، وإذا كان ذلك محتملا لم تثبت فيه دلالة على موضع الخلاف.

وقد تنازع الفريقان من المختلفين في حكم المجتهد في الحادثة القائلون منهم بأن الحق واحد والقائلون بأن الحق في جميع أقاويل المختلفين، فاستدل كل منهم بالآية على قوله، وذلك لأن الذين قالوا بأن الحق في واحد زعموا أنه لما قال تعالى: (ففهمناها سليمان) فخص سليمان بالفهم دل ذلك على أنه كان المصيب للحق عند الله

دون داود، إذ لو كان الحق في قوليهما لما كان لتخصيص سليمان بالفهم دون داود معنى. وقال القائلون بأن كل مجتهد مصيب: لما لم يعنف داود على مقالته ولم يحكم بتخطئه دل على أنهما جميعا كانا مصيبين، وتخصيصه لسليمان بالتفهم لا يدل على أن

داود كان مخطئا، وذلك لأنه جائز أن يكون سليمان أصاب حقيقة المطلوب فلذلك خص

بالتفهم ولم يصب داود عين المطلوب، وإن كان مصيبا لما كلف.

ومن الناس من يقول: إن حكم داود وسليمان جميعا كان من طريق النص لا من جهة الاجتهاد، ولكن داود لم يكن قد أبرم الحكم ولا أمضى القضية بما قال، أو أن يكون قوله ذلك على وجه الفتيا لا على جهة إنفاذ القضاء بما أفتى به، أو كانت قضية معلقة بشريطة لم تفصل بعد، فأوحى الله تعالى إلى سليمان بالحكم الذي حكم به

ونسخ

به الحكم الذي كان داود أراد أن ينفذه، قالوا: ولا دلالة في الآية على أنهما قالا ذلك من

جهة الرأي، قالوا: وقوله: (ففهمناها سليمان) يعني به تفهيمه الحكم الناسخ. وهذا قول من لا يجيز أن يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الاجتهاد والرأي وإنما يقوله من طريق النص. آخر سورة الأنبياء.

ومن سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر: لم يختلف السلف وفقهاء الأمصار في السجدة الأولى من الحج أنها موضع سجود واختلفوا في الثانية منها وفي المفصل، فقال أصحابنا: " سجود القرآن أربع

عشرة سجدة، منها الأولى من الحج وسجود المفصل في ثلاثة مواضع "، وهو قول الثوري. وقال مالك: " أجمع الناس على أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس

في المفصل منها شيء ". وقال الليث: " أستحب أن يسجد في سجود القرآن كله وسجود

المفصل وموضع السجود من حم: (إن كنتم إياه تعبدون) [فصلت: ٣٧] ". وقال الشافعي: " سجود القرآن أربع عشرة سجدة سوى سجدة ص فإنها سجدة شكر ". قال أبو

بكر: فاعتد بآخر الحج سجودا. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سجد في ص. وقال ابن

عباس في سجدة حم: السجدة بآخر الآيتين، كما قال أصحابنا: وروى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في النجم. وقال عبد الله بن مسعود: " سجد النبي صلى الله عليه وسلم في النجم ".

قال أبو بكر: ليس فيما روى زيد بن ثابت من ترك النبي صلى الله عليه وسلم السجود في النجم دلالة على

أنه غير واجب فيه، ذلك لأنه جائز أن لا يكون سجد لأنه صادف عند تلاوته بعض الأوقات المنهي عن السجود فيها فأخره إلى وقت يجوز فعله فيه، وجائز أيضا أن يكون عند التلاوة على غير طهارة فأخره ليسجد وهو طاهر. وروى أبو هريرة قال: سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في: (إذا السماء انشقت) [الانشقاق: ١] و (اقرأ باسم ربك الذي خلق)

[العلق: ١].

واختلف السلف في الثانية من الحج، فروى عن عمر وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء وعمار وأبي موسى أنهم قالوا: " في الحج سجدتان "، وقالوا: " إن هذه السورة فضلت على غيرها من السور بسجدتين ". وروى خارجة بن مصعب عن أبي حمزة عن ابن عباس قال: " في الحج سجدة ". وروى سفيان بن عيينة عن عبد الأعلى عن سعيد بن

جبير عن ابن عباس قال: " الأولى عزمة والآخرة تعليم ". وروى منصور عن الحسن عن ابن عباس قال: " في الحج سجدة واحدة ". وروى عن الحسن وإبراهيم وسعيد بن

جیبر

(۲۹۴)

وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد: " أن في الحج سجدة واحدة ". وقد روينا عن ابن عباس فيما تقدم أن في الحج سجدتين، وبين في حديث سعيد بن جبير إن الأولى عزمة والثانية تعليم، والمعنى فيه والله أعلم أن الأولى هي السجدة التي يجب فعلها عند التلاوة

وأن الثانية كان فيها ذكر السجود فإنما هو تعليم للصلاة التي فيها الركوع والسجود، وهو مثل ما روى سفيان عن عبد الكريم عن مجاهد قال: السجدة التي في آخر الحج إنما

هي موعظة وليست بسجدة، قال الله تعالى: (اركعوا واسجدوا) فنحن نركع ونسجد.. فقول ابن عباس هو على معنى قول مجاهد، ويشبه أن يكون من روى عنه من السلف أن

في الحج سجدتين إنما أرادوا أن فيه ذكر السجود في موضعين وأن الواجبة هي الأولى دون الثانية على معنى قول ابن عباس. ويدل على أنه ليس بموضع سجود أنه ذكر معه الركوع، والجمع بين الركوع والسجود مخصوص به الصلاة، فهو إذا أمر بالصلاة والأمر

بالصلاة مع انتظامها للسجود ليس بموضع سجود، ألا ترى أن قوله: " أقيموا الصلاة) ليس بموضع للسجود؟ وقال تعالى: (مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) [آل عمران: ٤٣] وليس ذلك سجدة؟ وقال: (فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين) [الحجر: ٩٨] وليس بموضع سجود لأنه أمر بالصلاة؟ كقوله تعالى: (واركعوا مع الراكعين) [البقرة: ٤٣].

قوله تعالى: (مخلقة وغير مخلقة). قال قتادة: " تامة الخلق وغير تامة الخلق ". وقال مجاهد: " مصورة وغير مصورة ". وقال ابن مسعود: " إذا وقعت النطفة في الرحم

أخذها ملك بكفه فقال: يا رب مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن كانت غير مخلقة قذفها الأرحام دما وإن كانت مخلقة كتب رزقه وأجله ذكر أو أنثى شقي أو سعيد ". وقال أبو

العالية: " غير مخلقة السقط ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (من مضغة مخلقة) ظاهره يقتضي أن لا تكون المضغة إنسانا كما اقتضى ذلك في العلقة والنطفة والتراب، وإنما نبهنا بذلك على تمام قدرته ونفاذ مشيئته حين خلق إنسانا سويا معدلا بأحسن التعديل من غير إنسان، وهي المضغة والعلقة والنطفة التي لا تخطيط فيها ولا تركيب ولا تعديل للأعضاء، فاقضى أن لا تكون

المضغة إنسانا كما أن النطفة والعلقة ليستا بإنسان، وإذا لم تكن إنسانا لم تكن حملا فلا تنقضي بها العدة إذ لم تظهر فيها الصورة الانسانية وتكون حينئذ بمنزلة النطفة

والعلقة

إذ هما ليستا بحمل ولا تنقضي بهما العدة بخروجهما من الرحم. وقول ابن مسعود

الذي

قدمناه يدل على ذلك؟ لأنه قال: " إذا وقعت النطفة في الرحم أخذها ملك بكفه فقال:
يا رب مخلقة أو غير مخلقة فإن كانت غير مخلقة قذفتها الأرحام دما "، فأخبر أن الدم

الذي تقذفه الرحم ليس بحمل، ولم يفرق منه بين ما كان مجتمعا علقه أو سائلا، وفي ذلك دليل على أن ما لم يظهر فيه شيء من خلق الانسان فليس بحمل وأن العدة لا تنقضي به إذ ليس هو بولد، كما أن العلقه والنطفة لما لم تكونا ولدا لم تنقض بهما العدة. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن كثير قال: حدثنا

سفيان عن الأعمش قال: حدثنا زيد بن وهب قال: حدثنا عبد الله بن مسعود قال: حدثنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصادق المصدوق: " إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما

نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله ثم يكتب شقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح ". فأخبر صلى الله عليه وسلم

أنه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين يوما علقه وأربعين يوما مضغة، ومعلوم أنها لو ألقته علقه لم يعتد به ولم تنقض به العدة وإن كانت العلقه مستحيلة من النطفة إذ لم تكن له صورة الانسانية، وكذلك المضغة إذا لم تكن لها صورة الانسانية فلا اعتبار بها وهي بمنزلة العلقه والنطفة. ويدل على ذلك أيضا أن المعنى الذي به يتبين الانسان من الحمار وسائر الحيوان وجوده على هذا الضرب من البنية والشكل والتصوير، فمتى لم يكن للسقط شيء من صورة الانسان فليس ذلك بولد وهو بمنزلة العلقه والنطفة سواء فلا تنقضي به العدة لعدم كونه ولدا وأيضا فجائز أن يكون ما أسقطته مما لا تتبين له صورة الانسان دما مجتمعا أو داء أو مدة، فغير جائز أن نجعله ولدا تنقضي به العدة، وأكثر أحواله احتمال له لأن يكون مما كان يجوز أن يكون ولدا ويجوز أن لا يكون ولدا فلا نجعلها منقضية العدة به بالشك، وعلى أن اعتبار ما يجوز أن يكون منه ولدا أو لا يكون منه ولدا ساقط لا معنى له إذ لم يكن ولدا بنفسه في الحال، لأن العلقه قد يجوز أن يكون منها ولد وكذلك النطفة وقد تشتمل الرحم عليهما وتضمهما، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن النطفة تمكث أربعين يوما نطفة ثم أربعين يوما علقه "، ومع ذلك لم يعتبر أحد العلقه في انقضاء العدة.

وزعم إسماعيل بن إسحاق أن قوما ذهبوا إلى أن السقط لا تنقضي به العدة ولا تعتق به أم الولد حتى يتبين شيء من خلقه يدا أو رجلا أو غير ذلك، وزعم أن هذا غلط لأن الله أعلمنا أن المضغة التي هي غير مخلقة قد دخلت فيما ذكر من خلق الناس كما ذكر المخلقة، فدل ذلك على أن كل شيء يكون من ذلك إلى أن يخرج الولد من بطن أمه فهو حمل، وقال تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) [الطلاق: ٤].

والذي ذكره إسماعيل إغفال منه لمقتضى الآية، وذلك لأن الله لم يخبر أن العلقه

والمضغة ولد ولا حمل وإنما ذكر أنه خلقنا من المضغة والعلقة كما أخبر أنه خلقنا من النطفة ومن التراب، ومعلوم أنه حين أخبرنا أنه خلقنا من المضغة والعلقة فقد اقتضى ذلك أن لا يكون الولد نطفة ولا علقة ولا مضغة، لأنه لو كانت العلقة والمضغة والنطفة ولدا لما كان الولد مخلوقا منها، إذ ما قد حصل ولدا لا يجوز أن يقال قد خلق منه ولد

وهو نفسه ذلك الولد، فثبت بذلك أن المضغة التي لم يستبن فيها خلق الانسان ليس بولد.

وقوله: " إن الله أعلمنا أن المضغة التي هي غير مخلقة قد دخلت فيما ذكر من خلق الانسان كما ذكر المخلقة " فإنه إن كان هذا استدلالا صحيحا فإنه يلزمه أن يقول مثله في

النطفة، لأن الله قد ذكرها فيما ذكر من خلق الناس كما ذكر المضغة، فينبغي أن تكون النطفة حملا وولدا لذكر الله لها فيما خلق الناس منه.

فإن قيل: قد ذكر الله أنه خلقنا من مضغة مخلقة وغير مخلقة والمخلقة هي المصورة وغير المخلقة غير المصورة، فإذا جاز أن يقول خلقكم من مضغة مصورة مع كون المصورة ولدا لم يمتنع أن يكون غير المصورة ولدا مع قوله: " خلقكم من مضغة غير مخلقة ". قيل له: جائز أن يكون معنى المخلقة ما ظهر فيه بعض صورة الانسان فأراد

بقوله: " خلقكم منها " تمام الخلق وتكميله، فأما ما ليس بمخلقة فلا فرق بينه وبين النطفة

لعدم الصورة فيها، فيكون معنى قوله: " خلقكم منها " أنه أنشأ الولد منها وإن لم يكن ولدا قبل ذلك، هذا هو حقيقة اللفظ وظاهره. وأما قوله: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) [الطلاق: ٤] فإنه معلوم أن مراده وضع الولد فما ليس بولد فليس بمراد، وهذا لا يشكل على أحد له أدنى تأمل.

وقال إسماعيل أيضا: لا تخلو هذه المضغة وما قبلها من العلقة من أن تكون ولدا أو غير ولد، فإن كانت ولدا قبل أن يخلق فحكمها قبل أن يخلق وبعدها واحد وإن كانت

ليست بولد إلى أن يخلق فلا ينبغي أن يرث الولد أباه إذا مات حين تحمل به أمه قبل أن يخلق.

قال أبو بكر: وهذا إغفال ثان وكلام منتقض بإجماع الفقهاء، وذلك لأنه معلوم أنه إذا مات عن امرأته وجاءت بولد لستين على قول من يجعل أكثر مدة الحمل سنتين أو لأربع سنين على قول من يجعل أكثر الحمل أربع سنين أو الولد يرثه، ومعلوم أنه إنما كان نطفة وقت وفاة الأب وقد ورثه، ومع ذلك فلا خلاف أن النطفة ليست بحمل

ولا ولد وأنه لا تنقضي بها العدة ولا تعتق بها أم الولد، فبان بذلك فساد اعتلاله
وانتقاض
قوله، وليست علة الميراث كونه ولدا لأن الولد الميت هو ولد تنقضي بها العدة ويثبت
به

الاستيلاء في الأم، وقد لا يكون من مائه فيرثه إذا كان منسوباً إليه بالفراش، ألا ترى أنها لو جاءت بولد من الزنا لم يلحق نسبه بالزاني وكان ابناً لصاحب الفراش؟ فالميراث إنما يتعلق حكمه بثبوت النسب منه لا بأنه من مائه، ألا ترى أن ولد الزنا لا يرث الزاني لعدم ثبوت النسب وإن كان من مائه؟ فعلمنا بذلك أن ثبوت الميراث ليس بمتعلق بكونه ولداً

من مائه دون حصول النسبة إليه من الوجه الذي ذكرنا. قال إسماعيل: فإن قيل إنما ورث أباه لأنه من ذلك الأصل حين صار حياً يرث ويورث. قيل له: فلا ينبغي أن تنقضي به العدة وإن تم خلقه حتى يخرج حياً. قال أبو بكر: وهذا تخليط وكلام في هذه المسألة من غير وجهه، وذلك لأن خصمه لم يجعل وجوب الميراث علة لانقضاء العدة وكون الأم به أم ولد، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين لأن الولد الميت عندهم جميعاً تنقضي به العدة ولا يرث، وقد يرث الولد ولا تنقضي به العدة إذا كان في بطنها ولدان فوضعت أحدهما ورث هذا الولد من أبيه ولا تنقضي به العدة حتى تضع الولد الآخر، فإن وضعت ميتاً لم يرثه وانقضت العدة به، فلما كان الميراث قد يثبت للولد ولا تنقضي به العدة بوضعه وقد تنقضي به العدة ولا يرث

علمنا أن أحدهما ليس بأصل للآخر ولا يصح اعتباره به. ثم قال إسماعيل: فإن قيل إنه حمل ولكننا لا نعلم ذلك، قيل له: لا يجوز أن يتعبد الله بحكم لا سبيل إلى علمه، والنساء يعرفن ذلك ويفرقن بين لحم أو دم سقط من بدنهما

أو رحمها وبين العلقه التي يكون منها الولد، ولا يلتبس على جميع النساء لحم المرأة ودمها من العلقه بل لا بد من أن يكون فيهن من يعرف، فإذا شهدت امرأتان أنها علقه قبلت شهادتهما، وقد قال الشافعي أيضاً أنها إذا أسقطت علقه أو مضغاً لم تستبن شيئاً من خلقه فإنه يرى النساء فإن قلن كان يحيى منها الولد لو بقيت انقضت به العدة ويثبت

بها الاستيلاء، وإن قلن لا يحيى من مثلها ولد لم تنقض به العدة ولم يثبت به الاستيلاء.

وعسى أن يكون إسماعيل إنما أخذ ما قال من ذلك عن الشافعي، وهو من أظهر الكلام استحالة وفساداً، وذلك لأنه لا يعلم أحد الفرق بين العلقه التي يكون منها الولد وبين ما لا يكون منها الولد إلا أن يكون قد شاهد علقاً كان منه الولد وعلقاً لم يكن منه الولد فيعرف بالعبادة الفرق بين ما كان منه ولد وبين ما لم يكن معه ولد بعلامة توجد

في
أحدهما دون الآخر في مجرى العادة وأكثر الظن، كما يعرف كثير من الأعراب
السحابة
التي يكون منها المطر والسحابة التي لا يكون منها المطر وذلك بما قد عرفوه من
العلامات التي لا تكاد تخلف في الأعم الأكثر، فأما العلقة التي كان منها الولد
فمستحيل
أن يشاهدها انسان قبل كون الولد منها متميزة من العلقة التي لم يكن منها ولد، وذلك

شيء قد استأثر الله بعلمه إلا من أطلع عليه من ملائكته حين يأمره بكتب رزقه وأجله وعمله شقي أو سعيد، قال الله تعالى: (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد) [الرعد: ٨]، وقال: (ويعلم ما في الأرحام) [لقمان: ٣٤]، وهو عالم بكل شيء جل وتعالى، ولكنه خص نفسه بالعلم بالأرحام في هذا الموضوع إعلاما لنا أن أحدا غيره لا يعلم ذلك وأنه من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن ارتضى من رسول، قال

الله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) [الجن: ٢٦] والله أعلم.

باب بيع أراضي مكة وإجارة بيوتها

قال الله تعالى: (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد). روى إسماعيل بن مهاجر عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مكة

مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها ". وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: " كانوا

يرون الحرم كله مسجدا سواء العاكف فيه والبادي ". وروى يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن سابط: (سواء العاكف فيه والباد) قال: " من يجيء من الحاج والمعتمرين سواء في المنازل ينزلون حيث شاءوا غير أن لا يخرج من بيته ساكنه "، قال:

وقال ابن عباس في قوله: (سواء العاكف فيه والباد) قال: (العاكف فيه): أهله، (والباد): من يأتيه من أرض أخرى وأهله في المنزل سواء، وليس ينبغي لهم أن يأخذوا من البادي إجارة المنزل. وروى جعفر بن عون عن الأعمش عن إبراهيم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مكة حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها ". وروى أبو معاوية

عن الأعمش عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله. وروى عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد بن

أبي حسين عن عثمان بن أبي سليمان عن علقمة بن نضلة قال: " كانت رباع مكة في زمان

رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمان أبي بكر وعمر وعثمان تسمى السوائب من احتاج سكن ومن استغنى

سكن ". وروى الثوري عن منصور عن مجاهد قال: قال عمر: " يا أهل مكة لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادي حيث شاء ". وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: " أن

عمر

نهى أهل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج ". وروى ابن أبي نجيح عن عبد الله

بن
عمر قال: " من أكل كراء بيوت مكة فإنما أكل نارا في بطنه ". وروى عثمان بن
الأسود
عن عطاء قال: " يكره بيع بيوت مكة وكراؤها ". وروى ليث عن القاسم قال: " من
أكل
كراء بيوت مكة فإنما يأكل نارا ". وروى معمر عن ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد:
" كانوا يكرهون أن يبيعوا شيئا من رباة مكة ".
قال أبو بكر: قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما ذكرنا، وروي عن
الصحاباة

والتابعين ما وصفنا من كراهة بيع بيوت مكة وأن الناس كلهم فيها سواء، وهذا يدل على

أن تأويلهم لقوله تعالى: (والمسجد الحرام) للحرم كله. وقد روي عن قوم إباحة بيع بيوت مكة وكراؤها، وروى ابن جريج عن هشام بن حجير قال: كان لي بيت بمكة فكنت

أكرهه، فسألت طاوساً فأمرني بأكله. وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء: (سواء العاكف فيه والباد) قالوا: "سواء في تعظيم البلد وتحريمه". وروى عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ قال: "اشترى نافع بن عبد الحارث دار السجن لعمر بن الخطاب

من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم فإن رضي عمر فالبيع له وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة درهم"، زاد عبد الرحمن عن معمر: "فأخذها عمر". وقال أبو حنيفة:

"لا بأس ببيع بناء بيوت مكة وأكره بيع أراضيها"، وروى سليمان عن محمد عن أبي حنيفة قال: "أكره إجارة بيوت مكة في الموسم وفي الرجل يقيم ثم يرجع فأما المقيم والمجاور فلا نرى بأخذ ذلك منهم بأساً". وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن

بيع دور مكة جائز.

قال أبو بكر: لم يتأول هؤلاء السلف المسجد الحرام على الحرم كله إلا والاسم شامل له من طريق الشرع، إذ غير جائز أن يتأول الآية على معنى لا يحتمله اللفظ، وفي ذلك دليل على أنهم قد علموا وقوع اسم المسجد على الحرم من طريق التوقيف، ويدل عليه قوله تعالى: (إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) [التوبة: ٧] والمراد فيما روى: الحديدية، وهي بعيدة من المسجد قريبة من الحرم، وروى أنها على شفير الحرم. وروى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مضربه في الحل ومصلاه

في الحرم"، وهذا يدل على أنه أراد بالمسجد الحرام ههنا الحرم كله، ويدل عليه قوله تعالى: (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به

والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله) [البقرة: ٢١٧]، والمراد إخراج المسلمين من مكة حين هاجروا إلى المدينة، فجعل المسجد الحرام عبارة عن الحرم. ويدل على أن المراد جميع الحرم كله قوله تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم)، والمراد به انتهك حرمة الحرم بالظلم فيه. وإذا ثبت ذلك اقتضى قوله: (سواء العاكف فيه والباد) تساوي الناس كلهم في سكناه والمقام به.

فإن قيل: يحتمل أن يريد به أنهم متساوون في وجوب اعتقاد تعظيمه وحرمته. قيل

له: هو على الأمرين جميعا من اعتقاد تعظيمه وحرمته ومن تساويهم في سكناه والمقام به، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يجوز بيعه لأن لغير المشتري سكناه كما للمشتري فلا يصح للمشتري تسلمه والانتفاع به حسب الانتفاع بالأموال، وهذا يدل على أنه غير

مملوك، وأما إجارة البيوت فإنما أجازها أبو حنيفة إذا كان البناء ملكا للمؤاجر فيأخذ أجره ملكه، فأما أجرة الأرض فلا تجوز، وهو مثل بناء الرجل في أرض لآخر يكون لصاحب البناء إجارة البناء.

وقوله: (العاكف فيه والباد) روي عن جماعة من السلف أن العاكف أهله والبادي من غير أهله.

قوله تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم)، فإن الإلحاد هو الميل عن الحق إلى الباطل، وإنما سمي الإلحاد في القبر لأنه مائل إلى شق القبر، قال الله تعالى: (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) [الأعراف: ١٨٠]، وقال: (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي) [النمل: ١٠٣] أي لسان الذي يؤمنون إليه. و "الباء" في قوله: (باللحاد) زائدة، كقوله: (تبت بالدهن) [المؤمنون: ٢٠] أي تبت الدهن، وقوله تعالى: (فبما رحمة من الله لنت لهم) [آل عمران: ١٥٩]. وروي عن ابن عمر أنه قال: "ظلم الخادم

فما فوّه بمكة إلحاد". وقال عمر: "إحتكار الطعام بمكة إلحاد". وقال غيره: "الإلحاد

بمكة الذنوب". وقال الحسن: "أراد بالإلحاد الإشراف بالله".

قال أبو بكر: الإلحاد مذموم لأنه اسم للميل عن الحق ولا يطلق في الميل عن الباطل إلى الحق، فالإلحاد اسم مذموم، وخص الله تعالى الحرم بالوعيد في الملحد فيه تعظيما لحرمته. ولم يختلف المتأولون للآية أن الوعيد في الإلحاد مراد به من ألحد في الحرم كله وأنه غير مخصوص به المسجد، وفي ذلك دليل على أن قوله: (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) قد أريد به الحرم، لأن قوله: (ومن يرد فيه بإلحاد) هذه "الهاء" كناية عن الحرم وليس للحرم ذكر متقدم إلا قوله: (والمسجد الحرام)، فثبت أن المراد بالمسجد ههنا الحرم كله. وقد روى عمار بن ثوبان قال: أخبرني موسى بن زياد قال: سمعت يعلى بن أمية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"احتكار الطعام بمكة إلحاد". وروي عثمان بن الأسود عن مجاهد قال: "بيع الطعام بمكة

إلحاد، وليس الجالب كالمقيم". وليس يمتنع أن يكون جميع الذنوب مرادا بقوله: (باللحاد بظلم) فيكون الاحتكار من ذلك وكذلك الظلم والشرك، وهذا يدل على أن الذنب في الحرم أعظم منه في غيره. ويشبه أن يكون من كره الجوار بمكة ذهب إلى أنه

لما كانت الذنوب بها تتضاعف عقوبتها آثروا السلامة في ترك الجوار بها مخافة موافقة الذنوب التي تتضاعف عقوبتها. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يلحد بمكة رجل عليه مثل

نصف عذاب أهل الأرض ". وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أعتى
الناس على الله رجل قتل
في الحرم ورجل قتل غير قاتله ورجل قتل بدحول الجاهلية ".

قوله تعالى: (وأذن في الناس بالحج). روى معتمر عن ليث عن مجاهد في قوله تعالى: (وأذن في الناس بالحج) قال إبراهيم عليه السلام: وكيف أوذنتهم؟ قال: يا أيها الناس أجيئوا يا أيها الناس أجيئوا! قال: فقال: يا أيها الناس أجيئوا! فصارت التلبية لبيك اللهم لبيك. وروى عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: " لما ابتنى إبراهيم

عليه السلام البيت قال: أوحى الله إليه أن أذن في الناس بالحج، فقال إبراهيم عليه السلام: إن ربكم قد اتخذ بيتا وأمركم أن تحجوه، فاستجاب له ما سمعه من صخر أو شجر أو أكمة أو تراب أو شيء لبيك اللهم لبيك ".

وهذه الآية تدل على أن فرض الحج كان في ذلك الوقت، لأن الله تعالى أمر إبراهيم بدعاء الناس إلى الحج وأمره كان على الوجوب، وجائز أن يكون وجوب الحج باقيا إلى أن بعث النبي صلى الله عليه وسلم وجائز أن يكون نسخ على لسان بعض الأنبياء، إلا أنه قد

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حج قبل الهجرة حجتين وحج بعد الهجرة حجة الوداع، وقد كان أهل

الجاهلية يحجون على تخاليط وأشياء قد أدخلوها في الحج ويلبون تلبية الشرك، فإن كان

فرض الحج الذي أمر الله به إبراهيم في زمن إبراهيم باقيا حتى بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد حج

النبي صلى الله عليه وسلم حجتين بعدما بعثه قبل الهجرة والأولى فيهما هي الفرض، وإن كان فرض الحج

منسوخا على لسان بعض الأنبياء فإن الله تعالى قد فرضه في التنزيل بقوله: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) [آل عمران: ٩٧]. وقيل إنها نزلت في سنة تسع، وروي أنها نزلت في سنة عشر، وهي السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أشبه

بالصحة لأننا لا نظن بالنبي صلى الله عليه وسلم تأخير الحج المفروض عن وقته المأمور فيه، إذ كان

النبي صلى الله عليه وسلم من أشد الناس مسارعة إلى أمر الله وأسبقهم إلى أداء فروضه، ووصف الله تعالى

الأنبياء السالفين فأثنى عليهم بمسابقتهم إلى الخيرات بقوله تعالى: (كانوا يسارعون إلى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) [الأنبياء: ٩٠] فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم

ليتخلف عن منزلة الأنبياء المتقدمين في المسابقة إلى الخيرات بل كان حظه منها أوفى من حظ كل أحد لفضله عليهم وعلو منزلته في درجات النبوة، فغير جائز أن يظن به

تأخير الحج عن وقت وجوبه، لا سيما وقد أمر غيره بتعجيله فيما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من أراد الحج فليتعجل "، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليأمر غيره بتعجيل الحج ويؤخره عن وقت وجوبه، فثبت بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج عن وقت وجوبه. فإن كان فرض الحج لزم بقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) [آل عمران: ٩٧] لأنه لم يخل تاريخ نزوله من أن يكون في سنة تسع أو سنة عشر، فإن كان نزوله في سنة تسع فإن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أخره لعذر وهو أن وقت الحج اتفق على ما كانت العرب تحججه من

إدخال النسيء فيه فلم يكن واقعا في وقت الحج الذي فرضه الله تعالى فيه، فلذلك أخرج الحج عن تلك السنة ليكون حججه في الوقت الذي فرض الله فيه الحج ليحضر الناس فيقتدوا به. وإن كان نزوله في سنة عشر فهو الوقت الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم. وإن كان فرض الحج باقيا منذ زمن إبراهيم عليه السلام إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإن الحج الذي فعله قبل الهجرة كان هو الفرض وما عداه نفل، فلم يثبت في الوجهين جميعا أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرج الحج بعد وجوبه عن أول أحوال الإمكان.
باب الحج ماشيا

روى موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: " ما أسى على شيء إلا أنني وددت أنني كنت حججت ماشيا، لأن الله تعالى يقول: (يأتوك رجالا) ".
وروى

ابن أبي نجيح عن مجاهد: " أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حججا ماشيين ".
وروى

القاسم بن الحكم العربي عن عبيد الله الرصافي عن عبد الله بن عتبة بن عمير قال: قال ابن

عباس: " ما ندمت على شيء فاتني في شببتي إلا أنني لم أحج رجلا، ولقد حج الحسن بن علي خمسا وعشرين حجة ماشيا من المدينة إلى مكة وإن النجائب لتقاد معه،

ولقد قاسم الله عز وجل ماله ثلاث مرات إنه ليعطي النعل ويمسك النعل ويعطي الخف ويمسك الخف ". وروى عبد الرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد قال: " كانوا يحجون

ولا يركبون، فأنزل الله تعالى: (رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) ".
وروى ابن جريج قال: أخبرني العلاء قال: سمعت محمد بن علي يقول: " كان الحسن بن علي يمشي وتقاد دوابه ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) يقتضي إباحة الحج ماشيا وراكبا ولا دلالة فيه على الأفضل منهما، وما روينا عن السلف في اختيارهم الحج

ماشيا وتأويل الآية عليه يدل على أن الحج ماشيا أفضل، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما

يفصح عن ذلك وهو أن أم عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى بيت الله تعالى فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تركب وتهدي، وهذا يدل على أن المشي قرينة قد لزم

بالنذر، لولا ذلك
لما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها هديا عند تركها المشي.
قوله تعالى: (يأتين من كل فج عميق)، روى جويبر عن الضحاك: (من كل فج
عميق) قال: " بلد بعيد ". وقال قتادة: " مكان بعيد ". قال أبو بكر: الفج الطريق،
فكأنه

قال: من طريق بعيد. وقال بعض أهل اللغة: " العمق الذهاب على وجه الأرض والعمق
الذهاب في الأرض ". قال رؤبة:
وقاتم الأعماق خاوي المخترق

فأراد بالعمق هذا الذهاب على وجه الأرض، فالعميق أن البعيد لذهابه على وجه الأرض، قال الشاعر:

يقطعن نور النازح (١) العميق

يعني البعيد. وقد روت أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت:

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " من أهل بالمسجد الأقصى بعمره أو بحجة غفر له ما تقدم من

ذنبه ". وروى أبو إسحاق عن الأسود أن ابن مسعود أحرم من الكوفة بعمره. وعن ابن عباس أنه أحرم من الشام في الشتاء، وأحرم ابن عمر من بيت المقدس، وعمران بن حصين أحرم من البصرة. وروى عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال: سئل علي عن قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) [البقرة: ١٩٦] قال: " أن تحرم بهما من دويرة أهلك ". وقال علي وعمر: " ما أرى أن يعتمر إلا من حيث ابتداء ". وروي عن مكحول قال: قيل لابن عمر: الرجل يحرم من سمرقند أو من خراسان أو البصرة أو الكوفة؟ فقال: " يا ليتنا نسلم من وقتنا الذي وقت لنا "، فكأنه كرهه في هذا الحديث لما يخاف من

مواقعة ما يحظره الإحرام لا لبعد المسافة.

باب التجارة في الحج

قال الله تعالى: (ليشهدوا منافع لهم). روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: " التجارة وما يرضى الله من أمر الدنيا والآخرة ". وروى عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين عن ابن عباس قال: " أسواق كانت، ما ذكر المنافع إلا للدنيا ". وعن أبي جعفر: " المغفرة ". قال أبو بكر: ظاهره يوجب أن يكون قد أريد به منافع الدين وإن كانت التجارة جائزة أن تتراد، وذلك لأنه قال: (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم) فاقضى ذلك أنهم دعوا وأمروا بالحج

ليشهدوا منافع لهم، ومحال أن يكون المراد منافع الدنيا خاصة لأنه لو كان كذلك كان الدعاء إلى الحج واقعا لمنافع الدنيا، وإنما الحج الطواف والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ونحر الهدي وسائر مناسك الحج، ويدخل فيها منافع الدنيا على وجه التبع والرخصة فيها دون أن تكون هي المقصودة بالحج، وقد قال الله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) [البقرة: ١٩٨] فجعل ذلك رخصة في التجارة في الحج، وقد ذكرنا ما روي فيه في سورة البقرة.

(١) قوله: " نور النازح " هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: " بعد النازح " فليحذر (لمصححه).

(۳۰۴)

باب الأيام المعلومات

قال الله عز وجل: (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)، فروي عن علي وابن عمر أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده واذبح في أيها شئت، قال ابن عمر: "المعلومات أيام النحر والمعدودات أيام التشريق". وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد الكندي القاضي قال: كتب

أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات، فأملى علي أبو يوسف جواب كتابه: اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فروي عن علي وابن عمر أنها أيام

النحر، وإلى ذلك أذهب لأنه قال: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) وذلك في أيام النحر، وعن ابن عباس والحسن وإبراهيم أن المعلومات أيام العشر والمعدودات أيام التشريق، وروى معمر عن قتادة مثل ذلك، وروى ابن أبي ليلي عن الحكم عن مقسم عن

ابن عباس في قوله تعالى: (واذكروا الله في أيام معلومات) يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وذكر أبو الحسن الكرخي أن أحمد القاري روى عن محمد عن أبي حنيفة أن المعلومات

العشر، وعن محمد أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده، وذكر الطحاوي أن

من قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق والذي رواه أبو الحسن عنهم أصح. وقد قيل إنه إنما قيل لأيام التشريق معدودات لأنها قليلة، كما قال تعالى: (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) [يوسف: ٢٠]، وأنه سماها معدودة لقلتها. وقيل لأيام العشر معلومات حثا على علمها وحسابها من أجل أن وقت الحج في آخرها، فكأنه أمرنا بمعرفة أول الشهر وطلب الهلال فيه حتى نعد عشرة ويكون آخرهن يوم النحر. ويحتج لأبي حنيفة بذلك في أن تكبير التشريق مقصور على أيام العشر مفعول في يوم عرفة ويوم النحر وهما من أيام العشر.

فإن قيل: لما قال: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) دل على أن المراد أيام النحر كما روي عن علي. قيل له: يحتمل أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام، كما قال: (لتكبروا الله على ما هداكم) ومعناه: لما هداكم، وكما تقول: أشكر الله على نعمه، ومعناه: لنعمه. وأيضا فيحتمل أن يريد به يوم النحر ويكون قوله تعالى: (على ما رزقهم) يريد به يوم النحر وبتكرار السنين عليه تصير أياما. وهذه الآية تدل على أن ذبح سائر الهدايا في أيام النحر أفضل منه في غيرها وإن كانت من تطوع أو جزاء صيد أو غيره.

واختلف أهل العلم في أيام النحر، فقال أصحابنا والثوري: "هو يوم النحر ويومان



(२००)

بعده " . وقال الشافعي: " ثلاثة أيام بعده وهي أيام التشريق " . قال أبو بكر: وروي نحو قولنا عن علي وابن عباس وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب . وروي مثل قول الشافعي عن الحسن وعطاء . وروي عن إبراهيم النخعي أن النحر يومان . وقال ابن سيرين: " النحر يوم واحد " . وروي يحيى بن أبي كثير

عن أبي سلمة وسليمان بن يسار قالوا: " الأضحى إلى هلال المحرم " . قال أبو بكر: قد ثبت عن ذكرنا من الصحابة أنها ثلاثة واستفاض ذلك عنهم، وغير جائز لمن بعدهم خلافهم إذ لم يرو عن أحد من نظرائهم خلافه فثبت حجته . وأيضا فإن سبيل تقدير أيام النحر التوقيف أو الاتفاق، إذ لا سبيل إليها من طريق المقاييس، فلما قال من ذكرنا قوله من الصحابة بالثلاثة صار ذلك توقيفا، كما قلنا في مقدار مدة الحيض وتقدير المهر ومقدار التشهد في إكمال فرض الصلاة وما جرى مجراها

من المقادير التي طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق إذا قال به قائل من الصحابة ثبتت حجته

وكان ذلك توقيفا . وأيضا قد ثبت الفرق بين أيام النحر وأيام التشريق، لأنه لو كانت أيام

النحر أيام التشريق لما كان بينهما فرق وكان ذكر أحد العددين ينوب عن الآخر، فلما وجدنا الرمي في يوم النحر وأيام التشريق ووجدنا النحر في يوم النحر، وقال قائلون:

إلى آخر أيام التشريق، وقلنا نحن: يومان بعده، وجب أن نوجب فرقا بينهما، لإثبات فائدة كل واحد من اللفظين وهو أن يكون من أيام التشريق ما ليس من أيام النحر وهو آخر أيامها .

واحتج من جعل النحر إلى آخر أيام التشريق بما روى سليمان بن موسى عن ابن أبي حسين عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرنة،

وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن محسر، وكل فجاج مكة منحروا وكل أيام التشريق ذبح "

وهذا حديث قد ذكر عن أحمد بن حنبل أنه سئل عن هذا الحديث فقال: لم يسمعه

ابن أبي حسين من جبير بن مطعم وأكثر روايته عن سهو . وقد قيل إن أصله ما رواه مخزومة بن

بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبيه قال: سمعت أسامة بن زيد يقول: سمعت عبد الله بن

أبي حسين يخبر عن عطاء عن أبي رباح - وعطا يسمع - قال: سمعت جابر بن عبد الله

يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كل عرفة موقف وكل منى منحرو وكل فجاج مكة طريق

ومنحر "، فهذا أصل الحديث، ولم يذكر فيه: " وكل أيام التشريق ذبح "، ويشبه أن يكون

الحديث الذي ذكر فيه هذا اللفظ إنما هو من كلام جبير بن مطعم أو من دونه، لأنه لم يذكره. وأيضا لما ثبت أن النحر فيما يقع عليه اسم الأيام وكان أقل ما يتناوله اسم الأيام

ثلاثة وجب أن يثبت الثلاثة، وما زاد لم تقم عليه الدلالة فلم يثبت.

في التسمية على الذبيحة

قال الله تعالى: (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) فإن كان المراد بهذا الذكر التسمية على الذبيحة فقد دل ذلك أن ذلك من شرائط الذكاة لأن الآية تقتضي وجوبها، وذلك لأنه قال: (وأذن في الناس بالحج) إلى قوله: (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) فكانت المنافع هي أفعال

المناسك التي يقتضي الإحرام إيجابها، فوجب أن تكون التسمية واجبة إذ كان الدعاء إلى

الحج وقع لها كوقوعها لسائر مناسك الحج، وإن كان المراد بالتسمية هي الذكر المفعول

عند رمي الجمار أو تكبير التشريق فقد دلت الآية على وجوب هذا الذكر، وليس يمتنع أن

يكون المراد جميع ذلك وهو التسمية على الهدايا الموجبة بالإحرام للقران أو التمتع وما تعلق وجوبها بالإحرام ويراد بها تكبير التشريق والذكر المفعول عند رمي الجمار، إذ لم تكن إرادة جميع ذلك ممتنعة بالآية. وروى معمر عن أيوب عن نافع قال: " كان ابن عمر

يقول حين ينحر: لا إله إلا الله والله أكبر ". وروى الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس

قال: " قلت: كيف تقول إذا نحرت؟ قال: أقول الله أكبر لا إله إلا الله ". وروى سفيان عن

أبي بكر الزبيدي عن عاصم بن شريف: " أن عليا ضحى يوم النحر بكبش فقال: بسم الله

والله أكبر اللهم منك ولك ومن علي لك ".

باب في أكل لحوم الهدايا

قال الله عز وجل: (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها). قال أبو بكر: ظاهره يقتضي إيجاب الأكل، إلا أن السلف متفقون على أن الأكل منها ليس على الوجوب، وذلك لأن قوله: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) لا يخلو من أن يكون المراد به الأضاحي وهدى المتعة والقران والتطوع أو الهدايا التي تجب من جنایات تقع من المحرم في الإحرام نحو جزاء الصيد وما يجب على اللابس والمتطيب وفدية الأذى وهدى الإحصار ونحوها، فأما دماء الجنایات فمحظور عليه الأكل منها، وأما دم القران والمتعة والتطوع فلا خلاف أيضا أن الأكل منها

ليس بواجب، لأن الناس في دم القران والمتعة على قولين منهم من لا يجيز الأكل منه

ومنهم من يبيح الأكل منه ولا يوجبه، ولا خلاف بين السلف ومن بعدهم من الفقهاء
أن

قوله: (فكلوا منها) ليس على الوجوب، وقد روي عن عطاء والحسن وإبراهيم ومجاهد
قالوا: " إن شاء أكل وإن شاء لم يأكل "، قال مجاهد: إنما هو بمنزلة قوله تعالى: (وإذا

حللتهم فاصطادوا). وقال إبراهيم، كان المشركون لا يأكلون من البدن حتى نزلت: (فكلوا منها) فإن شاء أكل وإن شاء لم يأكل. وروى يونس بن بكير عن أبي بكر الهذلي

عن الحسن قال: " كان الناس في الجاهلية إذا ذبحوا لطحوا بالدم وجه الكعبة وشرحوا اللحم ووضعوه على الحجارة وقالوا لا يحل لنا أن نأكل شيئا جعلناه لله حتى تأكله السباع

والطير، فلما جاء الاسلام جاء الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: شيئا كنا نصنعه في

الجاهلية ألا نصنعه الآن فإنما هو لله؟ فأنزل الله تعالى: (فكلوا منها وأطعموا)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تفعلوا فإن ذلك ليس لله ". وقال الحسن: فلم يعزم عليهم الأكل فإن

شئت فكل وإن شئت فذع، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم الأضحية.

قال أبو بكر: وظاهر الآية يقتضي أن يكون المذكور في هذه الآية من بهيمة الأنعام التي أمرنا بالتسمية عليها هي دم القران والمتعة، وأقل أحوالها أن تكون شاملة لدم القران

والمتعة وسائر الدماء وإن كان الذي يقتضيه ظاهره دم المتعة والقران، والدليل على ذلك

قوله تعالى في نسق التلاوة: (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا دم تترتب عليه هذه الأفعال إلا دم المتعة والقران، إذ كان سائر الدماء جائزا له فعلها قبل هذه الأفعال وبعدها، فثبت أن المراد بها دم القران

والمتعة. وزعم الشافعي أن دم المتعة والقران لا يؤكل منهما، وظاهر الآية يقتضي بطلان

قوله. وقد روى جابر وأنس وغيرهما: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في حجة الوداع ". وروى

جابر أيضا وابن عباس: " أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى في حجة الوداع مائة بدنة، نحر بيده منها

ستين وأمر ببقيتها فنحرت وأخذ من كل بدنة بضعة فجمعت في قدر وطبخت وأكل منها

وتحسى من المرققة فأكل صلى الله عليه وسلم من دم القران ". وأيضا لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا وأنه

لم يكن ليختار من الأعمال إلا أفضلها فثبت أن القران أفضل من الأفراد وأن الدم

الواجب

به إنما هو نسك وليس بجبران لنقص أدخله في الإحرام، ولما كان نسكا جاز الأكل منه

كما يأكل من الأضاحي والتطوع. ويدل على أنه كان قارنا أن حفصة قالت: يا رسول الله

ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: " إني سقت الهدى فلا أحل إلا يوم

النحر، ولو استقبلت من أمري ما استدبرته ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة "، فلو كان هديه تطوعا لما منعه الإحلال، لأن هدي التطوع لا يمنع الإحلال.

فإن قيل: إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا فقد كان إحرام الحج يمنعه الإحلال، فلا تأثير

للهدى في ذلك. قيل له: لم يكن إحرام الحج مانعا في ذلك الوقت من الإحلال قبل يوم

النحر، لأن فسخ الحج كان جائزا، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين أحرموا بالحج

أن يتحللوا بعمل عمرة، فكانوا في ذلك الوقت بمنزلة المتمتع الذي يحرم بالعمرة مفردا

بها، فلم يكن يمتنع الإحلال فيما بينها وبين إحرام الحج إلا أن يسوق الهدي فيمنعه ذلك

من الإحلال، وهذه كانت حال النبي صلى الله عليه وسلم في قرانه وكان المانع له من الإحلال سوق الهدي دون إحرام الحج، وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم كان هدي القران لا التطوع إذ لا تأثير لهدي التطوع في المنع من الإحلال بحال. ويدل على أنه كان قارنا قوله صلى الله عليه وسلم: "أتاني آت من ربي في هذا الوادي المبارك وقال قل حجة وعمرة"، ويمتنع أن يخالف ما أمره به ربه. ورواية ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد الحج لا يعارض رواية من روى القران، وذلك لأن راوي القران قد علم زيادة إحرام لم يعلمه الآخر فهو أولى، وجائز أن يكون راوي الأفراد سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ليبك اللهم لبيك" ولم يسمعه يذكر العمرة، أو سمعه ذكر الحج دون العمرة وظن أنه مفرد، إذ جائز للقران أن يقول لبيك بحجة دون العمرة وجائز أن يلبي بهما معا، فلما كان ذلك سائغا وسمعه بعضهم يلبي بالحج وبعضهم سمعه يلبي بحج وعمرة كانت رواية من روى الزيادة أولى. وأيضا فإنه يحتمل أن يريد بقوله أفرد الحج أفعال الحج، وأفاد أنه أفرد أفعال الحج وأفرد أفعال العمرة ولم يقتصر للإحرامين على فعل الحج دون العمرة، وأبطل بذلك قول من يجيز لهما طوفا واحدا وسعيا واحدا.

وقد روي عن جماعة من الصحابة والتابعين الأكل من هدي القران والمتعة. وروي عطاء عن ابن عباس قال: "من كل الهدي يؤكل إلا ما كان من فداء أو جزاء أو نذر".

وروى عبيد الله بن عمر قال: "لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل مما سوى ذلك".

وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا: "لا يؤكل من الهدي كله إلا الجزاء". فهؤلاء الصحابة والتابعون قد أجازوا الأكل من دم القران والتمتع، ولا نعلم أحدا من السلف حضره.

قوله تعالى: (وأطعموا البائس الفقير). روى طلحة بن عمرو عن عطاء: (وأطعموا البائس الفقير) قال: "من سألك". وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال:

" البائس الذي يسأل بيده إذا سأل ". وإنما سمي من كانت هذه حاله بائسا لظهور أثر
البؤس عليه بأن يمد يده للمسألة، وهذا على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر، وهو
في
معنى المسكين لأن المسكين من هو في نهاية الحاجة والفقر، وهو الذي قد ظهر عليه
السكون للحاجة وسوء الحال، وهو الذي لا يجد شيئا، وقيل: هو الذي يسأل. وهذه
الآية قد انتظمت سائر الهدايا والأضاحي وهي مقتضية لإباحة الأكل منها والندب إلى
الصدقة ببعضها. وقدر أصحابنا فيه الصدقة بالثلث، وذلك لقوله تعالى: (فكلوا منها
وأطعموا البائس الفقير)، قال النبي صلى الله عليه وسلم في لحوم الأضاحي: " فكلوا
وادخروا " فجعلوا

الثالث للأكل والثالث للادخار والثالث للبائس الفقير. وفي قوله تعالى: (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) دلالة على حظر بيعها، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " فكلوا وادخروا "

وفي ذلك منع البيع. ويدل عليه ما روى سفيان عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي قال: أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنة وقال: " اقسام "

جلودها وجلالها ولا تعط الجازر منها شيئاً فإننا نعطيه من عندنا ". فممنع النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى

منها أجرة الجازر، وفي ذلك منع من البيع، لأن إعطاء الجازر ذلك من أجرته هو على وجه البيع. ولما جاز الأكل منها دل على جواز الانتفاع بجلودها من غير جهة البيع، ولذلك قال أصحابنا: " يجوز الانتفاع بجلد الأضحية "، وروى ذلك عن عمر وابن

عباس

وعائشة. وقال الشعبي: كان مسروق يتخذ مسك أضحيته مصلى فيصلي عليه. وعن إبراهيم وعطاء وطاوس والشعبي: أنه ينتفع به.

قال أبو بكر: ولما منع النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى الجازر من الهدى شيئاً في جزارتها

وقال: " إنا نعطيه من عندنا " دل ذلك على معنيين، أحدهما: أن المحظور من ذلك أن يعطيه منها على وجه الأجرة لأن في بعض ألفاظ حديث علي: " وأمرني أن لا أعطي أجر

الجزار منها " وفي بعضها: " أن لا أعطيه في جزارتها منها شيئاً " فدل على أنه جائز أن يعطى الجزار من غير أجرته كما يعطى سائر الناس. وفي دليل على جواز الإجارة على نحر البدن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " نحن نعطيه من عندنا " وهو أصل في جواز الإجارة على

كل عمل معلوم. وأجاز أصحابنا الإجارة على ذبح شاة، ومنع أبو حنيفة الإجارة على قتل رجل بقصاص، والفرق بينها أن الذبح عمل معلوم والقتل مبهم غير معلوم ولا يدرى أيقته بضربة أو ضربتين أو أكثر.

قوله تعالى: (ثم ليقتضوا تفثهم وليوفوا نذورهم). روى عبد الملك عن عطاء عن ابن عباس قال: " التفث الذبح والحلق والتقشير وقص الأظفار والشارب ومنتف الإبط ". وروى عثمان بن الأسود عن مجاهد مثله، وكذلك عن الحسن وأبي عبيدة. وقال ابن عمر

وسعيد بن جبير في قوله: (تفثهم) قال: " المناسك ". وروى أشعث عن الحسن قال: " نسكهم ". وروى حماد بن سلمة عن قيس عن عطاء: (ثم ليقتضوا تفثهم) قال: "

الشعر

والأظفار ". وقيل: " التفث كشف الإحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال ونحوه ".
قال أبو بكر: لما تأول السلف قضاء التفث على ما ذكرنا دل ذلك على أن من
قضائه حلق الرأس، لأنهم تأولوه عليه، ولولا أن ذلك اسم له لما تأولوه عليه، إذ
لا يسوغ التأويل على ما ليس اللفظ عبارة عنه، وذلك دليل على وجوب الحلق لأن
الأمر
على الوجوب، فيبطل قول من قال إن الحلق ليس بنسك في الإحرام. ومن الناس من

يزعم أنه إطلاق من حضر، إذ كانت هذه الأشياء محظورة قبل الإحلال ولقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) [المائدة: ٢] وقوله: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) [الجمعة: ١٠]، والأول أصح، لأن أمره بقضاء التفتت قد انتظم سائر المناسك على ما روي عن ابن عمر ومن ذكرنا قوله من السلف. ومعلوم أن فعل سائر المناسك ليس على وجه الإباحة بل على وجه الإيجاب، فكذلك الحلق، لأنه قد ثبت أنه قد أريد بالأمر بقضاء التفتت الإيجاب في غير الحلق، فكذلك الحلق.

وقوله: (وليوفوا نذورهم) قال ابن عباس: "نحر ما نذروا من البدن". وقال مجاهد: "كل ما نذر في الحج". قال أبو بكر: إن كان التأويل نحر البدن المنذورة فإن

قوله تعالى: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها) لم يرد به ما نذر نحره من البدن والهدايا، لأنه لو كان مرادا لما ذكره بعد ذكره الذبح بهيمة الأنعام وأمره إيانا بالأكل

منها، فيكون قوله: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها) في غير المنذور به وهو دم التطوع والتمتع والقران. ويدل على أنه لم يرد الهدى المنذور أن دم النذر لا يؤكل منه وقد أمر الله تعالى بالأكل من بهيمة الأنعام المذكور في الآية، فدل على أنه

لم يرد النذر، واستأنف ذكر النذر وأفاد به معاني، أحدها: أنه لا يؤكل منه، والثاني: أن ذبح النذر في هذه الأيام أفضل منه في غيرها، والثالث: إيجاب الوفاء بنفس المنذور دون كفارة يمين. وجائز أن يكون المراد سائر النذور في الحج من صدقة أو طواف ونحوه، وقد روي عن ابن عباس أيضا أنه قال: "هو كل نذر إلى أجل".

قال أبو بكر: وفيه الدلالة على لزوم الوفاء بالنذر لقوله تعالى: (وليوفوا نذورهم)، والأم على الوجوب، وهو يدل على بطلان قول الشافعي فيمن نذر حجاً أو عمرة أو بدنة أو نحوها أن عليه كفارة يمين، لأن الله أمرنا بالوفاء بنفس المنذور. باب طواف الزيارة

قال الله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق)، فروي عن الحسن أنه قال: " (وليطوفوا) طواف الزيارة"، وقال مجاهد: "الطواف الواجب". قال أبو بكر: ظاهره يقتضي الوجوب لأنه أمر والأوامر على الوجوب. ويدل عليه أنه أمر به معطوفاً على الأمر

بقضاء التفتت، ولا طواف مفعول في ذلك الوقت وهو يوم النحر بعد الذبح إلا طواف الزيارة، فدل على أنه أراد طواف الزيارة.

فإن قيل: يحتمل أن يريد به طواف القدوم الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين

قدموا مكة وحلوا به من إحرام الحج وجعلوه عمرة إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فإنه قد كان ساق

(٣١١)

الهدى فمنعه ذلك من الإحلال ومضى على حجته. قيل له: لا يجوز أن يكون المراد به طواف القدوم من وجوه، أحدها: أنه مأمور به عقيب الذبح، وذبح الهدى إنما يكون يوم

النحر لأنه قال: (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق)، وحقيقة " ثم " للترتيب والتراخي، وطواف القدوم مفعول قبل يوم النحر، فثبت أنه لم يرد به طواف القدوم. والوجه الثاني: أن قوله: (وليطوفوا بالبيت العتيق) هو أمر والأمر على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب، وطواف القدوم غير واجب، وفي صرف المعنى إليه صرف للكلام عن حقيقته. والثالث: أنه لو كان المراد الطواف الذي أمر به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدموا مكة لكان منسوخا، لأن ذلك الطواف إنما أمروا به

لفسخ الحج وذلك منسوخ بقوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) [البقرة: ١٩٦]، وبما روى ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أرأيت فسخ حجتنا لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: " بل لكم خاصة ".

وروي

عن عمر وعثمان وأبي ذر وغيرهم مثل ذلك. وقال ابن عباس: " لا يطوف الحاج للقدوم

وإنه إن طاف قبل عرفة صارت حجته عمرة " وكان يحتج بقوله: (ثم محلها إلى البيت العتيق)، فذهب إلى أنه يحل بالطواف فعله قبل عرفة أو بعده، فكان ابن عباس يذهب إلى أن هذا الحكم باق لم ينسخ وأن فسخ الحج قبل تمامه جائز بأن يطوف قبل الوقوف

بعرفة فيصير حجه عمرة. وقد ثبت بظاهر قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله)

نسخه، وهذا معنى ما أراده عمر بن الخطاب بقوله: " متعتان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج "، وذهب فيه إلى

ظاهر هذه الآية وإلى ما علمه من توقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم على أن فسخ الحج كان لهم

خاصة، وإذا ثبت أن ذلك منسوخ لم يجوز تأويل قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق) عليه، فثبت بما وصفنا أن المراد طواف الزيارة.

وفيه الدلالة على وجوب تقديمه قبل مضي أيام النحر، إذ كان الأمر على الفور حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير، ولا خلاف في إباحة تأخيره إلى آخر أيام النحر، وقد روى سفيان الثوري وغيره عن أفلح بن حميد عن أبيه: " أنه حج مع ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو أيوب، فلما كان يوم النحر لم يزر

أحد منهم البيت إلى
يوم النفر إلا رجلا كانت معهم نساء فتعجلوا "، وإنما أراد بذلك عندنا النفر الأول،
وهو
اليوم الثالث من يوم النحر، فلو خلينا وظاهر الآية لما جاز تأخير الطواف عن يوم النحر،
إلا أنه لما اتفق السلف وفقهاء الأمصار على إباحة تأخيره إلى اليوم الثالث من أيام النحر

أخرناه ولم يجز تأخيرَه إلى آخر أيام التشريق، ولذلك قال أبو حنيفة: " من أخره إلى أيام

التشريق فعليه دم "، وقال أبو يوسف ومحمد: " لا شيء عليه ".
فإن قيل: لما كانت " ثم " تقتضي التراخي وجب جواز تأخيرَه إلى أي وقت شاء الطائف. قيل له: لا خلاف أنه ليس بواجب عليه التأخير، وظاهر اللفظ يقتضي إيجاب تأخيرَه إذا حمل على حقيقته، فلما لم يكن التأخير واجبا وكان فعله واجبا لا محالة اقتضى ذلك لزوم فعله يوم النحر من غير تأخير وهو الوقت الذي أمر فيه بقضاء التفث، فاستدللك بظاهر اللفظ على جواز تأخيرَه أبدا غير صحيح مع كون " ثم " في هذا الموضع

غير مراد بها حقيقة معناها من وجوب فعله على التراخي، ولهذا قال أبو حنيفة فيمن أخر

الحلق إلى آخر أيام التشريق إن عليه دما، لأن قوله تعالى: (ثم ليقضوا تفثهم) قد اقتضى فعل الحلق على الفور في يوم النحر، وأباح تأخيرَه إلى آخر أيام النحر بالاتفاق ولم يبحه أكثر من ذلك. ومما يحتج به لأبي حنيفة في ذلك أن الله تعالى قد أباح النفر في

اليوم الثاني من أيام التشريق - وهو الثالث من النحر - بقوله تعالى: (واذكروا الله في أيام

معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) [البقرة: ٢٠٣]، ويمتنع إباحة النفر قبل تقديم طواف الزيارة، فثبت أنه مأمور به قبل النفر الأول وهو اليوم الثالث من النحر، فإذا

تضمن ذلك فقد تم الطواف، فهو لا محالة منهي عن تأخيرَه، فإذا أخره لزمه جبرانه بدم.

وقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق) لما كان لفظا ظاهرا المعنى بين المراد اقتضى جواز الطواف على أي وجه أوقعه من حدث أو جنابة أو عريان أو منكوسا أو زحفا، إذ ليس فيه دلالة على كون الطهارة وما ذكرنا شرطا فيه، ولو شرطنا فيه الطهارة وما ذكرنا كنا زائدين في النص ما ليس فيه، والزيادة في النص غير جائزة إلا بمثل ما يجوز به النسخ، فقد دلت الآية على وقوع الطواف موقع الجواز وإن فعله على هذه الوجوه المنهي عنها. وقوله: (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) يقتضي جواز أي ذلك فعله من غير ترتيب، إذ ليس في اللفظ دلالة على الترتيب، فإن فعل الطواف قبل قضاء التفث أو قضى التفث ثم طاف فإن مقتضى الآية أن

يجزي جميع ذلك، إذ " الواو " لا توجب الترتيب.

ولم يختلف الفقهاء في إباحة الحلق واللبس قبل طواف الزيارة، ولم يختلفوا أيضا

في حظر الجماع قبله، واختلفوا في الطيب والصيد، فقال قائلون: " هما مباحان قبل الطواف " وهو قول أصحابنا وعمامة الفقهاء، وهو قول عائشة في آخرين من السلف. وقال

عمر بن الخطاب وابن عمر: " لا تحل له النساء والطيب والصيد حتى يطوف للزيارة ". وقال قوم: " لا تحل له النساء والطيب والصيد حتى يطوف ". وروى سفيان بن عيينة عن

عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عائشة قالت: " طيبت رسول الله لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت ". ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على إباحة اللبس

والحلق قبل الطواف وليس لهما تأثير في إفساد الإحرام، فوجب أن يكون الطيب والصيد مثلهما.

وقوله تعالى: (بالبيت العتيق) قال معمر عن الزهري قال: قال ابن الزبير: " إنما سمي البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابة ". وقال مجاهد: " أعتق من أن يملكه الجبابة ". وقيل: " إنه أول بيت وضع للناس، بناه آدم عليه السلام ثم ولده إبراهيم عليه السلام، فهو أقدم بيت، فسمي لذلك عتيقا ".

وقوله تعالى: (ذلك ومن يعظم حرمات الله) يعني به والله أعلم اجتناب ما حرم الله عليه في وقت الإحرام تعظيما لله عز وجل واستعظاما لمواقعة ما نهى الله عنه في إحرامه

صيانة لحجه وإحرامه، فهو خير له عند ربه من ترك استعظامه والتهاون به.

وقوله تعالى: (وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم) قيل فيه وجهان، أحدهما: إلا ما يتلى عليكم في كتاب الله من الميتة والدم ولحم الخنزير والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وما ذبح على النصب. والثاني: وأحلت لكم بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم في حال إحرامكم إلا ما يتلى عليكم من الصيد فإنه يحرم على المحرم.

وقوله تعالى: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) يعني: اجتنبوا تعظيم الأوثان فلا تعظموها واجتنبوا الذبائح لها على ما كان يفعله المشركون، وسماها رجسا استقذارا

لها واستخفافا بها، وإنما أمرهم باستقذارها لأن المشركين كانوا ينحرون عليها هداياهم

ويصبون عليها الدماء وكانوا مع هذه النجاسات يعظمونها، فنهى الله المسلمين عن تعظيمها وعبادتها وسماها رجسا لقذارتها ونجاستها من الوجوه التي ذكرنا، ويحتمل أن

يكون سماها رجسا للزوم اجتنابها كاجتناب الأقدار والأنجاس.

باب شهادة الزور

قال الله عز وجل: (واجتنبوا قول الزور). والزور الكذب، وذلك عام في سائر وجوه الكذب، وأعظمها الكفر بالله والكذب على الله عز وجل وقد دخل فيه شهادة الزور، حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا محمد ويعلى ابنا عبيد عن سفيان العصفري عن أبيه عن

حبيب بن النعمان عن خريم بن فاتك قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم قال:

(٣١٤)

" عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله " ثم تلا هذه الآية: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به). وروى وائل بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود قال: " عدلت شهادة الزور بالشرك بالله " ثم قرأ: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور). وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا محمد بن العباس المؤدب قال: حدثنا عاصم بن علي قال: حدثنا محمد بن الفرات التميمي قال: سمعت محارب بن دثار يقول: أخبرني عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " شاهد الزور لا تزول قدماه حتى توجب له النار ".

وقد اختلف في حكم شاهد الزور، فقال أبو حنيفة: " لا يعزر "، وهذا عندنا على أنه إن جاء تائباً، فأما إن كان مصراً فإنه لا خلاف عندي بينهم في أنه يعزر. وقال أبو يوسف ومحمد: " يضرب ويسخم وجهه ويشهر ويحبس ". وقد روى عبد الله بن عامر عن أبيه قال: " أتى عمر بن الخطاب بشاهد زور، فجرده وأوقفه للناس يوماً وقال: هذا فلان

ابن فلان فاعرفوه! ثم حبسه ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا العباس بن الوليد البزاز قال: حدثنا خلف بن هشام قال: حدثنا حماد بن زيد عن الحجاج عن مكحول، أن عمر بن الخطاب قال في شاهد الزور: " يضرب ظهره ويحلق رأسه ويسخم وجهه ويطال حبسه ".

قوله تعالى: (ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب)، قال أهل اللغة: الشعائر جمع شعيرة، وهي العلامة التي تشعر بما جعلت له، وإشعار البدن هو أن نعلمها بما يشعر أنها هدي، فقليل على هذا: إن الشعائر علامات مناسك الحج كلها، منها

رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة. وروى حبيب المعلم عن عطاء أنه سئل عن شعائر الله فقال: " حرمت الله اتباع طاعته واجتناب معصيته فذلك شعائر الله ". وروى

شريك عن جابر عن عطاء: (ومن يعظم شعائر الله) قال: " استسماها واستعظامها ". وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس: (ومن يعظم شعائر الله) قال: " في الاستحسان والاستسما والاستعظام "، وعن عكرمة مثله، وكذلك قول مجاهد. وقال الحسن: " شعائر الله دين الله ". قال أبو بكر: يجوز أن تكون هذه الوجوه كلها مرادة بالآية لاحتمالها لها.

باب في ركوب البدنة
قال الله عز وجل: (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى)، قال ابن عباس وابن عمر
ومجاهد وقتادة: " لكم فيها منافع في ألبانها وظهورها وأصوافها إلى أن تسمى بدننا ثم

محلها إلى البيت العتيق "، وعن محمد بن كعب القرظي مثله. وقال عطاء: " إنه ينتفع بها

إلى أن تنحر "، وهو قول عروة بن الزبير. قال أبو بكر: فاتفق ابن عباس ومن تابعه على أن قوله: (إلى أجل مسمى) أريد به إلى أن تصير بدنا، فذلك هو الأجل المسمى، وكرهوا بعد ذلك أن تتركب، وقال عطاء ومن واقفه: " يركبها بعد أن تصير بدنة "، وقال

عروة بن الزبير: " يركبها غير فادح لها ويحلبها عن فضل ولدها ". وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

في ذلك أخبار يحتج بها من أباح ركوبها، فروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق

بدنة فقال له: " ويحك اركبها! " فقال: إنها بدنة! فقال: " ويحك اركبها! ". وروى

شعبة

عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك. وهذا عندنا إنما أباحه لضرورة علمه من

حاجة الرجل إليها، وقد بين ذلك في أخبار آخر، منها ما روى إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل يسوق بدنة وهو يمشي وقد بلغ منه فقال:

" اركبها! " قال: إنها بدنة! قال: " اركبها! " وسئل جابر عن ركوب الهدى فقال:

سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا ". وقد روى ابن

جريح عن أبي الزبير عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركوب الهدى قال: " اركب

بالمعروف إذا احتجت إليها حتى تجد ظهرا ". فبين في هذه الأخبار أن إباحة ركوبها معقودة بشريطة الضرورة إليها، ويدل على أنه لا يملك منافعها أنه لا يجوز له أن يؤاجرها

للكوب، فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات. باب محل الهدى

قال الله تعالى: (وأحل لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم) إلى قوله: (لكم فيها

منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق)، ومعلوم أن مراده تعالى فيما جعل هديا أو بدنة أو فيما وجب أن تجعل هديا من واجب في ذمته، فأخبر تعالى أن محل ما كان هذا وصفه إلى البيت العتيق، والمراد بالبيت ههنا الحرم كله إذ معلوم أنها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد، فدل على أنه الحرم كله، فغير عنه بذكر البيت إذ كانت

حرمة
الحرم كله متعلقة بالبيت، وهو كقوله تعالى في جزاء الصيد: (هديا بالغ الكعبة)
[المائدة:، ٩٥]، ولا خلاف أن المراد الحرم كله. وقد روى أسامة بن زيد عن عطاء
عن
جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عرفة كلها موقف ومنى
كلها منحر وكل فجاج
مكة طريق ومنحر"، وعموم الآية يقتضي أن يكون محل سائر الهدايا الحرم ولا يجزي
في
غيره إذ لم تفرق بين شيء منها.
وقد اختلف في هدي الإحصار، فقال أصحابنا: "محل ذبحه في الحرم" وذلك

لأنه قال: (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) [البقرة: ١٩٦]، وكان المحل مجملا في هذه الآية، فلما قال: (ثم محلها إلى البيت العتيق) بين فيه ما أجمل ذكره في الآية الأولى، فوجب أن يكون محل هدي الإحصار الحرم. ولم يختلفوا في سائر الهدايا التي يتعلق وجوبها بالإحصار مثل جزاء الصيد وفدية الأذى ودم التمتع أن محلها الحرم، فكذلك هدي الإحصار لما تعلق وجوبه بالإحصار وجب أن يكون في الحرم.

قوله تعالى: (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير)، قيل: إن البدن الإبل المبدنة بالسمن، يقال بدنت الناقة إذا سمنتها، ويقال بدن الرجل إذا سمن. وإنما قيل لها بدنة من هذه الجهة، ثم سميت الإبل بدنا مهزولة كانت أو سمينة، فالبدنة اسم يختص بالبعير في اللغة، إلا أن البقرة لما صارت في حكم البدنة قامت مقامها، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فصار البقر في حكم البدن، ولذلك

كان تقليد البقرة كتقليد البدنة في باب وقوع الإحصار بها لسائقها ولا يقلد غيرها، فهذان

المعنيان اللذان يختص بهما البدن دون سائر الهدايا، وروي عن جابر بن عبد الله قال: "البقرة من البدن".

واختلف أصحابنا فيمن قال "لله علي بدنة" هل يجوز له نحرها بغير مكة؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: "يجوز له ذلك"، وقال أبو يوسف: "لا يجوز له نحره إلا بمكة". ولم

يختلفوا فيمن نذر هديا أن عليه ذبحه بمكة وأن من قال: "لله علي جزور" أنه يذبحه حيث

شاء. وروي عن ابن عمر أنه قال: "من نذر جزورا نحرها حيث شاء وإذا نذر بدنة نحرها

بمكة"، وكذا روي عن الحسن وعطاء، وكذا روي عن عبد الله بن محمد بن علي وسالم

وسعيد بن المسيب. وروي عن الحسن أيضا وسعيد بن المسيب قالا: "إذا جعل علي نفسه هديا فبمكة وإذا قال بدنة فحيث نوى". وقال مجاهد: ليست البدن إلا بمكة". وذهب أبو حنيفة إلى أن البدنة بمنزلة الجزور ولا يقتضي إهداءها إلى موضع فكان بمنزلة

ناذر الجزور والشاة ونحوها، وأما الهدى فإنه يقتضي إهدائه إلى موضع، وقال الله تعالى: (هديا بالغ الكعبة) [المائدة: ٩٥] فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى. ويحتج لأبي يوسف بقوله تعالى: (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير) فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قربة كالهدى، إذ كان اسم الهدى يقتضي كونه قربة مجعولا لله، فلما

لم يجز الهدي إلا بمكة كان كذلك حكم البدنة. قال أبو بكر: وهذا لا يلزم من قبل
أنه
ليس كل ما كان ذبحه قربة فهو مختص بالحرم، لأن الأصحية قربة وهي جائزة في
سائر
الأماكن، فوصفه للبدن بأنها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم.
قوله تعالى: (فاذكروا اسم الله عليها صواف)، روى يونس عن زياد قال: رأيت

ابن عمر أتى على رجل قد أناخ راحلته فنحرتها وهي باركة، فقال: " انحرها قياما مقيدة سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم ". وروى أيمن بن نابل عن طاوس في قوله تعالى: (فاذكروا

اسم الله عليها صواف) " قياما ". وروى سفيان عن منصور عن مجاهد قال: من قرأ: " صواف " فهي قائمة مضمومة يداها، ومن قرأ: " صوافن " قيام معقولة. وروى الأعمش

عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: قرأها " صوافن " قال: " معقولة، يقول: بسم الله والله

أكبر ". وروى الأعمش عن أبي الضحى قال: سمعت ابن عباس وسئل عن هذه الآية صواف قال: " قياما معقولة ". وروى جوير عن الضحاك قال: كان ابن مسعود يقرأها: " صوافن " وصوافن أن يعقل إحدى يديهما فتقول على ثلاث. وروى قتادة عن الحسن أنه

قرأها: " صوافي " قال: " خالصة من الشرك ". وعن ابن عمر وعروة بن الزبير: " أنها تنحر

مستقبلة القبلة ".

قال أبو بكر: حصلت قراءة السلف لذلك على ثلاثة أنحاء، أحدها: " صواف " بمعنى مصطفة قياما، و " صوافي " بمعنى خالصة لله تعالى، و " صوافن " بمعنى معقولة في قيامها.

قوله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها)، روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وغيرهم: " إذا سقطت ". وقال أهل اللغة: الوجوب هو السقوط، ومنه: وجبت الشمس إذا سقطت للمغيب، قال قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميرا نهاهم * عن السلم حتى كان أول واجب

يعني: أول مقتول، سقط على الأرض. وكذلك البدن إذا نحرت قياما سقطت لجنوبها، وهذا يدل على أنه قد أراد بقوله: " صواف " قياما، لأنها إذا كانت باركة لا يقال

إنها تسقط إلا بالإضافة فيقال سقطت لجنوبها، وإذا كانت قائمة ثم نحرت فلا محالة يطلق عليها اسم السقوط، وقد يقال للباركة إذا ماتت فانقلبت على الجنب إنها سقطت لجنبها، فاللفظ محتمل للأمرين، إلا أن أظهرهما أن تكون قائمة فتسقط لجنبها عند النحر. وقوله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها) يدل على أنه قد أريد بوجوبها لجنوبها موتها، فهذا يدل على أنه ليس المراد سقوطها فحسب وأنه إنما أراد سقوطها للموت فجعل وجوبها عبارة عن الموت، وهذا يدل على أنه لا يجوز الأكل منها إلا بعد

موتها، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة ".
وقوله تعالى: (فكلوا منها) يقتضي إيجاب الأكل منها، إلا أن أهل العلم متفقون
على أن الأكل منها غير واجب، وجائز أن يكون مستحبا مندوبا إليه، وقد روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من البدن التي ساقها في حجة الوداع، وكان لا
يأكل يوم الأضحى حتى

يصلّي صلاة العيد ثم يأكل من لحم أضحيته، وقال صلى الله عليه وسلم: " كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلث فكلوا وادخروا ". وروى أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن علقمة

قال: بعث معي عبد الله بهدية فقلت له: ماذا تأمرني أن أصنع به؟ قال: " إذا كان يوم عرفة فعرف به وإذا كان يوم النحر فانحره صواف فإذا وجب لجنبه فكل ثلثا وتصدق بثلث

وابعث إلى أهل أخي ثلثا ". وروى نافع عن ابن عمر، كان يفتي في النسك والأضحية: " ثلث لك ولأهلك وثلث في جيرانك وثلث للمساكين ". وقال عبد الملك عن عطاء مثله، قال: " وكل شيء من البدن واجبا كان أو تطوعا فهو بهذه المنزلة إلا ما كان من جزاء صيد أو فدية من صيام أو صدقة أو نسك أو نذر مسمى للمساكين ". وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن مسعود قال: " أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق بثلثها

ونأكل ثلثها ونعطي الجازر ثلثها "، والجازر غلط، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي: " لا تعط

الجازر منها شيئا "، وجائز أن يكون الجازر صحيحا وإنما أمرنا بإعطائه من غير أجرة الجزارة، وإنما نهى أن يعطى الجازر منها من أجرته. ولما ثبت جواز الأكل منها، دل ذلك على جواز إعطائه الأغنياء، لأن كل ما يجوز له أكله يجوز أن يعطى منه الغني كسائر

أمواله. وإنما قدروا الثلث للصدقة على وجه الاستحباب، لأنه لما جاز له أن يأكل بعضه

ويتصدق ببعضه ويهدي بعضه على غير وجه الصدقة كان الذي حصل للصدقة الثلث، وقد

قدمنا قبل ذلك أنه لما قال صلى الله عليه وسلم في لحوم الأضاحي: " فكلوا وادخروا " وقال الله تعالى:

(فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) حصل الثلث للصدقة. وقوله تعالى: (فكلوا منها) عطفا على البدن يقتضي عمومه جواز الأكل من بدن القران والتمتع لشمول اللفظ لها.

قوله تعالى: (وأطعموا القانع والمعتر)، قال أبو بكر: القانع قد يكون الراضي بما رزق، والقانع السائل، أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب قال: أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال: القناعة الرضا بما رزقه الله تعالى، ويقال من القناعة: " رجل قانع وقنع " ومن القنوع: " رجل قانع " لا غير. قال أبو بكر: وقال الشماخ في القنوع:

لمال المرء يصلحه فيغني * مفارقة أعف من القنوع
واختلف السلف في المراد بالآية، فروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة قالوا: " القانع

الذي لا يسأل والمعتز الذي يسأل". وروي عن الحسن وسعيد بن جبير قالوا: "القانع
الذي يسأل. وروي عن الحسن قال: "المعتز يتعرض ولا يسأل". وقال مجاهد: "
القانع
جارك الغني والمعتز الذي يعتريك من الناس". قال أبو بكر: إن كان القانع هو الغني
فقد اقتضت الآية أن يكون المستحب الصدقة بالثلث، لأن فيها الأمر بالأكل وإعطاء
الغني
وإعطاء الفقير الذي يسأل.

قوله تعالى: (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم)، قيل في معناه: لن يتقبل الله اللحوم ولا الدماء ولكن يتقبل التقوى منها. وقيل: لن يبلغ رضا الله لحومها ولا دماءها ولكن يبلغه التقوى منكم. وإنما قال ذلك بيانا أنهم إنما يستحقون الثواب بأعمالهم، إذ كانت اللحوم والدماء فعل الله فلا يجوز أن يستحقوا بها الثواب وإنما يستحقونه بفعلهم الذي هو التقوى ومجرى موافقة أمر الله تعالى بذبحها. قوله تعالى: (كذلك سخرها لكم) يعني: ذللها لتصريف العباد فيما يريدون منها خلاف السباع الممتنعة بما أعطيت من القوة والآلة.

قوله تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد)، قال مجاهد: "صوامع الرهبان، والبيت كنائس اليهود". وقال الضحاك: "صلوات كنائس اليهود ويسمونها صلوتا". وقيل: "إن الصلوات مواضع صلوات المسلمين مما في منازلهم". وقال بعضهم: "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع في أيام شريعة عيسى عليه السلام وبيع في أيام شريعة موسى عليه السلام ومساجد في أيام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم". وقال الحسن: "يدفع عن هدم مصليات أهل الذمة بالمؤمنين".

قال أبو بكر: في الآية دليل على أن هذه المواضع المذكورة لا يجوز أن تهدم على من كان له ذمة أو عهد من الكفار، وأما في دار الحرب فجائز لهم أن يهدموها كما يهدمون سائر دورهم. وقال محمد بن الحسن في أرض الصلح إذا صارت مصرا للمسلمين: "لم يهدم ما كان فيها من بيعة أو كنيسة أو بيت نار، وأما ما فتح عنوة وأقر

أهلها عليها بالجزية فإنه ما صار منها مصرا للمسلمين فإنهم يمنعون من فيها الصلاة في بيعهم وكنائسهم ولا تهدم عليهم ويؤمنون بأن يجعلوها إن شاءوا بيوت مسكونة".

مطلب: في صحة إمامة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قوله تعالى: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة)، قال أبو بكر: هذه صفة الذين أذن لهم في القتال بقوله تعالى: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) إلى قوله: (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) إلى قوله: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر)، وهذه صفة المهاجرين لأنهم الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق، فأخبر تعالى أنه إن مكنهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وهو صفة الخلفاء

الراشدين الذين مكنهم الله في الأرض، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله

(۳۲۰)

عنهم. وفيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكنوا في الأرض قاموا بفروض الله عليهم، وقد مكنوا في الأرض فوجب أن يكونوا أئمة القائمين بأوامر الله منتهين عن زواجه ونواهيته، ولا يدخل معاوية في هؤلاء لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، وليس معاوية من المهاجرين بل هو من الطلقاء.

قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية.

مطلب: في [تلك الغرائق العلى] إلى آخره

روي عن ابن عباس وسعيد بن جبيرة والضحاك ومحمد بن كعب ومحمد بن قيس: أن السبب في نزول هذه الآية إنه لما تلا النبي صلى الله عليه وسلم: (أفرايتم اللات والعزى ومناة

الثالثة الأخرى) [النجم: ١٩ و ٢٠] ألقى الشيطان في تلاوته: تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لترتجي". وقد اختلف في معنى ألقى الشيطان، فقال قائلون: لما تلا النبي صلى الله عليه وسلم هذه السورة وذكر فيها الأصنام علم الكفار أنه يذكرها بالدم والعيب، فقال قائل

منهم حين بلغ النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى: (أفرايتم اللات والعزى) [النجم: ١٩]: "تلك

الغرائق العلى" وذلك بحضرة الجمع الكثير من قريش في المسجد الحرام، فقال سائر الكفار الذين كانوا بالبعد منه: إن محمدا قد مدح آلهتنا، وظنوا أن ذلك كان في تلاوته،

فأبطل الله ذلك من قولهم وبين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتله وإنما تلاه بعض المشركين، وسمى

الذي ألقى ذلك في حال تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم شيطانا لأنه كان من شياطين الإنس كما قال

تعالى: (شياطين الإنس والجن) [الأنعام: ١١٢]، والشيطان اسم لكل متمرذات من الجن والإنس. وقيل: إنه جائز أن يكون شيطانا من شياطين الجن، وقال ذلك عند تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل ذلك جائز في أزمان الأنبياء عليهم السلام كما حكى الله تعالى عنه

بقوله: (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) [الأنفال: ٤٨]، وقال: (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون) [البقرة: ١٩٦]. وإنما قال ذلك إبليس حين تصور في صورة سراقه بن مالك لقريش وهم يريدون الخروج إلى بدر، وكما تصور في صورة الشيخ النجدي

حين

تشاورت قريش في دار الندوة في أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان مثل ذلك جائزا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
لضرب من التدبير، فجائز أن يكون الذي قال ذلك شيطانا فظن القوم أن النبي صلى الله
عليه وسلم قاله.
وقال بعضهم: جائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تكلم بذلك على سبيل
السهو الذي لا يعرى منه

بشر فلا يلبث أن ينبهه الله عليه. وأنكر بعض العلماء ذلك، وذهب إلى أن المعنى أن الشيطان كان يلقي وساوسه في صدر النبي صلى الله عليه وسلم ما يشغله عن بعض ما يقول، فيقرأ غلطا

في القصص المتشابهة نحو قصة موسى عليه السلام وفرعون في مواضع من القرآن مختلفة الألفاظ، فكان المنافقون والمشركون ربما قالوا قد رجع عن بعض ما قرأ وكان ذلك يكون منه على طريق السهو فنبهه الله تعالى عليه. فأما الغلط في قراءة " تلك الغرائيق " فإنه غير جائز وقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يجوز وقوع الغلط على بعض القرآن

بإنشاد شعر في أضعاف التلاوة على أنه من القرآن. وروي عن الحسن أنه لما تلا ما فيه ذكر الأصنام قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: " إنما هي عندكم كالغرائيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى

في قولكم " على جهة النكير عليهم.

قوله تعالى: (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر)، قيل: إن المنسك الموضع المعتاد لعمل خير أو شر وهو المؤلف لذلك، ومناسك الحج مواضع العبادات فيه، فهي متعبات الحج. وقال ابن عباس: " منسكا عيدا ". وقال مجاهد وقتادة: " متعبدا في إراقة الدم بمنى وغيره ". وقال عطاء ومجاهد أيضا وعكرمة: " ذبائح

هم ذابحوه ". وقيل إن المنسك جميع العبادات التي أمر الله بها. قال أبو بكر: قال النبي صلى الله عليه وسلم - في حديث البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الأضحى فقال -: " إن أول

نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح "، فجعل الصلاة والذبح جميعا نسكا، وهذا يدل على أن اسم النسك يقع على جميع العبادات، إلا أن الأظهر الأغلب في العادة عند الإطلاق الذبح على وجه القربة، قال الله تعالى: (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) [البقرة: ١٩٦]، وليس يمتنع أن يكون المراد جميع العبادات ويكون الذبح أحد ما أريد بالآية، فيوجب ذلك أن يكونوا مأمورين بالذبح لقوله تعالى: (فلا ينازعنك في الأمر)، وإذ كنا مأمورين بالذبح ساغ الاحتجاج به في إيجاب الأضحى لوقوعها عامة في الموسرين كالزكاة، ولو جعلناه على الذبح الواجب في الحج كان خاصا في دم القران والمتعة إذ كانا نسكين في الحج دون غيرهما من الدماء إذ كانت سائر الدماء في الحج إنما يجب على جهة جبران نقص وجناية فلا يكون إيجابه على وجه ابتداء العبادة به، وقوله تعالى: (جعلنا منسكا هم ناسكوه) يقتضي ظاهره ابتداء إيجاب العبادة به.

مطلب: في الأضحى

واختلف السلف وفقهاء الأمصار في وجوب الأضحى، فروى الشعبي عن أبي سريحة قال: " رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان ". وقال عكرمة: " كان ابن عباس

بيعتني
يوم الأضحى بدرهمين اشتري له لحما ويقول: من لقيت فقل هذه أضحية ابن عباس ".

وقال ابن عمر: " ليست بحتم ولكن سنة ومعروف ". وقال أبو مسعود الأنصاري: "

إني لأدع الأضحى وأنا موسر منخافة أن يرى جيراني أنه حتم علي ". وقال إبراهيم النخعي: " الأضحية واجبة إلا على مسافر "، وروي عنه أنه قال: " كانوا إذا شهدوا ضحوا وإذا سافروا لم يضحوا ". وروي يحيى بن يمان عن سعيد بن عبد العزيز عن مكحول قال: " الأضحية واجبة ". وقال أبو حنيفة ومحمد وزفر: " الأضحية واجبة على أهل اليسار

من أهل الأمصار والقرى المقيمين دون المسافرين، ولا أضحية على المسافر وإن كان موسرا، وحد اليسار في ذلك ما تجب فيه صدقة الفطر "، وروي عن أبي يوسف مثل ذلك، وروي عنه أنها ليست بواجبة وهي سنة. وقال مالك بن أنس: " على الناس كلهم أضحية المسافرين والمقيم، ومن تركها من غير عذر فبئس ما صنع ". وقال الثوري والشافعي: " ليست بواجبة ". وقال الثوري: " لا بأس بتركها ". وقال عبد الله بن الحسن:

" يؤثر بها أباه أحب إلي من أن يضحى ".

قال أبو بكر: ومن يوجبها يحتج له بهذه الآية، ويحتج له بقوله: (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت) [الأنعام: ١٦٢]،

قد اقتضى الأمر بالأضحية لأن النسك في هذا الموضع المراد به الأضحية، ويدل عليه ما روى سعيد بن جبير عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يا فاطمة اشهدي أضحيتك

فإنه يغفر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب عملته وقولي: (إن صلاتي ونسكي ومحياي

ومماتي لله رب العالمين) ". وروى أن عليا رضي الله عنه كان يقول عند ذبح الأضحية:

(إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله) [الأنعام: ١٦٢] الآية. وقال أبو بردة بن نيار يوم الأضحى: " يا رسول الله إني عجلت بنسكي ". وقال صلى الله عليه وسلم: " إن أول نسكنا في يومنا

هذا الصلاة ثم الذبح " فدل ذلك على أن هذا النسك قال أريد به الأضحية، وأخبر أنه مأمور به بقوله: (وبذلك أمرت) [الأنعام: ١٦٢]، والأمر يقتضي الوجوب. ويحتج فيه بقوله: (فصل لربك وانحر) [الكوثر: ٢]، قد روى أنه أراد صلاة العيد وبالنحر الأضحية، والأمر يقتضي الإيجاب، وإذا وجب على النبي صلى الله عليه وسلم فهو واجب علينا لقوله

تعالى: (فاتبعوه) [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة

حسنة) [الأحزاب: ٢١].
ويحتج للقائلين بإيجابها من جهة الأثر بما رواه زيد بن الحباب عن عبد الله بن
عياش قال: حدثني الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "
من كان له يسار فلم
يضح فلا يقربن مصلانا". وقد رواه غير زيد بن الحباب مرفوعا جماعة منهم يحيى بن
سعيد، حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا عباس بن الوليد بن المبارك قال: حدثنا

الهيثم بن خارجة قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عياش عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من قدر على سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا ". ورواه

يحيى بن يعلى أيضا مرفوعا، حدثنا عبد الباقي قال: حدثنا حسين بن إسحاق قال: حدثنا أحمد بن النعمان الفراء قال: حدثنا يحيى بن يعلى عن عبد الله بن عياش - أو عباس - عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من وجد سعة فلم يضح

فلا يقربن مسجدنا ". ورواه عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: " من

وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا ". ويقال إن عبيد الله بن أبي جعفر فوق ابن عياش

في الضبط والجلالة، فوقفه على أبي هريرة ولم يرفعه، ويقال إن الصحيح أنه موقوف عليه غير مرفوع.

ويحتج لإيجابها أيضا بحديث أبي رملة الحنفي عن مخنف بن سليم عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال: " على كل أهل بيت في عام أضحية وعتيرة ". قال أبو بكر: والعتيرة منسوخة بالاتفاق، وهي أنهم كانوا يصومون رجب ثم يعترونها، وهي الرجبية، وقد كان ابن سيرين

وابن عون يفعلاه، ولم تقم الدلالة على نسخ الأضحية فهي واجبة بمقتضى الخبر، إلا أنه ذكر في هذا الحديث: " على كل أهل بيت أضحية " ومعلوم أن الواجب من الأضحية

لا يجزى عن أهل البيت وإنما يجزى عن واحد، فبدل ذلك على أنه لم يرد الإيجاب. ومما يحتج لموجبها ما حدثنا عبد الباقي قال: حدثنا أحمد بن أبي عون البزوري قال: حدثنا أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن مجالد عن الشعبي، عن جابر والبراء بن عازب قالوا: قام النبي صلى الله عليه وسلم على منبره يوم الأضحى

فقال: " من صلى معنا هذه الصلاة فليذبح بعد الصلاة "، فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله إنني ذبحت ليأكل معنا أصحابنا إذا رجعنا، قال: " ليس بنسك "، قال: عندي

جذعة من المعز، قال: " تجزى عنك ولا تجزى عن غيرك "، فيستدل من هذا الخبر بوجوه على الوجوب، أحدها: قوله صلى الله عليه وسلم: " من صلى معنا هذه الصلاة وشهد معنا فليذبح

بعد الصلاة " وهو أمر بالذبح يقتضي ظاهره الوجوب. والوجه الثاني: قوله صلى الله

عليه وسلم: " تجزي
عنك ولا تجزي عن غيرك ". ومعناه: يقضى عنك، لأنه يقال جزي عني كذا بمعنى
قضى عني، والقضاء لا يكون إلا عن واجب، فقد اقتضى ذلك الوجوب. ومن جهة أخرى أن
في بعض ألفاظ هذا الحديث: " فمن ذبح قبل الصلاة فليعد أضحيته "، وفي بعضها أنه
قال
لأبي بردة: " أعد أضحيتك "، ومن يأبى ذلك يقول: إن قوله صلى الله عليه وسلم: "
من صلى معنا هذه
الصلاة وشهد معنا فليذبح " يدل على أنه لم يرد الإيجاب لأن وجوبها لا يتعلق بشهود
الصلاة عند الجميع، ولما عم الجميع ولم يخصص به الأغنياء دل على أنه أراد الندب،

وأما قوله، " تجزى عنك " فإنما أراد به جواز قربة، والجواز والقضاء على ضربين: أحدهما جواز قربة، والآخر: جواز فرض، فليس في ظاهر إطلاق لفظ الجواز والقضاء دلالة على الوجوب. وأيضا يحتمل أن يكون أبو بردة قد كان أوجب الأضحية ندرا، فأمره بالإعادة، فإذا ليس فيما خاطب به أبا بردة دلالة على الوجوب لأنه حكم في شخص معين ليس بعموم لفظ في إيجابها على كل أحد.

فإن قيل: لو أراد القضاء عن واجب لسأله عن قيمته ليوجب عليه مثله. قيل له: قد قال أبو بردة: " إن عندي جذعة خير من شاتي لحم " فكانت الجذعة خيرا من الأولى. ومما يحتج به على الوجوب من طريق النظر اتفاق الجميع على لزومها بالندر، فلولا أن لها أصلا في الوجوب لما لزم بالندر، كسائر الأشياء التي ليس لها أصل في الوجوب فلا تلزم بالندر. ومما يحتج به للوجوب ما روى جابر الجعفي عن أبي جعفر قال: " نسخت الأضحية كل ذبح كان قبلها، ونسخت الزكاة كل زكاة كانت قبلها، ونسخ

صوم رمضان كل صوم كان قبله، ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله "، قالوا: فهذا

يدل على وجوب الأضحية، لأنه نسخ به ما كان قبله، ولا يكون المنسوخ به إلا واجبا، ألا ترى أن كل ما ذكره أنه ناسخ لما قبله فهو فرض أو واجب؟ قال أبو بكر: وهذا عندي

لا يدل على الوجوب، لأن نسخ الواجب هو بيان مدة الوجوب، فإذا بين بالنسخ أن مدة

الإيجاب كانت إلى هذا الوقت لم يكن في ذلك ما يقتضي إيجاب شيء آخر، ألا ترى أنه

لو قال قد نسخت عنكم العتيرة والعقيقة وسائر الذبائح التي كانت تفعل لم تكن فيه دلالة

على وجوب ذبيحة أخرى؟ فليس إذا في قوله: " نسخت الأضحية كل ذبيحة كانت قبلها "

دلالة على وجوب الأضحية، وإنما فائدة ذكر النسخ في هذا الموضع بالأضحية أنه بعدما

ندبنا إلى الأضحية لم تكن هناك ذبيحة أخرى واجبة.

ومما يحتج به من نفي وجوبها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال: حدثنا عبد العزيز بن الخطاب قال: حدثنا مندل بن علي عن أبي حباب

عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الأضحى على فريضة وهو عليكم سنة ".

وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا سعيد بن محمد أبو عثمان الأنجداني قال: حدثنا الحسن بن حماد قال: حدثنا عبد الرحيم بن سليم عن عبد الله بن محرز عن قتادة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أمرت بالأضحى والوتر ولم تعزم علي ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا محمد بن علي بن العباس الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن عمر قال: حدثنا محمد بن عبد الوارث قال: حدثنا أبان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثلاث هن علي فريضة ولكم تطوع: الأضحى والوتر والضحي ". ففي هذه الأخبار

أنها ليست بواجبة علينا، إلا أن الأخبار لو تعارضت لكانت الأخبار المقتضية للإيجاب أولى بالاستعمال من وجهين، أحدهما: أن الإيجاب طارىء على إباحة الترك، والثاني: أن فيه حظر الترك وفي نفيه إباحة الترك والحضر أولى من الإباحة. ومما يحتج به في نفي الوجوب ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا عبد الله بن يزيد قال: حدثني سعيد بن أيوب قال:

حدثني عياش القتباني عن عيسى بن هلال الصدفي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة" فقال رجل: رأيت إن لم

أجد إلا منيحة أنثى أفأضحى بها؟ قال: "لا، ولكن تأخذ من شعرك وأظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل". فلما جعل هذه الأشياء بمنزلة الأضحى دل على أن الأضحى غير واجبة، إذ كان فعل هذه الأشياء غير واجب وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثني إبراهيم بن موسى الرازي قال: حدثنا عيسى قال: حدثنا محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي عياش عن جابر بن عبد الله قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر كبشين أقرنين أملحين موجئين، فلما

وجههما قال: "إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا

وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له

وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك عن محمد وأمته، باسم الله والله أكبر"

ثم ذبح. قالوا: ففي ذبحه عن الأمة دلالة على أنها غير واجبة، لأنها لو كانت واجبة لم تجز شاة عن جميع الأمة. قال أبو بكر: وهذا لا ينفي الوجوب، لأنه تطوع بذلك، وجائز أن يتطوع عمن قد وجب عليه كما يتطوع الرجل عن نفسه ولا يسقط ذلك عنه وجوب ما يلزمه.

ومما يحتج من نفي الوجوب ما قدمنا روايته عن السلف من نفي إيجابه، وفيه الدلالة من وجهين على ذلك، أحدهما: أنه لم يظهر من أحد من نظرائهم من السلف خلافة، وقد استفاض عمن ذكرنا قولهم من السلف نفي إيجابه. والثاني: أنه لو كان واجبا مع عموم الحاجة إليه لوجب أن يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لأصحابه على وجوبه،

ولو كان كذلك لورد النقل به مستفيضا متواترا وكان لا أقل من أن يكون وروده في وزن

ورود إيجاب صدقة الفطر لعموم الحاجة إليه، وفي عدم النقل المستفيض فيه دلالة على نفي الوجوب. ويحتج فيه بأنه لو كان واجبا وهو حق في مال لما اختلف حكم المقيم والمسافر فيه كصدقة الفطر، فلما لم يوجبه أبو حنيفة على المسافر دل على أنه غير واجب. ويحتج فيه أيضا بأنه لو كان واجبا وهو حق في مال لما أسقطه مضي الوقت،

فلما اتفق الجميع على أنه يسقط بمضي أيام النحر دل على أنه غير واجب، إن كانت سائر الحقوق الواجبة في الأموال نحو الزكاة وصدقة الفطر والعشر ونحوها لا يسقطها مضي الأوقات.

قوله تعالى: (وجاهدوا في الله حق جهاده) إلى قوله: (ملة أبيكم إبراهيم)، قيل: معناه جاهدوا في الله حق جهاده واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم، ولذلك نصب. وقال بعضهم: نصب لأنه أراد كملة أبيكم، إلا أنه لما حذف الجار اتصل الاسم بالفعل فنصب. قال أبو بكر: وفي هذه الآية دلالة على أن علينا اتباع شريعة إبراهيم إلا ما ثبت نسخه على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم. وقيل: إنه إنما قال ملة أبيكم إبراهيم لأنها داخلة في ملة

نبينا صلى الله عليه وسلم، وإن كان المعنى أنه كملة أبيكم إبراهيم، فإنه يعني أن الجهاد في الله حق جهاده

كملة أبيكم إبراهيم عليه السلام لأنه جاهد في الله حق جهاده. وقال ابن عباس: (وجاهدوا في الله حق جهاده): "جاهدوا المشركين"، وروي عن ابن عباس أيضا: "لا تخافوا في الله لومة لائم، وهو الجهاد في الله حق جهاده". وقال الضحاك:

يعني

اعملوا بالحق لله عز وجل".

قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)، قال ابن عباس: "من ضيق". وكذلك قال مجاهد. ويحتج به في كل ما اختلف فيه من الحوادث أن ما أدى إلى الضيق فهو منفي وما أوجب التوسعة فهو أولى، وقد قيل: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) أنه من ضيق لا مخرج منه، وذلك لأن منه ما يتخلص منه بالتوبة ومنه ما ترد به المظلومة، فليس في دين الإسلام ما لا سبيل إلى الخلاص من عقوبته.

وقوله: (ملة أبيكم إبراهيم) الخطاب لجميع المسلمين، وليس كلهم راجعا بنسبه إلى أولاد إبراهيم، فروي عن الحسن أنه أراد أن حرمة إبراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد كما قال تعالى: (وأزواجه أمهاتكم) [الأحزاب: ٦]، وفي بعض القراءات: "وهو أب لهم".

قوله تعالى: (هو سماكم المسلمين من قبل)، قال ابن عباس ومجاهد: "يعني أن الله سماكم المسلمين"، وقيل إن إبراهيم سماكم المسلمين لقوله تعالى حاكيا عن إبراهيم: (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) [البقرة: ١٢٨].

وقوله تعالى: (من قبل وفي هذا)، قال مجاهد: "من قبل القرآن وفي القرآن".

وقوله تعالى: (هو اجتباكم) يدل على أنهم عدول مرضيون، وفي ذلك بطلان طعن الطاعنين عليهم إذ كان الله لا يجتبي إلا أهل طاعته واتباع مرضاته، وفي ذلك

مدح

للصحابة المخاطبين بذلك ودليل على طهارتهم.

(٣٢٧)

قوله تعالى: (ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فيه الدلالة على صحة إجماعهم، لأن معناه: ليكون الرسول شهيدا عليكم بطاعة من أطاع في تبليغه

وعصيان من عصى وتكونوا شهداء على الناس بأعمالهم فيما بلغتموهم من كتاب ربهم وسنة نبيهم، وهذه الآية نظير قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) [البقرة: ١٤٣]، فبدأ بمدحهم وفي ووصفهم بالعدالة ثم أخبر أنهم شهداء وحجة على من بعدهم، كما قال هنا: (هو اجتباكم) إلى قوله: (وتكونوا شهداء على الناس).

قوله تعالى: (وافعلوا الخير) ربما يحتج به المحتج في إيجاب قرابة مختلف في وجوبها، وهذا عندنا لا يصح الاحتجاج به في إيجاب شيء ولا يصح اعتقاد العموم فيه.

آخر سورة الحج.

ومن سورة المؤمنين
بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله تعالى: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)، روى ابن
عون عن محمد بن سيرين قال: " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى رفع رأسه
إلى السماء، فلما
نزلت: (الذين هم في صلاتهم خاشعون) نكس رأسه ". وروى هشام عن محمد قال:
" لما نزلت: (الذين هم في صلاتهم خاشعون) خفضوا أبصارهم فكان الرجل يحب أن
لا يجاوز بصره موضع سجوده ". وروى عن جماعة: " الخشوع في الصلاة أن لا
يجاوز
بصره موضع سجوده ". وروى عن إبراهيم ومجاهد والزهري: " الخشوع السكون ".
وروى المسعودي عن أبي سنان عن رجل منهم قال: سئل علي عن قوله: (الذين هم في
صلاتهم خاشعون) قال: " الخشوع في القلب وأن تلين كتفك للمرء المسلم ولا تلتفت
في صلاتك ". وقال الحسن: " خاشعون خائفون ".
قال أبو بكر: الخشوع ينتظم هذه المعاني كلها من السكون في الصلاة والتدلل
وترك الالتفات والحركة والخوف من الله تعالى، وقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال:
" اسكنوا في الصلاة وكفوا أيديكم في الصلاة " وقال: " أمرت أن أسجد على سبعة
أعضاء
وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا "، وأنه نهى عن مس الحصى في الصلاة وقال: " إذا قام
الرجل
يصلي فإن الرحمة تواجهه فإذا التفت انصرفت عنه ". وروى الزهري عن سعيد بن
المسيب: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلمح في الصلاة ولا يلتفت ".
وحدثنا محمد بن بكر
قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أبو توبة قال: حدثنا معاوية بن سلام عن زيد بن سلام
أنه سمع أبا سلام قال: حدثني السلولي أنه حدثه سهل ابن الحنظلية أنهم ساروا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين، وذكر الحديث إلى قوله: " من يحرسنا
الليلة؟ " قال أنس بن أبي
مرثد الغنوي: أنا يا رسول الله، قال: " فاركب! " فركب فرسا له، فجاء إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " استقبل هذا الشعب حتى تكون في أعلاه
ولا يغرن من قبلك
الليلة "، فلما أصبحنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مصلاه فركع ركعتين
ثم قال: " هل أحسستم



(۳۲۹)

فارسكم؟" قالوا: يا رسول الله ما أحسنناه، فنوب بالصلاة، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي

وهو يلتفت إلى الشعب حتى إذا قضى صلاته وسلم قال: أبشروا قد جاءكم فارسكم". فأخبر في هذا الحديث أنه كان يلتفت إلى الشعب وهو في الصلاة، وهذا عندنا كان عذرا

من وجهين، أحدهما: أنه لم يأمن من مجيء العدو من تلك الناحية، والثاني: اشتغال قلبه بالفارس إلى أن طلع. وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا. وروى حماد بن سلمة عن حميد عن معاوية بن قررة قال: قيل لابن عمر: إن ابن

الزبير إذا صلى لم يقل هكذا ولا هكذا! قال: لكننا نقول هكذا وهكذا ونكون مثل الناس.

وروي عن ابن عمر أنه كان لا يلتفت في الصلاة، فعلمنا أن الالتفات المنهي عنه أن يولي

وجهه يمنة ويسرة، فأما أن يلحظ يمنة ويسرة فإنه غير منهي عنه. وروى سفيان عن الأعمش قال: " كان ابن مسعود إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى ". وروى أبو مجلز عن

أبي عبيدة قال: " كان ابن مسعود إذا قام إلى الصلاة خفض فيها صوته وبدنه وبصره ". وروى علي بن صالح عن زبير الياامي قال: " كان إذا أراد أن يصلي كأنه خشبة ". قوله تعالى: (والذين هم عن اللغو معرضون) واللغة هو الفعل الذي لا فائدة فيه، وما كان هذا وصفه من القول والفعل فهو محذور. وقال ابن عباس: " اللغو الباطل "، والقول الذي لا فائدة فيه هو الباطل، وإن كان الباطل قد يبتغي به فوائد عاجلة. قوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون) يجوز أن يكون المراد عاما في الرجال والنساء، لأن المذكر والمؤنث إذا اجتمعا غلب المذكر كقوله: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) قد أريد به الرجال والنساء. ومن الناس من يقول إن قوله: (والذين هم لفروجهم حافظون) خاص في الرجال بدلالة قوله تعالى: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وذلك لا محالة أريد به الرجال. قال أبو بكر: وليس يمتنع أن يكون اللفظ الأول عاما في الجميع والاستثناء خاص في الرجال، كقوله:

(ووصينا الإنسان بوالديه حسنا) [العنكبوت: ٨] ثم قال: (وإن جاهداك لتشرك بي) [العنكبوت: ٨]، فالأول عموم في الجميع والعطف في بعض ما انتظمه اللفظ، وقوله: " (والذين هم لفروجهم حافظون) عام لدلالة الحال عليه وهو حفظها من موقعة المحذور بها.

قوله تعالى: (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) يقتضي تحريم نكاح المتعة، إذ ليست بزوجة ولا مملوكة يمين، وقد بينا ذلك في سورة النساء في قوله: (وراء ذلك) [النساء: ٢٤] معناه: غير ذلك. وقوله: (العادون) يعني من يتعدى الحلال إلى الحرام، فأما قوله: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) استثناء من

الجملة المذكورة لحفظ الفروج وإخبار عن إباحة وطء الزوجة وملك اليمين، فاقترضت الآية حظر ما عدا هذين الصنفين في الزوجات وملك الأيمان، ودل بذلك على إباحة وطء الزوجات وملك اليمين لعموم اللفظ فيهن.

فإن قيل: لو كان ذلك عموماً في إباحة وطئهن لوجب أن يجوز وطئهن في حال الحيض ووطء الأمة ذات الزوجة والمعتدة من وطء بشبهة ونحو ذلك. قيل له: قد اقتضى عموم اللفظ إباحة وطئهن في سائر الأحوال، إلا أن الدلالة قد قامت على تخصيص من ذكرت كسائر العموم إذا خص منه شيء لم يمنع ذلك بقاء حكم العموم فيما

لم يخص، وملك اليمين متى أطلق عقل به الأمة والعبد المملوك، ولا يكاد يطلق ملك اليمين في غير بني آدم، لا يقال للدار والدابة ملك اليمين، وذلك لأن ملك العبد والأمة أخص من ملك غيرهما، ألا ترى أنه يملك التصرف في الدار بالنقض والبناء ولا يملك ذلك في بني آدم ويجوز عارية الدار وغيرها من العروض ولا يجوز عارية الفروج؟ قوله

تعالى: (والذين هم على صلواتهم يحافظون) روي عن جماعة من السلف في قوله تعالى، (يحافظون) قالوا: " فعلها في الوقت ". وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ليس

التفريط في النوم إنما التفريط أن يترك الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ". وقال مسروق:

" الحفاظ على الصلاة فعلها لوقتها ". وقال إبراهيم النخعي: " يحافظون دائمون ". وقال

قتادة: " يحافظون على وضوئها ومواقيتها وركوعها وسجودها ". قال أبو بكر: المحافظة

عليها مراعاتها للتأدية في وقتها على استكمال شرائطها، وجميع المعاني التي تأول عليها

السلف المحافظة هي مرادة بالآية، وأعاد ذكر الصلاة لأنه مأمور بالمحافظة عليها كما هو

مأمور بالخشوع فيها.

قوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) الآية. روى وكيع عن مالك بن مغول عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله

الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الرجل يشرب الخمر ويسرق؟ قال: " لا يا عائشة

ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه ". وروى جرير عن ليث

عمن
حدثه عن عائشة وعن ابن عمر، (يؤتون ما أتوا) قال: " الزكاة ". ويروى عن الحسن
قال: لقد أدركت أقواما كانوا من حسناتهم أن ترد عليهم أشفق منكم على سيئاتكم أن
تعذبوا عليها.

قوله تعالى: (أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) الخيرات هنا
الطاعات يسارع إليها أهل الإيمان بالله ويجتهدون في السبق إليها رغبة فيها وعلما بما
لهم

بها من حسن الجزاء، وقوله: (وهم لها سابقون) قال ابن عباس: " سبقت لهم

السعادة". وقال غيره: " وهم من أهل الخيرات سابقون إلى الجنة ". وقال آخرون: " وهم إلى الخيرات سابقون ".

قوله تعالى: (ولهم أعمال من دون ذلك) قال قتادة وأبو العالية: " خطايا من دون الحق ". وعن الحسن ومجاهد: " أعمال لهم من دون ما هم عليه لا بد من أن يعملوها "

وقوله تعالى: (مستكبرين به سامرا تهجرون) قرىء بفتح التاء وضم الجيم، وقرىء بضم التاء وكسر الجيم، ف قيل في " تهجرون " قولان، أحدهما: قول ابن عباس " تهجرون الحق بالإعراض عنه " وقال مجاهد وسعيد بن جبير: " تقولون الهجر وهو السيء من القول ". ومن قرأ: " تهجرون " فليس إلا من الهجر، عن ابن عباس وغيره: " يقال أهجر المريض إذا هذى ". ووحيد " سامرا " وإن كان المراد السمار لأنه في موضع

المصدر، كما يقال: قوموا قياما، وقيل: إنما وحد لأنه في موضع الوقت بتقدير: ليلا تهجرون، وكانوا يسمرون بالليل حول الكعبة.

مطلب: في السمر

وقد اختلف في السمر، فروى شعبة عن أبي المنهال عن أبي برزة الأسلمي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ". وروى شعبة عن منصور عن

خيثمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا سمر إلا لرجلين: مصل أو مسافر ". وعن ابن

عمر أنه كان ينهى عن السمر بعد العشاء. وأما الرخصة فيه فما روى الأعمش عن إبراهيم

عن علقمة قال: قال عمر: " كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال يسمر الليلة عند أبي بكر في الأمر من

أمر المسلمين "، وكان ابن عباس يسمر بعد العشاء، وكذلك عمرو بن دينار وأيوب السخيتاني إلى نصف الليل. آخر سورة المؤمنين.

ومن سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة). قال أبو بكر: لم يختلف السلف في أن حد الزانيين في أول الاسلام ما قال الله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) [النساء: ١٥] إلى قوله: (واللذان يأتيانها منكم فأذوهما) [النساء: ١٦]، فكان حد المرأة الحبس والأذى بالتعبير، وكان حد الرجل التعبير، ثم نسخ ذلك عن غير المحصن بقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)، ونسخ عن المحصن بالرجم، وذلك لأن في حديث عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم: "خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام والشيب بالثيب الجلد والرجم"، فكان ذلك عقيب الحبس والأذى المذكورين في قوله: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) [النساء: ١٥] إلى قوله: (أو يجعل الله لهن سبيلا) [النساء: ٢٥]، وذلك لتنبية النبي صلى الله عليه وسلم إيانا على أن ما

ذكره من ذلك هو السبيل المراد بالآية، ومعلوم أنه لم تكن بينهما واسطة حكم آخر، لأنه

لو كان كذلك لكان السبيل المجعول لهن متقدما لقوله صلى الله عليه وسلم بحديث عبادة أن المراد

بالسبيل هو ما ذكره دون غيره، وإذا كان كذلك كان الأذى والحبس منسوخين عن غير

المحصن بالآية وعن المحصن بالسنة وهو الرجم.

واختلف أهل العلم في حد المحصن وغير المحصن في الزنا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: "يرجم المحصن ولا يجلد ويجلد غير المحصن، وليس نفيه بحد

وإنما هو موكول إلى رأي الإمام إن رأى نفيه للدعارة فعل كما يجوز حبسه حتى يحدث

توبة". وقال ابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح: "لا يجتمع الجلد والرجم" مثل قول أصحابنا، واختلفوا في النفي بعد الجلد، فقال ابن أبي ليلى: "ينفى البكر بعد الجلد"، وقال مالك: "ينفى الرجل ولا تنفى المرأة ولا العبد، ومن نفى

حبس في الموضع الذي ينفى إليه"، وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن صالح

والشافعي: " ينفي الزاني "، وقال الأوزاعي: " ولا تنفى المرأة " وقال الشافعي: " ينفى العبد نصف سنة ".

والدليل على أن نفي البكر الزاني ليس بحد أن قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنا وأنه كمال الحد، فلو جعلنا النفي حدا معه لكان الجلد بعض الحد وفي ذلك إيجاب نسخ الآية، فثبت أن النفي إنما هو تعزير وليس بحد. ومن جهة أخرى أن الزيادة في النص غير جائزة

إلا بمثل ما يجوز به النسخ، وأيضا لو كان النفي حدا مع الجلد لكان من النبي صلى الله عليه وسلم عند

تلاوته توقيف للصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده، ولو

كان كذلك لكان وروده في وزن ورود نقل الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل

كان وروده من طريق الآحاد ثبت أنه ليس بحد. وقد روي عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خبير فلحق بهرقل، فقال عمر: " لا أغرب بعدها أحدا " ولم

يستثن الزنا. وروي عن علي أنه قال في البكرين إذا زنيا: " يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما

من الفتنة ". وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: " أن أمة له زنت، فجلدها ولم ينفها "

وقال إبراهيم النخعي: " كفى بالنفي فتنة ". فلو كان النفي ثابتا مع الجلد على أنهما حد

الزاني لما خفى على كبراء الصحابة، ويدل على ذلك ما روى أبو هريرة وشبل وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة: " إذا زنت فليجلدها، فإن زنت فاجلدوها، ثم إن

زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضعير ". وقد حوى هذا الخبر الدلالة من وجهين على صحة قولنا، أحدهما: أنه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد، والثاني: أن الله تعالى

قال: (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) [النساء: ٢٥]، فإذا كان جلد الأمة نصف حد الحرة وأخبر صلى الله عليه وسلم في حدها بالجلد دون النفي دل ذلك على

أن حد الحرة هو الجلد ولا نفي فيه.

فإن قيل: إنما أراد بذلك التأديب دون الحد، وقد روي عن ابن عباس أن الأمة إذا زنت قبل أن تحصن أنه لا حد عليها لقوله تعالى: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن

نصف ما على المحصنات من العذاب) [النساء: ٢٥]. قيل له: قد روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد

ولا يثرب عليها " قال ذلك ثلاث مرات، ثم قال في الثالثة أو الرابعة: " ثم ليبيعها ولو بضيفير "، وقوله صلى الله عليه وسلم: " بعها ولو بضيفير " يدل على أنها لا تنفى، لأنه لو وجب نفيها لما

جاز بيعها، إذ لا يمكن المشتري تسلمها لأن حكمها أن تنفى.

فإن قيل: في حديث شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله عن عبادة بن

الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خذوا عني قل جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر والثيب بالثيب، البكر يجلد وينفى والثيب يجلد ويرجم "، وروى الحسن عن قبيصة بن ذؤيب عن سلمة بن المحبق عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله، وحديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة وزيد بن خالد: أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فافتديته منه بوليدة ومائة شاة، ثم أخبرني أهل العلم أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام وأن علي امرأة هذا الرجم، فاقض بيننا بكتاب الله تعالى! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله! أما الغنم والوليدة فرد عليك وأما ابنك فإن عليه جلد مائة وتغريب عام " ثم قال لرجل من أسلم: " اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ". قيل له: غير جائز أن تزيد في حكم الآية بأخبار الآحاد لأنه يوجب النسخ، لا سيما مع إمكان استعمالها على وجه لا يوجب النسخ، فالواجب إذا كان هكذا حملة على وجه التعزير لا أنه حد مع الجلد، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت نفي البكر لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية فرأى ردعهم بالنفي بعد الجلد كما أمر بشق روايا الخمر وكسر الأواني لأنه أبلغ في الزجر وأحرى بقطع العادة. وأيضا فإن حديث عبادة وارد لا محالة قبل آية الجلد، وذلك لأنه قال: " خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا " فلو كانت الآية قد نزلت قبل ذلك لكان السبيل مجعولا قبل ذلك ولما كان الحكم مأخوذا عنه بل عن الآية، فثبت بذلك أن آية الجلد إنه ما نزلت بعد ذلك وليس فيها ذكر النفي، فوجب أن يكون ناسخا لما في حديث عبادة من النفي إن كان النفي حدا. ومما يدل على أن النفي على وجه التعزير وليس بحد أن الحدود معلومة المقادير والنهايات ولذلك سميت حدودا لا تجوز الزيادة عليها ولا النقصان منها، فلما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم للنفي مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعد علمنا أنه ليس بحد وأنه

موكول إلى اجتهاد الإمام، كالتعزير لما لم يكن له مقدار معلوم كان تقديره موكولا
إلي
رأي الإمام، ولو كان ذلك حدا لذكر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة الموضع الذي
ينفى إليه كما ذكر
توقيت السنة لمدة النفي.

وأما الجمع بين الجلد والرجم للمحصن فإن فقهاء الأمصار متفقون على أن
المحصن يرحم ويجلد، والدليل على صحة ذلك حديث أبي هريرة وزيد بن خالد في
قصة العسيف وأن أبا الزاني قال: سألت رجلا من أهل العلم فقالوا على امرأة هذا
الرجم، فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم بل عليها الرجم والجلد، وقال لأنيس: " اغد
على امرأة هذا

فإن اعترفت فارجمها " ولم يذكر جلدا، ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره له كما
ذكر

الرجم. وقد وردت قصة ماعز من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم

جلد، ولو كان الجلد حدا مع الرجم لجلده النبي صلى الله عليه وسلم، ولو جلده لنقل كما نقل الرجم،

إذ ليس أحدهما بأولى بالنقل من الآخر. وكذلك في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولم يذكر جلدا، ولو كانت جلدت لنقل. وفي

حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال: قال عمر: " قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك

فريضة أنزلها الله، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده "، فأخبر أن الذي فرضه الله هو الرجم وأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم، ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره.

واحتج من جمع بينهما بحديث عبادة الذي قدمناه وقوله: " الثيب بالثيب الجلد والرجم "، وبما روى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: " أن رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد، ثم أخبر أنه قد كان أحصن فأمر به فرجم "، وبما روي: " أن عليا جلد

شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال: جلدها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ".

فأما حديث عبادة فإننا قد علمنا أنه وارد عقيب كون حد الزانيين الحبس والأذى ناسخا له واسطة بينهما بقوله صلى الله عليه وسلم: " خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا " ثم كان رجم

ماعز والغامدية وقوله: " واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها " بعد حديث

عبادة، فلو كان ما ذكر في حديث عبادة من الجمع بين الجلد والرجم ثابتا لاستعمله النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الوجوه. وأما حديث جابر فجائز أن يكون جلده بعض الحد لأنه لم

يعلم بإحصائه، ثم لما ثبت إحصائه رجمه، وكذلك قول أصحابنا. ويحتمل حديث علي

رضي الله عنه في جلده شراحة ثم رجمها أن يكون على هذا الوجه.

واختلف الفقهاء في الذميين هل يحدان إذا زنيا؟ فقال أصحابنا والشافعي:

" يحدان " إلا أنهما لا يرحمان عندنا وعند الشافعي يرحمان إذا كانا محصنين، وقد بينا

ذلك فيما سلف، وقال مالك: " لا يحد الذميان إذا زنيا ". قال أبو بكر: وظاهر قوله

تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) يوجب الحد على الذميين، ويدل عليه حديث زيد بن خالد وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها " وقوله صلى الله عليه وسلم: " أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم "، ولم يفرق بين الذمي والمسلم. وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين، فلا يخلو ذلك من أن يكون بحكم التوراة أو حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم، فإن كان رجمهما بحكم التوراة فقد صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لأن ما كان من شرائع الأنبياء المتقدمين مبقى إلى وقت النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم ما لم ينسخ، وإن كان رجمهما على أنه حكم مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت إذ لم يرد ما

يوجب نسخه. والصحيح عندنا أنه رجمهما على أنه شريعة مبتدأة من النبي صلى الله عليه وسلم لا على تبقيّة حكم التوراة، والدليل عليه أن حد الزانيين في أول الإسلام كان الحبس والأذى المحصن وغير المحصن فيه سواء، فدل ذلك على أن الرجم الذي أوجبه الله في التوراة قد كان منسوخا.

فإن قيل: فإن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين وأنت لا ترجمهما فقد خالفت الخبر الذي

احتججت له في إثبات حد الزنا على الذميين! قيل له: استدلالنا من خبر رجم اليهوديين على ما ذكرنا صحيح، وذلك لأنه لما ثبت أنه رجمهما صح أنهما في حكم المسلمين في

إيجاب الحدود عليهما، وإنما رجمهما النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يكن من شرط الرجم الإحصان، فلما شرط الإحصان فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " من أشرك بالله فليس بمحصن " صار حدهما الجلد.

فإن قيل: إنما رجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين من قبل أنه لم تكن لليهوديين ذمة

وتحاكموا إليه. قيل له: لو لم يكن الحد واجبا عليهم لما أقامه النبي صلى الله عليه وسلم عليهما، ومع ذلك فدلالته قائمة على ما ذكرنا لأنه إذا كان من لا ذمة له قد حده النبي صلى الله عليه وسلم في الزنا فمن

له ذمة وتجري عليه أحكام المسلمين أخرى بذلك. ويدل عليه أنهم لا يختلفون أن الذمي

يقطع في السرقة، فكذلك في الزنا، إذ كان فعلا لا يقر عليه، فوجب أن يزجر عنه بالحد

كما وجب زجر المسلم به، وليس هو كالمسلم في شرب الخمر لأنهم مقرون على التخلية بينهم وبين شربها، وليسوا مقرين على السرقة ولا على الزنا.

واختلف فيمن أكره على الزنا، فقال أبو حنيفة: " إن أكرهه غير سلطان حد، وإن أكرهه سلطان لم يحد ". وقال أبو يوسف ومحمد: " لا يحد في الوجهين جميعا "، وهو

قول الحسن بن صالح والشافعي. وقال زفر: " إن أكرهه سلطان حد أيضا ". وأما المكروهة فلا تحد في قولهم جميعا. فأما إيجاب الحد عليه في حال الإكراه فإن أبا حنيفة

قال: " القياس أن يحد سواء أكرهه سلطان أو غيره، ولكنه ترك القياس في إكراه السلطان ". ويحتمل قوله: " في إكراه السلطان " معنيين،: أحدهما أن يريد به الخليفة، فإن كان قد أراد هذا فإنما أسقط الحد لأنه قد فسق وانعزل عن الخلافة بإكراهه إياه على

الزنا فلم يبق هناك من يقيم الحد عليه، والحد إنما يقيمه السلطان فإذا لم يكن هناك سلطان لم يقم الحد، كمن زنى في دار الحرب. ويحتمل أن يريد به من دون الخليفة، فإن كان أراد ذلك فوجهه أن السلطان مأمور بالتوصل إلى درء الحد، فإذا أكرهه على الزنا فإنما أراد التوصل إلى إيجابه، فلا تجوز له إقامته إذا لأنه بإكراهه أراد التوصل إلى إيجابه فلا يجوز له ذلك ويسقط الحد. وأما إذا أكرهه غير سلطان فإن الحد واجب،

وذلك لأنه معلوم أن الإكراه ينافي الرضا، وما وقع عن طوع ورضا فغير مكره عليه، فلما

كانت الحال شاهدة بوجود الرضا منه بالفعل دل ذلك على أنه لم يفعله مكرها، ودلالة

الحال على ما وصفنا أنه معلوم أن حال الإكراه هي حال خوف وتلف النفس والانتشار والشهوة ينافيهما الخوف والوجل، فلما وجد منه الانتشار والشهوة في هذه الحال علم أنه

فعله غير مكره لأنه لو كان مكرها خائفا لما كان منه انتشار ولا غلبته الشهوة، وفي ذلك

دليل على أن فعله ذلك لم يقع على وجه الإكراه فوجب الحد.

فإن قيل: إن وجود الانتشار لا ينافي ترك الفعل، فعلمنا حين فعل مع ظهور الإكراه أنه فعله مكرها كشرب الخمر والقذف ونحوه. قيل له: هذا لعمرى هكذا، ولكنه لما كان

في العادة أن الخوف على النفس ينافي الانتشار دل ذلك على أنه فعله طائعا، ألا ترى أن

من أكره على الكفر فأقر أنه فعله طائعا كان كافرا مع وجود الإكراه في الظاهر؟ كذلك الحال الشاهدة بالتطوع هي بمنزلة الإقرار منه بذلك فيحد.

باب صفة الضرب في الزنا

قال الله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) روي عن الحسن وعطاء ومجاهد وأبي مجلز قالوا: " في تعطيل الحدود لا في شدة الضرب ". وروى ابن أبي مليكة عن عبيد الله بن عمر: أن جارية لابن عمر زنت فضرب رجلها، وأحسبه قال: وظهرها، قال: فقلت لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله! قال: يا بني ورأيتني أخذتني بها رأفة؟ إن الله تعالى لم يأمرني أن أقتلها ولا أن أجعل جلدتها في رأسها

وقد أوجعت حيث ضربت. وروي عن سعيد بن جبير وإبراهيم والشعبي قالوا: " في الضرب "

واختلف الفقهاء في شدة الضرب في الحدود، فقال أصحابنا وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: " التعزير أشد الضرب، وضرب الزنا أشد من ضرب الشارب، وضرب الشارب أشد من ضرب القاذف ". وقال مالك والليث: " الضرب في الحدود كلها

سواء غير مبرح بين الضربين ". وقال الثوري: " ضرب الزنا أشد من ضرب القذف، وضرب القذف أشد من ضرب الشرب ". وقال الحسن بن صالح: " ضرب الزنا أشد من

ضرب الشرب والقذف " . وروي عن عطاء قال: " حد الزنية أشد من حد الفرية وحد
الفرية والخمر واحد " . وعن الحسن قال: " ضرب الزنا أشد من القذف والقذف أشد
من
الشرب وضرب الشرب أشد من ضرب التعزير " . وروي عن علي أنه ضرب رجلا
قاعدا
وعليه كساء قسطلاني .

قال أبو بكر: قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) لما كان محتملا لما تأوله السلف عليه من تعطيل الحد ومن تخفيف الضرب، اقتضى ظاهره أن يكون عليهما جميعا في أن لا يعطل الحد وفي تشديد الضرب، وذلك يقتضي أن يكون أشد من

ضرب القاذف والشارب، وإنما قالوا إن التعزير أشد الضرب وأرادوا بذلك أنه جائز للإمام أن يزيد في شدة الضرب للإيلاء على جهة الزجر والردع إذ لا يمكنه فيه بلوغ الحد، ولم يعنوا بذلك أنه لا محالة أشد الضرب لأنه موكول إلى رأي الإمام واجتهاده، ولو رأى أن يقتصر من الضرب في التعزير على الحبس إذا كان ذا مروءة وكان ذلك الفعل

منه ذلة جاز له أن يتجافى عنه ولا يعزره، فعلمت أن مرادهم بقولهم: "التعزير أشد الضرب" إنما هو إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع فعل، وقد روى شريك عن جامع بن

أبي راشد عن أبي وائل قال: "كان لرجل على ابن أخ لأم سلمة رضي الله عنها دين فمات

فقضت عنه، فكتب إليها يخرج عليها فيه، فرفعت ذلك إلى عمر فكتب عمر إلى عامله: اضربه ثلاثين ضربة كلها تبضع اللحم وتحذر الدم". فهذا من ضرب التعزير. وروى شعبة

عن واصل عن المعرور بن سويد قال: "أتى عمر بن الخطاب بامرأة زنت فقال: أفسدت

حسبها، اضربوها ولا تحرقوا عليها جلدها" فهذا يدل على أنه كان يرى ضرب الزاني أخف من التعزير.

قال أبو بكر: قد دل قوله: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) على شدة ضرب الزاني على ما بينا وأنه أشد من ضرب الشارب والقاذف، لدلالة الآية على شدة الضرب فيه، ولأن ضرب الشارب كان من النبي صلى الله عليه وسلم بالجريد والنعال، وضرب الزاني إنما يكون

بالسوط، وهذا يوجب أن يكون ضرب الزاني أشد من ضرب الشارب، وإنما جعلوا ضرب القاذف أخف الضرب لأن القاذف جائز أن يكون صادقا في قذفه وأن له شهودا على ذلك والشهود مندوبون إلى الستر على الزاني، فإنما وجب عليه الحد لثبوت الشهود

عن الشهادة، وذلك يوجب تخفيف الضرب. ومن جهة أخرى أن القاذف قد غلظت عليه

العقوبة في إبطال شهادته، فغير جائز التغليظ عليه من جهة شدة الضرب. فإن قيل: روى سفيان بن عيينة قال: سمعت سعد بن إبراهيم يقول للزهري: إن

أهل العراق يقولون إن القاذف لا يضرب ضربا شديدا، ولقد حدثني أبي أن أمه أم
كلثوم
أمرت بشاة فسلخت حين جلد أبو بكرة فألبسته مسكها، فهل كان ذلك إلا من ضرب
شديدا! قيل له: هذا لا يدل على شدة الضرب، لأنه جائز أن يؤثر في البدن الضرب
الخفيف على حسب ما يصادف من رقة البشرة ففعلت ذلك إشفاقا عليه.

باب ما يضرب من أعضاء المحدود

قال الله سبحانه وتعالى: (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ولم يذكر ما يضرب منه، وظاهره يقتضي جواز ضرب جميع الأعضاء. وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار فيه، فروى ابن أبي ليلى عن عدي بن ثابت عن المهاجر بن عميرة عن علي رضي الله عنه أنه أتى برجل سكران أو في حد، فقال: "اضرب وأعط كل عضو حقه واتق

الوجه والمذاكير". وروى سفيان بن عيينة عن أبي عامر عن عدي بن ثابت عن مهاجر بن عميرة عن علي رضي الله عنه أنه قال: "اجتنب رأسه ومذاكيره واعط كل عضو حقه"،

فذكر في هذا الحديث الرأس وفي الحديث الأول الوجه، وجائز أن يكون قد استثناهما جميعا. وروى عن عمر أنه أمر بالضرب في حد فقال: "أعط كل عضو حقه" ولم يستثن

شيئا. وروى المسعودي عن القاسم قال: أتى أبو بكر برجل انتفى من ابنه، فقال أبو بكر: "اضرب الرأس فإن الشيطان في الرأس". وقد روي عن عمر: "أنه ضرب صبيغ بن

عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات ذروا على وجه التعنت". وروى عن ابن عمر أنه

لا يصيب الرأس. وقال أبو حنيفة ومحمد: "يضرب في الحدود الأعضاء كلها إلا الفرج

والرأس والوجه". وقال أبو يوسف: "يضرب الرأس أيضا". وذكر الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران عن أصحاب أبي يوسف: "أن الذي يضرب به الرأس من الحد سوط

واحد". وقال مالك: "لا يضرب إلا في الظهر". وذكر ابن سماعة عن محمد في التعزير

أنه يضرب الظهر بغير خلاف وفي الحدود يضرب الأعضاء إلا ما ذكرنا. وقال الحسن بن

صالح: "يضرب في الحد والتعزير الأعضاء كلها ولا يضرب الوجه ولا المذاكير". وقال

الشافعي: "يتقى الوجه والفرج".

قال أبو بكر: اتفق الجميع على ترك ضرب الوجه والفرج وروى عن علي استثناء الرأس أيضا، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا ضرب أحدكم فليترك الوجه"، وإذا لم

يضرب الوجه فالرأس مثله لأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه، وإنما أمر باجتئاب الوجه لهذه العلة ولئلا يلحقه أثر يشينه أكثر مما هو مستحق بالفعل الموجب للحد. والدليل على أن ما يلحق الرأس من ذلك هو كما يلحق الوجه أن

الموضحة، وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه سواء وفارقا سائر البدن من هذا الوجه، لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما تجب فيه حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه، فوجب من أجل ذلك استواء حكم الرأس والوجه في اجتناب ضربهما. ووجه آخر وهو أنه ممنوع من ضرب الوجه لما يخاف فيه

من الجناية على البصر، وذلك موجود في الرأس لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه أيضا اختلاط في عقل، فهذه الوجوه كلها تمنع ضرب الرأس. وأما اجتناب الفرج فمتفق عليه، وهو أيضا مقتل فلا يؤمن أن يحدث

أكثر مما هو مستحق بالفعل. وقال أبو حنيفة وأصحابه والليث والشافعي الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مجردا قائما غير ممدود إلا حد القذف فإنه: "الضرب وعلى ثيابه

وينزع عنه الحشو والفرو". وقال بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "يضرب

التعزير في إزار ولا يفرق في التعزير خاصة في الأعضاء". وقال أبو يوسف: ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة. وقال الثوري: "لا يجرد الرجل ولا يمد،

وتضرب المرأة قاعدة والرجل قائما".

قال أبو بكر: في حديث رجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين قال: "رأيت الرجل يحنى على

المرأة يقيها الحجارة"، وهذا يدل على أن الرجل كان قائما والمرأة قاعدة. وروى عاصم

الأحول عن أبي عثمان النهدي قال: أتني عمر بسوط فيه شدة فقال: أريد ألين من هذا، فأتي بسوط فيه لين فقال: أريد أشد من هذا، فأتي بسوط بين السوطين فقال: اضرب ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه. وعن ابن مسعود أنه ضرب رجلا حدا، فدعا بسوط

فأمر فدق بين حجرين حتى لان ثم قال: اضرب ولا تخرج إبطك وأعط كل عضو حقه.

وعن علي أنه قال للجناد: أعط كل عضو حقه. وروى حنظلة السدوسي عن أنس بن مالك قال: "كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين ثم يضرب به، وذلك في

زمن عمر بن الخطاب". وروي عن أبي هريرة أنه جلد رجلا قائما في القذف. قال أبو بكر: هذه الأخبار تدل على معاني: منها اتفاقهم على أن ضرب الحدود بالسوط، ومنها أنه يضرب قائما إذ لا يمكن إعطاء كل عضو حقه إلا وهو قائم، ومنها أنه

يضرب بسوط بين سوطين. وإنما قالوا: "أنه يضرب مجردا"، ليصل الألم إليه، ويضرب

القاذف وعليه ثيابه لأن ضربه أخف. وإنما قالوا: "لا يمد"، لأن فيه زيادة في الإيلام

غير

مستحق بالفعل ولا هو من الحد. وروى يزيد بن هارون عن الحجاج عن الوليد بن أبي مالك: " أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد، فذهب الرجل ينزع قميصه وقال:

ما

ينبغي لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص! فقال أبو عبيدة: لا تدعوه ينزع قميصه! فضربه عليه ". وروى ليث عن مجاهد ومغيرة عن إبراهيم قالوا: " يجلد القاذف وعليه ثيابه ". وعن الحسن قال: " إذا قذف الرجل في الشتاء لم يلبس ثياب الصيف

ولكن

يضرب في ثيابه التي قذف فيها، إلا أن يكون عليه فرو أو حشو يمنعه من أن يجد وجع الضرب فينزع ذلك عنه "، وقال مطرف عن الشعبي مثل ذلك. وروى شعبة عن عدي

بن

ثابت عنمن شهد عليا رضي الله عنه: " أنه أقام على رجل الحد فضربه على قبا أو قرطق "

ومذهب أصحابنا موافق لما روي عن السلف في هذه الأخبار، ويد على صحته أن من عليه حشو أو فرو فلم يصل الألم أن الفاعل لذلك غير ضارب في العادة، ألا ترى أنه لو حلف أن يضرب فلانا فضربه وعليه حشو أو فرو فلم يصل إليه الألم أنه لا يكون ضاربا ولم يبر في يمينه ولو وصل إليه الألم كان ضاربا؟.

في إقامة الحدود في المسجد

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي: " لا تقام الحدود في المساجد "، وهو قول الحسن بن صالح. قال أبو يوسف: وأقام ابن أبي ليلى حدا في المسجد فخطأه

أبو حنيفة. وقال مالك: " لا بأس بالتأديب في المسجد خمسة أسواط ونحوها، وأما الضرب الموجع والحد فلا يقام في المسجد ".

قال أبو بكر: روى إسماعيل بن مسلم المكي عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل بالولد الوالد ".

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم وشراءكم وبيعكم وإقامة حدودكم وجمروها في جمعكم وضعوا على أبوابها المطاهر "

ومن جهة النظر أنه لا يؤمن أن يكون من المحدود بالمسجد من خروج النجاسة ما سبيله أن ينزه المسجد عنه.

في الذي يعمل عمل قوم لوط

قال أبو حنيفة: " يعزر ولا يحد ". وقال مالك والليث: " يرجمان أحصنا أو لم يحصنا ". وقال عثمان البتي والحسن بن صالح وأبو يوسف ومحمد والشافعي: " هو بمنزلة الزنا "، وهو قول الحسن وإبراهيم وعطاء. قال أبو بكر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يحل

دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس "، فحصر صلى الله عليه وسلم قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث، وفاعل ذلك خارج عن ذلك لأنه لا يسمى زنا.

فإن احتجوا بما روى عاصم بن عمرو عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الذي يعمل عمل قوم لوط فارجموا الأعلى

والأسفل
وارجموهما جميعاً" ، وبما روى الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن
ابن
عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط
فاقتلوا الفاعل والمفعول

به " . قيل له: عاصم بن عمرو وعمرو بن أبي عمرو ضعيفان لا تقوم بروايتهما حجة ولا يجوز بهما إثبات حد، وجائز أن يكون لو ثبت إذا فعلاه مستحلين له، وكذلك نقول

فيمن استحل ذلك أنه يستحق القتل، وقوله: " فاقتلوا الفاعل والمفعول به " يدل على أنه ليس بحد وأنه بمنزلة قوله: " من بدل دينه فاقتلوه " لأن حد فاعل ذلك ليس هو قتلا على

الإطلاق وإنما هو الرجم عند من جعله كالزنا إذا كان محصنا وعند من لا يجعله بمنزلة الزنا ممن يوجب قتله فإنما يقتله رجما، فقتله على الإطلاق ليس هو قولاً لأحد، ولو كان بمنزلة الزنا لفرق فيه بين المحصن وغير المحصن، وفي تركه صلى الله عليه وسلم الفرق بينهما دليل

على أنه لم يوجهه على وجه الحد.

في الذي يأتي البهيمة

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك وعثمان البتي: لا حد عليه ويعزر " ، وروي مثله عن ابن عمر. وقال الأوزاعي: " عليه الحد " . قال أبو بكر: قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل

نفس بغير نفس " ينفي قتل فاعل ذلك، إذ ليس ذلك بزنا في اللغة، ولا يجوز إثبات الحدود إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق، وذلك معدوم في مسألتنا، ولا يجوز إثباته من طريق المقاييس. وقد روى عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من وجدتموه على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة " ، وعمر وهذا ضعيف

لا تثبت به حجة. ومع ذلك فقد روى شعبة وسفيان وأبو عوانة عن عاصم عن أبي

رزين

عن ابن عباس فيما أتى بهيمة: " أنه لا حد عليه " ، وكذلك رواه إسرائيل وأبو بكر بن عياش وأبو الأحوص وشريك كلهم عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس مثله، ولو كان حديث عمرو بن أبي عمرو ثابتاً لما خالفه ابن عباس وهو رواية إلى غيره، وإن

صح

الخبر كان محمولاً على من استحله.

فصل

قال أبو بكر: وقد أنكرت طائفة شاذة لا تعد خلافاً الرجم وهم الخوارج، وقد ثبت الرجم عن النبي صلى الله عليه وسلم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبنقل الكافة والخبر الشائع المستفيض الذي لا مسأغ

للشك فيه وأجمعت الأمة عليه، فروى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله

وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة، وخطب عمر فقال: " لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبتته في المصحف ".
وبعض هؤلاء الرواة يروي خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهينية والغامدية: وخبر ماعز

يشتمل على أحكام: منها أنه رددته ثلاث مرات ثم لما أقر الرابعة سأل عن صحة عقله فقال: " هل به جنة؟ " فقالوا: لا، وإنه استنهكه أحمد ثم قال له: " لعلك لمست لعلك

قبلت؟ " فلما أبى إلا التصميم على الإقرار بصريح الزنا سأل عن إحصائه، ثم لما هرب حين أدركته الحجارة قال: " هلا تركتموه! " وفي ترديده ثلاث مرات ثم المسألة عن عقله

بعد الرابعة دلالة على أن الحد لا يجب إلا بعد إقراره أربعاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " تعافوا

الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد قد وجب "، فلو كان الحد واجباً بإقراره مرة واحدة

لسأل عنه في أول إقراره، ومسأله جيرانه وأهله عن عقله يدل على أن على الإمام الاستثبات والاحتياط في الحد ومسأله عن الزنا كيف هو وما هو. وقوله: " لعلك لمست

لعلك قبلت " يفيد حكيمين، أحدهما: أنه لا يقتصر على إقراره بالزنا دون استثباته في معنى الزنا حتى يبينه بصفة لا يختلف فيه أنه زنا، وقوله: " لعلك لمست لعلك قبلت " تلقين له الرجوع عن الزنا وأنه إنما أراد اللمس، كما روي أنه للسارق: " ما إخاله سرق "، ونظيره ما روي عن عمر أنه جيء بامرأة حبلى بالموسم وهي تبكي، فقالوا: زنت، فقال عمر: ما يبكيك؟ فإن المرأة ربما استكرهت على نفسها! يلقتها ذلك، فأخبرت أن رجلاً ركبها وهي نائمة، فقال عمر: لو قتلت هذه لخشيت أن تدخل ما

بين

هذين الأخشيين النار! فخلى سبيلها. وروي أن علياً قال لشراحة حين أقرت عنده بالزنا:

لعلك عصيت نفسك؟ قالت: أتيت طائفة غير مكرهة، فرجمها. وقوله صلى الله عليه وسلم: " هلا

تركتموه " يدل على جواز رجوعه عن إقراره، لأنه لما امتنع مما بذل نفسه له بدياً قال: " هلا تركتموه "، ولما لم يجده دل على أن الرجم والجلد لا يجتمعان.

قوله تعالى: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وروي ابن أبي نجيح عن جاهد قال: " الطائفة الرجل إلى الألف " وقرأ: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) [الحجرات: ٩]. وقال عطاء: " رجلاً فصاعداً ". وقال الحسن وأبو بريدة: " الطائفة عشرة ". وقال محمد بن كعب القرظي في قوله: (إن نعف عن طائفة منكم " [التوبة: ٦٦] قال: كان رجلاً. وقال الزهري: (وليشهد عذابهما طائفة) " ثلاثة فصاعداً ". وقال قتادة: " ليكون عظة وعبرة لهم ". وحكي عن مالك والليث: " أربعة، لأن الشهود أربعة ".

قال أبو بكر: يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة أنه عظة وعبرة لهم، فيكون زجرا له عن العود إلى مثله وردعا لغيره عن إتيان مثله، والأولى أن تكون الطائفة جماعة يستفيض الخبر بها ويشيع فيرتدع الناس عن مثله، لأن الحدود موضوعة للزجر والردع، وبالله التوفيق.

باب تزويج الزانية

قال الله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين). قال أبو بكر: روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

قال: كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد وكان يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقة له، وكان وعد رجلا أن يحمله من

أسرى مكة، وإن عناقا رآته فقالت له: أقم الليلة عندي! قال: يا عناق قد حرم الله الزنا! فقالت: يا أهل الخباء هذا الذي يحمل أسراكم! فلما قدمت المدينة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقلت: يا رسول الله أتزوج عناق؟ فلم يرد علي حتى نزلت هذه الآية: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تنكحها ". فبين عمرو بن شعيب في هذا

الحديث أن الآية نزلت في الزانية المشركة أنها لا ينكحها إلا زان أو مشرك، وإن تزوج المسلم المشركة زنا إذ كانت لا تحل له.

وقد اختلف السلف في تأويل الآية وحكمها، فحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبي عبيد قال: حدثنا يحيى بن سعيد ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب في قوله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة): قد نسختها الآية التي بعدها: (وأنكحوا الأيامى منكم) قال: كان يقال هي من أيامى المسلمين، فأخبر سعيد بن المسيب أن الآية منسوخة. قال أبو عبيد: وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في قوله: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) قال: " كان رجال يريدون الزنا بنساء زوان بغايا معلنات كن

كذلك في الجاهلية، فقليل لهم هذا حرام، فأرادوا نكاحهن "، فذكر مجاهد أن ذلك كان

في نساء مخصوصات على الوصف الذي ذكرنا. وروي عن عبد الله بن عمر في قوله: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) " إنه نزل في رجل تزوج امرأة بغية على أن تنفق عليه "، فأخبر عبد الله بن عمر أن النهي خرج على هذا الوجه وهو أن يزوجه على أن يخليها والزنا. وروى حبيب بن أبي عمرة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: " يعني بالنكاح جماعها ". وروى ابن شبرمة عن عكرمة الزاني: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة)

قال: " لا يزني حين يزني إلا بزانية مثله ". وقال شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس: " بغايا كن في الجاهلية يجعلن على أبوابهن رايات كرايات البيطرة يأتيهن ناس، يعرفن

بذلك " . وروى مغيرة عن إبراهيم النخعي: (الزاني لا ينكح إلا زانية): " الزانية): " يعني
به الجماع
حين يزني " ، وعن عروة بن الزبير مثله.

قال أبو بكر: فذهب هؤلاء إلى أن معنى الآية الإخبار باشتراكهما في الزنا وأن المرأة كالرجل في ذلك، فإذا كان الرجل زانيا فالمرأة مثله إذا طاعته، وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها، فحكم تعالى في ذلك بمساواتهما في الزنا، ويفيد ذلك مساواتهما في استحقاق الحد وعقاب الآخرة وقطع الموالاة وما جرى مجرى ذلك. وروي فيه قول آخر، وهو ما روى عاصم الأحول عن الحسن في هذه الآية قال: "المحدود لا يتزوج إلا محدودة".

واختلف السلف في تزويج الزانية، فروي عن أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وابن عمر ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير في آخرين من التابعين: "أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره فجائز له أن يتزوجها". وروي عن علي وعائشة والبراء وإحدى الروایتين عن ابن مسعود: "أنهما لا يزالان زانيين ما اجتمعا". وعن علي: "إذا

زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته، وكذلك هي إذا زنت". قال أبو بكر: فمن حظر نكاح الزانية تأول فيه هذه الآية، وفقهاء الأمصار متفقون على جواز النكاح وأن الزنا لا يوجب تحريمها على الزوج ولا يوجب الفرقة بينهما، ولا يخلو قوله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية) من أحد وجهين: إما أن يكون خبرا وذلك حقيقته أو نهيا وتحريما، ثم لا يخلو من أن يكون المراد بذكر النكاح هنا الوطاء أو العقد، وممتنع أن يحمل على معنى الخبر وإن كان ذلك حقيقة اللفظ لأننا وجدنا زانيا يتزوج غير زانية وزانية تتزوج غير الزاني، فعلمنا أنه لم يرد مورد الخبر، فثبت أنه أراد الحكم والنهي. فإذا كان كذلك فليس يخلو من أن يكون المراد الوطاء أو العقد، وحقيقة

النكاح هو الوطاء في اللغة لما قد بيناه في مواضع، فوجب أن يكون محمولا عليه على ما

روي عن ابن عباس ومن تابعه في أن المراد الجماع، ولا يصرف إلى العقد إلا بدلالة، لأنه مجاز ولأنه إذا ثبت أنه قد أريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه. وأيضا فلو كان

المراد العقد لم يكن زنا المرأة أو الرجل موجبا للفرقة، إذ كانا جميعا موصوفين بأنيتهما زانيان، لأن الآية قد اقتضت إباحة نكاح الزاني للزانية، فكان يجب أن يجوز للمرأة أن تتزوج الذي زنى بها قبل أن يتوبا وأن لا يكون زناهما في حال الزوجية يوجب الفرقة، ولا نعلم أحدا يقول ذلك، وكان يجب أن يجوز للزاني أن يتزوج مشركة وللمرأة الزانية

أن تتزوج مشركا، ولا خلاف في أن ذلك غير جائز وأن نكاح المشركات وتزويج المشركين محرم منسوخ، فدل ذلك على أحد معنيين: إما أن يكون المراد الجماع على ما روي عن ابن عباس ومن تابعه، أو أن يكون حكم الآية منسوخا على ما روي عن سعيد بن المسيب.

ومن الناس من يحتج في أن الزنا لا يبطل النكاح بما روى هارون بن رثاب عن عبيد الله بن عبيد - ويرويه عبد الكريم الجزري عن أبي الزبير، وكلاهما يرسله - أن رجلا

قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن امرأتي لا تمنع يد لامس، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستمتاع منها، فيحمل

ذلك على أنها لا تمنع أحد ممن يريد على الزنا. وقد أنكر أهل العلم هذا التأويل، قالوا: لو صح هذا الحديث كان معناه أن الرجل وصف امرأته بالخرق وضعف الرأي وتضييع ماله فهي لا تمنعه من طالب ولا تحفظه من سارق، قالوا وهذا أولى، لأنه حقيقة اللفظ، وحمله على الوطاء كناية ومجاز، وحمله على ما ذكرنا أولى وأشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما قال علي وعبد الله: إذا جاءكم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا به الذي هو أهدي والذي هو أهدى والذي هو أتقى.

فإن قيل: قال الله تعالى: (أو لمستم (١) النساء: ٤٣) فجعل الجماع لمساً. قيل له: إن الرجل لم يقل للنبي صلى الله عليه وسلم إنها لا تمنع لامساً، وإنما قال يد لامس، ولم

يقول فرج لامس، وقال الله تعالى: (ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم) [الأنعام: ٧]، ومعلوم أن المراد حقيقة اللمس باليد، وقال جريج الخطفي يعاتب قوما: * أستم لئاما إذ ترومون جارهم * ولولا همو لم تمنعوا (٢) كف لامس ومعلوم أنه لم يرد به الوطاء وإنما أراد أنكم لا تدفعون عن أنفسكم الضيم ومنع أموالكم هؤلاء القوم، فكيف ترومون جارهم بالظلم!

ومن الناس من يقول إن تزويج الزانية وإمسакها على النكاح محذور منهي عنه ما دامت مقيمة على الزنا وإن لم يؤثر ذلك في إفساد النكاح، لأن الله تعالى إنما أباح نكاح

المحصنات من المؤمنات ومن أهل الكتاب بقوله: (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) [المائدة: ٥] يعني العفائف منهن، ولأنها إذا كانت كذلك لا يؤمن أن تأتي بولد من الزنا فتلحقه به وتورثه ماله، وإنما يحمل

قول من رخص في ذلك على أنها تائبة غير مقيمة على الزنا. ومن الدليل على أن زناها لا يوجب الفرقة أن الله تعالى حكم في القاذف لزوجته باللعان ثم بالتفريق بينهما، فلو كان وجود الزنا منها يوجب الفرقة لوجب إيقاع الفرقة بقذفه إياها لاعترافه بما يوجب الفرقة، ألا ترى أنه لو أقر أنها أخته من الرضاعة أو أن أباه قد كان وطئها لوقعت الفرقة بهذا القول.

-
- (١) قوله: (أو لمستم النساء) هكذا في النسخ التي بأيدينا، وهي قراءة حمزة و الكسائي كما صرح به البيضاوي في سورة النساء. (لمصححه).
- (٢) قوله: " لم تمنعوا " هكذا في النسخ، والذي في ديوانه المطبوع: " لم تدفعوا " (لمصححه).

فإن قيل: لما حكم الله تعالى بإيقاع الفرقة بعد اللعان دل ذلك على أن الزنا يوجب التحريم، لولا ذلك لما وجبت الفرقة باللعان. قيل له: لو كان كما ذكرت لوجب الفرقة

بنفس القذف دون اللعان، فلما لم تقع بالقذف دل على فساد ما ذكرت. فإن قيل: إنما وقعت الفرقة باللعان لأنه صار بمنزلة الشهادة عليها بالزنا، فلما حكم عليها بذلك حكم بوقوع الفرقة لأجل الزنا. قيل له: وهذا غلط أيضا، لأن شهادة الزوج وحده عليها بالزنا لا توجب كونها زانية كما أن شهادتها عليه بالإكذاب لا توجب عليه الحكم بالكذب في قذفه إياها، إذ ليست إحدى الشهادتين بأولى من الأخرى، ولو كان الزوج محكوما له بقبول شهادته عليها بالزنا لوجب أن تحد حد الزنا، فلما لم تحد

بذلك دل على أنه غير محكوم عليها بالزنا بقول الزوج، والله أعلم بالصواب. باب حد القذف

قال الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة). قال أبو بكر: الإحصان على ضربين، أحدهما: ما يتعلق به وجوب الرجم على الزاني، وهو أن يكون حرا بالغا عاقلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما كذلك. والآخر: الإحصان الذي يوجب الحد على قاذفه، وهو أن يكون

حرا بالغا عاقلا مسلما عفيفا. ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى. قال أبو بكر: قد خص الله تعالى المحصنات بالذكر، ولا خلاف بين المسلمين أن المحصنين مرادون بالآية وأن الحد واجب على قاذف الرجل المحصن كوجوبه على قاذف المحصنة. واتفق الفقهاء على أن قوله: (والذين يرمون المحصنات) قد أريد به الرمي بالزنا وإن كان في فحوى اللفظ دلالة عليه من غير نص، وذلك لأنه لما ذكر المحصنات وهن العفاف دل على أن المراد بالرمي رميها بصد العفاف وهو الزنا.

ووجه

آخر من دلالة فحوى اللفظ، وهو قوله تعالى: (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) يعني: على صحة ما رموه به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود إنما هو مشروط في الزنا، فدل على أن قوله: (والذين يرمون المحصنات) معناه: يرمونهن بالزنا. ويدل ذلك على معنى آخر، وهو أن القذف الذي يجب به الحد إنما هو القذف بصريح الزنا، وهو الذي إذا جاء

بالشهود عليه حد المشهود عليه، ولولا ما في فحوى اللفظ من الدلالة عليه لم يكن ذكر

الرمي مخصوصا بالزنا دون غيره من الأمور التي يقع الرمي بها، إذ قد يرميها بسرقة

وشرب خمر و كفر وسائر الأفعال المحظورة، ولم يكن اللفظ حينئذ مكتفيا بنفسه في إيجاب حكمه بل كان يكون مجملا موقوف الحكم على البيان، إلا أنه كيفما تصرفت

الحال فقد حصل الاتفاق على أن الرمي بالزنا مراد، ولما كان كذلك صار بمنزلة قوله: والذين يرمون المحصنات بالزنا، إذ حصول الإجماع على أن الزنا مراد بمنزلة ذكره في اللفظ، فوجب بذلك أن يكون وجوب حد القذف مقصورا على القذف بالزنا دون غيره.

وقد اختلف السلف والفقهاء في التعريض بالزنا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد بن شبرمة والثوري والحسن بن صالح والشافعي: " لا حد في التعريض بالقذف ". وقال مالك: " عليه فيه الحد ". وروى الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن

عمر قال: " كان عمر يضرب الحد في التعريض ". وروى ابن وهب عن مالك عن أبي الرحال عن أمه عمرة: " أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزنا ولا أمي بزانية! فاستشار في ذلك عمر الناس، فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن يجلد الحد، فجلده عمر الحد ثمانين "، ومعلوم أن عمر لم يشاور في ذلك إلا الصحابة الذين إذا خالفوا قبل، خلافهم فثبت بذلك حصول الخلاف بين السلف. ثم لما ثبت أن المراد

بقوله: (والذين يرمون المحصنات) هو الرمي بالزنا لم يجوز لنا إيجاب الحد على غيره إذ لا سبيل إلى إثبات الحدود من طريق المقاييس وإنما طريقها الاتفاق أو التوقيف وذلك

معدوم في التعريض، وفي مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف وأنه قال اجتهادا ورأيا. وأيضا فإن التعريض بمنزلة الكناية المحتملة للمعاني، وغير جائز إيجاب الحد بالاحتمال لوجهين، أحدهما: أن الأصل أن القائل بريء الظهر من الجلد فلا نجلده بالشك والمحمّل مشكوك فيه، ألا ترى أن يزيد بن ركانة لما طلق امرأته البتة استحلفه النبي صلى الله عليه وسلم بالله ما أردت إلا واحدة فلم يلزمه

الثلاث بالاحتمال؟ ولذلك قال الفقهاء في كنايات الطلاق إنها لا تجعل طلاقا إلا بدلالة.

والوجه الآخر: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قال: " ادروا الحدود بالشبهات "، وأقل أحوال

التعريض حين كان محتملا للقذف وغيره أن يكون شبهة في سقوطه. وأيضا قد فرق الله

تعالى بين التعريض بالنكاح في العدة وبيد التصريح فقال: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم على الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا) [البقرة: ٢٣٥] يعني نكاحا، فجعل التعريض بمنزلة الإضمار في

النفس، فوجب أن يكون كذلك حكم التعريض بالقذف، والمعنى الجامع بينهما أن التعريض لما كان فيه احتمال كان في حكم الضمير لوجود الاحتمال فيه. واختلف الفقهاء في حد العبد في القذف، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك وعثمان البتي والثوري والشافعي: " إذا قذف العبد حراً فعليه أربعون

جلدة ". وقال الأوزاعي: " يجلد ثمانين ". وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن

عليا قال: " يجلد العبد في الفرية أربعين ". وروى الثوري عن ابن ذكوان عن عبد الله بن

عامر بن ربيعة قال: " أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك في القذف إلا أربعين " قال أبو بكر: وهو مذهب ابن عباس وسالم وسعيد بن المسيب وعطاء. وروى ليث بن أبي سليم عن القاسم بن عبد الرحمن أن عبد الله بن مسعود قال في عبد قذف حرا: " إنه يجلد ثمانين ". وقال أبو الزناد: " جلد

عمر بن عبد العزيز عبدا في الفرية ثمانين ". ولم يختلفوا في أن حد العبد في الزنا خمسون على النصف من حد الحر لأجل الرق، وقال الله تعالى: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) [النساء: ٢٥] فنص على حد الأمة وأنه نصف حد الحرة، واتفق الجميع على أن العبد بمنزلتها لوجود الرق فيه، كذلك

يجب أن يكون حده في القذف على النصف من حد الحر لوجود الرق فيه. واختلفوا في قاذف المجنون والصبي، فقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي: " لا حد على قاذف المجنون والصبي ". وقال مالك: " لا يحد قاذف الصبي

وإن كان مثله يجامع إذا لم يبلغ، ويحد قاذف الصبية إذا كان مثلها تجامع وإن لم تحصن، ويحد قاذف المجنون ". وقال الليث: " يحد قاذف المجنون ". قال أبو بكر: المجنون والصبي والصبية لا يقع من واحد منهم زنا، لأن الوطء منهم لا يكون زنا، إذ كان الزنا فعلا مذموما يستحق عليه العقاب وهؤلاء لا يستحقون العقاب على أفعالهم، فقاذفهم بمنزلة قاذف المجنون لوقوع العلم بكذب القاذف ولأنهم لا يلحقهم شين بذلك الفعل لو وقع منهم، فكذلك لا يشينهم قذف القاذف لهم بذلك. ومن جهة أخرى أن المطالبة بالحد إلى المقذوف لا تجوز ولا يجوز أن يقوم غيره مقامه فيه، ألا

ترى أن الوكالة غير مقبولة فيه؟ وإذا كان كذلك لم تجب المطالبة لأحد وقت القذف، فلم يجب الحد لأن الحد إذا وجب فإنما يجب بالقذف لا غير. فإن قيل: فللرجل أن يأخذ بحد أبيه إذا قذف وهو ميت، فقد جاز أن يطالب عن الغير بحد القذف. قيل له: إنما يطالب عن نفسه لما حصل به من القذح في نسبه ولا يطالب عن الأب. وأيضا لما اتفقوا على أن قاذف الصبي لا يحد كان كذلك قاذف الصبية لأنهما جميعا من غير أهل التكليف ولا يصح وقوع الزنا منهما، فكذلك

المجنون
لهذه العلة.

واختلفوا فيمن قذف جماعة، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك
والثوري والليث: " إذا قذفهم بقول واحد فعليه حد واحد ". وقال ابن أبي ليلى: " إذا
قال

لهم يا زناة فعليه حد واحد، وإن قال لكل انسان يا زاني فكل انسان حد "، وهو قول الشعبي، وقال عثمان البتي: " إذا قذف جماعة فعليه لكل واحد حد، وإن قال لرجل زنيت بفلانة فعليه حد واحد، لأن عمر ضرب أبا بكره وأصحابه حدا واحدا ولم

يحدهم

للمرأة ". وقال الأوزاعي: " إذا قال يا زاني ابن زان فعليه حدان، وإن قال لجماعة إنكم زناة فحد واحد ". وقال الحسن بن صالح: " إذا قال من كان داخل هذه الدار فهو زان ضرب لمن كان داخلها إذا عرفوا ". وقال الشافعي فيما حكاه المزني عنه: " إذا قذف جماعة بكلمة واحدة فلكل واحد حد، وإن قال لرجل واحد يا ابن الزانيين فعليه حدان "

وقال في أحكام القرآن: " إذا قذف امرأته برجل لاعن ولم يحد للرجل ". قال أبو بكر: قال الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)، ومعلوم أن مراده جلد كل واحد من القاذفين ثمانين جلدة، فكان تقدير الآية: ومن رمى محصنا فعليه ثمانون جلدة، وهذا يقتضي أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين، ومن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر

من حد واحد فهو مخالف لحكم الآية. ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر

قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا ابن أبي عدي قال: أنبأنا هشام بن حسان قال: حدثني عكرمة عن ابن عباس: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " البينة أو حد في ظهرك! " فقال:

يا رسول الله إذا رأى أحدنا رجلا على امرأته يلتمس البينة؟! فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول:

" البينة وإلا فحد في ظهرك! " فقال هلال: والذي بعثك بالحق إنني لصادق ولينزلن الله

في

أمري ما يبىء ظهري من الحد! فنزلت: (والذين يرمون أزواجهم)، وذكر الحديث. وروى محمد بن كثير قال: حدثنا مخلد بن الحسين عن هشام عن ابن سيرين عن أنس:

أن هلال بن أمية قذف شريك بن سحماء بامرأته، فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: " ائت

بأربعة شهداء وإلا فحد في ظهرك! " قال ذلك مرارا، فنزلت آية اللعان. قال أبو بكر:

قد

ثبت بهذا الخبر أن قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات) الآية، كان حكما عاما في

الزوجات كهو في الأجنبية، لقوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية: " ائت بأربعة شهداء وإلا فحد في ظهرك " ولأن عموم الآية قد اقتضى ذلك، ثم لم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الأجنبية، ولم ينسخ موجب الخبر من وجوب الاقتصار على حد واحد إذا قذف جماعة، فثبت بذلك أنه لا يجب على قاذف الجماعة إلا حد واحد. ويدل عليه من جهة النظر أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مرارا لا يوجب إلا حدا

واحدًا، كمن زنى مرارا أو سرق مرارا أو شرب مرارا لم يحد إلا حدا واحداً، فكان اجتماع هذه الحدود التي هي من جنس واحد موجباً لسقوط بعضها والاقتصار على واحد

منها والمعنى الجامع بينهما أنها حد، وإن شئت قلت إنه مما يسقط بالشبهة. فإن قيل: حد القذف حق لآدمي، فإذا قذف جماعة وجب أن يكون لكل واحد منهم استيفاء حده على حياله، والدليل على أنه حق لآدمي أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف، قيل له: الحد هو حق لله تعالى كسائر الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر، وإنما المطالبة به حق لآدمي لا الحد نفسه، وليس كونه موقوفاً على مطالبة الآدمي مما يوجب أن يكون الحد نفسه حقاً لآدمي، ألا ترى أن حد السرقة لا يثبت إلا بمطالبة الآدمي ولم يوجب ذلك أن يكون القطع حقاً للآدمي؟ فكذلك حد القذف، ولذلك لا يجيز أصحابنا العفو عنه ولا يورث. ويدل على أنه حق لله تعالى اتفاق الجميع

على أن العبد يجلد في القذف أربعين، ولو كان حقاً لآدمي لما اختلف الحر والعبد فيه، إذ كان الجلد مما ينتصف، ألا ترى أن العبد والحر يستويان فيما يثبت عليهما من الجنايات على الآدميين فإذا قتل العبد ثبت الدم في عنقه فإذا كان عمداً قتل وإن كان خطأ

كانت الدية في رقبتة كما لو قتله حر وجبت الدية؟ فلو كان حد القذف حقاً لآدمي لما اختلف مع إمكان تنصيفه الحر والعبد، وكذلك العبد والحر لا يختلفان في استهلاك الأموال إذ ما يثبت على الحر فمثله يثبت على العبد.

وقد اختلف في إقامة حد القذف من غير مطالبة المقذوف، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والأوزاعي والشافعي: " لا يحد إلا بمطالبة المقذوف ". وقال ابن أبي ليلى: " يحده الإمام وإن لم يطالب المقذوف "، وقال مالك: " لا يحده الإمام حتى

يطالب المقذوف إلا أن يكون الإمام سمعه يقذف فيحده إذا كان مع الإمام شهود عدول ".

قال أبو بكر: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا سليمان بن داود المهري قال: أخبرنا ابن وهب قال: سمعت ابن جريج يحدث عن عمرو بن شعيب

عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " تعافوا الحدود فيما

بينكم فما بلغني من حد فقد وجب "، فثبت بذلك أن ما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من حد لم يكن

يهمله ولا يقيمه، فلما قال لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: " ائتني

بأربعة يشهدون وإلا فحد في ظهرك " ولم يحضر شهودا ولم يحده حين لم يطالب
المقذوف بالحد، دل ذلك على أن حد القذف لا يقام إلا بمطالبة المقذوف. ويدل
عليه
أيضا ما روي في حديث زيد بن خالد وأبي هريرة في قصة العسيف، وأن أبا الزاني
قال:
إن ابني زنى بامرأة هذا، فلم يحده النبي صلى الله عليه وسلم بقذفها وقال: " اغد يا
أنيس على امرأة هذا

فإن اعترفت فارجمها ". ولما كان حد القذف واجبا لما انتهك من عرضه بقذفه مع إحصائه وجب أن تكون المطالبة به حقا له دون الإمام، كما أن حد السرقة لما كان واجبا

لما انتهك من حرز المسروق وأخذ ماله لم يثبت إلا بمطالبة المسروق منه، وأما فرق مالك بين أن يسمعه الإمام أو يشهد به الشهود فلا معنى له، لأن هذا إن كان مما للإمام إقامته من غير مطالبة المقذوف فواجب أن لا يختلف فيه حكم سماع الإمام وشهادة الشهود من غير سماعه.

باب شهادة القذف

قال الله عز وجل: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون). قال أبو بكر: حكم الله تعالى في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه بثلاثة أحكام، أحدها: جلد ثمانين، والثاني: بطلان الشهادة، والثالث: الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب. واختلف أهل العلم في لزوم هذه الأحكام له وثبوتها عليه بالقذف بعد اتفاهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا، فقال قائلون: " قد بطلت شهادته ولزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه "، وهو قول الليث بن سعد والشافعي. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك: " شهادته مقبولة ما لم يحد "، وهذا يقتض من قولهم أنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد، لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته، إذ كانت سمة الفسق مبطله لشهادة من وسم بها إذا

كان فسقه من طريق الفعل لا من جهة التدين والاعتقاد، والدليل على صحة ذلك قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا)، فأوجب بطلان شهادته عند عجزه عن إقامة البينة على صحة

قذفه. وفي ذلك ضربان من الدلالة على جواز شهادته وبقاء حكم عدالته ما لم يقع الحد

به، أحدهما قوله: (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وثم للتراخي في حقيقة اللغة فاقضى ذلك أنهم متى أتوا بأربعة شهداء متراخيا عن حال القذف أن يكونوا غير فساق بالقذف لأنه قال (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) الآية، فكان تقديره: ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأولئك هم الفاسقون، وإنما حكم بفسقهم متراخيا عن حال القذف في حال العجز عن إقامة الشهود، فمن حكم بفسقهم بنفس القذف فقد خالف حكم الآية وأوجب ذلك أن تكون شهادة القاذف غير مردودة لأجل القذف، فثبت بذلك أن بنفس القذف لم تبطل شهادته. وأيضا فلو كانت شهادته تبطل بنفس القذف لما كان تركه إقامة البينة على زنا المقذوف مبطلا لشهادته، وهي قد بطلت قبل ذلك. والوجه الآخر: أن المعقول من هذا

(३०३)

اللفظ أنه لا تبطل شهادته ما دامت إقامة البينة على زناة ممكنة، ألا ترى أنه لو قال رجل لامرأته " أنت طالق إن كلمت فلان ثم لم تدخلي الدار " أنها إن كلمت فلانا لم تطلق حتى تترك دخول الدار إلى أن تموت فتطلق حينئذ قبل موتها بلا فصل؟ وكذلك لو قال: " أنت طالق إن كلمت فلانا ولم تدخلي الدار " كان بهذه المنزلة، وكان الكلام وترك الدخول إلى أن تموت شرطا لوقوع الطلاق، ولا فرق بين قوله: " أنت طالق إن كلمت فلانا ثم دخلت الدار " وبين قوله: " إن كلمت فلانا ثم لم تدخلها "، وإن اختلفا من جهة أن شرط اليمين في أحدهما وجود الدخول وفي الآخر نفيه، ولما كان ذلك كذلك وكان قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) مقتضيا لشرطين في بطلان شهادة القاذف أحدهما الرمي والآخر عدم الشهود على زنا المقذوف متراخيا عن القذف وفوات الشهادة عليه به، فما دامت إقامة الشهادة عليه بالزنا ممكنة بخصومة القاذف فقد اقتضى لفظ الآية بقاءه على ما كان عليه غير محكوم ببطلان شهادته. وأيضا لا يخلو القاذف من أن يكون محكوما بكذبه وبطلان شهادته بنفس القذف أو أن يكون محكوما بكذبه بإقامة الحد عليه، فلو كان محكوما بكذبه بنفس القذف ولذلك بطلت شهادته فواجب أن لا تقبل بعد ذلك بينة على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقة في كون المقذوف زانيا، فلما لم يختلفوا في حكم قبول بينته على المقذوف بالزنا وأن ذلك يسقط عنه الحد ثبت أن قذفه لم يوجب أن يكون كاذبا فواجب أن لا تبطل شهادته إذ لم يحكم بكذبه، لأن من سمعناه يخبر بخبر لا نعلم فيه صدقه من كذبه لم تبطل به شهادته، ألا ترى أن قاذف امرأته بالزنا لا تبطل شهادته بنفس القذف ولا يكون محكوما بكذبه بنفس قذفه؟ ولو كان كذلك لما جاز إيجاب اللعان بينه

وبين امرأته ولما أمر أن يشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه، ولما وعظ في ترك اللعان الكاذب منهما، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين: " الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟ " فأخبر أن أحدهما بغير عينه

هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف دون الزوجة، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف

لا يوجب تفسيقه ولا الحكم بتكذيبه، ويدل عليه قوله عز وجل: (لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط بل إذا لم يأتوا بالشهداء، ومعلوم أن المراد إذا لم يأتوا بالشهداء عند الخصومة في القذف، فغير جائز إبطال شهادته قبل وجود هذه الشريطة وهو عجزه عن إقامة البينة بعد الخصومة في حد القذف عند الإمام، إذ كان الشهداء إنما يقيمون الشهادة

عند الإمام فمن حكم بتفسيقه وأبطل شهادته بنفس القذف فقد خالف الآية.

فإن قيل: لما قال الله تعالى: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين) دل ذلك على أن على الناس إذا سمعوا من يقذف آخر أن يحكموا بكذبه ورد شهادته إلى أن يأتي بالشهداء. قيل له: معلوم أن الآية نزلت في شأن

عائشة رضي الله عنها وقذفتها، لأنه قال تعالى: (إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم) إلى قوله: (لولا إذ سمعتموه) وقد كانت بريئة الساحة غير متهمة بذلك، وقاذفوها أيضا لم يقذفوها برؤية منهم لذلك وإنما قذفوها ظنا منهم وحسابنا حين تخلفت، ولم يدع أحد أنهم أنه رأى ذلك، ومن أخبر عن ظن في مثله فعلينا إكذابه والنكير عليه. وأيضا لما قال

في نسق التلاوة: (فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)، فحكم بكذبهم عند عجزهم عن إقامة البينة، علمنا أنه لم يرد بقوله: (وقالوا هذا إفك مبين) إيجاب الحكم بكذبهم بنفس القذف، وأن معناه: وقالوا هذا إفك مبين إذ سمعوه ولم يأت القاذف بالشهود. والشافعي يزعم أن شهود القذف إذا جاؤوا متفرقين قبلت شهادتهم، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فوجب أن لا يقبلها بعد ذلك وإن شهد معه ثلاثة، لأنه

قد فسق بقذفه فوجب الحكم بتكذيبه، وفي قبول شهادتهم إذا جاؤوا متفرقين ما يلزمه أن

لا تبطل شهادتهم بنفس القذف. ويدل على صحة قولنا من جهة السنة ما روى الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في قذف"، فأخبر صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة

القاذف ما لم يحد. ويدل عليه أيضا حديث عباد بن منصور عباد عن عكرمة عن ابن عباس في

قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيجلد هلال

وتبطل شهادته في المسلمين" فأخبر أن بطلان شهادته معلق بوقوع الجلد به، ودل بذلك

أن القذف لم يبطل شهادته.

واختلف الفقهاء في شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف والثوري والحسن بن صالح: "لا تقبل شهادته إذا تاب وتقبل شهادة المحدود في غير القذف إذا تاب". وقال مالك وعثمان البتي والليث والشافعي: "تقبل

شهادة المحدود في القذف إذا تاب " . وقال الأوزاعي: " لا تقبل شهادة محدود في الاسلام " .

قال أبو بكر: روى الحجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون)، ثم استثنى فقال: (إلا الذين تابوا) فتاب عليهم من الفسق، وأما الشهادة فلا تجوز. حدثنا

جعفر بن محمد الواسطي قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا حجاج، وقد ورد عن ابن عباس أيضا ما حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا ابن اليمان قال: حدثنا

أبو عبيد قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) قال: ثم قال: (إلا الذين تابوا) قال: "فمن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله مقبولة". قال أبو بكر: ويحتمل أن لا يكون ذلك مخالفا لما روي عنه في الحديث الأول، بأن يكون أراد

بأن شهادته مقبولة إذا لم يجلد وتاب، والأول على أنه جلد فلا تقبل شهادته وإن تاب. وروي عن شريح وسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم وسعيد بن جبير قالوا: "لا تجوز

شهادته وإن تاب إنما توبته فيما بينه وبين الله". وقال إبراهيم: "رفع عنهم بالتوبة اسم الفسق فأما الشهادة فلا تجوز أبدا". وروي عن عطاء وطاوس ومجاهد والشعبي والقاسم بن محمد وسالم والزهري: "أن شهادته تقبل إذا تاب". وروي عن عمر بن الخطاب من وجه مطعون فيه أنه قال لأبي بكر: "إن تبت قبلت شهادتك"، وذلك أنه رواه ابن عيينة عن الزهري قال سفيان: عن سعيد بن المسيب، ثم شك وقال: هو عمر بن قيس، أن عمر قال لأبي بكر: "إن تبت قبلت شهادتك فأبى أن يتوب"، فشك

سفيان بن عيينة في سعيد بن المسيب وعمر بن قيس. ويقال إن عمر بن قيس مطعون فيه،

فلم يثبت عن عمر بهذا الإسناد هذا القول. ورواه الليث عن ابن شهاب أنه بلغه أن عمر قال ذلك لأبي بكر، وهذا بلاغ لا يعمل عليه على مذهب المخالف. وقد روي عن سعيد بن المسيب أن شهادته غير مقبولة بعد التوبة، فإن صح عنه حديث عمر فلم يخالفه

إلا إلى ما هو أقوى منه، ومع ذلك فليس في حديث عمر أنه قال ذلك لأبي بكر بعد ما

جلده، وجائز أن يكون قاله قبل الجلد.

قال أبو بكر: وما ذكرنا من اختلاف السلف وفقهاء الأمصار في حكم القاذف إذا تاب فإنما صدر عن اختلافهم في رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إلى إبطال الشهادة وسمة

الفسق جميعا فيرفعهما، والدليل على أن الاستثناء مقصور الحكم على ما يليه من زوال سمة الفسق به دون جواز الشهادة أن حكم الاستثناء في اللغة رجوعه إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدمه إلا بدلالة، والدليل عليه قوله تعالى: (إلا آل لوط إنا لمنجوهم

أجمعين إلا امرأته) [الحجرة: ٥٩]، فكانت المرأة مستثناة من المنجيين لأنها تليهم، ولو قال رجل لفلان: " على عشرة دراهم إلا ثلاثة دراهم إلا درهم " كان عليه ثمانية دراهم وكان الدرهم مستثنى من الثلاثة، وإذا كان ذلك حكم الاستثناء وجب الاقتصار به على ما يليه. ويدل عليه أيضا أن قوله: (فإن لم تكونوا دخلتم بهن) [النساء: ٢٣] في معنى

الاستثناء وهو راجع إلى الربائب دون أمهات النساء لأنه يليهن، فثبت بما وصفنا صحة ما

ذكرنا من الاقتصار بحكم الاستثناء على ما يليه دون ما تقدمه. وأيضا فإن الاستثناء إذا كان في معنى التخصيص وكانت الجملة الداخلة عليها الاستثناء عموما، وجب أن يكون

حكم العموم ثابتا وأن لا نرفعه باستثناء قد ثبت حكمه فيما يليه إلا أن تقوم الدلالة على رجوعه إليها.

فإن قيل: قال الله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا) [المائدة: ٣٣] إلى قوله: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) [المائدة: ٣٤]، فكان الاستثناء راجعا إلى جميع المذكور لكونه معطوفا بعبءه على بعض، وقال تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) [النساء: ٤٣] ثم قال: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) [النساء: ٤٣] فكان

التيمم لمن لزمه الاغتسال كلزومه لمن لزمه الوضوء بالحدث، فكذلك حكم الاستثناء الداخلة على كلام معطوف بعبءه على بعض يجب أن ينتظم الجميع ويرجع إليه. قيل له:

قد بينا أن حكم الاستثناء في اللغة رجوعه إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدمه إلا بدلالة، وقد قامت الدلالة فيما ذكر على رجوعه إلى جميع المذكور ولم تقم الدلالة فيما اختلفنا

فيه على رجوعه إلى الجميع المذكور.

فإن قيل: إذا كنا قد وجدنا الاستثناء تارة يرجع إلى بعض المذكور وتارة إلى جميعه وكان ذلك متعلما مشهورا في اللغة، فما الدلالة على وجوب الاقتصار به على بعض الجملة وهو الذي يليه دون رجوعه إلى الجميع؟ قيل له: لو سلمنا لك ما ادعيت من جواز رجوعه إلى الجميع لكان سبيله أن يقف موقف الاحتمال فرجوعه إلى ما يليه أو إلى جميع المذكور، وإذا كان كذلك وكان اللفظ الأول عموما مقتضيا للحكم في سائر

الأحوال لم يجوز رد الاستثناء إليه بالاحتمال، إذ غير جائز تخصيص العموم بالاحتمال ووجب استعمال حكمه في المتيقن وهو ما يليه دون ما تقدمه.

فإن قيل: ما أنكرت أن لا يكون اللفظ الأول عموما مع دخول الاستثناء على آخر الكلام بل يصير في حيز الاحتمال ويبطل اعتبار العموم فيه؟ إذ ليس اعتبار عمومه بأولى من اعتبار عموم الاستثناء في عوده إلى الجميع، وإذا بطل فيه اعتبار العموم وقف موقف الاحتمال في إيجاب حكمه فسقط اعتبار عموم اللفظ فيه. قيل له: هذا غلط من قبل أن

صيغة اللفظ الأول صيغة العموم لا تدافع بيننا فيه، وليس للاستثناء صيغة عموم يقتضي رفع الجميع، فوجب أن يكون حكم الصيغة الموجبة للعموم مستعملا فيه وأن لا نزيلها

عنه إلا بلفظ يقتضي صيغته رفع العموم، وليس ذلك بموجود في لفظ الاستثناء.
فإن قيل: لو قال رجل: عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله، رجع الاستثناء إلى
الجميع، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "والله لأغزون قريشا والله لأغزون
قريشا والله لأغزون

قريشا إن شاء الله"، فكان استثناءه راجعا إلى جميع الأيمان، إذ كانت معطوفة بعضها
على بعض. قيل له: ليس هذا مما نحن فيه في شيء، لأن هذا الضرب من الاستثناء
مخالف

للاستثناء الداخل على الجملة بحروف الاستثناء التي هي "إلا" و"غير" و"سوى"
ونحو

ذلك، لأن قوله: "إن شاء الله" يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شيء،
والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله إلا لرفع حكم الكلام رأسا، ألا
تري

أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ولو قال أنت طالق إلا طالق كان
الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام؟ ولذلك جاز أن
يكون

قوله "إن شاء الله" راجعا إلى جميع المذكور المعطوف بعضه على بعض ولم يجب
مثله

فيما وصفنا.

فإن قيل: فلو كان قال: أنت طالق وعبدي حر إلا أن يقدم فلان" كان الاستثناء
راجعا إلى الجميع، فإن لم يقدم فلان حتى مات طلقت امرأته وعتق عبده وكان ذلك
بمنزلة قوله: إن شاء الله. قيل له: ليس ذلك على ما ظننت، من قبل أن قوله: "إلا أن
يقدم فلان" وإن كانت صيغته صيغة الاستثناء فإنه في معنى الشرط كقوله: "إن لم
يقدم

فلان"، وحكم الشرط أن يتعلق به جميع المذكور إذا كان بعضه معطوفا على بعض،
وذلك لأن الشرط يشبه الاستثناء الذي هو مشيئة الله عز وجل من حيث كان وجوده
عاملا

في رفع الكلام حتى لا يثبت منه شيء، ألا ترى أنه ما لم يوجد الشرط لم يقع شيء؟
وجائز أن لا يوجد الشرط أبدا فيبطل حكم الكلام رأسا ولا يثبت من الجزاء شيء،
فلذلك جاز رجوع الشرط إلى جميع المذكور كما جاز رجوع الاستثناء بمشيئة الله
تعالى.

قال أبو بكر: وقوله: "إلا أن يقدم فلان" هو شرط وإن دخل عليه حرف الاستثناء،
وأما

الاستثناء المحض الذي هو قوله: (إلا الذين تابوا) [البقرة: ١٦]، و (إلا آل لوط)

[الحجر، ٥٩] وما جرى مجراه، فإنه لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً حتى لا يثبت منه شيء، ألا ترى أن قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) لا بد من أن يكون حكمه ثابتاً في وقت ما وأن من رد الاستثناء إليه فإنما يرفع حكمه في بعض الأوقات

بعد

ثبات حكمه في بعضها؟ وكذلك قوله: (إلا آل لوط) [الحجر: ٥٩] غير جائز أن يكون

رافعاً لحكم النجاة عن الأولين، وإنما عمل في بعض ما انتظمه لفظ العموم. ويستدل بما ذكرنا على أن حقيقة هذا الضرب من الاستثناء رجوعه إلى ما يليه دون

ما تقدمه وأن لا يرد إلى ما تقدمه إلا بدلالة، وذلك لأنه لما استحال دخول هذا الاستثناء

لرفع حكم الكلام رأسا حتى لا يثبت منه شيء وجب أن يكون مستعملا في البعض دون الكل، فإذا وجب ذلك كان ذلك البعض الذي عمل فيه هو المتيقن دون غيره، بمنزلة لفظ

لا يصح اعتقاد العموم فيه فيكون حكمه مقصورا على الأقل المتيقن دون اعتبار لفظ العموم، كذلك الاستثناء. ولما جاز دخول شرط مشيئة الله تعالى وسائر شروط الأيمان لرفع حكم اللفظ رأسا وجب استعماله في جميع المذكور وأن لا يخرج منه شيء إلا بدلالة.

ويدل على أن الاستثناء في قوله: (إلا الذين تابوا) مقصور على ما يليه دون ما تقدمه، أن قوله: (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) كل واحد منهما أمر، وقوله: (وأولئك هم الفاسقون) خبر، والاستثناء داخل عليه، فوجب أن يكون موقوفا عليه دون رجوعه إلى الأمر، وذلك لأن "الواو" في قوله: (وأولئك هم الفاسقون) للاستقبال، إذ غير جائز أن يكون للجميع لأنه غير جائز أن ينتظم لفظ واحد الأمر والخبر، ألا ترى أنه لا يصح جمعهما في كناية ولا في لفظ واحد؟ ويدل عليه أنه

لم يرجع إلى الحد إذا كان أمرا، ونظيره قول القائل: "أعط زيدا درهما، ولا تدخل الدار وفلان خارج إن شاء الله" أن مفهوم هذا الكلام رجوع الاستثناء إلى الخروج دون ما تقدم

من ذكر الأمر، كذلك يجب أن يكون حكم الاستثناء في الآية لا فرق بينهما. فإن قيل: قال الله تعالى جزاء: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) [المائدة: ٣٣] إلى قوله: (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) [المائدة: ٣٣]، ثم قال: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) [المائدة: ٣٤]، ومعلوم أن ما تقدم في أول الآية أمر، وقوله: (ذلك لهم خزي في الدنيا) [المائدة: ٣٣] خبر، فرجع الاستثناء إلى الجميع ولم يختلف حكم

الخبر والأمر. قيل له: إنما جاز ذلك لأن قوله: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) [المائدة: ٣٣] وإن كان أمرا في الحقيقة فإن صورته صورة الخبر، فلما كان الجميع في

صورة الخبر جاز رجوع الاستثناء إلى الجميع، ولما كان قوله تعالى: (فاجلدوهم ثمانين

جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) أمرا على الحقيقة ثم عطف عليه الخبر، وجب أن لا يرجع إلى الجميع، ومع ذلك فإننا نقول متى اختلف صيغ المعطوف بعضه على بعض لم يرجع إلا إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدم مما ليس في مثل صيغته إلا بدلالة، فإن قامت الدلالة جاز رده إليه، وقد قامت الدلالة في آية المحاربين ولم تقم الدلالة فيما اختلفنا فيه فهو مبقي على حكمه في الأصل.

فإن قيل: لما كانت " الواو " للجمع، ثم قال: (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) صار الجميع كأنه مذكور معا لا تقدم لواحد منهما

على الآخر، فلما أدخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى شيء من المذكور بأولى من رجوعه إلى الآخر، إذ لم يكن لتقديم بعضها على بعض حكم في الترتيب، فكان الجميع في المعنى بمنزلة المذكور معا، فليس رجوع الاستثناء إلى سمة الفسق بأولى من رجوعه إلى بطلان الشهادة والحد، ولولا قيام الدلالة على أنه لم يرجع إلى الحد لاقتضى ذلك رجوعه أيضا وزواله عنه بالتوبة. قيل له: إن " الواو " قد تكون للجمع

على ما ذكرت وقد تكون للاستيناف وهي في قوله: (وأولئك هم الفاسقون) للاستيناف، لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظمه جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا، وذلك في نحو قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) [المائدة: ٦] إلى آخر الآية، لأن الجميع أمر، كأنه قال: فاغسلوا هذه الأعضاء، لأن الجميع قد تضمنه لفظ الأمر فصارت كالجملية الواحدة المنتظمة لهذه الأوامر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر، ولا يجوز أن ينتظمها جملة واحدة، فلذلك كانت " الواو! " للاستيناف، إذ غير جائز دخول معنى الخبر في لفظ الأمر،

وقوله: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) [المائدة: ٣٣] الاستثناء فيه عائدا إلى الأمر بالقتل وما ذكر معه وغير عائدا إلى الخبر الذي يليه، لأن قوله: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) [المائدة: ٣٤]، لا يجوز أن يكون عائدا إلى قوله: (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) [المائدة: ٣٤]، لأن التوبة تزيل عذاب الآخرة قبل القدرة عليهم وبعدها، فعلمنا أن هذه التوبة مشروطة للحد دون عذاب الآخرة. ودليل آخر، وهو أن قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) لا يخلو من أن يكون بطلان هذه الشهادة متعلقا

بالفسق أو يكون حكما على حياله تقتضي الآية تأييده، فلما كان حمله على بطلانها بلزوم

سمة الفسق يبطل فائدة ذكره، إذ كان ذكر التفسير مقتضيا لبطلانها إلا بزواله والتوبة منه،

وجب حمله على أنه حكم برأسه غير متعلق بسمة الفسق ولا بترك التوبة. وأيضا فإن كل

كلام فحكمه قائم بنفسه وغير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالة، وفي حمله على ما ادعاه المخالف تضمينه بغيره وإبطال حكمه بنفسه، وذلك خلاف مقتضى اللفظ. وأيضا فإن حمله على ما ادعى يوجب أن يكون الفسق المذكور في الآية علة لما ذكر من إبطال

الشهادة، فيكون تقديره: ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا لأنهم فاسقون، وفي ذلك إزالة اللفظ

عن حقيقته وصرفه إلى مجاز لا دلالة عليه، لأن حكم اللفظ أن يكون قائما بنفسه في إيجاب حكمه وأن لا يجعل علة لغيره مما هو مذكور معه ومعطوف عليه، فثبت بذلك أن

بطلان الشهادة بعد الجلد حكم قائم بنفسه على وجه التأييد المذكور في الآية غير موقوف على التوبة.

فإن قيل: رجوع الاستثناء إلى الشهادة أولى منه إلى الفسق، لأنه معلوم أن التوبة تزيل الفسق بغير هذه الآية فلا يكون رده إلى الفسق مفيدا ورده إلى الشهادة يفيد جوازها

بالتوبة، إذ كان جائزا أن تكون الشهادة مردودة مع وجود التوبة، فأما بقاء سمة الفسق مع

وجود التوبة فغير جائز في عقل ولا سمع إذ كانت سمة الفسق ذما وعقوبة، وغير جائز أن

يستحق التائب الدم، وليس كذلك بطلان الشهادة، ألا ترى أن العبد والأعمى غير جائزي

الشهادة لا على وجه الذم والتعنيف لكن عبادة؟ فكان رجوع الاستثناء إلى الشهادة أولى

بإثبات فائدة الآية منه إلى الفسق. قيل أن التوبة المذكورة في هذه الآية إنما هي التوبة من القذف وإكذاب نفسه فيه، لأنه به استحق سمة الفسق، وقد كان جائزا أن تبقى سمة

الفسق عليه إذا تاب من سائر الذنوب ولم يكذب نفسه، فأخبر الله تعالى بزوال سمة الفسق عنه إذا أكذب نفسه. ووجه آخر، وهو أن سمة الفسق إنما لزمته بوقوع الجلد به

ولم يكن يمتنع عند إظهار التوبة أن لا تكون مقبولة في ظاهر الحال وإن كانت مقبولة عند

الله، لأننا لا نقف على حقيقة توبته، فكان جائزا أن يتعبدنا بأن لا نصدقه على توبته وأن نتركه على الجملة ولا نتولاه على حسب ما نتولى سائر أهل التوبة، فلما كان ذلك جائزا

ورود العبادة به أفادتنا الآية قبول توبته ووجوب موالاته وتصديقه على ما ظهر من توبته. فإن قيل: لما اتفقنا على أن الذمي المحدود في القذف تقبل شهادته إذا أسلم وتاب، دل ذلك من وجهين على قبول شهادة المسلم المحدود في القذف، أحدهما: أنه

قد ثبت أن الاستثناء راجع إلى بطلان الشهادة، إذ كان الذمي مرادا بالآية، وقد أريد به كون بطلان الشهادة موقوفا على التوبة. والثاني: أنه لما رفعت التوبة الحكم ببطلان شهادته كان المسلم في حكمه لوجود التوبة منه. قيل له: ليس الأمر فيه على ما ظننت، وذلك لأن الذمي لم يدخل في الآية، وذلك لأن الآية إنما اقتضت بطلان شهادة من

جلد

وحكم بفسقه من جهة القذف، والذمي قد تقدمت له سمة الفسق، فلما لم يستحق هذه السمة بالجلد لم يدخل في الآية وإنما جلدناه بالاتفاق، ولم يحصل الإتفاق على بطلان شهادته بعد إسلامه بالجلد الواقع في حال كفره فأجزناها كما نجيز شهادة سائر الكفار إذا أسلموا.

فإن قيل: فيجب على هذا أن لا يكون الفاسق من أهل الملة مرادا بالآية، إذ لم يستحدث سمة الفسق بوقوع الحد به. قيل له: هو كذلك، وإنما دخل في حكمها بالمعنى لا باللفظ، وإنما أجاز أصحابنا شهادة الذمي المحدود في القذف بعد إسلامه

وتوبته من قبل أن الحد في القذف يبطل العدالة من وجهين، أحدهما: عدالة الاسلام، والآخر: عدالة الفعل، والذمي لم يكن مسلما حين حد فيكون وقوع الحد به مبطلا لعدالة

إسلامه، وإنما بطلت عدالته من جهة الفعل، فإذا أسلم فأحدث توبة فقد حصلت له عدالة من جهة الاسلام ومن طريق الفعل أيضا بالتوبة، فلذلك قبلت شهادته. وأما المسلم فإن الحد قد أسقط عدالته من طريق الدين ولم يستحدث بالتوبة عدالة أخرى من جهة الدين، إذ لم يستحدث ديناً بتوبته، وإنما استحدث عدالة من طريق الفعل، فلذلك لم تقبل شهادته، إذ كان شرط قبول الشهادة وجود العدالة من جهة الدين والفعل جميعاً.

فإن قيل: لما اتفقنا على قبول شهادته إذا تاب قبل وقوع الحد به دل ذلك على أن الاستثناء راجع إلى الشهادة كرجوعه إلى التفسيق، فوجب على هذا أن يكون مقتضياً لقبولها بعد الحد كهو قبله. قيل له: إن شهادته لم تبطل بالقذف قبل وقوع الحد به ولا وجب الحكم بتفسيقه لما بيناه في المسألة المتقدمة، ولو لم يتب وأقام على قذفه كانت شهادته مقبولة، وإنما بطلان الشهادة ولزومه سمة الفسق مرتب على وقوع الحد به، فالاستثناء إنما رفع عنه سمة الفسق التي لزمته بعد وقوع الحد فأما قبل ذلك فغير محتاج إلى الاستثناء في الشهادة ولا في الحكم بالتفسيق.

ودليل آخر على صحة قولنا، وهو أنا قد اتفقنا على أن التوبة لا تسقط الحد، ولم يرجع الاستثناء إليه، فوجب أن يكون بطلان الشهادة مثله لأنهما جميعاً أمران قد تعلقا بالقذف، فمن حيث لم يرجع الاستثناء إلى الحد وجب أن لا يرجع إلى الشهادة، وأما التفسيق فهو خبر ليس بأمر فلا يلزم على ما وصفنا. ومن جهة أخرى أن المطالبة بالحد حق لآدمي فكذلك بطلان الشهادة حق لآدمي، ألا ترى أن الشهادات إنما هي حق للمشهد له وبمطالبة يصح أدائها وإقامتها كما تصح إقامة حد القذف بمطالبة المقذوف؟

فوجب أن يكونا سواء في أن التوبة لا ترفعهما، وأما لزوم سمة الفسق فلا حق فيه لأحد

فكان الاستثناء راجعاً إليه ومقصوراً عليه.

فإن قيل: إذا كان التائب من الكفر مقبول الشهادة فالتائب من القذف أحرى به قيل له: التائب من الكفر يزول عنه القتل ولا يزول عن التائب من القذف حد القذف، فكما جاز أن تزيل التوبة من الكفر القتل عن الكفار جاز أن تقبل توبته ولا يلزم عليه التائب من

القذف لأن توبته لا تزيل الجلد عنه. وأيضا فإن عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير

الأجرام، ألا ترى أن القاذف بالكفر لا يجب عليه الحد والقاذف بالزنا يجب عليه الحد؟
فغلظ أمر القذف من هذا الوجه بما لم يغلظ به أمر القذف في أحكام الدنيا وإن كانت عقوبة الكفر في الآخرة أعظم.

فإن قيل: فإذا تاب وأصلح فهو عدل ولي لله تعالى، وقد كان بطلان شهادته بديا على وجه العقوبة والتوبة تزيل العقوبة وتوجب العدالة والولاية، فغير جائز بطلان شهادته

بعد توبته. قيل له: لا يكون بطلان شهادته بعد توبته على وجه العقوبة بل على جهة المحنة، كما لا تكون إقامة الحد عليه بعد التوبة على جهة العقوبة بل على جهة المحنة،

ولله أن يمتحن عباده بما شاء على وجه المصلحة، ألا ترى أن العبد قد يكون عدلا مرضيا

عند الله وليا لله تعالى وهو غير مقبول الشهادة وكذلك الأعمى وشهادة الوالد لولده ومن

جرى مجراه؟ فليس بطلان الشهادة في الأصول موقوفا على الفسق وعلى وجه العقوبة حتى يعارض فيه بما ذكرت.

ومما يدل على أن توبة القاذف لا توجب جواز شهادته أن شهادته إنما بطلت بحكم الحاكم عليه بالجلد وجلده إياه ولم تبطل بقذفه لما قد بينا فيما سلف، فلما تعلق بطلان

شهادته بحكم الحاكم لم يجز إجازتها إلا بحكم الحاكم بجوازها، لأن في الأصول أن كل ما تعلق بثبوتة بحكم الحاكم لم يزل ذلك الحكم عنه إلا بما يجوز ثبوته من طريق الحكم كالإملاك والعتاق والطلاق وسائر الحقوق، فلما لم تكن توبته مما تصح الخصومة

فيه ولا يحكم بها الحاكم لم يجز لنا إبطال ما قد ثبت بحكم الحاكم.

فإن قيل: فرقة اللعان والعنين وما جرى مجراها متعلقة بحكم الحاكم وقد يجوز أن يتزوجها فيعود النكاح، فكذلك بطلان شهادة القاذف وإن كان متعلقا بحكم الحاكم فإن

ذلك لا يمنع إطلاق شهادته عند توبته ويكون حكم الحاكم بديا يبطلانها مقصورا على الحال التي لم تحدث فيها توبة، كما أن الفرقة الواقعة بحكم الحاكم إنما هي مقصورة على الحال التي لم يكن منهما فيها عقد مستقبل قيل له: لأن النكاح الثاني مما يجوز وقوع الحكم به فجاز أن تبطل به الفرقة الواقعة بحكم الحاكم، والتوبة ليست مما يحكم

به الحاكم فلا تثبت فيه الخصومات فلم يجز أن يبطل به حكم الحاكم ببطلان شهادته، ولكنه لو شهد القاذف بشهادة عند حاكم يرى قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة

فحكم بجواز شهادته بعد حكمه جازت شهادته.

فإن قيل: فلو أن رجلا زنى فحده الحاكم ثم تاب جازت شهادته بعد التوبة ولم

يكن حكم الحاكم مانعا من قبولها بعد التوبة. قيل له: الزاني لم يتعلق بطلان شهادته بحكم الحاكم وإنما بطلت بزناه قبل أن يحده الحاكم لظهور فسقه فلما، لم يتعلق بطلان شهادته بحكم الحاكم بل بفعله جازت عند ظهور توبته، وشهادة القاذف لم تبطل بقذفه لما بينا فيما سلف لأنه جائز أن يكون صادقا، وإنما يحكم بكذبه وفسقه عند جلد الحاكم إياه فأما قبل ذلك فهو في حكم من لم يقذف. ويدل على ذلك من جهة السنة حديث

عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أيجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين ".

وذكر الحديث، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها. وقد روى الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في قذف "، قال أبو

بكر: ولم يستثن فيه وجود التوبة منه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا حامد بن محمد قال: حدثنا شريح قال حدثنا: مروان عن يزيد بن أبي خالد عن الزهري عن عروة

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تجوز في الاسلام شهادة مجرب عليه شهادة

زور ولا خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا ولا ذي غمر لأخيه ولا الصانع لأهل البيت ولا ظنين ولا قرابة "، فأبطل عليه الصلاة والسلام القول بإبطال شهادة المحدود، فظاهره

يقتضي بطلان شهادة سائر المحدودين في حد قذف أو غيره، إلا أن الدلالة قد قامت على

جواز قبول شهادة المحدود في غير القذف إذا تاب مما حد فيه، ولم تقم الدلالة في المحدود في القذف، فهو على عموم لفظه تاب أو لم يتب، وإنما قبلنا شهادة المحدود في غير القذف إذا تاب لأن بطلان شهادته متعلق بالفسق فمتى زالت عنه سمة الفسق كانت شهادته مقبولة، والدليل على ذلك أن الفعل الذي استحق به الحد من زنا أو سرقة

أو شرب خمر قد أوجب تفسيقه قبل وقوع الحد به، فلما لم يتعلق بطلان شهادته بالحد

كان بمنزلة سائر الفساق إذا تابوا فتقبل شهاداتهم، وأما المحدود في القذف فلم يوجب

القذف بطلان شهادته قبل وقوع الحد به لأنه جائز أن يكون صادقا في قذفه، وإنما بطلت

شهادته بوقوع الحد به فلم تزل ذلك عنه بتوبته.

قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء). قال أبو بكر: قد اقتضت هذه الآية أن يكون شهود الزنا أربعة، كما أوجب قوله: (واستشهدوا

شهيدين
من رجالكم) [البقرة: ٢٨٢] وقوله: [وأشهدوا ذوي عدل منكم قبول] [الطلاق: ٢]
قبول

شهادة العدد المذكور فيه وامتناع جواز الاختصار على أقل منه. وقال تعالى في سياق التلاوة عند ذكر أصحاب الإفك: (لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)، فجعل عدد الشهود المبرىء للقاذف من الحد أربعة وحكم بكذبه عند عجزه عن إقامة أربعة شهداء، وقد بين تعالى عدد شهود الزنا في قوله

تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) [النساء: ١٥] الآية، وأعاد ذكر الشهود الأربعة عند القذف إعلاماً لنا أن القاذف لا تبرئه من الجلد

إلا شهادة أربعة.

واختلف الفقهاء في القاذف إذا جاء بأربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا، فقال أصحابنا وعثمان البتي والليث بن سعد: " لا حد على الشهود وإن كانوا فساقا ". وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف في رجل قذف رجلا بالزنا ثم جاء بأربعة

فساق يشهدون أنه زان: " إنه يحد القاذف ويدراً عن الشهود ". وقال زفر: " يدرأ عن القاذف وعن الشهود ". وقال مالك وعبيد الله بن الحسن: " يحد الشهود ". قال أبو بكر: ولم يختلف أصحابنا لو جاء بأربعة كفار أو محدودين في قذف أو عبيدا أو عميان أن القاذف والشهود جميعا يحدون للقذف، فأما إذا كانوا فساقا فإن ظاهر

قوله: (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) قد تناولهم، إذ لم يشرط في سقوط الحد عن القاذف العدول دون الفساق، فوجب بمقتضى الآية زوال الحد عن القاذف إذ جعل شرط وجوب

الحد أن لا يأتي بأربعة شهداء وهو قد أتى بأربعة شهداء، إذ كان الشهداء اسما لمن أقام الشهادة.

فإن قيل: يلزمك مثله في الكفار والمحدودين في القذف ونحوهم. قيل له: قد اقتضى الظاهر ذلك، وإنما خصصناه بدلالة. وأيضا فإن الفساق إنما ردت شهادتهم للتهمة وكان ذلك شبهة في ردها، فغير جائز إيجاب الحد عليهم بالشبهة التي ردت من أجلها شهادتهم، ووجب سقوط الحد عن القاذف أيضا بهذه الشهادة كما أسقطناها عنهم

إذ كان سبيل الشبهة أن يسقط بها الحد ولا يجب بها الحد، وأما المحدود في القذف والكافر والعبد والأعمى فلم نرد شهادتهم للتهمة ولا لشبهة فيها وإنما رددناها لمعان متيقنة فيهم تبطل الشهادة وهي: الحد والكفر والرق والعمى فلذلك حددناهم ولم يكن لشهادتهم تأثير في اسقاط الحد عنهم وعن القاذف. ووجه آخر وهو أن الفساق من أهل

الشهادة وإنما رددناها اجتهادا، وقد يسوغ الاجتهاد لغيرنا في قبول شهادتهم إذا كان ما

نحكم نحن بأنه فسق يوجب رد الشهادة قد يجوز أن يراه غيرنا غير مانع من قبول الشهادة، فلما كان كذلك لم يكن لنا إيجاب الحد على الشهود ولا على القاذف بالاجتهاد، وأما الحد في القذف والكفر ونظائرها فليس طريق إثباتها الاجتهاد بل الحقيقة، فلذلك جاز أن يحدوا ولم يكن لشهادتهم تأثير في اسقاط الحد عن القاذف. وأيضا فإن الفاسق غير محكوم ببطلان شهادته، إذ الفسق ليس بمعنى يحكم به الحاكم ولا يسمع عليه البيئات، فلما لم يحكم ببطلان شهادتهم ولا كان الفسق مما تقوم به

البيانات ويحكم به الحاكم لم يجز الحكم ببطان شهادتهم في إيجاب الحد عليهم،
ولما
كان حد القذف والكفر والرق والعمى مما يقع الحكم به وتقوم عليه البيئات كان
محكوما
ببطان شهادتهم وخرجوا بذلك من أن يكونوا من أهل الشهادة فوجب أن يحدوا
لوقوع

الحكم بالسبب الموجب لخروجهم من أن يكونوا من أهل الشهادة. وأيضا فإن الفسق من الشاهد غير متيقن في حال الشهادة، إذ جائز أن يكون عدلا بتوبته في الحال فيما بينه وبين الله، وأما الكفر والحد والعمى والرق فقد علمنا أنه غير زائل وهو المانع له من كونه شاهداً، فلذلك اختلفا.

فإن قيل: جائز أن يكون الكافر قد أسلم أيضاً فيما بينه وبين الله. قيل له: لا يكون مسلماً باعتقاده الإسلام دون إظهاره في الموضوع الذي يمكنه إظهاره، فإذا لم يظهره فهو باق على كفره، فقول زفر في هذه المسألة أظهر لأنه إن جاز أن يكون فسق الشهود غير مخرج لهم من أن يكونوا من أهل الشهادة في باب سقوط الحد عنهم فكذلك حكمهم في سقوطه عن القاذف.

قال أبو بكر: اختلف الفقهاء في شهود الزنا إذا جاؤوا متفرقين، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك والأوزاعي والحسن بن صالح: "يحدون". وقال عثمان البتي والشافعي: "لا يحدون وتقبل شهادتهم"، ثم قال الشافعي: "إذا كان الزنا واحداً".

قال أبو بكر: لما شهد الأول وحده كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) فاقضى أن يكون الأربعة غيره، إذ غير جائز أن يكون المعقول منه دخوله في الأربعة، لأنه لا يقال ائت بنفسك بعد الشهادة أو القذف كما لا يجوز أن يقال ائت بأربعة سواك، ولأنهم لم يختلفوا أنه إذا قال لها أنت زانية أنه

مكلف لأن يأتي بأربعة غيره يشهدون بالزنا وليس هو منهم، فكذلك قوله أشهد أنك زانية، وإذا كان كذلك فقد اقتضى ظاهر الآية إيجاب الحد على كل قاذف سواء كان قذفه

بلفظ الشهادة أو بغير لفظ الشهادة، فلما كان ذلك حكم الأول كان كذلك حكم الثاني

والثالث والرابع، إذ كان كل واحد منهم قاذف محصنة قد أوجب الله عليه الحد ولم يبرئه

منه إلا بشهادة أربعة غيره.

فإن قيل: إنما أوجب الله عليه الحد إذا كان قاذفاً ولم يجيء مجيء الشهادة، فأما

إذا جاء مجيء الشهادة بأن يقول: " أشهد أن فلانا زنى " فليس هذا بقاذف. قيل له: قذفه

إياها بلفظ الشهادة لا يخرجها من حكم القاذفين، ألا ترى أنه لو لم يشهد معه غيره لكان

قاذفا وكان الحد له لازما؟ فلما كان كذلك علمنا أن إيراده القذف بلفظ الشهادة لا يخرجها

من أن يكون قاذفا بعد أن يكون وحده. وأيضا فقد تناوله عموم قوله: (والذين يرمون المحصنات) إذ كان راميا، وإنما ينفصل حكم الرامي من حكم الشاهد إذا جاء أربعة مجتمعين وهم العدد المشروط في قبول الشهادة، فلا يكونون مكلفين لأن يأتوا بغيرهم،

فأما من دون الأربعة إذا جاؤوا قاذفين بلفظ الشهادة أو بغير لفظها فإنهم قذفة إذ هم

مكلفين للإتيان بغيرهم في صحة قذفهم.

فإن قيل: قد روي أن نافع بن الحارث كتب إلى عمر رضي الله عنه: أن أربعة جاؤوا يشهدون على رجل وامرأة بالزنا، فشهد ثلاثة أنهم رأوه كالميل في المكحلة ولم

يشهد الرابع بمثل ذلك، فكتب إليه عمر: إن شهد الرابع على مثل ما شهد عليه الثلاثة فاجلدهما، وإن كانا محصنين فارجمهما، وإن لم يشهد إلا بما كتبت به إلي فاجلد الثلاثة

وخل سبيل الرجل والمرأة. وهذا يدل على أنه لو شهد مع الثلاثة آخر أنهم لا يحدون وقبلت شهادتهم مع كون الثلاثة بديا منفردين. قيل له: ليس في ذلك دلالة على ما ذكرت، وذلك لأن الرجل الذي لم يشهد بما شهد به الآخرون لم ينفرد عنهم بل جاؤوا

مجتمعين مجيء الشهادة، وجائز أن يكون الجميع شهدوا بالزنا فلما استثبتوا بالرجل أن يصرح بما صرح به الثلاثة فأمر عمر بأن يوقف الرجل، فإن أتى بالتفسير على ما أتى به القوم حد المشهود عليهما، وإن هو لم يأت بالتفسير أبطل شهادته وجعل الثلاثة منفردين

فحدهم، ولم يقل عمر إن جاء رابع فشهد معهم فاقبل شهادتهم فيكون قابلا لشهادة الثلاثة المنفردين مع واحد جاء بعدهم، وقد جلد أبا بكره وأصحابه لما نكل زياد عن الشهادة ولم يقل لهم اتوا بشاهد آخر يشهد بمثل شهادتكم، وكان ذلك بحضرة الصحابة

فلم ينكره عليه أحد منهم، ولو كان قبول شهادة شاهد واحد منهم لو شهد معهم جائزا لوقف الأمر واستثبتهم وقال هل يشهد بمثل شهادتكم شاهد آخر؟ وإذا لم يقل ذلك ولم

يوقف أمرهم بما عزم عليه من حدهم دل على أنهم قد صاروا قذفة قد لزمهم الحد وأنه لم يكن يبرئهم من الحد إلا شهادة أربعة آخرين.

فإن قيل: فهو لم يقل لهم هل معكم أربعة يشهدون بمثل شهادتكم ولم يوقف أمر الحد عليهم لجواز ذلك، فكذلك في الشاهد الواحد لو شهد بمثل شهادتهم. قيل له: لأنه لم يكن يخفى عليهم أنهم لو جاؤوا بأربعة آخرين يشهدون لهم بذلك لكانت شهادتهم مقبولة وكان الحد عنهم زائلا، فلو كانوا قد علموا أن هناك شهودا أربعة يشهدون بذلك لسألوه التوقيف، فلذلك لم يحتج أن يعلمهم ذلك، وأما الشاهد الواحد لو شهد معه فإنه جائز أن يخفى حكمه عليهم في جواز شهادته معهم أو بطلانها، فلو كان ذلك مقبولا لوقفهم عليه وأعلمهم إياه حتى يأتوا به إن كان.

فيمن يقيم الحد على المملوك

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " يقيمه الإمام دون المولى وذلك في

سائر الحدود "، وهو قول الحسن بن صالح. وقال مالك: " يحد المولى في الزنا
وشرب

الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهود، ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الإمام"، وهو قول الليث بن سعد. وقال الشافعي: "يحده المولى ويقطعه". وقال الثوري: "يحده المولى في الزنا" رواية الأشجعي، وذكر عنه الفريابي: "أن المولى إذا حد عبده ثم أعتقه

جازت شهادته". وقال الأوزاعي: "يحده المولى". وروي عن الحسن قال: "ضمن هؤلاء أربعا: الصلاة والصدقة والحدود والحكم"، رواه عنه ابن عون، وروي عنه بدل الصلاة الجمعة. وقال عبد الله بن محيريز: "الحدود والفيء والجمعة والزكاة إلى السلطان". وقد روى حماد بن سلمة عن يحيى البكاء عن مسلم بن يسار عن أبي عبد الله

– رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه وهو عالم فخذوا عنه –

فسمعتة يقول: "الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان"، وقد قيل إن أبا عبد الله

هذا يظن أنه أخو أبي بكر واسمه نافع فهؤلاء والسلف قد روي عنهم ذلك، ولا نعلم عن

أحد من الصحابة خلافه. وقد روي عن الأعمش أنه ذكر إقامة عبد الله بن مسعود حدا بالشام، وقال الأعمش: هم أمراء حيث كانوا وجائز أن يكون عبد الله بن مسعود قد كان

ولي ذلك لأنه لم يذكر إن المحدود كان عبده.

فإن قيل: روي عن ابن أبي ليلى أنه قال: أدركت بقايا الأنصار يضربوا الوليدة من ولائدهم إذا زنت في مجالسهم. قيل له: يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك على وجه التعزير لا على وجه إقامة الحد، لأنهم لم يكونوا مأمورين برفعها إلى الإمام بل كانوا مأمورين بالستر عليها وترك رفعها إلى الإمام. والدليل على أن إقامة الحد على المملوك إلى الإمام دون المولى قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزا بما كسبا) [المائدة:

٣٨]، وقال: (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)، وقال في آية أخرى: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) [النساء: ٢٥]، وقد علم من قرع سمعه هذا الخطاب من أهل العلم أن المخاطبين بذلك

هم الأئمة دون عامة الناس، فكان تقديره: فليقطع الأئمة والحكام أيديهما وليجلدهما هو الأئمة والحكام. ولما ثبت باتفاق الجميع أن المأمورين بإقامة هذه الحدود على الأحرار

هم الأئمة ولم تفرق هذه الآيات بين المحدودين من الأحرار والعبيد، وجب أن يكون فيهم جميعا وأن يكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون

الموالي ز ويدل على ذلك أيضا أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده
بالسرقة فيقطعه ثم يرجع الشهود عن شهادتهم أن يكون له تضمين الشهود، ومعلوم أن
تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة، لأنه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنا
شيئا، فكان يصير حاكما لنفسه بإيجاب الضمان عليهم، ومعلوم أن أحدا من الناس

لا يجوز له أن يحكم لنفسه، فعلمنا أن المولى لا يملك استماع البيعة على عبده بذلك ولا قطعه. وأيضا فإن المولى والأجنبي سواء في حد العبد والأمة، بدلالة أن إقراره به عليه غير مقبول وأن إقرار العبد على نفسه بذلك مقبول وإن جحد المولى، فلما كانا

في ذلك في حكم الأجنبيين وجب أن يكون المولى بمنزلة الأجنبي في إقامة الحد عليه، وإنما جاز للحاكم أن يسمع البيعة ويقيم الحد لأن قوله مقبول في ثبوت موجب الحد عنه فلذلك سمع البيعة وحكم بالحد ز

فإن قيل: يجوز إقرار الانسان على نفسه بما يوجب الحد ولا يملك مع ذلك إقامة الحد على نفسه. قيل له: إذا كان من يجوز إقراره على نفسه ولا يقيم الحد على نفسه فمن لا يجوز إقراره على عبده أخرى بأن لا يقيم الحد عليه.

فإن قيل: فلا نجعل قول الحاكم عليه علة جواز إقامة الحد عليه. قيل له: إن قول الحاكم: " قد ثبت عندي " لا يوجب عليه الحد وليس بإقرار منه، وإنما هو حكم، وكذلك

البيعة إذا قامت عنده فإنه يقيم الحد من طريق الحكم، فمن لا يقبل قول في الحكم فهو لا يملك سماع البيعة ولا إقامة الحد.

فإن قيل: إن أبا حنيفة وأبا يوسف لا يقبلان قول الحاكم بما يوجب الحد لأنهما يقولان: " لا يحكم بعلمه في الحدود ". قيل له: ليس معنى ذلك أن قول الحاكم غير مقبول إذا قال: " ثبت ذلك عندي بيعة أو بإقرار " لأن من قولهما إن ذلك مقبول، وإنما

معنى قولهما: " إنه لا يحكم بعلمه في الحدود " أنه لو شاهد رجلا على زنا أو سرقة أو

شرب خمر لم يقم عليه الحد بعلمه، فأما إذا قال: " قد شهد عندي شهود بذلك " أو قال:

" أقر عندي بذلك " فإن قوله مقبول منه في ذلك ويسع من أمره الحاكم بالرجم والقطع أن

يرجم ويقطع.

واحتج المخالف لنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أقيموا الحدود على ما ملكت

أيما نكم "، وقوله: " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وإن عادت فليجلدها وإن عادت فليجلدها ولا يثرب عليها، فإن عادت فليبعها ولو بضيفير "، وقد روي في بعض ألفاظ هذا

الحديث: " فليقم عليها الحد "، قال أبو بكر: لا دلالة في هذه الأخبار على ما ذهبوا إليه،

وذلك لأن قوله: " أقيموا الحدود على ما مبكت أيمانكم " هو كقوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [المائدة: ٣٨]، وقوله: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)، ومعلوم أن المراد رفعه إلى الإمام لإقامة الحد، فالمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة وسائر الناس مخاطبون برفعهم إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود،
فكذلك

قوله عليه السلام: " أقيموا الحدود على ما ملكت أيما نكم " هو على هذا المعنى. وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا زنت أما أحدكم فليجلدها " فإنه ليس كل جلد حداً، لأن الجلد قد

يكون على وجه التعزير، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر ولا يجوز أن نجلدها عنه بعد

ذلك، ويدل على أنه أراد التعزير قوله: " لا يثرب عليها " يعني: ولا يعيرها ز ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة الناس ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل، فلما قال: " ولا يثرب

عليها " دل ذلك أنه أراد التعزير لا الحد ز ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الرابعة: " فليبعها

ولو بضيفير " ولم يأمر بجلدها، ولو كان ذلك حداً لذكره وأمر به كما أمر به في الأول والثاني والثالث، لأنه لا يجوز تعطيل الحدود بعد ثبوتها عند من يقيمها، وقد يجوز ترك

التعزير على حسب ما يرى الإمام فيه من المصلحة ز

فإن قيل: لو أراد التعزير لوجب أن يكون لو عزرها المولى ثم رفع إلى الإمام بعد التعزير أن يقيم عليها الحد، لأن التعزير لا يسقط الحد، فيكون قد اجتمع عليها الحد والتعزير. قيل له: لا ينبغي لمولاها أن يرفعها إلى الإمام بعد ذلك، بل هو مأمور بالستر عليها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لهزال حين أشار على ما عز بالإقرار بالزنا: " لو سترته بثوبك كان

خييراً لك "، وقال صلى الله عليه وسلم: " من أتى شيئاً من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فإن من أبدى لنا

صفحته أقمنا عليه كتاب الله ". وأيضاً فليس يمتنع اجتماع الحد والتعزير، وقد يجب النفي

عندنا من الجلد على وجه التعزير. وروي أن النجاشي الشاعر شرب الخمر في رمضان فضربه علي كرم الله وجهه ثمانين وقال: " هذا لشربك الخمر " ثم جلده عشرين وقال:

" هذا لإفطارك في رمضان " فجمع عليه الحد والتعزير، فلما كان ذلك جائزاً لم يمتنع لو

رفعت هذه الأمة بعد تعزير المولى إلى الإمام أن يحدها حد الزنا.

باب اللعان

قال الله عز وجل: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم) إلى آخر القصة. قال أبو بكر: كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن

سحماء: " ائتني بأربعة
يشهدون وإلا فحد في ظهرك "، وقال الأنصار: أيجلد هلال بن أمية وتبطل شهادته في
المسلمين! فثبت بذلك أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية وأنه نسخ
عن
الأزواج الجلد باللعان، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهلال بن أمية حين نزلت آية
اللعان: " ائتني
بصاحبتك فقد أنزل الله فيك وفيها قرآنا " ولاعن بينهما. وروي نحو ذلك في حديث
عبد الله بن مسعود في الرجل الذي قال: أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن

تكلم جلدتموه وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت على غيظ! فدللت هذه الأخبار على أن

حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله تعالى نسخه باللعان، ومن أجل ذلك قال أصحابنا:

إن الزوج إذا كان عبداً أو محدوداً في قذف فلم يجب اللعان بينهما أن عليه الحد، كما أنه

إذا أكذب نفسه فسقط اللعان من قبله كان عليه الحد، وقالوا: لو كانت المرأة هي المحدودة في القذف أو كانت أمة أو ذمية أنه لا حد على الزوج، لأنه قد سقط اللعان من

قبلها فكان بمنزلة تصديقها الزوج بالقذف لما سقط اللعان من جهتها لم يجب على الزوج الحد.

واختلف الفقهاء فيمن يجب بينهما اللعان من الزوجين، فقال أصحابنا جميعاً أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد: " يسقط اللعان بأحد معنيين أيهما وجد لم يجب معه اللعان، وهو أن يكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية أو قد وطئت وطأ حراماً في غير ملك، والثاني أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدوداً في قذف أو كافراً أو عبداً، فأما إذا كان

أحدهما أعمى أو فاسقاً فإنه يجب اللعان ". وقال ابن شبرمة: " يلاعن المسلم زوجته اليهودية إذا قذفها ". وقال ابن وهب عن مالك: " الأمة المسلمة والحرّة والنصرانية واليهودية تلاعن الحر المسلم، وكذلك العبد يلاعن زوجته اليهودية ". وقال ابن القاسم عن مالك: " ليس بين المسلم والكافر لعان إذا قذفها إلا أن يقول رأيتها تزني فتلاعن سواء

ظهر الحمل أو لم يظهر، لأنه يقول أخاف أن أموت فيلحق نسب ولدها بي، وإنما يلاعن

المسلم الكافر في دفع الحمل ولا يلاعنها فيما سوى ذلك، وكذلك لا يلاعن زوجته الأمة

إلا في نفي الحمل " قال: " والمحدود في القذف يلاعن، وإن كان الزوجان جميعاً كافرين

فلا لعان بينهما، والمملوك كان المسلمان بينهما لعان إذا أراد أن ينفي الولد ". وقال الثوري

والحسن بن صالح: " لا يجب اللعان إذا كان أحد الزوجين مملوكاً أو كافراً ويجب إذا

كان محدودا في قذف ". وقال الأوزاعي: " لا لعان بين أهل الكتاب ولا بين المحدود
في القذف وامرأته ". وقال الليث في العبد إذا قذف امرأته الحرة وادعى أنه رأى عليها
رجلا:
" يلاعنها، لأنه يحد لها إذا كان أجنبيا، فإن كانت أمة أو نصرانية لاعنها في نفي الولد
إذا
ظهر بها حمل ولا يلاعنها في الرؤية لأنه لا يحد لها، والمحدود في القذف يلاعن
امرأته ". وقال الشافعي: " كل زوج جاز طلاقه ولزمه الفرض يلاعن إذا كانت ممن
يلزمها
الفرض ".

قال أبو بكر: فأما الوجه الأول من الوجهين الذين يسقطان اللعان فإنما وجب
ذلك به من قبل أن اللعان في الأزواج أقيم مقام الحد في الأجنبيات، وقد كان الواجب

على قاذف الزوجة والأجنبية جميعا الجلد بقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: " ائتني

بأربعة يشهدون وإلا فحد في ظهرك " وقول الرجل الذي قال: أرأيتم لو أن رجلا وجد مع

امرأته رجلا فتكلم جلدتموه وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت عن غيظ! فأنزلت آية اللعان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية: " قد أنزل الله فيك وفي صاحبك قرآنا فائتني بها "

فلما كان اللعان في الأزواج قائما مقام الحد في الأجنبية لم يجب اللعان على قاذف من

لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي. وأيضا فقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم اللعان حدا، حدثنا

عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا محمد بن أحمد بن نصر الخراساني قال: حدثنا عبد الرحمن بن موسى قال: حدثنا روح بن دراج عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المرأة وزوجها فرق بينهما

وقال: " إن جاءت به أرح القدمين يشبه فلانا فهو منه " قال: فجاءت به يشبهه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لولا ما مضى من الحد لرجمتها "، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن اللعان حد، ولما

كان حدا لم يجز إيجابه على الزوج إذا كانت المرأة مملوكة إذ كان حدا مثل حد الجلد،

ولما كان حدا لم يجب على قاذف المملوك.

فإن قيل: لو كان حدا لما وجب على الزوج إذا قذف امرأته الحرة الجلد إذا أكذب نفسه بعد اللعان، إذ غير جائز أن يجتمع حدان بقذف واحد، وفي إيجاب حد القذف عليه عند إكذابه نفسه دليل على أن اللعان ليس بحد. قيل له: قد سماه النبي صلى الله عليه وسلم حدا،

وغير جائز استعمال النظر في دفع الأثر، ومع ذلك فإنما يمتنع اجتماع الحدين عليه إذا كان جلدا فأما إذا كان أحدهما جلدا والآخر لعانا فإننا لم نجد في الأصول خلافه، وأيضا

فإن اللعان إنما هو حد من طريق الحكم، فمتى أكذب نفسه وجلد الحد خرج اللعان من

أن يكون حدا، إذ كان ما يصير حدا من طريق الحكم فجائز أن يكون تارة حدا وتارة

ليس
بحد، فكذلك كل ما تعلق بالشيء من طريق الحكم فجائز أن يكون تارة على وصف
وأخرى على وصف آخر. وإنما قلنا إن من شرط اللعان أن يكون الزوجات جميعاً من
أهل
الشهادة لقوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة
أحدهم أربع شهادات بالله) إلى آخر القصة، فلما سمى الله لعانتهما شهادة ثم قال في
المحدود في القذف: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) وجب بمضمون الآيتين انتفاء اللعان
عن المحدود في القذف، وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في سائر من خرج من أن
يكون من أهل الشهادة مثل العبد والكافر ونحوهما، ومن جهة أخرى أنه إذا ثبت أن

المحدود في القذف لا يلاعن وجب مثله في سائر من ليس هو من أهل الشهادة، إذ لم يفرق أحد بينهما لأن كل من لا يوجب اللعان على المحدود لا يوجبه على من ذكرنا. ووجه آخر من دلالة الآية، وهو قوله تعالى: (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم)، فلا يخلو المراد به من أن يكون الأيمان فحسب من غير اعتبار معنى الشهادة فيه أو أن يكون إيماننا ليعتبر فيها معنى الشهادة على ما تقوله، فلما قال تعالى: (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) علمنا أنه أراد أن يكون الملاعن من أهل الشهادة، إذ غير جائز أن يكون المراد ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم، إذ كل أحد لا يحلف إلا على نفسه ولا يجوز إحلاف الإنسان عن غيره، ولو كان المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم لاستحال وزالت فائدته، فثبت أن المراد أن يكون الشاهد في ذلك من أهل الشهادة وإن

كان ذلك يمينا. ويدل على ذلك قوله تعالى: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله)، فلم يخل المراد من أن يكون الإتيان بلفظ الشهادة في هذه الأيمان أو الحلف من كل واحد منهم سواء كان بلفظ الشهادة أو بغيرها بعد أن يكون حلفا، فلما كان قول القائل بجواز

قبول اليمين منهما على أي وجه كانت كان مخالفا للآية وللجنة لأن الله تعالى قال: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) كما قال تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) [البقرة: ٢٨٢] وقال: (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) [النساء: ١٥] ولم يجز الاقتصار على الإخبار دون إيراده بلفظ الشهادة، وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين لاعن

بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين دونها، ولما كان ذلك كذلك علمنا أن شرط هذه الأيمان أن يكون الحالف بها من أهل الشهادة ويلاعنان.

فإن قيل: الفاسق والأعمى ليسا من أهل الشهادة ويلاعنان. قيل له: الفاسق من أهل الشهادة من وجوه، أحدها: أن الفسق الموجب لرد الشهادة قد يكون طريقه الاجتهاد

في الرد والقبول. والثاني: إنه غير محكوم ببطلان شهادته إذ الفسق لا يجوز أن يحكم به

الحاكم، فلما لم تبطل شهادته من طريق الحكم لم يخرج من أن يكون من أهل الشهادة.

والثالث: أن فسقه في حال لعانه غير متيقن، إذ جائز أن يكون تائبا فيما بينه وبين الله تعالى فيكون عدلا مرضيا عند الله، وليس هذه الشهادة يستحق بها على الغير فترد من أجل ما علم من ظهور فسقه بديا، فلم يمنع فسقه من قبول لعانه وإن كان من شرطه كونه

من أهل الشهادة، وليس كذلك الكفر لأن الكافر لو اعتقد الاسلام لم يكن مسلماً إلا بإظهاره إذا أمكنه ذلك فكان حكم كفره باقياً مع اعتقاده لغيره ما لم يظهر الاسلام، وأيضاً
فإن العدالة إنما تعتبر في الشهادة التي يستحق بها على الغير فلا يحكم بها للتهمة، والفاسق إنما ردت شهادته في الحقوق للتهمة، واللعان لا تبطله التهمة، فلم يجب اعتبار

الفسق في سقوطه، وأما الأعمى فإنه من أهل الشهادة كالبصير لا فرق بينهما، إلا أن شهادته غير مقبولة في الحقوق لأن بينه وبين المشهود عليه حائلا، وليس شرط شهادة اللعان أن يقول: " رأيتها تزني " إذ لو قال: " هي زانية ولم أر ذلك " لاعن، فلما لم

يحتج

إلى الإخبار عن معاينة المشهود به لم يبطل لعانه لأجل عماه. وقد روي في معنى مذهب

أصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار، منها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع: قال حدثنا أحمد بن

داود السراج قال: حدثنا الحكم بن موسى قال: حدثنا عتاب بن إبراهيم عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أربع من النساء ليس

بينهن وبين أزواجهن ملاءنة: اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرّة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر "، وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا أحمد بن حمويه بن سيار قال: حدثنا أبو سيار التستري قال: حدثنا الحسن بن إسماعيل عن مجالد المصيبي قال: أخبرنا حماد بن خالد عن معاوية بن صالح عن صدقة أبي توبة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أربع ليس بينهن ملاءنة: اليهودية والنصرانية تحت

المسلم والمملوكة تحت الحر والحرّة تحت المملوك ". فإن قيل: اللعان إنما يجب في نفي الولد لثلا يلحق به نسب ليس منه وذلك موجود في الأمة وفي الحرّة. قيل له: لما دخل في نكاح الأمة لزمه حكمه، ومن حكمه أن لا ينتفي منه نسب ولدها كما لزمه حكمه في رق ولده.

باب القذف الذي يوجب اللعان

قال الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " الآية. ولا خلاف بين الفقهاء أن المراد به قذف الأجنبية المحصنات بالزنا سواء قال: " زנית " أو قال: " رأيتك تزنين "، ثم قال تعالى: (والذين يرمون أزواجهن)، ولا خلاف أيضا أنه قد أريد به رميها بالزنا. ثم اختلف الفقهاء في صفة القذف الموجب للعان، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي: " إذا قال لها

يا زانية وجب اللعان ". وقال مالك بن أنس: " لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنين أو ينفي

حملا بها أو ولدا منها، والأعمى يلاعن إذا قذف امرأته ". وقال الليث: " لا تكون ملاءنة

إلا أن يقول رأيت عليها رجلا أو يقول قد كنت استبرأت رحمها وليس هذا الحمل

مني
ويحلف بالله علي ما قال ". وقال عثمان البتي: " إذا قال رأيتها تزني لاعنها وإن قذفها
وهي بخراسان وإنما تزوجها قبل ذلك بيوم لم يلاعن ولا كرامة ".
قال أبو بكر: ظاهر الآية يقتضي إيجاب اللعان بالقذف سواء قال رأيتك تزنين أو

لم يقل، لأنه إذا قذفها بالزنا فهو رام لها سواء ادعى معاينة ذلك أو أطلقه ولم يذكر العيان. وأيضا لم يختلفوا أن قاذف الأجنبية لا يختلف حكمه في وجوب الحد عليه بين أن يدعي المعاينة أو يطلقه، كذلك يجب أن يكون حكم الزوج في قذفه إياها، إذ كان اللعان متعلقا بالقذف كالجلد، ولأن اللعان في قذف الزوجات أقيم مقام الجلد في قذف

الأجنبيات فوجب أن يستويا فيما يتعلقان به من لفظ القذف. وأيضا فقد قال مالك: " إن

الأعمى يلاعن " وهو لا يقول رأيت، فعلمنا أنه ليس شرط اللعان رميها برؤيا الزنا منها. وأيضا قد أوجب مالك اللعان في نفي الحمل من غير ذكر رؤية، فكذلك نفي غير الحمل يلزمه أن لا يشترط فيه الرؤية.

باب كيفية اللعان

قال الله تعالى: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين)، واختلف أهل العلم في صفة اللعان إذا لم يكن ولد، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والثوري: " يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن

الصادقين فيما رماها به من الزنا والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا، وتشهد هي أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا

والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا، فإن كان هناك

ولد نفاه يشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق فيما رماها به من نفي هذا الولد ". وذكر أبو

الحسن الكرخي أن الحاكم يأمر الزوج أن يقول: " أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي ولدك هذا " فيقول ذلك أربع مرات، ثم يقول في الخامسة: " لعنة الله

علي إن كنت من الكاذبين فيما رميتك به من نفي ولدك هذا " ثم يأمرها القاضي فتقول:

" أشهد بالله إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من نفي ولدي هذا " فتقول ذلك أربع مرات،

ثم تقول في الخامسة: " وغضب الله علي إن كنت من الصادقين فيما رميتني به من نفي ولدي هذا ". وروى حيان بن بشر عن أبي يوسف قال: " إذا كان اللعان بولد فرق بينهما

فقال قد ألزمته أمه وأخرجته من نسب الأب ". قال أبو الحسن: ولم أجد ذكر نفي
الحاكم
الولد بالقول فيما قرأته إلا في رواية حيان بن بشر، قال أبو الحسن: وهو الوجه عندي.
وروى الحسن بن زياد في سياق روايته عن أبي حنيفة قال: " لا يضره أن يلاعن بينهما
وهما قائمان أو جالسان، فيقول الرجل: أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما رميتك به
من
الزنا، يقبل بوجهه عليها فيواجهها فيه في ذلك كله وتواجهه أيضا هي ". وروي عن
زفر مثل
ذلك في المواجهة. وقال مالك فيما ذكره ابن القاسم عنه: " إنه يحلف أربع شهادات
بالله

يقول: أشهد بالله إنني رأيتها تزني، والخامسة: لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين،
وتقول هي: أشهد بالله ما رأني أزني، فتقول ذلك أربع مرات والخامسة أن غضب الله
عليها إن كان من الصادقين ". وقال الليث: " يشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن
الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وتشهد المرأة أربع شهادات
بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين "، وقال
الشافعي: " يقول أشهد بالله أنني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان،
ويشير إليها إن كانت حاضرة، يقول ذلك أربع مرات، ثم يقعه الإمام يذكره الله
ويقول

إنني أخاف إن لم تكن صدقت أن تبوء بلعنة الله، فإن رآه يريد أن يمضي أمره يضع يده
على فيه ويقول: إن قولك علي لعنة الله إن كنت من الكاذبين موجه إن كنت كاذبا،
فإن

أبي تركه فيقول: لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فيما رميت به زوجتي فلانة من
الزنا،

فإن قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا كان أو اثنين، وقال مع كل شهادة: إنني لمن
الصادقين

فيما رميتها به من الزنا بفلان وفلان، وإن نفى ولدها قال مع كل شهادة: أشهد بالله
إنني

لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وإن هذا الولد ولد زنا ما هو مني، فإذا قال هذا
فقد

فرغ من الالتعان ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين)
يقتضي ظاهره جواز الاقتصار عليه في شهادات اللعان، إلا أنه لما كان معلوما من دلالة
الحال أن التلاعن واقع على قذفه إياها بالزنا علمنا أن المراد: فشهادة أحدهما بالله إنني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا، وكذلك شهادة المرأة واقعة في نفي ما رماها به،
وكذلك اللعن والغضب والصدق والكذب راجع إلى إخبار الزوج عنها بالزنا، فدل على
أن المراد بالآية وقوع الالتعان والشهادات على ما وقع به رمي الزوج، فاكتفى بدلالة
الحال على المراد عن قوله فيما رميتها به من الزنا واقتصر على قوله: " إنني لمن
الصادقين " وهذا نحو قوله تعالى: (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله
كثيرا

والذاكرات) [الأحزاب: ٣٥]، والمراد: والحافظات فروجهن والذاكرات الله، ولكنه
حذف لدلالة الحال عليه. وفي حديث عبد الله بن مسعود وابن عباس في قصة
المتلاعنين

عند النبي صلى الله عليه وسلم: فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، ولم

يذكرها فيما رماها
به من الزنا. وأما قول مالك: " إنه يشهد أربع شهادات بالله إنه رآها تزني " فمخالف
لظاهر

لفظ الكتاب والسنة، لأن في الكتاب: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن
الصادقين)، وكذلك لاعتن النبي صلى الله عليه وسلم بين الزوجين. وأما قول الشافعي: "
إنه يذكرها

باسمها ونسبها ويشير إليها بعينها " فلا معنى له، لأن الإشارة تغني عن ذكر الاسم

والنسب، فذكر الاسم لغو في هذا الموضوع، ألا ترى أن الشهود لو شهدوا على رجل بحق وهو حاضر كانت شهادتهم أنا نشهد أن لهذا الرجل على هذا الرجل ألف درهم

ولا يحتاجون إلى اسمه ونسبه؟.

في نفي الولد

قال أبو حنيفة: " إذا ولدت المرأة فنفي ولدها حين يولد أو بعده بيوم أو يومين لاعن وانتفى الولد، وإن لم ينفه حين يولد حتى مضت سنة أو سنتان ثم نفاه لاعن ولزمه

الولد "، ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتا، ووقت أبو يوسف ومحمد مقدار النفاس أربعين

ليلة، وقال أبو يوسف: " إن كان غائبا فقدم فله أن ينفه فيما بينه وبين مقدار النفاس منذ

قدم ما كان في الحولين، فإن قدم بعد خروجه من الحولين لم ينتف أبدا " . وقال هشام:

سألت محمدا عن أم ولد لرجل جاءت بولد والمولى شاهد فلم يدعه ولم ينكره، فقال: إذا مضى أربعون يوما من يوم ولدته فإنه يلزمه وهي بمنزلة الحرة "، قال: قلت: فإن كان المولى غائبا فقدم وقد أتت له سنون؟ فقال محمد: " إن كان الابن نسب إليه حتى

عرف به فإنه يلزمه " وقال محمد: " وإن لم ينسب إليه وقال هذا لم أعلم بولادته فإن سكت أربعين يوما من يوم قدم لزمه الولد " . وقال مالك: " إذا رأى الحمل فلم ينفه حين

وضعت له لم ينتف بعد ذلك وإن نفاه حرة كانت أو أمة، فإن انتفى منه حين ولدته وقد رآها

حاملا فلم ينتف منه فإنه يجلد الحد لأنها حرة مسلمة فصار قاذفا لها، وإن كان غائبا عن

الحمل وقدام ثم ولدته فله أن ينفه " . وقال الليث فيمن أقر بحمل امرأته ثم قال بعد ذلك

رأيتها تزني: " لاعن في رؤية ويلزمه الحمل " . وقال الشافعي: " إذا علم الزوج بالولد فأمكنه الحاكم إمكانا بينا فترك اللعان لم يكن له أن ينفه كالثففة "، وقال في القديم: " إن لم ينفه في يوم أو يومين لم يكن له أن ينفه " .

قال أبو بكر: ليس في كتاب الله عز وجل ذكر نفي الولد، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي الولد باللعان إذا قذفها بنفي الولد، حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو

داود قال: حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر: " أن رجلا
لاعن امرأته في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها، ففرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق
الولد بالمرأة ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا الحسن بن علي
قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال
" جاء هلال بن أمية من أرضه عشيا، فوجد عند أهله رجلا، وذكر الحديث إلى آخر
ذكر
اللعان، قال: ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى أن لا يدعي ولدها
لأب ". قال أبو بكر:

وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا نفى ولدها أنه يلاعن ويلزم الولد أمه وينتفي نسبه من أبيه، إلا أنهم اختلفوا في وقت نفي الولد على ما ذكرنا، وفي خبر ابن عمر الذي ذكرنا في أن

رجلا انتفى من ولدها فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالأم دليل على أن نفي

ولد زوجته من قذف لها لولا ذلك لما لاعن بينهما، إذ كان اللعان لا يجب إلا بالقذف،

وأما توقيت نفي الولد فإن طريقة الاجتهاد وغالب الظن فإذا مضت مدة قد كان يمكنه فيها

نفي الولد وكان منه قبول للتهنئة أو ظهر منه ما يدل على أنه غير ناف له لم يكن له بعد ذلك أن ينفيه عند أبي حنيفة، وتحديد الوقت ليس عليه دلالة فلم يثبت، واعتبر ما ذكرنا

من ظهور الرضا بالولد ونحوه.

فإن قيل: لما لم يكن سكوته في سائر الحقوق رضا بإسقاطها كان كذلك نفي الولد. قيل له: قد اتفق الجميع على أن السكوت في ذلك إذا مضت مدة من الزمان بمنزلة الرضا بالقول، إلا أنهم اختلفوا فيها، وأكثر من وقت فيها أربعين يوما، وذلك لا دليل عليه، وليس اعتبار هذه المدة بأولى من اعتبار ما هو أقل منها. وذهب أبو يوسف

ومحمد إلى أن الأربعين هي مدة أكثر النفاس، وحال النفاس هذا حال الولادة، فما دامت

على حال الولادة قبل نفيه. وهذا ليس بشيء، لأن نفي الولد لا تعلق له بالنفاس. وأما قول مالك: "إنه إذا رآها حاملا فلم ينتف منه ثم نفاه بعد الولادة فإنه يجلد الحد" فإنه قول واه لا وجه له من وجوه، أحدها: أن الحمل غير متيقن فيعتبر نفيه، والثاني: أنه ليس بأكد ممن ولدت امرأته ولم يعلم بالحمل فعلم به وسكت زمانا يلزمه الولد، وإن نفاه بعد ذلك لاعن ولم ينتف نسب الولد منه، إذ لم تكن صحة اللعان متعلقة بنفي الولد

ولم يكن منه إكذاب لنفسه بعد النفي، فكيف يجوز أن يجلد! وأيضا قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الآية، فأوجب اللعان بعموم الآية على سائر الأزواج فلا يخص منه شيء إلا بدليل، ولم تقم الدلالة فيما اختلفنا فيه من ذلك على وجوب الحد وسقوط اللعان.

باب الرجل يطلق امرأته طلاقا بائنا ثم يقذفها قال أصحابنا فيمن طلق امرأته ثلاثا ثم قذفها: "فعليه الحد" وكذلك إن ولدت ولدا قبل انقضاء عدتها فنفي ولدها فعليه الحد والولد ولده. وقال ابن وهب عن مالك: "إذا

بانت منه ثم أنكر حملها لاعتها إن كان حملها يشبه أن يكون منه، وإن قذفها بعد
الطلاق
الثلاث وهي حامل مقر بحملها ثم زعم أنه رآها تزني قبل أن يقاذفها حد ولم يلاعن،
وإن
أنكر حملها بعد أن يطلقها ثلاثا لاعتها ". وقال الليث: " إذا أنكر حملها بعد البيونة

لاعن، ولو قذفها بالزنا بعد أن بانت منه وذكر أنه رأى عليها رجلا قبل فراقه إياها جلد الحد ولم يلاعن". وقال ابن شبرمة: "إذا ادعت المرأة حملا في عدتها وأنكر الذي يعتد

منه لاعنها، وإن كانت في غير عدة جلد وألحق به الولد". وقال الشافعي: "وإن كانت

امرأة مغلوبة على عقلها فنفي زوجها ولدها التعن ووقعت الفرقة وانتفى الولد، وإن ماتت

المرأة قبل اللعان فطالب أبوها وأمها زوجها كان عليه أن يلتعن، وإن ماتت ثم قذفها حد

ولا لعان إلا أن ينفي به ولدا أو حملا فيلتعن". وروى قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ثم يقذفها قال: "يحد". وقال ابن عمر:

"يلاعن". وروى الشيباني عن الشعبي قال: "إن طلقها طلاقا بائنا فادعت حملا فانتنفى

منه يلاعنها، إنما فر من اللعان". وروى أشعث عن الحسن مثله ولم يذكر الفرار، وإن لم

تكن حاملا جلد. وقال إبراهيم النخعي وعطاء والزهري: "إذا قذفها بعدما بانت منه جلد

الحد" قال عطاء: "والولد ولده".

قال أبو بكر: قال الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة). وكان ذلك حكما عاما في قاذف الزوجات والأجنبيات على ما

بيننا فيما سلف، ثم نسخ منه قاذف الزوجات بقوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم)، والبائنة ليست بزوجة، فعلى الذي كان زوجها الحد إذا قذفها بظاهر قوله: (والذين يرمون المحصنات)، ومن أوجب اللعان بعد البينونة وارتفاع الزوجية فقد نسخ من هذه الآية ما لم يرد توقيف بنسخه، وغير جائز نسخ القرآن إلا بتوقيف يوجب العلم. ومن جهة أخرى أنه لا مدخل للقياس في إثبات اللعان، إذ كان اللعان حدا على ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سبيل إلى إثبات الحدود من طريق المقاييس وإنما طريقها التوقيف أو

الاتفاق. وأيضا لم يختلفوا أنه لو قذفها بغير ولد أن عليه الحد ولا لعان، فثبت أنه غير داخل في الآية ولا مراد، إذ ليس في الآية نفي الولد وإنما فيها ذكر القذف، ونفي الولد مأخوذ من السنة ولم ترد السنة بإيجاب اللعان لنفي الولد بعد البينونة.

فإن قيل: إنما يلاعن بينهما لنفي الولد لأن ذلك حق للزوج ولا ينتفي منه إلا

باللعان قياسا على حال بقاء الزوجية. قيل له: هذا استعمال القياس في نسخ حكم الآية، وهو قوله: (والذين يرمون المحصنات)، فلا يجوز نسخ الآية بالقياس، وأيضا لو جاز إيجاب اللعان لنفي الولد مع ارتفاع الزوجية لحاز إيجابه لزوال الحد عن الزوج بعد ارتفاع الزوجية، فلما كان لو قذفها بغير ولد حد ولم يجب اللعان ليزول الحد لعدم الزوجية كذلك لا يجب اللعان لنفي الولد مع ارتفاع الزوجية. فإن قيل: قال الله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) [البقرة: ٢٣١]، وقال:

(وإذا طلقتن النساء فبلغن أجلهن) [الطلاق: ١]، فحكم تعالى بطلاق النساء ولم يمنع ذلك عندك من طلاقها بعد البيونة ما دامت في العدة، فما أنكرت مثله في اللعان؟ قيل له: هذا سؤال ساقط من وجوه، أحدها: أن الله تعالى حين حكم بوقوع الطلاق على نساء

المطلق لم ينف بذلك وقوعه على من ليست من نسائه بل ما عدا نسائه، فحكمه موقوف

على الدليل في وقوع طلاقه أو نفيه، وقد قامت الدلالة على وقوعه في العدة، وأما اللعان

فإنه مخصوص بالزوجات ولأن من عدا الزوجات فالواجب فيهن الحد بقوله: (والذين يرمون المحصنات) فكان موجب هذه الآية نافيا للعان، ومن أوجب وأسقط حكم الآية فقد نسخها بغير توقيف وذلك باطل، ولذلك نفيناها إلا مع بقاء الزوجية. وأيضا فإن الله تعالى من حيث حكم بطلاق النساء فقد حكم بطلاقهن بعد البيونة بقوله: (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) [البقرة: ٢٢٩]، ثم عطف عليه قوله: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) [البقرة: ٢٣٠]، فحكم بوقوع الطلاق بعد الفدية لأن "الفاء" للتعقيب، وليس معك آية ولا سنة في إيجاب اللعان بعد البيونة. وأيضا فحائز إثبات الطلاق من طريق المقاييس بعد البيونة، ولا يجوز إثبات اللعان بعد البيونة من طريق القياس، لأنه حد لا مدخل للقياس في إثباته. وأيضا فإن اللعان يوجب البيونة ولا يصح إثباتها بعد وقوع البيونة، فلا معنى لإيجاب لعان لا يتعلق به بيونة، إذ كان موضوع اللعان لقطع الفراش وإيجاب البيونة، فإذا لم يتعلق به ذلك فلا حكم له فجرى اللعان عندنا في هذا الوجه مجرى الكنايات الموضوعة للبيونة فلا يقع بها طلاق بعد ارتفاع الزوجية، مثل قوله: أنت خلية وبائن وبنة ونحوها، فلما لم يجز أن يلحقها حكم هذه الكنايات بعد البيونة وجب أن يكون ذلك حكم اللعان في انتفاء حكمه بعد وقوع الفرقة وارتفاع الزوجية، وليس كذلك حكم صريح الطلاق إذ ليس شرطه ارتفاع البيونة،

ألا ترى أن الطلاق تثبت معه الرجعة في العدة ولو طلق الثانية بعد الأولى في العدة لم يكن في الثانية تأثير في بيونة ولا تحريم؟ وإنما أوجب نقصان العدد فلذلك جاز أن يلحقها الطلاق في العدة بعد البيونة لنقصان العدد لا لإيجاب تحريم ولا لبيونة. وأيضا فليس يجوز أن يكون وقوع الطلاق أصلا لوجوب اللعان، لأن الصغيرة والمجنونة يلحقهما الطلاق ولا لعان بينهما وبين أزواجهما.

واختلف أهل العلم فيمن قذف امرأته ثم طلقها ثلاثا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: إذا أبانت منه بعد القذف بطلاق أو غيره فلا حد عليه ولا لعان، وهو قول

الثوري. وقال الأوزاعي والليث والشافعي: "يلاعن". وقال الحسن بن صالح: "إذا

قذفها وهي حامل ثم ولدت ولدا قبل أن يلاعنها فماتت لزمه الولد وضرب الحد، وإن

(٣٨٠)

لاعن الزوج ولم يلتعن المرأة حتى تموت ضرب الحد وتوارثا، وإن طلقها وهي حامل وقد قذفها فوضعت حملها قبل أن يلاعنها لم يلاعن وضرب الحد ".
قال أبو بكر: قد بينا امتناع وجوب اللعان بعد البيونة، ثم لا يخلو إذا لم يجب اللعان من أن لا يجب الحد على ما قال أصحابنا أو أن يجب الحد على ما قال الحسن بن

صالح، وغير جائز إيجاب الحد إذا لم يكن من الزوج إكذاب لنفسه، وأينا سقط اللعان عنه من طريق الحكم وصار بمنزلتها لو صدقته على القذف لما سقط اللعان من جهة الحكم لا بإكذاب من الزوج لنفسه لم يجب الحد.

فإن قيل: لو قذفها وهي أجنبية ثم تزوجها لم تنتقل إلى اللعان، كذلك إذا قذفها وهي زوجته ثم بانت لم يبطل اللعان. قيل له: حال النكاح قد يجب فيها اللعان وقد يجب فيه الحد، ألا ترى أنه لو أكذب نفسه وجب الحد في حال النكاح وغير حال النكاح

لا يجب فيه اللعان بحال؟.

واختلف أهل العلم في الرجل ينفي حمل امرأته، فقال أبو حنيفة: " إذا قال ليس هذا الحمل مني لم يكن قاذفا لها، فإن ولدت بعد يوم لم يلاعن حتى ينفيه بعد الولادة "

وهو قول زفر. وقال أبو يوسف ومحمد: " إن جاءت به بعد هذا القول لأقل من ستة أشهر لاعن ". وقد روي عن أبي يوسف: " أنه يلاعنها قبل الولادة ". وقال مالك والشافعي: " يلاعن بالحمل "، وذكر عنه الربيع: " أنه يلاعن حتى تلد ". وإنما يوجب أبو حنيفة اللعان بنفي الحمل لأن الحمل غير متيقن، وجائز أن يكون ريحا أو داء، وإذا كان كذلك لم يجوز أن نجعله قذفا لأن القذف لا يثبت بالاحتمال، ألا نرى أن التعريض المحتمل للقذف ولغيره لا يجوز إيجاب اللعان ولا الحد به؟ فلما كان محتملا أن يكون

ما نفاه ولدا واحتمل غيره لم يجوز أن يوجب اللعان به قبل الوضع، ثم إذا وضعت لأقل من ستة أشهر تيقنا أنه كان حملا في وقت النفي لم يجب اللعان أيضا لأنه يوجب أن يكون القذف معلقا على شرط والقذف لا يجوز أن يعلق على شرط، ألا ترى أنه لو قال:

" إذا ولدت فأنت زانية " لم يكن قاذفا لها بالولادة؟.

واحتج من لاعن بالحمل بما روى الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله: " أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بالحمل "، وإنما أصل هذا الحديث ما رواه

عيسى بن يونس وجرير

جميعا عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: " أن رجلا قال: أرأيتم إن وجد رجل مع امرأته رجلا فإن هو قتله قتلتموه وإن تكلم جلدتموه وإن سكت سكت

عن
غيظاً! فأنزلت آية اللعان فابتلي به، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلاعن امرأته"،
فلم يذكر في هذا
الحديث الحمل ولا أنه لاعن بالحمل. وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد عن

القاسم بن محمد عن ابن عباس: أن رجلا جاء وقال: وجدت مع امرأتي رجلا، ثم
لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال: "إن جاءت به كذا". وحدثنا محمد بن
بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا ابن أبي عدي قال: أنبأنا هشام بن حسان
قال: حدثني عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله
عليه وسلم بشريك بن
سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "البينة أو حد في ظهرك!" وذكر الحديث
إلى قوله: "أبصروها
فإن جاءت به كذا فهو لشريك بن سحماء"، وكذلك رواه عباد بن منصور عن عكرمة
عن
ابن عباس. فذكر في هذه الأخبار أنه قذفها، وأبو حنيفة يوجب اللعان بالقذف وإن
كانت

حاملًا، وإنما لا يوجبها إذا نفى الحمل من غير قذف.
فإن قيل: قال الله تعالى: (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن) [الطلاق: ٦]، وقد ترد الجارية بعبء الحمل إذا قال النساء هي حبلتي، وقال
النبي صلى الله عليه وسلم في دية شبه العمد: "منها أربعون خلفه في بطونها أولادها".
قيل له: أما نفقة
الحامل فلا تجب لأجل الحمل وإنما وجبت للعدة، فما لم تنقض عدتها فنفتها واجبة،
ألا ترى أن غير الحامل نفقتها واجبة؟ وإنما ذكر الحمل لأن وضعه تنقضي به العدة
وتنقطع به النفقة، وأما الرد بالعبء فإنه جائز كونه مع الشبهة كسائر الحقوق التي
لا تسقطها الشبهة والحد لا يجوز إثباته بالشبهة، فلذلك اختلفا. وكذلك من يوجب في
الدية أربعين خلفه في بطونها أولادها فإنه يوجبها على غالب الظن، ومثله لا يجوز
إيجاب الحد به، وهذا كما يحكم بظاهر وجود الدم أنه حيضة ولا يجوز القطع به حتى
يتم ثلاثة أيام، وكذلك من كان ظاهر أمرها الحبل لا تكون رؤيتها الدم حيضا، فإن
تبين

بعد أنها لم تكن حاملا كان ذلك الدم حيضا، وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة
هلال بن أمية: "إن
جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لشريك بن سحماء" فإنه فيما أضافه إلى هلال
محمول على حقيقة إثبات النسب منه، وهذا يدل على أنه لم ينف الولد منه بلعانه إياها
في حال حملها، وقوله: "فهو لشريك بن سحماء" لا يجوز أن يكون مراده إلحاق
النسب

به وإنما أراد أنه من مائه في غالب الرأي، لأن الزاني لا يلحق به النسب لقوله صلى الله

عليه وسلم:
" الولد للفراش وللعاهر الحجر ".
فإن قيل: في حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة
هلال بن
أمية حين لاعن بينهما أن لا يدعي ولدها لأب. قيل له: هذا إنما ذكره عباد بن منصور
عن عكرمة، وهو ضعيف واه لا يشك أهل العلم بالحديث أن في حديث عباد بن
منصور
هذا أشياء ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم مدرجة فيه، ولم يذكر ذلك غير
عباد بن منصور.
ويدل على أنه غير جائز نفي النسب ولا إثبات للقذف بالشبهة حديث أبي هريرة قال:
إن

أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود وإني أنكرته، فقال له:

" هل لك من إبل؟ " قال: نعم، قال: " ما ألوانها؟ " قال: حمر، قال: " هل فيها من أورك؟ " قال: نعم، قال: " فأنى ترى ذلك جاءها؟ " قال: عرق نزعها، قال: " فلعل هذا

عرق نزعها "، فلم يرحص له رسول الله صلى الله عليه وسلم نفيه عنه لبعده شبهه منه. ويدل أيضا على أنه لا يجوز نفي النسب بالشبهة.

فصل

وقال أصحابنا: " إذا نفي نسب ولد زوجته فعليه اللعان ". وقال الشافعي: " لا يجب اللعان حتى يقول إنها جاءت به من الزنا ". قال أبو بكر: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا

أبو داود قال: حدثنا القعنبى عن مالك عن نافع عن ابن عمر: " أن رجلا لاعن امرأته في

زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة "، فأخبر أنه لاعن بينهما لنفيه الولد، فثبت أن نفي ولدها كذب يوجب اللعان.

أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها قال أصحابنا: " شهادتهم جائزة ويقام الحد على المرأة ". وقال مالك والشافعي: " يلاعن الزوج ويحد الثلاثة "، وروي نحو قولهما عن الحسن والشعبي. وروي عن ابن عباس: " أن الزوج يلاعن ويحد الثلاثة ".

قال أبو بكر: قال الله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) [النساء: ١٥] ولم يفرق بين كون الزوج فيهم وبين أن يكونوا جميعا

أجنبيين، وقال: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)، فإذا قذف الأجنبي امرأة وجاء بأربعة أحدهم الزوج اقتضى الظاهر جواز شهادتهم وسقوط الحد عن القاذف وإيجابه عليها. وأيضا لا خلاف أن شهادة الزوج جائزة على امرأته في سائر الحقوق وفي القصاص وفي سائر الحدود من السرقة والقذف

والشرب، فكذلك يجب أن تكون في الزنا.

فإن قيل: الزوج يجب عليه اللعان إذا قذف امرأته فلا يجوز أن يكون شاهدا. قيل له: إذا جاء مجيء الشهود مع ثلاثة غيره فليس بقذف ولا لعان عليه، وإنما يجب اللعان عليه إذا قذفها ثم لم يأت بأربعة شهداء، كالأجنبي إذا قذف وجب عليه الحد إلا أن

يأتي
بأربعة غيره يشهدون بالزنا، ولو جاء مع ثلاثة فشهدوا بالزنا لم يكن قاذفاً و كان
شاهداً،
فكذلك الزوج.

في إباء أحد الزوجين اللعان

قال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد: "أيهما نكل عن اللعان حبس حتى يلاعن". وقال مالك والحسن بن صالح والليث والشافعي: "أيهما نكل حد، إن نكل الرجل حد للقذف وإن نكلت هي حدت للزنا". وروى معاذ بن معاذ عن أشعث عن الحسن بن علي بن فضال عن يراعن وتأبى المرأة قال: "تحبس". وعن مكحول والضحاك والشعبي:

"إذا لاعن وأبت أن تلاعن رجمت".

قال أبو بكر: قال الله تعالى: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) [النساء: ١٥]، وقال: (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم

لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: "اثنني بأربعة شهداء وإلا فحد في ظهرك"، ورد النبي صلى الله عليه وسلم ما عزا والغامدية كل واحد منهما حتى أقر أربع مرات بالزنا ثم

رجمهما، فثبت أنه لا يجوز إيجاب الحد عليها بترك اللعان لأنه ليس ببينة ولا إقرار، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان وكفر بعد

إيما وقتل نفس بغير نفس"، فنفي وجوب القتل إلا بما ذكر، والنكول عن اللعان خارج عن ذلك فلا يجب رجمها، وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير

المحصن لأن أحدا لم يفرق بينهما.

فإن قيل: قوله: "امرئ مسلم" إنما يتناول الرجل دون المرأة. قيل له: ليس كذلك، لأنه لا خلاف أن المرأة مرادة بذلك وأن هذا الحكم عام فيهما جميعا، وأيضا فإن ذلك للجنس كقوله: (إن امرؤ هلك ليس له ولد) [النساء: ١٧٦]، وقوله: (يوم يفر المرء من أخيه) [عبس: ٣٤]. وأيضا لا خلاف أن الدم لا يستحق بالنكول في سائر الدعاوى، وكذلك سائر الحدود، فكان في اللعان أولى أن لا يستحق.

فإن قيل: لما قال تعالى: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)، وهو يعني حد الزنا، ثم قال: (ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله)، فعرفه بالألف واللام، علمنا أن المراد هو العذاب المذكور في قوله: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين). قيل له: ليست هذه قصة واحدة ولا حكما واحدا حتى يلزمه فيه ما قلت، لأن أول

السورة

إنما هي في بيان حكم الزانيين ثم حكم القاذف، وقد كان ذلك حكما ثابتا في قاذف الزوجات والأجنبيات جاريا على عمومته إلى أن نسخ عن قاذف الزوجات باللعان، وليس

في ذكره العذاب وهو يريد به حد الزنا في موضع ثم ذكر العذاب بالألف واللام في
غيره
ما يوجهه أن العذاب المذكور في لعان الزوجين هو المذكور في الزانيين، إذ ليس
يختص

العذاب بالحد دون غيره، وقد قال الله تعالى: (إلا أن يسجن أو عذاب أليم) [يوسف: ٢٥] ولم يرد به الحد، وقال: (لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه) [النمل: ٢١] ولم يرد الحد، وقال: (ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا) [الفرقان: ١٩] ولم يرد به الحد، وقال عبيد بن الأبرص:

والمرء ما عاش في تكذيب * طول الحياة له تعذيب
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " السفر قطعة من العذاب ". فإذا كان اسم العذاب لا يختص بنوع

من الإيلاء دون غيره، ومعلوم أنه لم يرد به جميع سائر ضروب العذاب عليه، لم يخل اللفظ من أحد معنيين: إما أن يريد به الجنس فيكون على أدنى ما يسمى عذابا، أي ضرب منه كان، أو مجملا مفتقرا إلى البيان، إذ غير جائز أن يكون المراد معهودا لأن المعهود هو ما تقدم ذكره في الخطاب فيرجع الكلام إليه، إذ كان معناه متقرا عند المخاطبين وأن المراد عوده إليه، فلما لم يكن فذكر قذف الزوج وإيجاب اللعان ما يوجب استحقاق الحد على المرأة لم يجز أن يكون هو المراد بالعذاب، وإذا كان ذلك كذلك وكانت الأيمان قد تكون حقا للمدعي حتى يحبس من أجل النكول عنها وهي القسامة متى نكلوا عن الأيمان فيها حبسوا، كذلك حبس الناكل عن اللعان أولى من إيجاب الحد عليه، لأنه ليس في الأصول إيجاب الحد بالنكول وفيها إيجاب الحبس به. وأيضا فإن النكول ينقسم إلى أحد معنيين: إما بدل لما استحلف عليه، وإما قائم مقام الإقرار، وبدل الحدود لا يصح وما قام مقام الغير لا يجوز إيجاب الحد به، كالشهادة على الشهادة وكتاب القاضي إلى القاضي وشهادة النساء مع الرجال. وأيضا فإن النكول لما لم يكن صريح الإقرار لم يجز إثبات الحد به، كالتعريض وكاللفظ المحتمل للزنا ولغيره فلا يجب به الحد على المقر ولا على القاذف.

فإن قيل: في حديث ابن عباس وغيره في قصة هلال بن أمية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن

بينهما وعظ المرأة وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وكذلك الرجل، ومعلوم أنه أراد بعذاب الدنيا حد الزنا أو القذف. قيل: له هذا غلط، لأنه لا يخلو من أن يكون مراده بعذاب الدنيا الحبس أو الحد إذا أقر: فإن كان المراد الحبس

فهو عند النكول، وإن أراد الحد فهو عند إقرارها بما يوجب الحد وإكذاب الزوج لنفسه،

فلا دلالة له فيه على أن النكول يوجب الحد دون الحبس.

فإن قيل: إنما يجب عليها الحد بالنكول وأيمان الزوج:، وكذلك يجب عليه بنكوله وأيمان المرأة. قيل له: النكول والأيمان لا يجوز أن يستحق به الحد، ألا ترى أن من ادعى على رجل قذفا أنه لا يستحلف ولا يستحق المدعي الحد بنكول المدعى عليه



(۳۸۵)

ولا يمينه؟ وكذلك سائر الحدود، ولا يستحلف فيها ولا يحكم فيها بالنكول ولا برد اليمين.

باب تصادق الزوجين أن الولد ليس منه

أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفى الولد منه إلا باللعان وقال أصحابنا تصديقها إياه بأن ولدها من الزنا يبطل اللعان فلا ينتفي النسب منه أبداً وقال مالك والليث إذا تصادق الزوجان على أنها ولدته وأنه ليس منه لم يلزمه الولد وتحذ المرأة وذكر ابن القاسم عن مالك قالوا شهد أربعة على امرأة أنها زنت منذ أربعة أشهر وهي حامل وقد غاب زوجها منذ أربعة أشهر فأخبرها الإمام باب تصادق الزوجين، أن ليس منه

حتى وضعت ثم رجمها فقدم زوجها بعد ما رجمت فانتفى من ولده وقال قد كنت استبرأتها فإنه يلتعن وينتفي به الولد عن نفسه ولا ينفيه ههنا إلا اللعان ". قال أبو بكر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " الولد للفراش وللعاهر الحجر " وظاهره يقتضي أن

لا ينتفي أبداً عن صاحب الفراش، غير أنه لما وردت السنة في إلحاق الولد بالأُم وقطع نسبه من الأب باللعان واستعمل ذلك فقهاء الأمصار سلمنا بذلك، وما عدا ذلك مما لم ترد به سنة فهو لازم للزوج بظاهر قوله: " الولد للفراش ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا مهدي بن ميمون أبو يحيى قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب عن الحسن بن سعد مولى الحسن بن علي بن أبي طالب عن رباح قال: زوجني أهل أمة لهم رومية، فوقع عليها فولدت لي غلاماً أسود مثلي فسميته عبد الله ثم طبن لها غلاماً من أهلي رومي يقال له يوحنه، فراطنها بلسانه، فولدت غلاماً كأنه وزغة من الوزغات فقلت لها: ما هذا أ فقلت: هذا ليوحنه فرفعنا إلى عثمان، قال: فسألتهما فاعترفا، فقال لهما أترضيان أن أقضي بينكما بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى إن الولد للفراش، فجلدها وجلده وكانا

مملوكين. باب الفرقة باللعان

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: " لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم ". وقال مالك وزفر بن الهذيل والليث: " إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق بينهما الحاكم ". وعن الثوري والأوزاعي: " لا تقع الفرقة بلعان الزوج وحده ". وقال عثمان البتي: " لا أرى ملاءنة الزوج امرأته تنقص شيئاً، وأحب إلي أن

يطلق ". وقال الشافعي: " إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبدا التعنت أو لم تلتعن ".

قال أبو بكر: أما قول عثمان البتي في أنه لا يفرق بينهما فإنه قول تفرد به ولا نعلم أحدا قال به غيره، وكذلك قول الشافعي في إيقاعه الفرقة بلعان الزوج خارج عن أقاويل

سائر الفقهاء وليس له فيه سلف.

والدليل على أن فرقة اللعان لا تقع إلا بتفريق الحاكم ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا القعني عن مالك عن ابن شهاب أن سهل بن سعد الساعدي أخبره: أن عويمر العجلاني أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع

امرأته رجلا أيقته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قد أنزل الله فيك وفي

صاحبتك قرآنا فاذهب فأت بها! " قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم،

فلما فرغنا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فهي طالق ثلاثا، فطلقها عويمر ثلاثا قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين. وفي هذا

الخبر دلالة على أن اللعان لم يوجب الفرقة لقوله: " كذبت عليها إن أمسكتها " وذلك لأن

فيه إخبارا منه بأنه ممسك لها بعد اللعان على ما كان عليه من النكاح، إذ لو كانت الفرقة

قد وقعت قبل ذلك لاستحال قوله: " كذبت عليها إن أمسكتها " وهو غير ممسك لها، فلما

أخبر بعد اللعان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم إنه ممسك لها ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم دل ذلك على أن

الفرقة لم تقع بنفس اللعان، إذ غير جائز أن يقار النبي صلى الله عليه وسلم أحدا على الكذب ولا على

استباحة نكاح قد بطل، فثبت أن الفرقة لم تقع بنفس اللعان. ويدل عليه أيضا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان قال: حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب أن ابن شهاب كتب يذكر

عن

سهل بن سعد أنه أخبره أن عويمرا قال: يا رسول الله أرأيت إن وجدت عند أهلي رجلا

أأقتله؟ قال: " ائت بامرأتك فإنه قد نزل فيكما " فجاء بها فلاعنها، ثم قال: إني قد
افتريت
عليها إن لم أفارقها. فأخبر في هذا الحديث أنه لم يكن فارقها باللعان وأمره النبي صلى
الله عليه وسلم،
ولما طلقها ثلاثا بعد اللعان ولم ينكره صلى الله عليه وسلم، دل ذلك على أن الطلاق
قد وقع موقعه،
وعلى قول الشافعي أنها قد بانت منه بلعان الزوج ولا يلحقها طلاقه بعد البيونة، فقد
خالف الخبر من هذا الوجه أيضا. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال:
حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح قال: حدثنا ابن وهب عن عياض بن عبد الله الفهري
وغيره عن ابن شهاب عن سهل بن سعد في هذا الخبر - أعني قصة عويمر - قال:
فطلقها
ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنفذه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان ما صنع عند النبي صلى الله عليه وسلم،

قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا. فأخبر في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أنفذ طلاق العجلاني بعد اللعان. ويدل عليه أيضا قول ابن شهاب: " فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما " ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها. ويدل عليه أيضا ما حدثنا

محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد ووهب بن بيان وغيرهما قالوا: حدثنا سفيان عن الزهري عن سهل بن سعد قال: مسدد قال: " شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حين تلاعنا، فقال الرجل: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها! " فأخبر في هذا الحديث أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما بعد اللعان. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا

أحمد بن حنبل قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عمر: رجل قذف امرأته؟ قال: فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوي بني العجلان فقال: " والله يعلم أن أحكما كاذب فهل منكما تائب؟ " يرددها ثلاث مرات، فأبيا ففرق بينهما.

فنص في هذا الحديث أيضا على أنه فرق بينهما بعد اللعان. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا القعني عن مالك عن نافع عن ابن عمر: " أن رجلا لا عن امرأته في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة ". وهذا أيضا فيه نص على التفريق كان بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأيضا لو كانت

الفرقة واقعة بلعان الزوج لبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقع بها من التحريم وتعلق بها من

الأحكام، فلما لم يخبر عليه السلام بوقوع الفرقة بلعان الزوج ثبت أنها لم تقع. وأيضا قول الشافعي خلاف الآية، لأن الله تعالى قال: (والذين يرمون أزواجهم) ثم قال: (فشهادة أحدهم) ثم قال: (ويدرأ عنها العذاب) وهو يعني الزوجة، فلو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعتت فقال وهي أجنبية، وذلك خلاف ظاهر الآية لأن الله تعالى إنما أوجب

اللعان بين الزوجين. وأيضا لا خلاف أن الزوج إذا قذف امرأته بغير ولد بعد البيونة أو

قذفها ثم أبانها أنه لا يلاعن، فلما لم يجز أن يلاعن وهو أجنبي كذلك لا يجوز أن يلاعن
وهي أجنبية، لأن اللعان في هذه الحال إنما هو لقطع الفراش ولا فراش بعد البينونة، فامتنع لعانها وهي غير زوجة.
فإن قيل: في الأخبار التي فيها ذكر تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين إنما معناه أن
الفرقة وقعت باللعان، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها لا تحل له بقوله: " لا سبيل لك عليها ". قيل
له: هذا صرف الكلام عن حقيقته ومعناه، لأن قوله: " لا تحل لك لا سبيل لك عليها " إن

لم تقع به فرقة فليس بتفريق من النبي صلى الله عليه وسلم بينهما، وإنما هو إخبار بالحكم، والمخبر بالحكم لا يكون مفرقا بينهما.

فإن قيل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " المتلاعنان لا يجتمعان أبدا "، وذلك إخبار منه بوقوع الفرقة، لأن النكاح لو كان باقيا إلى أن يفرق لكانا مجتمعين. قيل له: هذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما روي عن عمر وعلي قال: " يفرق بينهما ولا يجتمعان " وإنما مراده أنهما إذا فرق بينهما لا يجتمعان ما دام علي حال التلاعن، فينبغي أن تثبت الفرقة حتى يحكم بأنهما لا يجتمعان، ولو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كان معناه ما وصفنا. وأيضا يضم إليه ما قدمنا من الأخبار الدالة على بقاء النكاح بعد اللعان وأن الفرقة إنما تقع بتفريق الحاكم، فإذا جمعنا بينهما وبين الخبر تضمن أن يكون معناه: المتلاعنان لا يجتمعان بعد التفريق. ويدل على ما ذكرنا أن اللعان شهادة لا يثبت حكمها إلا عند الحاكم، فأشبهه الشهادة التي لا يثبت حكمها إلا عند الحاكم، فواجب على هذا أن لا تقع موجبة للفرقة إلا بحكم الحاكم.

فإن قيل: الأيمان على الدعاوي لا يثبت بها حكم إلا عند الحاكم، ومتى استحلف الحاكم رجلا برىء من الخصومة ولا يحتاج إلى استيناف حكم آخر في براءته منها، وهذا يوجب انتقاض اعتلالك بما ذكرت. قيل له: هذا لا يلزم على ما ذكرنا، وذلك لأننا قلنا إن اللعان شهادة تتعلق صحتها بالحاكم كالشهادات على الحقوق، وليست الأيمان على الحقوق شهادات بذلك على هذا أن اللعان لا يصح إلا بلفظ الشهادة كالشهادات على الحقوق، وليس كذلك الاستحلاف على الدعاوي. وأيضا فإن اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي ببينته، فلما لم يجز أن يستحق المدعي ما ادعاه إلا بحكم الحاكم وجب حكمه في استحقاق المرأة نفسها باللعان، وأما الاستحلاف على الحقوق فإنه لا يستحق به شيء وإنما تقطع الخصومة في الحال ويبقى المدعى عليه على ما كان عليه من براءة الذمة، فكانت فرقة اللعان بالشهادات على الحقوق أشبه منها بالاستحلاف عليها. وأيضا لما كان اللعان سببا للفرقة متعلقا بحكم الحاكم أشبه تأجيل العنين في

كونه
سببا للفرقة في تعلقه بحكم الحاكم، فلما لم تقع الفرقة بعد التأجيل بمضي المدة دون
تفريق الحاكم وجب مثله في فرقة اللعان لما وصفنا. وأيضا لما لم يكن اللعان كناية
عن
الفرقة ولا تصريحاً بها وجب أن لا تقع به الفرقة، كسائر الألفاظ التي ليست كناية عن
الفرقة ولا تصريحاً بها.
فإن قيل: الإيلاء ليس بكناية عن الطلاق ولا صريح، وقد أوقعت به الفرقة عند
مضي المدة. قيل له: إن الإيلاء يصلح أن يكون كناية عن الطلاق، إلا أنه أضعف من

سائر الكنايات فلا تقع الفرقة فيه بنفس الإيلاء إلا بانضمام معنى آخر إليه وهو ترك الجماع في المدة، ألا ترى أن قوله: " والله لا أقربك " قد يدل على التحريم، إذ كان التحريم يمنع القرب؟ وأما اللعان فليس يصلح أن يكون دالا على التحريم بحال، لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقا في قذفه فلا يوجب ذلك تحريما، ألا ترى أنه لو قامت

البينة عليها بالزنا لم يوجب ذلك تحريما، وإن كان كاذبا والمرأة صادقة فذلك أبعده؟ فثبت بذلك أنه لا دلالة فيه على التحريم، قال: فلذلك لم يجر وقوع الفرقة دون إحداث

تفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم. وأيضا أنه لما لم يصح ابتداء اللعان إلا بحكم الحاكم كان كذلك ما تعلق به من الفرقة، ولما صح ابتداء الإيلاء من غير حاكم لم

يحتاج في وقوع الفرقة إلى حكم الحاكم.

فإن قيل: لما اتفقنا على أنهما لو تراضيا على البقاء في النكاح لم يخليا وذلك وفرق بينهما، دل ذلك على أن اللعان قد أوجب الفرقة، فوجب أن تقع الفرقة فيه بنفس اللعان دون سبب آخر غيره. قيل له: هذا منتقض على أصل الشافعي، لأنه يزعم أن ارتداد المرأة لا يوجب الفرقة إلا بحدوث سبب آخر وهو مضي ثلاث حيض، فإذا مضت

ثلاثة حيض وقعت الفرقة، ولو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا وذلك ولم توجب الردة بنفسها الفرقة دون حدوث معنى آخر، وعندنا لو تزوجت امرأة زوجا غير كفء وطالب الأولياء بالفرقة لم يعمل تراضى الزوجين في تبقية النكاح ولم يوجب ذلك

وقوع الفرقة بخصومة الأولياء حتى يفرق الحاكم، فهذا الاستدلال فاسد على أصل الجميع. وأيضا فإنك لم ترده إلى أصل، وإنما حصلت على دعوى عارية من البرهان. وأيضا جائز عندنا البقاء على النكاح بعد اللعان، لأنه لو أكذب نفسه قبل الفرقة لجلد الحد ولم يفرق بينهما.

فإن قيل: هو مثل الطلاق الثلاث والرضاع ونحوهما من الأسباب الموجبة للفرقة بأنفسها لا يحتاج في صحة وقوعها إلى حكم الحاكم، واللعان ليس بسبب موجب للفرقة

بنفسه لأنه لو كان كذلك وجب أن تقع به الفرقة إذا تلاعنا عند غير الحاكم، وأيضا ليس

كل سبب يتعلق به فسخ يوجبه بنفسه، ومن الأسباب ما يوجب ذلك بنفسه ومنها ما لا يوجبه إلا بحدوث معنى آخر، ألا ترى أن بيع نصيب من الدار يوجب الشفعة للشريك

ولا ينتقل إليه بنفس الطلب والخصومة دون أن يحكم بها الحاكم؟ وكذلك الرد بالعيب
بعد القبض وخيار الصغير إذا بلغ ونحو ذلك هذه كلها أسباب يتعلق بها فسخ العقود ثم
لا يقع الفسخ بوجودها حسب دون حكم الحاكم به، فهو على من يوجب الفرقة
باللعان
دون تفريق الحاكم. وأما عثمان البتي فإنه ذهب في قوله أن اللعان لا يوجب الفرقة

بحال، لأن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة، ولو تلاعنا في بيتهما لم يوجب فرقة، فكذلك عند الحاكم، ولأن اللعان في الأزواج قائم مقام الحد على قاذف الأجنبيات، ولو حد الزوج في قذفه إياها بأن أكذب نفسه أو كان عبدا لم يوجب ذلك فرقة، وكذلك إذا لاعن. وذهب في تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين أن ذلك إنما كان في

قصة العجلاني وكان طلقها ثلاثا بعد اللعان، فلذلك فرق بينهما. وروى ابن شهاب أن سهل بن سعد قال: " فطلقها العجلاني ثلاث تطليقات بعد فراغهما من اللعان فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم "، وحديث ابن عمر أيضا إنما هو في قصة العجلاني. قال أبو بكر: في

حديث سهل بن سعد أنه قال: " فحضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني قصة العجلاني -

فمضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا "، فأخبر سهل وهو راوي

هذه القصة أن السنة مضت بالتفريق وإن لم يطلق الزوج، وفي حديث ابن عباس في قصة

هلال بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بينهما. قال أبو بكر: وهلال لم يطلق امرأته، فثبت

أن التفريق بينهما بعد اللعان واجب. وأيضا في حديث ابن عمر وغيره في قصة العجلاني

أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما، وجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما ثم طلقها هو ثلاثا فأنفذه

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه أنه قال: " لا سبيل لك عليها " باب نكاح الملاعن للملاعنة

قال أبو حنيفة ومحمد: " إذا أكذب الملاعن نفسه وجلد الحد أو جلد حد القذف في غير ذلك وصارت المرأة بحال لا يجب بينها وبين زوجها إذا قذفها لعان، فله أن يتزوجها "، وروى نحو ذلك عن سعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبي وسعيد بن جبير. وقال أبو يوسف والشافعي: " لا يجتمعان أبدا "، وروى عن علي وعمر وابن مسعود مثل

ذلك. وهذا محمول عندنا على أنهما لا يجتمعان ما دام على حال التلاعن. وروى عن سعيد بن جبير: " أن فرقة اللعان لا تبينها منه، وأنه إذا أكذب نفسه في العدة ردت إليه

امرأته "، وهو قول شاذ لم يقل به أحد غيره، وقد مضت السنة ببطلانه حين فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين، والفرقة لا تكون إلا مع البينونة. ويحتج للقول الأول

بعموم الآي المبيحة لعقود المناكحات، نحو قوله: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) [النساء ٢٤] وقوله: (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) [النساء: ٣] وقوله: (فأنكحوا الأيامي منكم) [النور: ٣٢]. ومن جهة النظر أنا قد بينا أن هذه الفرقة متعلقة بحكم الحاكم، وكل فرقة تعلق بحكم الحاكم فإنها لا توجب تحريماً مؤبداً، والدليل على ذلك أن سائر الفرق التي تتعلق بحكم الحاكم لا يوجب تحريماً مؤبداً مثل فرقة العنين وخيار الصغيرين

وفرقة الإيلاء عند مخالفتنا، وكذلك سائر الفرق المتعلقة بحكم الحاكم في الأصول هذه سبيلها.

فإن قيل: سائر الفرق التي ذكرت لا يمنع تزويج في الحال وإن تعلق بحكم الحاكم، وهذه الفرقة تحظر تزويجها في الحال عند الجميع، فكما جاز أن يفارق سائر الفرق المتعلقة بحكم الحاكم من هذا الوجه جاز أن يخالفها في إيجابها التحريم مؤبداً. قيل له: من الفرق المتعلقة بحكم الحاكم ما يمنع تزويج في الحال ولا توجب مع ذلك

تحريماً مؤبداً، مثل فرقة العنين إذا لم تكن نفي من طلاقها إلا واحدة قد أوجبت تحريماً حاضراً لعقد النكاح في الحال، ولم توجب مع ذلك تحريماً مؤبداً، وكذلك الزوج الذمي

إذا أبى الإسلام وقد أسلمت امرأته ففرق الحاكم بينهما منع ذلك من نكاحها بعد الفرقة ولا توجب تحريماً مؤبداً، فلم يجب من حيث حضرنا تزويجها بعد الفرقة أن توجب به تحريماً مؤبداً. وأيضاً لو كان اللعان يوجب تحريماً مؤبداً لوجب أن يوجبها إذا تلاعنا عند

غير الحاكم، لأننا وجدنا سائر الأسباب الموجبة للتحريم المؤبد فإنها توجبها مفتقرة فيه إلى حاكم، مثل عقد النكاح الموجب لتحريم الأم والوطء الموجب للتحريم والرضاع والنسب، كل هذه الأسباب لما تعلق بها تحريم مؤبد لم تفتقر إلى كونها عند الحاكم، فلما لم يتعلق تحريم اللعان إلا بحكم الحاكم وهو أن يتلاعنا بأمره بحضرته ثبت

أنه لا يوجب تحريماً مؤبداً. وأيضاً لو أكذب نفسه قبل الفرقة بعد اللعان لجلد الحد ولم

يفرق بينهما، وأبو يوسف لا يخالفنا في ذلك لزوال حال التلاعن وبطلان حكمه بالحد الواقع به وجب مثله بعد الفرقة لزوال المعنى الذي من أجله وجبت الفرقة وهو حكم اللعان.

فإن قيل: لو كان كذلك لوجب أنه إذا أكذب نفسه بعد الفرقة وجلد الحد أن يعود النكاح وتبطل الفرقة لزوال المعنى الموجب لها، كما لا يفرق بينهما إذا أكذب نفسه بعد

اللعان قبل الفرقة. قيل له: لا يجب ذلك، لأننا جعلنا زوال حكم اللعان علة لارتفاع التحريم الذي تعلق به لا لبقاء النكاح ولا لعود النكاح، فعلى أي وجه بطل لم يعد إلا بعقد مستقبل، إلا أن الفرقة قد تعلق بها تحريم غير البينونة، وذلك التحريم إنما يرتفع بارتفاع حكم اللعان، كما أن الطلاق الثلاث توجب البينونة وتوجب أيضاً مع ذلك تحريماً

لا يزول إلا بزواج ثان يدخل بها، فإذا دخل بها الزوج الثاني ارتفع التحريم الذي أوجبه الطلاق الثلاث ولم يعد نكاح الزوج الأول إلا بعد فراق الزوج الثاني وانقضاء العدة وإيقاع عقد مستقبل. ودليل آخر، وهو أن التحريم الواقع بالفرقة لما كان متعلقاً بحكم اللعان وجب أن يرتفع بزوال حكمه، والدليل على ارتفاع حكم اللعان إذا أكذب نفسه

وجلد الحد أنه معلوم ان اللعان حد على ما بينا فيما سلف بمنزلة الجلد في قاذف الأجنبيات، وممتنع أن يجتمع عليه حدان في قذف واحد، فأيقاع الجلد لذلك القذف منخرج للعان من أن يكون حدا ومزيل لحكمه في إيجاب التحريم لزوال السبب الموجب له.

فإن قيل: فهذا الذي ذكرت يبطل حكم اللعان لامتناع اجتماع الحدين عليه بقذف واحد، فواجب إذا جلد الزوج حدا في قذفه لغيرها أن لا يبطل حكم اللعان فيما بينهما فلا يتزوج بها. قيل له: إذا صار محدودا في قذف فقد خرج من أن يكون من أهل اللعان، ألا ترى أنه لو قذف امرأة له أخرى لم يلاعن وكان عليه الحد عندنا؟ فالعلة التي ذكرنا في إكذابه نفسه فيما لاعن عليه امرأته وإن كانت غير موجودة في هذه فجائز قياسها

عليها بمعنى آخر وهو خروجه من أن يكون من أهل اللعان.

فإن احتجوا بما روى محمد بن إسحاق عن الزهري عن سهل بن سعد في قصة المتلاعنين، قال الزهري: " فمضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا "، وبما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح قال: حدثنا ابن وهب عن عياض بن عبد الله الفهري وغيره عن ابن شهاب عن سهل بن سعد في هذه القصة قال: " فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنفذه

رسول الله صلى الله عليه وسلم " وكان ما صنع النبي صلى الله عليه وسلم، قال سهل: " حضرت هذا عند

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا "،

وبحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا سبيل لك عليها "، فإنها لو كانت تحل له بحال

لبين كما بين الله تعالى حكم المطلقة ثلاثا في إباحتها بعد زوج غيره. قيل له: أما حديث

الزهري الأول فإنه قول الزهري، وقوله: " مضت السنة " ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سنها

ولا أنه حكم بها، وأما قول سهل بن سعد: " فمضت السنة من بعد في المتلاعنين أنهما لا يجتمعان أبدا " ليس فيه أيضا أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم مضت بذلك، والسنة قد تكون من

النبي صلى الله عليه وسلم وقد تكون من غيره، فلا حجة في هذا. وأيضا فإنه قال في المتلاعنين، وهذا

يصفه حكم يتعلق به وهو بقاءهما على حكم التلاعن وكونهما من أهل اللعان، فمتى زالت الصفة بخروجهما من أن يكونا من أهل اللعان زال الحكم، كقوله تعالى: (ما على المحسنين من سبيل) [التوبة: ٩١]، وقوله: (لا ينال عهدي الظالمين) [البقرة: ١٢٤] ونحو ذلك من الأحكام المعلقة بالصفات، ومتى زالت الصفة زال الحكم. فإن قيل: قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ". قيل له: ما نعلم أحدا روى ذلك بهذا اللفظ، وإنما روي ما ذكرنا في حديث سهل بن سعد وهو أصل

الحديث، فإن صح هذا اللفظ فإنما أخذه الراوي من حديث سهل وظن أن هذه العبارة مبينة عما في حديث سهل، ولو صح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفد نفي النكاح بعد زوال حكم اللعان على النحو الذي بينا، وأما قوله: " لا سبيل لك عليها " فإنه لا يفيد تحريم النكاح وإنما هو إخبار بوقوع الفرقة، لأنه لا يصح إطلاق القول بأنه لا سبيل لأحد على الأجنبيات ولا يفيد ذلك تحريم العقد.

فإن قيل: قوله: " لا سبيل لك عليها " ينفي جواز العقد، إذ كان جوازه يوجب أن يكون له عليها سبيل. قيل له: ليس كذلك، لأننا قد نقول لا سبيل لك على الأجنبية ولا نريد به أنه لا يجوز له تزويجها فيصير لك عليها سبيل بالتزويج، وإنما نريد أنه لا يملك بضعها في الحال، فإذا تزوجها فإنما صار له عليها سبيل برضاها وعقدها، ألا ترى أن قوله: (ما على المحسنين من سبيل) [التوبة: ٩١] لم يمنع أن يصير عليهم سبيل في العقود المقتضية لإثبات الحقوق والسبيل عليه برضاها؟ فكذلك قوله: " لا سبيل

لك عليها " إنما أفاد أنه لا سبيل لك عليها إلا برضاها.

فصل

قال أبو بكر: واتفق أهل العلم أن الولد قد ينفي من الزوج باللعان، وقد ذكرنا حديث ابن عمر وابن عباس في إلحاق الولد بالأم وقطع نسبه من الأب باللعان نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحكي عن بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان، واحتج

بقوله صلى الله عليه وسلم: " الولد للفراش "، والذي قال: " الولد للفراش " هو الذي حكم بقطع النسب

من الزوج باللعان، وليست الأخبار المروية في ذلك بدون ما روي في أن الولد للفراش، فثبت أن معنى قوله: " الولد للفراش " أنه لم ينتف باللعان. وأيضا فلما بطل ما كان أهل الجاهلية عليه من استلحاق النسب بالزنا، كما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو

داود

قال: حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا عنيسة بن خالد قال: حدثني يونس بن يزيد قال:

قال محمد بن مسلم بن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس

اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته: " إذا طهرت من طمثها أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه " ويعتزلها زوجها

ولا يمسه أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها وجها إن أحب. وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر: يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم

يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم: فلم يستطع الرجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: " قد عرفتم الذي كان من أمركم

وقد ولدت وهو ابنك يا فلان " فتسمي من أحبت منهم باسمه فيلحق به ولدها، ونكاح رابع: يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة تمنع من جاءها، وهن البغايا كن ينصبن رايات على أبوابهن يكن علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاطه ودعا ابنه لا يمتنع من ذلك، فلما بعث الله النبي محمدا صلى الله عليه وسلم هدم نكاح أهل الجاهلية كله إلا نكاح أهل الاسلام اليوم. فمعنى قوله عليه السلام: " الولد للفراش " أن الأنساب قد كانت تلحق

بالنطف في الجاهلية بغير فراش، فألحقها النبي صلى الله عليه وسلم بالفراش، وكذلك ما روي في قصة

زمعة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم: " الولد للفراش وللعاهر الحجر " فلم يلحقه بالزاني، وقال: هو

للفراش، إخبارا منه أنه لا ولد للزاني ورده إلى عبد إذ كان ابن أمة أبيه، ثم قال لسودة: " احتجبي منه " إذ كان سببها بالمدعى له، لأنه في ظاهره من ماء أخي سعد. وهذا يدل

على أنه لم يقض في نسبه بشيء، ولو كان قضى بالنسب لما أمرها بالاحتجاب بل كان

أمرها بصلته ونهاها عن الاحتجاب عنه كما نهى عائشة عن الاحتجاب عن عمها من الرضاعة وهو أفلح أخو أبي القعيس. ويدل على أنه لم يقض في نسبه بشيء ما رواه سفيان الثوري وجرير عن منصور عن مجاهد عن يوسف بن الزبير عن عبد الله بن الزبير

قال: كانت لزمنة جارية تبطنها به وكانت تظن برجل آخر، فمات زمعة وهي حبلى، فولدت

غلاما كان يشبه الرجل الذي يظن بها، فذكرته سودة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " أما الميراث له

وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ "، فصرح في هذا الخبر بنفي نسبه من زمعة وإعطاء الميراث بإقرار عبد أنه أخوه. وقد روي هذا الحديث على غير هذا الوجه، وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا ابن منصور ومسدد بن مسرهد قالوا: حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن أمة زمعة، فقال سعد:

أوصاني أخي عتبة إذا
قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة فأقبضه فإنه ابنه، وقال عبد بن زمعة: أخي ابن أمة
أبي ولد على فراش أبي، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبهها بينا بعتبة فقال: "
الولد للفراش
واحتجبي منه يا سودة " زاد مسدد: فقال: " هو أخوك يا عبد ". قال أبو بكر: الصحيح
ما
رواه سعيد بن منصور، والزيادة التي زادها مسدد ما نعلم أحدا وافقه عليها، وقد روي
في
بعض الألفاظ أنه قال: " هو لك يا عبد "، ولا يدل ذلك على أنه أثبت النسب، لأنه
جائز
أن يريد به إثبات اليد له، إذ كان من يستحق يدا في شيء جاز أن يضاف إليه فيقال هو
له، وقد قال عبد الله بن رواحة لليهود حين خرص عليهم تمر خبير: " إن شئتم فلکم
وإن

شئتم فلي " ولم يرد به الملك، ومعلوم أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله:
" هو لك يا عبد "

إثبات الملك. فادعى خصمنا أنه أراد إثبات النسب، وذلك يوجب إضافته إليه في الحقيقة على هذا الوجه، لأن قوله، " هو لك " إضافة الملك والأخ ليس بملك، فإذا لم يرد به الحقيقة فليس حملة على إثبات النسب بأولى من حملة على إثبات اليد. ويحتمل لو صحت الرواية أنه قال: " هو أخوك " أن يريد به أخوة الدين وأنه ليس بعبد لإقراره بأنه

حر، ويحتمل أن يكون أصل الحديث ما ذكر بعض الرواة أنه قال: " هو لك " وظن الراوي

أن معناه أنه أخوه في النسب، فحملة على المعنى عنده في خبر سفيان وجرير الذي يرويه

عبد الله بن الزبير أنه قال: " ليس لك بأخ " وهذا لا احتمال فيه، فوجب حمل خبر الزهري

الذي رويناه على الوجوه التي ذكرنا.

قال أبو بكر: وقوله: " الولد للفراش " قد اقتضى معنيين، أحدهما: إثبات النسب لصاحب الفراش، والثاني: أن من لا فراش له فلا نسب له، لأن قوله: " الولد اسم للجنس، وكذلك قوله: " الفراش " للجنس، لدخول الألف واللام عليه، فلم يبق ولد إلا وهو مراد بهذا الخبر، فكأنه قال لا ولد إلا للفراش.

وفيما حكم الله تعالى به من آية اللعان دلالة على أن الزنا والقذف ليسا بكفر من فاعلهما، لأنهما لو كانا كفرا لوجب أن يكون أحد الزوجين مرتدا، لأنه إن كان الزوج كاذبا في قذفها فواجب أن يكون كافرا، وإن كان صادقا فواجب أن تكون المرأة كافرة

بزناها، وكان يجب أن تبين منه امرأته قبل اللعان، فلما حكم الله تعالى فيهما باللعان ولم

يحكم بينونتها منه قبل اللعان ثبت أن الزنا والقذف ليسا بكفر ودل على بطلان مذهب الخوارج في قولهم إن ذلك كفر. وتدل الآية أيضا على أن القاذف مستحق للعن من الله

تعالى إذا كان في قذفه كاذبا، وأن الزنا يستحق به الغضب من الله لولا ذلك لما جاز أن

يأمرهما الله بذلك، إذ غير جائز أن يؤمر بأن يدعوا على أنفسهما بما لا يستحقانه، ألا ترى أنه لا يجوز أن يدعو على نفسه بأن يظلمه الله ويعاقبه بما لا يستحقه؟.

وقوله تعالى: (إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) يكون في الذين قذفوا عائشة رضي الله عنها، فأخبر الله أن ذلك كذب، والإفك

هو الكذب، ونال النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وجماعة من المسلمين غم شديد وأذى وحزن، فصبروا على ذلك فكان ذلك خيرا لهم، ولم يكن صبرهم واغتمامهم ثم بذلك شرا لهم بل كان خيرا لهم لما نالوا به من الثواب ولما لحقهم أيضا من السرور ببيان الله براءة عائشة وطهارتها ولما عرفوا من الحكم في القاذف.

وقوله تعالى: (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم) يعني والله أعلم: عقاب ما اكتسب من الإثم على قدر ما اكتسبه.

وقوله تعالى: (والذي تولى كبره)، روي أنه عبد الله بن أبي بن سلول وكان منافقا، وكبره هو عظمه وإن عظم ما كان فيه، لأنهم كانوا يجتمعون عنده وبرأيه وأمره كانوا يشيعون ذلك ويظهرونه، وكان هو يقصد بذلك أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأذى أبي بكر والطعن عليهما.

قوله تعالى: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين)، هو أمر المؤمنين بأن يظنوا خيرا بمن كان ظاهره العدالة وبراءة الساحة وأن لا يقضوا عليهم بالظن، وذلك لأن الذين قذفوا عائشة لم يخبروا عن معاينة وإنما قذفوها

تظننا وحسبنا لما رأوها متخلفة عن الجيش قد ركبت جمل صفوان بن المعطل يقوده. وهذا يدل على أن الواجب لمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيرا ولا يظن به شرا، وهو

يوجب أن يكون أمور المسلمين في عقودهم وأفعالهم وسائر تصرفهم محمولة على الصحة والجواز وأنه غير جائز حملها على الفساد وعلى ما لا يجوز فعله بالظن والحسبان، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد مع امرأة أجنبية رجلا فاعترفا بالتزويج: إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما، وزعم مالك بن أنس أنه يحدهما إن لم يقيما بيينة

على النكاح. ومن ذلك أيضا ما قال أصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين:

إننا نخالف بينهما لأننا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين وحمل أمورهم على ما يجوز فوجب

حملة على ما يجوز وهو المخالفة بينهما، وكذلك إذا باعه سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم أنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف، فنحمل أمرهما على أنهما تعاقدتا عقدا جائزا ولا نحمله على الفساد وما لا. يجوز وهذا يدل أيضا على صحة قول أبي حنيفة في أن المسلمين عدول ما لم تظهر منهم ريبة، لأننا إذا كنا مأمورين بحسن الظن بالمسلمين وتكذيب من قذفهم على جهة الظن والتخمين بما يسقط العدالة، فقد أمرنا بموالاتهم والحكم لهم بالعدالة بظاهر حالهم، وذلك يوجب التزكية وقبول الشهادة ما لم

تظهر منهم ريبة توجب التوقف عنها أو ردها، وقال تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) [يونس: ٣٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إياكم والظن فإنه أكذب الحديث ".

وقوله: (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) فإنه يحتمل معنيين، أحدهما: أن يظن بعضهم ببعض خيرا، كقوله: (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم) [النور: ٦١] والمعنى: فليسلم بعضهم على بعض، وكقوله: (لا تقتلوا أنفسكم) [النساء: ٢٩] يعني: لا يقتل بعضهم بعضا. والثاني: أنه جعل المؤمنين كلهم كالنفس الواحدة فيما

يجري عليها من الأمور، فإذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه قد جرى على جميعهم، كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن دوست قال: حدثنا جعفر بن حميد قال: حدثنا الوليد بن أبي ثور قال: حدثنا عبد الملك بن عمير عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " مثل المسلمين في توصلهم وتراحمهم والذي

جعل الله بينهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن ناجية قال: حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه قال: حدثنا عبد الله بن ناصح قال: حدثنا أبو مسلم عبد الله بن سعيد عن مالك بن مغول عن أبي بردة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا ".

قوله تعالى: (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون). قد أبانت هذه الآية عن معنيين، أحدهما: أن الحد واجب على القاذف ما لم يأت بأربعة شهداء، والثاني: أنه لا يقبل في إثبات الزنا أقل من أربعة شهداء. وقوله: (فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)، قال أبو بكر: قد حوى ذلك معنيين، أحدهما: أنهم متى لم يقيموا أربعة من الشهداء فهم محكومون بكذبهم عند

الله في إيجاب الحد عليهم، فيكون معناه: فأولئك في حكم الله هم الكاذبون، فيقتضي ذلك الأمر بالحكم بكذبهم، فإن كان جائزا أن يكونوا صادقين في المغيب عند الله، وذلك جائز سائغ، كما قد تعبدنا بأن نحكم لمن ظهر منه عمل الخيرات وتجنب السيئات

بالعدالة وإن كان جائزا أن يكون فاسقا في المغيب عند الله تعالى. والوجه الثاني: أن الآية نزلت في شأن عائشة رضي الله تعالى عنها وفي قذفتها، فأخبر بقوله: (فأولئك عند الله هم الكاذبون) بمغيب خبرهم وأنه كذب في الحقيقة لم يرجعوا فيه إلى صحة، فمن جوز صدق هؤلاء فهو راد لخبر الله.

قوله تعالى: (إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم). وعن قرىء: " تلقونه " بالتشديد. قال مجاهد: " يرويه بعضهم عن بعض ليشيعه ". وعن عائشة:

" تلقونه " ومن ولق الكذب، وهو الاستمرار عليه، ومنه: ولق فلان في السير إذا استمر عليه. فذمهم تعالى على الإقدام على القول بما لا علم لهم به، وذلك قوله: (تقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم)، وهو نحو قوله: (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) [الإسراء: ٣٦]، فأخبر أن ذلك وإن

كان يقينا في ظنهم وحسابانهم فهو عظيم الإثم عنده ليرتدعوا عن مثله عند علمهم
بموقع
المآثم فيه، ثم قال: (ولولا إذ سمعتموه قلتُم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا

بهتان عظيم) تعليماً لنا بما نقوله عند سماع مثله فيمن كان ظاهر حاله العدالة وبراءة الساحة.

قوله تعالى: (سبحانك هذا بهتان عظيم) أي: تنزيها لك من أن نغضبك ولا بسماع مثل هذا القول في تصديق قائله، وهو كذب وبهتان في ظاهر الحكم. وقوله تعالى: (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً)، فإنه تعالى يعظنا ويزجرنا بهذه الزواجر وعقاب الدنيا بالحد مع ما نستحق من عقاب الآخرة لئلا نعود إلى مثل هذا الفعل

أبداً، (إن كنتم مؤمنين) بالله مصدقين لرسوله.

قوله تعالى: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا). أبان الله بهذه الآية وجوب حسن الاعتقاد في المؤمنين ومحبة الخير والصلاح لهم، فأخبر فيها بوعيد من أحب إظهار الفاحشة والقذف والقول القبيح للمؤمنين وجعل ذلك من الكبائر التي يستحق عليها العقاب، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم. وروى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " المؤمن

من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه "، وقال: " ليس بمؤمن من لا يؤمن جاره بوائقه "، وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا الحسين بن العباس الرازي قال: حدثنا سهل بن عثمان قال: حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خيثمة عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة

فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويحب أن يأتي إلى الناس ما

يحب أن يأتوا إليه ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا إبراهيم بن هاشم قال: حدثنا هدبة قال: حدثنا همام قال: حدثنا قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يؤمن العبد حتى

يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير ".

قوله تعالى: (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى). روي عن ابن عباس وعائشة أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ويقيم كانا في حجره ينفق عليهما، أحدهما مسطح بن أثاثة، وكان ممن خاض في أمر عائشة، فلما نزلت براءتها حلف أبو بكر أن لا ينفعهما بنفع أبداً، فلما نزلت هذه الآية عاد له وقال: بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي، والله لا أنزعها عنهما أبداً! وكان مسطح ابن خالة

أبي بكر مسكينا ومهاجرا من مكة إلى المدينة من البدرين. وفي هذا دليل على أن من حلف

على يمين فرأى غيرها خيرا منها أنه ينبغي له أن يأتي الذي هو خير، وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم
أنه قال: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن
يمينه ". ومن الناس من يقول إنه يأتي الذي هو خير وذلك كفارته، وقد روي أيضا في

حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. ويحتج من يقول ذلك بظاهر هذه الآية وأن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة. وليس فيما ذكروا دلالة على سقوط الكفارة، لأن الله قد

بين إيجاب الكفارة في قوله: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) [المائدة: ٨٩]، وقوله: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) [المائدة: ٥٩]، وذلك عموم فيمن حنث فيما هو خير وفي غيره. وقال الله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها: (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) [ص: ٤٤]، وقد علمنا أن الحنث كان خيرا من تركه وأمره الله تعالى بضرب لا يبلغ منها، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما

أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة. وأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته ". فإن معناه تكفير الذنب

لا الكفارة المذكورة في الكتاب، وذلك لأنه منهي عن أن يحلف على ترك طاعة الله، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالحنث والتوبة وأخبر أن ذلك يكفر ذنبه الذي اقترفه بالحلف.

قوله تعالى: (الخبثات للخبثين والخبثون للخبثات). روي عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك قالوا: " الخبيثات من الكلام للخبثين من الرجال ". وروي عن ابن عباس أيضا أنه قال: " الخبيثات من السيئات للخبثين من الرجال "، وهو قريب من الأول، وهو نحو قوله: (قل كل يعمل على شاكلته) [الإسراء: ٨٤]. وقيل: الخبيثات من النساء للخبثين من الرجال، على نحو قوله: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) وأن ذلك منسوخ

بما ثبت في موضعه.

باب الاستئذان

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها). روي عن ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم وقتادة قالوا: " الاستئناس الاستئذان " فيكون معناه: حتى تستأذنوا بالإذن. وروي شعبة عن أبي بشر عن

سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقرأ هذا الحرف: " حتى تستأذنوا " وقال: " غلط الكاتب ". وروي القاسم بن نافع عن مجاهد: (حتى تستأذنوا) قال: " هو التنحج والتنحج ". وفي نسق التلاوة ما دل على أنه أراد الاستئذان، وهو قوله: (وإذا بلغ

الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم). الاستيناس قد يكون
للحديث كقوله تعالى: (ولا مستأنسين لحديث) [الأحزاب: ٥٣]، وكان روي عن
عمر
في حديثه الذي ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم انفراد في مشربة له حين هجر
نساءه، فاستأذنت عليه

فقال الآذن: قد سمع كلامك، ثم أذن له، فذكر أشياء وفيه قال: فقلت: استأنس يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: " نعم ". وإنما أراد به الاستيناس للحديث، وذلك كان بعد

الدخول. والاستيناس المذكور في قوله: (حتى تستأنسوا) لا يجوز أن يكون المراد به الحديث، لأنه لا يصل إلى الحديث إلا بعد الإذن، وإنما المراد الاستئذان للدخول، وإنما سمي الاستئذان استيناساً لأنهم إذا استأذنوا أو سلموا أنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا عليهم بغير إذن لاستوحشوا قوله وشق عليهم. وأمر مع الاستئذان بالسلام إذ هو من

سنة المسلمين التي أمروا بها، ولأن السلام أمان منه لهم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة، حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا يوسف بن يعقوب قال: حدثنا محمد بن أبي بكر قال: حدثنا صفوان بن عيسى قال: حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي رئاب عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لما

خلق الله آدم فنفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه: رحمك ربك! آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة - وملاً منهم جلوس - فقل السلام عليكم!

فقال: سلام عليكم ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه فقال: هذه تحيتك وتحية ذريتك بينهم ". .

وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا علي بن إسحاق بن راطية قال: حدثنا إبراهيم بن سعيد قال: حدثنا يحيى بن نصر بن حاجب قال: حدثنا هلال بن حماد عن زاذان ذلك عن

علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حق المسلم على المسلم ست: يسلم عليه إذا لقيه ويجيبه

إذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته إذا عطس ويعوده إذا مرض ويشهد جنازته إذا مات ". .

وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربي قال: حدثنا أبو غسان النهدي قال: حدثنا زهير قال: حدثنا الأعمش عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " والذي

نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنون حتى تحابوا، أفلا أدلكم على أمر إذا

فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم ". . وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل قال: حدثنا محمد بن حميد قال: حدثنا محمد بن معلى قال: حدثنا زياد بن خيثمة عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: " إن سرکم أن
يخرج الغل من صدورکم فأفشوا السلام بینکم ".
في عدد الاستئذان وکيفيته

روی دهيم بن قران عن يحيى بن أبي كثير عن عمرو بن عثمان عن أبي هريرة
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الاستئذان ثلاث: فالأولى يستنصتون،
والثانية يستصلحون،
والثالثة يأذنون أو يردون ". وروی يونس بن عبيد عن الوليد بن مسلم عن جندب قال:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع ". وحدثنا

محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن عبدة قال: أخبرنا سفيان عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالسا في مجلس من مجالس الأنصار، فجاء أبو موسى فزعا، فقلنا له: ما أفزعك؟ قال: أمرني عمر أن آتية فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتيني؟ قلت: قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن

له فليرجع " قال: لتأتين على هذا بالبينة! قال: فقال أبو سعيد: لا يقوم معك إلا أصغر القوم، قال: فقام أبو سعيد معه فشهد له. وفي بعض الأخبار أن عمر قال لأبي موسى: " إنني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد "، وفي بعضها: " ولكنني خشيت

أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ".
قال أبو بكر: إنما لم يقبل عمر خبره حتى استفاض عنده لأن أمر الاستئذان مما بالناس إليه حاجة عامة، فاستنكر أن تكون سنة الاستئذان ثلاثا مع عموم الحاجة إليها ثم لا ينقلها إلا الأفراد، وهذا أصل في أن ما بالناس إليه حاجة عامة لا يقبل فيه إلا خبر الاستفاضة.

وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا أبو داود الحفري عن سفيان عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن رجل عن سعد

قال: وقف رجل على باب النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن فقام مستقبل الباب، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم:

" هكذا عنك - أو هكذا - فإنما جعل الاستئذان من النظر ". وحدثنا محمد بن بكر قال:

حدثنا أبو داود قال: حدثنا ابن بشار قال: حدثنا أبو عاصم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن أبي سفيان أن عمر بن عبد الله بن صفوان أخبره عن كلدة: أن صفوان بن أمية بعثه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وجداية وضغابيس والنبي صلى الله عليه وسلم بأعلى مكة، فدخلت ولم أسلم، فقال: " ارجع فقل السلام عليكم " وذلك بعدما أسلم صفوان. وحدثنا

محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا أبو الأحوص عن منصور عن ربعي قال: حدثنا رجل من بني عامر استأذن على النبي صلى

الله عليه وسلم وهو
في بيت فقال: ألج؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه: " أخرج إلى هذا فعلمه
الاستئذان فقال له: قل
السلام عليكم أَدْخِلْ " فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أَدْخِلْ؟ فأذن له النبي صلى
الله عليه وسلم
فدخِل. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مؤمل بن فضل الحراني
في آخرين قالوا: حدثنا بقية قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن بسر
قال:
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى باب قوم لا يستقبل الباب من تلقاء وجهه
ولكن من ركنه

الأيمن أو الأيسر فيقول: " السلام عليكم " وذلك أن الدور لم تكن يومئذ عليها ستور. قال أبو بكر: ظاهر قوله: (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا) يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان محمود وإن لم يكن من صاحب البيت إذن، ولذلك قال مجاهد:

" الاستيناس التنحنح والتنخع " فكأنه إنما أراد أن يعلمهم بدخوله، وهذا الحكم ثابت فيمن جرت عادته بالدخول بغير إذن، إلا أنه معلوم أنه قد أريد به الإذن في الدخول فحذفه لعلم المخاطبين بالمراد. وقد حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حماد عن حبيب وهشام عن محمد عن أبي هريرة

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " رسول الرجل إلى الرجل إذنه ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو

داود قال: حدثنا حسين بن معاذ قال: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا سعيد عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا دعي أحدكم إلى الطعام فجاء مع

الرسول فإن ذلك له إذن ". فدل هذا الخبر على معنيين، أحدهما: أن الإذن محذوف من

قوله: (حتى تستأنسوا) وهو مراد به، الثاني: أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ثان. وهو يدل أيضا على أن من جرت العادة له بإباحة الدخول

أنه غير محتاج إلى الاستئذان.

فإن قيل: قد روى أبو نعيم عن عمر بن زر عن مجاهد أن أبا هريرة كان يقول: والله إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، إني كنت لأشد الحجر على بطني

من الجوع، ولقد قعدت يوما على طريقهم الذي يخرجون منه فمر أبو بكر فسألته عن آية

من كتاب الله ما سألته إلا ليشبني فمر ولم يفعل، فمر بي عمر ففعلت مثل ذلك فمر ولم

يفعل، فمر بي النبي صلى الله عليه وسلم فتبسم حين رأني وعرف ما في نفسي ثم قال: " يا أبا هر! " قلت:

لبيك يا رسول الله! قال: " الحق! " ومضى واتبعته، فدخل واستأذنت فأذن لي، فدخلت

فوجدت لبنا في قدح فقال: " من أين هذا؟ " قالوا: أهدى ذلك فلان أو فلانة، قال: " يا أبا هر! " قلت: لبك يا رسول الله! قال: " الحق أهل الصفة فادعهم لي " قال: وأهل

الصفة

أضياف أهل الاسلام لا يلوون على أهل ولا مال، إذا أتته صدقة بعث بها إليهم لم يتناول

منها شيئاً وإذا أتته هدية أرسل إليهم فأصاب منها وأشركهم فيها، فسأني ذلك فقلت: وما هذا اللبن في أهل الصفة؟ كنت أرجو أن أصيب من هذا شربة أتقوى بها! فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا جاؤوا فأمرني فكنت أنا أعطيهم، فما عسى أن يبلغ مني هذا اللبن؟

فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا حتى استأذنوا، فأذن لهم، فأخذوا مجالسهم من البيت فقال: " يا أبا هر! " قلت: لبيك يا رسول الله! قال: " خذ فأعطهم! " فأخذت القدر فجعلت أعطي الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدر فأعطيه آخر فيشرب حتى يروى ثم

يرد علي القدح حتى انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روي القوم كلهم، فأخذ القدح

فوضعه على يده ونظر إلي فتبسم وقال: " يا أبا هر! " قلت: لبيك يا رسول الله! قال: " بقيت أنا وأنت " قلت: صدقت يا رسول الله، قال: " فاقعد واشرب! " فشربت، فما زال

يقول اشرب فأشرب حتى قلت: والذي بعثك بالحق ما أجد له مسلكا! قال: " فأرني! "

فأعطيته القدح، فحمد الله وشرب الفضل. فقال: فقد استأذن أهل الصفة وقد جاؤوا مع الرسول ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا مخالف لحديث أبي هريرة عن

النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الرجل إلى الرجل إذنه. قيل له: ليسا مختلفين، لأن قوله صلى الله عليه وسلم إباحة

للدخول مع الرسول وليس فيه كراهية الاستئذان بل هو مخير حينئذ، وإذا لم يكن مع الرسول وجب حينئذ الاستئذان، والذي يدل على أن الإذن مشروط في قوله: " حتى تستأنسوا " قوله في نسق التلاوة: (فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم)، فحظر الدخول إلا بالإذن، فدل على أن الإذن مشروط في إباحة الدخول في الآية

الأولى. وأيضا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأخبار التي قدمناها: " إنما جعل الاستئذان من أجل

النظر "، فدل على أنه لا يجوز النظر في دار أحد إلا بإذنه. وقد روي في ذلك ضروب من

التعليق، وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن عبيد قال: حدثنا حماد عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك: " أن رجلا اطلع من بعض

حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص أو بمشاقص، قال: فكأنني أنظر

إلى رسول الله يخته ليطعنه ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن قال: حدثنا ابن وهب عن سليمان بن بلال عن كثير عن الوليد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا دخل البصر فلا إذن ". وحدثنا محمد بن بكر قال:

حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حماد عن سهيل عن أبيه قال:

حدثنا أبو هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من اطلع في دار قوم

بغير إذنهم ففقأوا

عينه فقد هدرت عينه "

قال أبو بكر: والفقهاء على خلاف ظاهره، لأنهم يقولون إنه ضامن من إذا فعل ذلك، وهذا من أحاديث أبي هريرة التي ترد لمخالفتها الأصول، مثل ما روي أن ولد الزنا شر الثلاثة، وأن ولد الزنا لا يدخل الجنة، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ومن غسل

ميتاً فليغتسل ومن حملة فليتوضأ، هذه كلها أخبار شاذة قد اتفق الفقهاء على خلاف ظواهرها. وزعم الشافعي أن من اطلع في دار غيره ففقأ عينه وهو هدر وذهب إلى ظاهر هذا الخبر ولا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص

إن كان عامداً والأرش إن كان مخطئاً، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع

الدخول، وظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الإتفاق، فإن صح الحديث فمعناه عندنا فيمن اطلع في دار قوم ناظرا إلى حرمهم ونسائهم فممنوع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة، فهذا هدر، وكذلك من دخل دار قوم أو أراد دخولها فممنوعه فذهبت عينه

أو شيء من أعضائه فهو هدر، ولا يختلف فيه حكم الداخل والمطلع فيها من غير دخول. فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم تقع فيه ممانعة ولا نهى ثم جاء انسان ففقاً عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته بظاهر قوله تعالى: (والعين بالعين) إلى قوله: (والجروح قصاص) [المائدة: ٤٥].

قوله تعالى: (فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم)، قد تضمن ذلك معنيين، أحدهما: أنه لا ندخل بيوت غيرنا إلا بإذنه، والثاني: إنه إذا أذن لنا جاز لنا الدخول، واقتضى ذلك جواز قبول الإذن ممن أذن صبييا كان أو امرأة أو عبدا أو ذميا،

إذ لم تفرق الآية بين شيء من ذلك، وهذا أصل في قبول أخبار المعاملات من هؤلاء وأنه لا تعتبر فيها العدالة ولا تستوفي فيها صفات الشهادة، ولذلك قبلوا أخبار هؤلاء في الهدايا والوكالات ونحوها.

باب في الاستئذان على المحارم

روى شعبة عن أبي إسحاق عن مسلم بن يزيد قال: "سأل رجل حذيفة: أأستأذن على أختي؟ قال: إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك". وروى عن ابن عيينة عن عمرو

عن عطاء قال: "سألت ابن عباس: أأستأذن على أختي؟ قال: نعم، قال قلت: إنها معي في البيت وأنا أنفق عليها، قال: استأذن عليها". وروى سفيان عن مخارق عن طارق قال: "قال رجل لابن مسعود: أأستأذن على أمي؟ قال: نعم". وروى سفيان عن زيد

بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: أأستأذن على أمي؟ قال: "نعم،

أتحب أن تراها عريانة؟". وقال عمرو عن عطاء: "سألت ابن عباس: أأستأذن على أختي

وأنا أنفق عليها؟ قال: نعم أتحب أن تراها عريانة؟ إن الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم)". فلم يؤمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث.

ثم قال: (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) ولم يفرق بين من كان منه أجنبيا أو ذا رحم محرم، إلا أن أمر ذوي المحارم أيسر لجواز

النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوهما من الأعضاء.
وقوله تعالى: (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم) بعد قوله: (فلا تدخلوها
حتى يؤذن لكم) يدل على أن للرجل أن ينهى من لا يجوز له دخول داره عن

الوقوف على باب داره أو القعود عليه، لقوله تعالى: (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم) ويمتنع أن يكون المراد بذلك حظر الدخول إلا بعد الإذن، لأن هذا المعنى قد تقدم ذكره مصرحا به في الآية، فواجب أن يكون لقوله: (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) فائدة مجددة، وهو أنه متى أمره بالرجوع عن باب داره فواجب عليه التنحي عنه لئلا يتأذى به صاحب الدار في دخول حرمة وخروجهم وفيما ينصرف عليه أمره في داره مما لا يجب أن يطلع عليه غيره.

قوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم). قال محمد ابن الحنفية: "هي بيوت الخانات التي تكون في الطرق وبيوت الأسواق"، وعن الضحاك مثله. وقال الحسن وإبراهيم النخعي: "كانوا يأتون حوانيت السوق لا يستأذنون". وقال مجاهد: "كانت بيوتا يضعون فيها أمتعتهم فأمروا أن يدخلوها بغير

إذن"، وروي عنه أيضا أنه قال: "هي البيوت التي تنزلها السفر". وروي عن أبي عبيد المحاربي قال: "رأيت عليا رضي الله عنه أصابته السماء وهو في السوق، فاستظل بخيمة

فارسي فجعل الفارسي يدفعه عن خيمته وعلي يقول: إنما أستظل من المطر، فجعل الفارسي يدفعه، ثم أخبر الفارسي أنه علي فضرب ب صدره". وقال عكرمة: (بيوتا غير مسكونة) "هي البيوت الخربة لكم فيها حاجة". وقال ابن جريج عن عطاء: (فيها متاع

لكم) "الخلاء والبول". وجائز أن يكون المراد جميع ذلك، إذ كان الاستئذان في البيوت

المسكونة لئلا يهجم على مالا يجب من العورة، ولأن العادة قد جرت في مثله بإطلاق الدخول، فصار المعتاد المعارف كالمنطوق به. والدليل على أن معنى إطلاق ذلك لجريان العادة في الإذن أن أصحابها لو منعوا الناس من دخول هذه البيوت كان لهم ذلك

ولم يكن لأحد أن يدخلها بغير إذن، ونظير ذلك فيا جرت العادة بإباحته وقام ذلك مقام الإذن فيه ما يطرحه الناس من النوى وقمامات البيوت والخرق في الطرق أن لكل أحد أن

يأخذ ذلك وينتفع به. وهو أيضا يدل على صحة اعتبار أصحابنا هذا المعنى في سائر ما يكون في معناه مما قد جرت العادة به وتعارفوه أنه بمنزلة النطق، كنعو قولهم فيما يلحقونه برأس المال من طعام الرقيق وكسوتهم وفي حمولة المتاع أنه يلحقه برأس المال

ويبيعه مرابحة، فيقول: قام علي بكذا، وما لم تجر العادة به لا يلحقه برأس المال،

فقامت العادة في ذلك مقام النطق، وفي نحوه قول محمد فيمن أسلم إلى خياط أو
قصار
ثوبا ليخيطه أو يقصره ولم يشرط له أجرا: " إن الأجر قد وجب له إذا كان قد نصب
نفسه
لذلك وقامت العادة في مثله مقام النطق في أنه فعله على وجه الإجارة ". وقد روى
سفيان
عن عبد الله بن دينار قال: " كان ابن عمر يستأذن في حوانيت السوق، فذكر ذلك
لعكرمة

فقال: ومن يطيق ما كان ابن عمر يطيق؟ " وليس في فعله ذلك دلالة على أنه رأى دخولها

بغير إذن محظورا، ولكنه احتاط لنفسه، وذلك مباح لكل أحد.

باب ما يجب من غض البصر عن المحرمات

قال الله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم). قال أبو بكر: معقول من ظاهره أنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه، فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد، وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سلمة بن أبي الطفيل عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا علي إن لك كنزا في الجنة

وإنك ذو وفر منها فلا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الثانية ". وروى الربيع بن صبيح عن الحسن بن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ابن آدم لك أول نظرة

وإياك والثانية ". وروى أبو زرعة عن جرير: " أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة

فأمرني أن أصرف بصري ". قال أبو بكر: " إنما أراد صلى الله عليه وسلم بقوله: " لك النظرة الأولى " إذا لم

تكن عن قصد، فأما إذا كانت عن قصد فهي والثانية سواء، وهو على ما سأل عنه جرير من نظرة الفجاءة، وهو مثل قوله: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا [الإسراء: ٣٦].

وقوله: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) هو على معنى ما نهى الرجال عنه من النظر إلى ما حرم عليه النظر إليه.

وقوله تعالى: (ويحفظوا فروجهم) وقوله: (ويحفظن فروجهن) فإنه روي عن أبي العالية أنه قال: كل آية في القرآن: " يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن " من الزنا،

إلا التي في النور: (يحفظوا فروجهم) (ويحفظن فروجهن) أن لا ينظر إليها أحد. قال أبو بكر: هذا تخصيص بلا دلالة، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر

ما حرم عليه من الزنا واللمس والنظر، وكذلك سائر الآي المذكورة في هذا الموضوع في حفظ الفروج هي على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض، وعسى أن يكون أبو العالية ذهب في إيجاب التخصيص في النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر، وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأمورا بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلا محالة إن اللمس والوطء مرادان بالآية إذ هما أغلظ من النظر، فلو نص

الله على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطاء واللمس كما أن قوله:
(فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) [الإسراء: ٢٣] قد اقتضى حظر ما فوق ذلك من
السب
والضرب.

قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها). روي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء في قوله: (إلا ما ظهر منها) قال: " ما كان في الوجه والكف، الخضاب والكحل "، وعن ابن عمر مثله، وكذلك عن أنس. وروي عن ابن عباس أيضا: " أنها الكف والوجه والخاتم ". وقالت عائشة: " الزينة الظاهرة: القلب والفتحة ". وقال أبو عبيدة: " الفتحة، الخاتم ". وقال الحسن: " وجهها وما ظهر من ثيابها ". وقال سعيد

بن

المسيب: " وجهها مما ظهر منها ". وروي أبو الأحوص عن عبد الله قال: " الزينة زينتان:

زينة باطنة لا يراها إلا الزوج الإكليل والسوار والخاتم، وأما الظاهرة فالثياب ". وقال إبراهيم: " الزينة الظاهرة الثياب ".

قال أبو بكر: قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) إنما أراد به الأجنبين دون الزوج وذوي المحارم، لأنه قد بين في نسق التلاوة حكم ذوي المحارم في

ذلك. وقال أصحابنا: المراد الوجه والكفان لأن الكحل زينة الوجه والخضاب والخاتم زينة الكف، فإذا قد أباح النظر إلى زينة الوجه والكف فقد اقتضى ذلك لا محالة إباحة النظر إلى الوجه والكفين. ويدل على أن الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة أيضا أنها تصلي مكشوفة الوجه واليدين، فلو كانا عورة لكان عليها سترهما كما عليها ستر ما هو

عورة، وإذا كان كذلك جاز للأجنبي أن ينظر من المرأة إلى وجهها ويديها بغير شهوة، فإن كان يشتهيها إذا نظر إليها جاز أن ينظر لعذر مثل أن يريد تزويجها أو الشهادة عليها أو

حاكم يريد أن يسمع إقرارها. ويدل على أنه لا يجوز له النظر إلى الوجه لشهوة قوله صلى الله عليه وسلم

لعلي: " لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليس لك الآخرة "، وسأل جرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة فقال: " اصرف بصرك " ولم يفرق بين الوجه وغيره، فدل

على أنه أراد النظرة بشهوة، وإنما قال: " لك الأولى " لأنها ضرورة: " وليس لك الآخرة "

لأنها اختيار. وإنما أباحوا النظر إلى الوجه والكفين وإن خاف أن يشتهي لما ذكرنا من الأعذار للآثار الواردة في ذلك، منها: ما روى أبو هريرة أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة من

الأنصار فقال، له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا " يعني الصغر.

وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا خطب أحدكم فقدر على أن يرى منها ما يعجبه ويدعوه إليها فليفعل ". وروى موسى بن عبد الله بن يزيد عن أبي حميد وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة ". وروى سليمان بن أبي حثمة عن محمد بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله. وروى عاصم الأحول عن بكير بن عبد الله عن المغيرة بن شعبة قال: خطبنا امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " نظرت إليها؟ " فقلت: لا، فقال: " انظر فإنه لأجدر أن يؤدم بينكما ". فهذا

كله يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها بشهوة إذا أراد أن يتزوجها، ويدل عليه أيضا

قوله، (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) [الأحزاب: ٥٢]، ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن. ويدل على أن النظر إلى وجهها بشهوة محظور قوله صلى الله عليه وسلم: " العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق

ذلك كله الفرج أو يكذبه ". وقول ابن مسعود في أن ما ظهر منها هو الثياب لا معنى له،

لأنه معلوم أنه ذكر الزينة والمراد العضو الذي عليه الزينة، ألا ترى أن سائر ما تتزين به من الحلبي والقلب والخلخال والقلادة يجوز أن تظهرها للرجال إذا لم تكن هي لابستها؟

فعلمنا أن المراد موضع الزينة، كما قال في نسق التلاوة بعد هذا: (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن)، والمراد موضع الزينة، فتأويلها على الثياب لا معنى له إذ كان ما يرى الثياب عليها دون شيء من بدنها كما يراها إذا لم تكن لابستها.

قوله تعالى: (وليضربن بخمرهن على جيوبهن). روت صفية بنت شيبة عن عائشة أنها قالت: " نعم النساء نساء الأنصار، لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين وأن يسألن عنه، لما نزلت سورة النور عمدن إلى حجوز مناطقهن فشققنه فاختمرن به ". قال

أبو بكر: قد قيل إنه أراد جيب الدروع، لأن النساء كن يلبسن الدروع ولها جيب مثل جيب الدراعة فتكون المرأة مكشوفة الصدر والنحر إذا لبستها، فأمرهن الله بستر ذلك الموضع بقوله: (وليضربن بخمرهن على جيوبهن)، وفي ذلك دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليهما منها.

قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) الآية. قال أبو بكر: ظاهره يقتضي إباحة إبداء الزينة للزوج ولمن ذكر معه من الآباء وغيرهم، ومعلوم أن المراد موضع الزينة وهو الوجه واليد والذراع لأن فيها السوار والقلب، والعضد وهو موضع الدمليج، والنحر والصدر موضع القلادة، والساق موضع الخلخال، فاقضى ذلك إباحة النظر للمذكورين في الآية إلى هذه المواضع وهي مواضع الزينة الباطنة، لأنه خص في أول الآية إباحة الزينة الظاهرة للأجنيين وأباح للزوج وذوي المحارم النظر إلى الزينة الباطنة. وروي عن ابن مسعود والزيير: " القرط والقلادة والسوار والخلخال ". وروي سفيان

عن منصور عن إبراهيم (أو أبناء بعولتهن) قال: " ينظر إلى ما فوق الذراع من الأذن والرأس ". قال أبو بكر: لا معنى لتخصيص الأذن والرأس بذلك، إذ لم يخص الله شيئا

من مواضع الزينة دون شيء، وقد سوى في ذلك بين الزوج وبين من ذكر معه، فاقترضى
عمومه إباحة النظر إلى مواضع الزينة لهؤلاء المذكورين كما اقتضى إباحتها للزوج.
ولما
ذكر الله تعالى مع الآباء ذوي المحارم الذين يحرم عليهم نكاحهن تحريماً مؤبداً دل
ذلك

على أن من كان في التحريم بمثابتهم فحكمه حكمهم، مثل زواج الابنة وأم المرأة
والمحرمات من الرضاع ونحوهن. وروى عن سعيد بن جبير أنه سئل عن الرجل ينظر
إلى
شعر أجنبية، فكرهه وقال: ليس في الآية. قال أبو بكر: إنه وإن لم يكن في الآية فهو في
معنى ما ذكر فيها من الوجه الذي ذكرنا، وهذا الذي ذكر من تحريم النظر في هذه
الآية

إلا ما خص منه إنما هو مقصور على الحرائر دون الإماء، وذلك لأن الإماء لسائر
الأجنبيين بمنزلة الحرائر لذوي محارمهن فيما يحل النظر إليه، فيجوز للأجنبي النظر إلى
شعر الأمة وذراعها وساقها وصدرها وثديها كما يجوز لذوي المحرم النظر إلى ذات
محرمه، لأنه لا خلاف أن للأجنبي النظر إلى شعر الأمة. وروى أن عمر كان يضرب
الإماء ويقول: " اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر "، فدل على أنهن بمنزلة ذوات
المحارم. ولا خلاف أيضا أنه يجوز للأمة أن تسافر بغير محرم، فكان سائر الناس لها
كذوي المحارم للحرائر حين جاز لهم السفر بهن، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه
وسلم: " لا يحل لامرأة

تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاث إلا مع ذي محرم أو زوج " فلما
جاز

للأمة أن تسافر بغير محرم علمنا أنها بمنزلة الحرة لذوي محرمها فيما يستباح النظر إليه
منها. وقوله: " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاث إلا مع
ذي

محرم أو زوج " دال على اختصاص ذي المحرم باستباحة النظر منها إلى كل ما لا
يحل

للأجنبي، وهو ما وصفنا بديا. وروى منذر الثوري أن محمد ابن الحنفية كان يمشط
أمه،

وروى أبو البخترى أن الحسن والحسين كانا يدخلان على أختهما أم كلثوم وهي
تمشط،

وعن ابن الزبير مثله في ذات محرم منه. وروى عن إبراهيم: أنه لا بأس أن ينظر الرجل
إلى شعر أمه وأخته وخالته وعمته، وكره الساقين. قال أبو بكر: لا فرق بينهما في
مقتضى الآية. وروى هشام عن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها قال: " والله
ما

لها ذلك ". وروى سفيان عن ليث عن طاوس: أنه كره أن ينظر إلى شعر ابنته وأخته.
وروى جرير عن مغيرة عن الشعبي: أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته.
قال أبو بكر: وهذا عندنا محمول على الحال التي يخاف فيها أن تشتهي، لأنه لو حمل
على الحال التي يأمن فيها الشهوة لكان خلاف الآية والسنة ولكان ذو محرمها

والأجنبيون
سواء. والآية أيضا مخصوصة في نظر الرجال دون النساء، لأن المرأة يجوز لها أن تنظر
من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر من الرجل وهو السرة فما فوقها وما تحت
الركبة،
والمحظور عليهن من بعضهن لبعض ما تحت السرة إلى الركبة.
وقوله تعالى: (أو نسائهن). روي أنه أراد نساء المؤمنات.
قوله: (أو ما ملكت أيمانهن)، تأوله ابن عباس وأم سلمة وعائشة أن للعبد أن

ينظر إلى شعر مولاته، قالت عائشة: وإلى شعر غير مولاته، روي أنها كانت تمتشط والعبء ينظر إليها. وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب: " أن العبء لا ينظر إلى شعر مولاته "، وهو مذهب أصحابنا، إلا أن يكون ذا محرم، وتأولوا قوله: (أو ما ملكت أيمانهن) على الإمام لأن العبء والحر في التحريم سواء، فهي وإن لم يجر لها أن تتزوجه وهو عبءها فإن ذلك تحريم عارض كمن تحته امرأة أختها محرمة

عليه ولا يبيح له ذلك النظر إلى شعر أختها، وكمن عنده أربع نسوة سائر النساء محرمات

عليه في الحال ولا يجوز له أن يستبيح النظر إلى شعورهن، فلما لم يكن تحريمها على عبءها في الحال تحريما مؤبدا كان العبء بمنزلة سائر الأجنبيين. وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم:

" لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاث إلا مع ذي محرم " والعبء

ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن تسافر بها، وإذا لم يجر له السفر بها لم يجر له النظر إلى شعرها كالحرة الأجنبي.

فإن قيل: هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر ملك اليمين في هذا الموضع. قيل له: ليس كذلك، لأنه قد ذكر النساء في الآية بقوله: (أو نسائهن) وأراد بهن الحرائر المسلمات، فجاز أن يظن ظان أن الإمام لا يجوز لهن النظر إلى شعر مولاتهن وإلى ما يجوز للحرة النظر إليه منها، فأبان تعالى أن الأمة والحرة في ذلك سواء، وإنما خص نساءهن بالذكر في هذا الموضع لأن جميع من ذكر قبلهن هم الرجال بقوله: (ولا يبيدين

زينتهن إلا لبعولتهن) إلى آخر ما ذكر، فكان جائزا أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذا كانوا ذوي محارم، فأبان تعالى إباحة النظر إلى هذه المواضع من نسائهن سواء

كن ذوات محارم أو غير ذوات محارم، ثم عطف على ذلك الإمام بقوله: (أو ما ملكت

أيمانهن) لئلا يظن ظان أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء، إذ كان ظاهر قوله: (أو نسائهن) يقتضي الحرائر دون الإمام، كما كان قوله: (وأنكحوا الأيامي منكم) على الحرائر دون المماليك، وقوله: (شهيدين من رجالكم) [البقرة: ٢٨٢] الأحرار، لإضافتهم إلينا، كذلك قوله: (أو نسائهن) على الحرائر، ثم عطف عليهن الإمام فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر.

وقوله تعالى: (أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال). روي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد قالوا: " الذي يتبعك ليصيب من طعامك ولا حاجة له في النساء ".

وقال
عكرمة: " هو العنين ". وقال مجاهد وطاوس وعطاء والحسن: " هو الأبله ". وقال
بعضهم: " هو الأحمق الذي لا أرب له في النساء ". وروى الزهري عن عروة عن
عائشة
قالت: كان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير
أولي الإربة،

قالت: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو ينعت امرأة فقال: " لا أرى هذا يعلم ما ههنا،
لا يدخلن عليكم "، فحجبه. وروى هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة:
أن
النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعنده مخنث، فأقبل على أخي أم سلمة فقال: يا
عبد الله لو فتح
الله لكم غدا الطائف دلتك على بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان: فقال: " لا
أرى
هذا يعرف ما ههنا لا يدخل عليكم ". فأباح النبي صلى الله عليه وسلم دخول المخنث
عليهن حين ظن أنه
من غير أولي الإربة، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولي
الإربة
فحجبه.

وقوله تعالى: (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء)، قال مجاهد:
" هم الذين لا يدرون ما هن من الصغر ". وقال قتادة: الذين لم يبلغوا الحلم منكم ".
قال أبو بكر: قول مجاهد أظهر لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء إنهم
لا يميزون بين عورات النساء والرجال لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك، وقد أمر الله تعالى
الطفل الذي قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات الثلاثة بقوله: (ليستأذنكم
الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) وأراد به الذي عرف ذلك واطلع
على عورات النساء، والذي لا يؤمر بالاستئذان أصغر من ذلك. وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم
أنه قال: " مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع "،
فلم
يأمر بالفرقة قبل العشر وأمر بها في العشر، لأنه قد عرف ذلك في الأكثر الأعم ولا
يعرفه
قبل ذلك في الأغلب.

وقوله تعالى: (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن). روى أبو
الأحوص عن عبد الله قال: " هو الخلخال "، وكذلك قال مجاهد: " إنما نهيت أن
تضرب

برجليها ليعلم صوت الخلخال " وذلك قوله: (ليعلم ما يخفين من زينتهن). قال أبو
بكر: قد عقل من معنى اللفظ النهي عن إبداء الزينة وإظهارها لورود النص في النهي عن
إسماع صوتها، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهي مما يعلم به الزينة، فإذا لم يجز بأخفى
الوجهين لم يجز بأظهرهما، وهذا يدل على صحة القول بالقياس على المعاني التي قد

علق الأحكام بها، وقد تكون تلك المعاني تارة جلية بدلالة فحوى الخطاب عليها وتارة خفية يحتاج إلى الاستدلال عليها بأصول آخر سواها. وفيه دلالة على أن المرأة منهيّة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجنب، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلك كره أصحابنا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهيّة عن ذلك، وهو يدل أيضا على حظر النظر إلى وجهها للشهوة إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة.

باب الترغيب في النكاح

قال الله عز وجل: (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) الآية. قال أبو بكر: ظاهره يقتضي الإيجاب، إلا أنه قد قامت الدلالة من إجماع السلف وفقهاء الأمصار على أنه لم يرد بها الإيجاب وإنما هو استحباب، ولو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة إليه، فلما

وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء

فلم ينكر واترك تزويجهم ثبت أنه لم يرد الإيجاب. ويدل على أنه لم يرد الإيجاب أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي إجبارها عليه ولا تزويجها بغير أمرها. وأيضا مما يدل على أنه على الندب اتفاق الجميع على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته، وهو

معطوف على الأيامى، فدل على أنه مندوب في الجميع، ولكن دلالة الآية واضحة في وقوع العقد الموقوف إذ لم يخصص بذلك الأولياء دون غيرهم وكل أحد من الناس مندوب إلى تزويج الأيامى المحتاجين إلى النكاح، فإن تقدم من المعقود عليهم أمر فهو نافذ، وكذلك إن كانوا ممن يجوز عقدهم عليهم مثل المجنون والصغير فهو نافذ أيضا وإن لم يكن لهم ولاية ولا أمر فعقدهم موقوف على إجازة من يملك ذلك العقد، فقد اقتضت الآية جواز النكاح على إجازة من يملكها.

فإن قيل: هذا يدل على أن عقد النكاح إنما يليه الأولياء دون النساء وأن عقودهن على أنفسهن غير جائزة. قيل له: ليس كذلك، لأن الآية لم تخص الأولياء بهذا الأمر دون غيرهم، وعمومه يقتضي ترغيب سائر الناس في العقد على الأيامى، ألا ترى أن

اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء؟ وهو في الرجال لم يرد به الأولياء دون غيرهم، كذلك في النساء.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار كثيرة في الترغيب في النكاح، منها ما رواه ابن

عجلان عن المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" ثلاثة حق على الله عونهم:

المجاهد في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الأداء والناكح الذي يريد العفاف "

وروى

إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا معشر الشباب من استطاع

منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء". وقال: "إذا جاءكم
من
ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير". وعن شداد
بن
أوس أنه قال لأهله: زوجوني فإن النبي صلى الله عليه وسلم أوصاني أن لا ألقى الله
أعزب. وحدثنا
عبد الباقي قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا خلاد عن سفيان عن عبد الرحمن بن

زياد عن عبد الله بن يزيد عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا بشر قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا سفيان عن إبراهيم بن ميسرة عن عبيد بن سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح ". قال إبراهيم بن ميسرة: ولا أقول لك إلا

ما قال عمر لأبي الزوائد: ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور. فإن قيل: قوله تعالى: (وأنكحوا الأيامي منكم) عمومه يقتضي تزويج الأب ابنته البكر الكبيرة، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج البنت الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له

تزويجها بغير رضاها لعموم الآية. قيل له: معلوم أن قوله: (وأنكحوا الأيامي منكم) لا يختص بالنساء دون الرجال، لأن الرجل يقال له أيم والمرأة يقال لها أيمة، وهو اسم للمرأة التي لا زوج لها والرجل الذي لا امرأة له، قال الشاعر: فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي* وإن كنت أفتي منكم أتأيم وقال آخر:

ذريني لا على أيم منكم وناكح وقال عمر بن الخطاب: " ما رأيت مثل من يجلس أيما بعد هذه الآية: (وأنكحوا الأيامي منكم) التمسوا الغنا في الباه ". فلما كان هذا الاسم شاملا للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنتهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء أيضا، وأيضا قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئثار البكر بقوله: " البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها "، وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر، وذلك على الوجوب فلا يجوز تزويجها إلا بإذنها. وأيضا

فإن حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها فإن سكنت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز عليها "، وإنما أراد به

البكر لأن البكر هي التي يكون سكوتها رضا. وحديث ابن عباس في فتاة بكر زوجها أبوها بغير أمرها، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أحيزي ما صنع أبوك "، وقد بينا هذه المسألة فيما سلف.

قوله تعالى: (والصالحين من عبادكم وإمائكم) فيه دلالة على أن للمولى أن يزوج

عبده وأمته بغير رضاهما، وأيضا لا خلاف أنه غير جائز للعبد والأمة أن يتزوجا بغير إذن. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر " فثبت أن العبد والأمة لا يملكان ذلك، فوجب أن يملك المولى منهما ذلك كسائر العقود التي لا يملكانها ويملكها المولى عليهما.

وقوله تعالى: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) خبر، ومخير الله تعالى ولا محالة على ما يخبر به، فلا يخلو ذلك من أحد وجهين: إما أن يكون خاصا في بعض

المذكورين دون بعض، إذ قد وجدنا من يتزوج ولا يستغني بالمال، وإما أن يكون المراد

بالغنى بالعفاف. فإن كان المراد خاصا فهو في الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون، أو يكون عاما فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والإستغناء به عن تعديه إلى المحذور، فلا دلالة فيه إذا على أن العبد يملك، وقد بينا مسألة ملك العبد في سورة النحل.

باب المكاتب

قال الله تعالى: (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا). روي عن عطاء قال: " ما أراه إلا واجبا "، وهو قول عمرو بن دينار.

وروي

عن عمر: " أنه أمر أنسا بأن ي كاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه الدرة وضربه وقال: فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا، وحلف عليه ليكاتبته ". وقال الضحاك: " إن كان للمملوك مال فعزيمة على مولاه أن يكاتبه ". وروي الحجاج عن عطاء قال: " إن

شاء كاتب وإن شاء لم يكاتب إنما هو تعليم "، وكذلك قوله الشعبي. قال أبو بكر: هذا ترغيب عند عامة أهل العلم وليس بإيجاب، وقال النبي صلى الله عليه وسلم:

" لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه "، وما روي عن عمر في قصة سيرين يدل

على ذلك أيضا، لأنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر عليه ولم يكن يحتاج أن يحلف على أنس لمكاتبته ولم يكن أنس أيضا يمتنع من شيء واجب عليه.

فإن قيل: لو لم يكن يراها واجبة لما رفع عليه الدرة ولم يضربه. قيل: لأن عمر رضي الله عنه كان كالوالد المشفق للرعية، فكان يأمرهم بما لهم فيه الحظ في الدين وإن

لم يكن واجبا على وجه التأديب والمصلحة. ويدل على أنها ليست على الوجوب أنه موكول إلى غالب ظن المولى أن فيهم خيرا، فلما كان المرجع فيه للمولى لم يلزمه الإيجاب عليه.

وقوله: (إن علمتم فيهم خيرا) روي عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) " إن علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على

الناس". وذكر ابن جريج عن عطاء: (إن علمتم فيهم خيرا) قال: " ما نراه إلا المال "

ثم
تلا قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا) [البقرة: ١٨٠]
قال: " الخير المال فيما نرى "، قال: وبلغني عن ابن عباس: يعني بالخير المال. وروى

ابن سيرين عن عبيدة: (إن علمتم فيهم خيرا) قال: " إذا صلى ". وعن إبراهيم: وفاء وصدقا ". وقال مجاهد: " مالا ". وقال الحسن: " صلاحا في الدين ".
قال أبو بكر: الأظهر أنه أراد الصلاح، فينتظم ذلك الوفاء والصدق وأداء الأمانة، لأن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح في الدين، ولو

أراد المال لقال: إن علمتم لهم خيرا، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال، وأيضا فإن العبد لا مال له، فلا يجوز أن يتأول عليه. وما روي عن عبيدة " إذا صلى " فلا

معنى

له، لأنه جائز مكاتبة اليهودي والنصراني بالآية وإن لم تكن لهم صلاة.
وقوله تعالى: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)، اختلف أهل العلم في المكاتب هل يستحق على مولاه أن يضع عنه شيئا من كتابته؟ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك والثوري: " إن وضع عنه شيئا فهو حسن مندوب إليه وإن لم يفعل لم يجبر عليه ". وقال الشافعي: " هو على الوجوب ". وروي عن ابن سيرين في قوله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) قال: " كان يعجبهم أن يدعوا له طائفة من مكاتبته "

قال أبو بكر: ظاهر قوله: " كان يعجبهم " أنه أراد به الصحابة، وكذلك قول إبراهيم: " كانوا يكرهون "، وكانوا يقولون: الظاهر من قول التابعي إذا قال ذلك أنه أراد به الصحابة، فقول ابن سيرين يدل على أن ذلك كان عند الصحابة على الندب لا على الإيجاب، لأنه لا يجوز أن يقال في الإيجاب: " كان يعجبهم ". وروي يونس عن الحسن

وإبراهيم: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) قال: " حث عليه مولاه وغيره "، وروي مسلم بن أبي مريم عن غلام عثمان بن عفان قال: " كاتبني عثمان ولم يحط عني شيئا "

قال أبو بكر: ويحتمل أن يريد بقوله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) ما ذكره في آية الصدقات من قوله: (وفي الرقاب) [التوبة: ٦٠]. وقد روى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: علمني عملا يدخلني الجنة! قال: " أعتق النسمة وفك الرقبة " قال: أليسا

واحدا؟ قال: " عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها "، وهذا يدل على

أن قوله: (وفي الرقاب) [التوبة: ٦٠] قد اقتضى إعطاء المكاتب، فاحتمل أن يكون قوله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) دفع الصدقات الواجبات، وأفاد بذلك جواز دفع الصدقة إلى المكاتب وإن كان مولاه غنيا. ويدل عليه أنه أمر بإعطائه من مال الله، وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب، وهذا

يدل على أنه أراد مالا هو ملك لمن أمر بإيتائه وأن سبيله الصدقة وذلك الصدقات
الواجبة
في الأموال، ويدل عليه قوله: (من مال الله الذي آتاكم) وهو الذي قد صح ملكه
للمالك وأمر باخراج بعضه، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى

لا يثبت له على عبده دين صحيح. وعلى قول من يوجب حط بعض الكتابة ينبغي أن يسقط بعد عقد الكتابة، وذلك خلاف موجب الآية من وجوه، أحدها: أنه إذا سقط لم يحصل مالا لله قد آتاه المولى، والثاني: أن ما آتاه فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه، وما سقط عقيب العقد لا يمكنه التصرف فيه ولم يحصل له عليه بل لا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه إياه. وأيضا لو كان الإيتاء واجبا لكان وجوبه

متعلقا بالعقد فيكون العقد هو الموجب له وهو المسقط، وذلك مستحيل لأنه إذا كان العقد يوجبه وهو بعينه مسقط استحال وجوبه لتنافي الإيجاب والإسقاط.

فإن قيل: ليس يمتنع ذلك في الأصول، لأن الرجل إذا زوج أمته من عبده يجب عليه المهر بالعقد ثم يسقط في الثاني. قيل له: ليس كذلك، لأنه ليس الموجب له هو المسقط له، إذ كان الذي يوجبه هو العقد والذي يسقطه هو حصول ملكة للمولى في الثاني فالموجب له غير المسقط، وكذلك من اشترى أباه فعتق عليه فالموجب للملك هو

الشري والموجب للعتاق حصول الملك مع النسب ولم يكن الموجب له هو المسقط. وقد حكى عن الشافعي أن الكتابة ليست بواجبة وأن يضع عنه بعد الكتابة واجب أقل ما

يقع عليه اسم شيء، ولو مات المولى قبل أن يضع عنه وضع الحاكم عنه أقل ما يقع عليه

اسم شيء. قال أبو بكر: فلو كان الحط واجبا لما احتاج أن يضع عنه بل يسقط القدر المستحق، كمن له على انسان دين ثم صار للمدين عليه مثله أنه يصير قصاصا، ولو كان

كذلك لحصلت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول، فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيء وذلك غير جائز. وجملة ذلك أن الإيتاء لو كان فرضا لسقط، ثم لا يخلو من أن يكون ذلك القدر معلوما أو مجهولا، فإن كان معلوما فالواجب أن تكون الكتابة بما بقي فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف درهم والكتابة أربعة آلاف

درهم، وذلك فاسد من وجهين، أحدهما: أنه لا يصح الإشهاد على الكتاب بأربعة آلاف

درهم، ومع ذلك فلا معنى لذكر شيء لا يثبت. وأيضا فإنه يعتق بأقل مما شرط، وهذا فاسد لأن أداء جميعها مشروط، فلا يعتق بأداء بعضها. وأيضا فإن الشافعي قال: "المكاتب عبد ما بقي عليه درهم" فالواجب إذا أن لا يسقط شيء، ولو كان الإيتاء مستحقا لسقط، وإن كان الإيتاء مجهولا فالواجب أن يسقط ذلك القدر فتبقى الكتابة على

مال مجهول.
فإن قيل، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال: إن عليا كان يأمرنا بذلك ويقول: هو قول الله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم). وروي عن مجاهد أنه قال: " تعطيه ربعا من جميع مكاتبته تعجله من

مالك". قيل له: هذا يدل على أنهم لم يروا ذلك واجبا وأنه على وجه الندب، لأنه لو كان واجبا عندهم لسقط بعد عقد الكتابة هذا القدر، إذ كان المكاتب مستحقا له ولم يكن

المولى يحتاج إلى أن يعطيه شيئا.

فإن قيل: قد يجوز أن يجب عليه مال الكتابة مؤجلا ويستحق هو على المولى أن يعطيه من ماله مقدار الربع فلا يصير قصاصا بل يستحق على المولى تعجيله فيكون مال الكتابة إلى أجله، كمن له على رجل دين مؤجل فيصير للمدين على الطالب دين حال فلا يصير قصاصا له. قيل له: إن الله تعالى لم يفرق بين الكتابة الحاله والمؤجلة، وكذلك

من روى عنه من السلف الحط لم يفرقوا بين الحاله والمؤجلة، ولم يفرق أيضا بين أن يحل مال الكتابة المؤجل وبين أن لا يحل فيما ذكروا من الحط والإيتاء، فعلمنا أنه لم يرد به الإيجاب إذ لم يجعله قصاصا إذا كانت حالة أو كانت مؤجلة فحلت، وأوجب الإيتاء في الحالين، والإيتاء هو الإعطاء، وما يصير قصاصا لا يطلق فيه الإعطاء.

ومما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما روى يونس والليث عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: جاءني بريرة فقالت: يا عائشة إني قد كاتبته أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية، فأعينيني! ولم تكن قضت من كتابتها شيئا، فقالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلِكَ فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت. فأبوا وقالوا: إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل ويكون ولاؤك لنا، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " لا يمنعك منها ابتاعي واعتقي فإنما الولاء لمن أعتق"، وذكر

الحديث. وروى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بنحوه، فلما لم تكن قضت

من كتابتها شيئا وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها كلها وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم النكير عليها ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها أو أن يعطيها

المولى شيئا من ماله، ثبت أن الحط من الكتابة على الندب لا على الإيجاب، لأنه لو كان واجبا لأنكره النبي صلى الله عليه وسلم ولقال لها ولم تدفعي إليهم مالا يجب لهم عليها. ويدل عليه

أيضا ما روى محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة: أن جويرية جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس، أو

لابن عم له فكاتبته فجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أستعينه على كتابتي،

فقال: " فهل لك في خير من ذلك؟ " فقالت: وما هو يا رسول الله؟ فقال: " أقضي عنك كتابتك وأتزوجك "

قالت: نعم، قال: " قد فعلت ". ففي هذا الحديث أنه بذل لجويرية أداء جميع كتابتها عنها إلى مولاها، ولو كان الحط واجبا لكان الذي يقصد إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأداء عنها باقي كتابتها. وقد روى عن عمر وعثمان والزبير ومن قدمنا قولهم من السلف أنهم لم

يكونوا يرون الحط واجبا، ولا يروى عن نظرائهم خلافه، وما روي عن علي فيه فقد بينا

أنه يدل على أنه رآه ندبا لا إيجابا. ويدل عليه ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا داود قال: حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثني عبد الصمد قال: حدثنا همام قال: حدثنا

عباس الجريري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيما عبد كاتب

على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد، وأيما عبد كاتب على مائة دينار فأداها إلا

عشرة دنائير فهو عبد"، فلو كان الحط واجبا لأسقط عنه بقدره، وفي ذلك دلالة على أنه

غير مستحق، والله أعلم.

باب الكتابة الحالة

قال الله تعالى: (فكاتبوهم قال إن علمتم فيهم خيرا) فاقضى ذلك جوازها حالة ومؤجلة لإطلاقه ذلك من غير شرط الأجل، والاسم يتناولها في حال التعجيل والتأجيل كالبيع والإجارة وسائر العقود، فواجب جوازها حالة لعموم اللفظ.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد: "تجوز الكتابة الحالة فإن أداها حين طلبها المولى منه وإلا رد في الرق". وقال ابن القاسم عن مالك في رجل قال: كاتبوا عبدي على ألف ولم يضرب لها أجلا: "إنها تنجم على المكاتب على قدر ما يرى من كتابة مثله وقدر قوته" قال: "فالكتابة عند الناس منجمة ولا تكون حالة إن أبي ذلك السيد" وقال الليث: "إنما جعل التنجيم على المكاتب رفقا

بالمكاتب ولم يجعل ذلك رفقا بالسيد". وقال المزني عن الشافعي: "لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين".

قال أبو بكر: قد ذكرنا دلالة الآية على جوازها حالة، وأيضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة أثمان الأعيان المبيعة فتجوز عاجلة وآجلة. وأيضا لا يختلفون

في جواز العتق على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لأنه يدل على العتق في الحالين، إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل، فوجب أن لا يختلف حكمهما في جوازهما على بدل عاجل.

فإن قيل: العبد لا يملك فيحتاج بعد الكتابة إلى مدة يمكنه الكسب فيها، فوجب أن لا تجوز إلا مؤجلة، إذ كانت تقتضي الأداء ومتى امتنع الأداء لم تصح الكتابة. قيل له: هذا غلط، لأن عقد الكتابة يوجب ثبوت المال في ذمته للمولى ويصير بها المكاتب

في يد نفسه ويملك اكتسابه وتصرفه، وهو بمنزلة سائر الديون الثابتة في الذمم التي
يجوز
العقد عليها، ولو كانت هذه علة صحيحة لوجب أن لا يجوز العتق على مال حال لأنه
لم

يكن مالكا لشيء قبل العقد وإن جاز ذلك لأنه يملك في المستقبل بعد العتق، فكذلك المكاتب يملك أكسابه بعقد الكتابة، ولوجب أيضا أن لا يجوز شري الفقير لابنه بثمان حال لأنه لا يملك شيئا، وأن يعتق عليه إذا ملكه فلا يقدر على الأداء. فإن قلت إنه يملك

أن يستقرض، قلنا في المكاتب مثله.

باب الكتابة من غير ذكر الحرية

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد ومالك بن أنس: " إذا كاتبه على ألف درهم ولم يقل إن أدت فأنت حر فهو جائز ويعتق بالأداء ". وقال المزني عن الشافعي: " إذا كاتبه على مائة دينار إلى عشر سنين كذا كذا نجما فهو جائز ولا يعتق حتى يقول

في الكتابة إذا أدت هذا فأنت حر، ويقول بعد ذلك إن قولي قد كاتبك كان معقودا على أنك

إذا أدت فأنت حر " .

قال أبو بكر: قوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) يقتضي جوازها من غير شرط الحرية ويتضمن الحرية، لأن الله تعالى لم يقل فكاتبوهم على شرط الحرية، فدل على أن اللفظ يتضمنها كلفظ الخلع في تضمنه للطلاق ولفظ البيع فيما يتضمن من التمليك والإجارة فيما يقتضيه من تمليك المنافع والنكاح في اقتضائه تمليك منافع البضع، ويدل عليه أيضا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

" أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواقي فهو رقيق "، فأجاز الكتابة مطلقة على هذا الوجه من غير شرط حرية فيها، وإذا صحت الكتابة مطلقة من غير شرط حرية وجب أن يعتق بالأداء لأن صحة الكتابة تقتضي وقوع العتق بالأداء.

باب المكاتب متى يعتق

قال أبو بكر: حكى أبو جعفر الطحاوي عن بعض أهل العلم أنه حكى عن ابن عباس: " أن المكاتب يعتق بعقد الكتابة وتكون الكتابة دينا عليه "، قال أبو جعفر: لم نجد

لذلك إسنادا ولم يقل به أحد نعلمه. قال: وقد روى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يؤدي المكاتب بحصة ما أدى دية حر وما بقي عليه دية عبد "، ورواه

أيضا يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس. وقال ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة

وأم سلمة وإحدى الروائين عن عمر: " أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم " . وروي

عن
عمر: " أنه إذا أدى النصف فهو غريم ولا رق عليه ". وقال ابن مسعود: " إذا أدى ثلثا
أو
ربعا فهو غريم " وهو قول شريح. وروى إبراهيم عن عبد الله: " أنه إذا أدى قيمة رقبته
فهو
غريم ".

قال أبو بكر: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا أبو بدر قال: حدثنا سليمان بن سليم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم ". ومن جهة

النظر أن الأداء لما كان مشروطا في العتق وجب أن لا يعتق إلا بأداء الجميع، كالعتق المعلق على شرط لا يقع إلا بوجود كمال الشرط، ألا ترى أنه إذا قال: " إذا كلمت فلانا

وفلانا فأنت حر " أن العتق لا يقع إلا بكلامهما؟ ويدل عليه أنه لما كان مال الكتابة بدلا

من العتق لم يخل ذلك من أحد وجهين: إما أن يوقع العتق بنفس العقد، وذلك خلاف السنة والنظر على ما بينا، أو أن يوقعه بعد الأداء فيكون بمنزلة البياعات التي لا يستحق تسليمها إلا بأداء جميع الثمن، فثبت حين لم يقع بالعقد أنه لا يقع إلا بأداء الجميع.

واختلفوا في المكاتب إذا مات وترك وفاء، فقال علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن الزبير: " تؤدى كتابته بعد موته ويعتق "، وهو قول أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمد وابن أبي ليلى وابن شبرمة وعثمان البتي والثوري والحسن ابن صالح، وقالوا: " إن فضل شيء فهو ميراث لورثته فإن لم يترك وفاء وترك ولدا ولدوا في كتابته سعوا فيما

على أبيهم من النجوم ". وقال مالك والليث: " إن ترك ولدا قد دخلوا في كتابته سعوا فيها

على النجوم وعتق المكاتب وولده، وإن لم يترك من دخل في كتابته فقد مات عبدا لا تؤدى كتابته من ماله وجميع ماله للمولى ". وقال الشافعي: " إذا مات وقد بقي عليه درهم فقد مات عبدا لا يلحقه عتق بعد ذلك ". وروي عن ابن عمر: " أن جميع ماله لسيدة ولا تؤدى منه كتابته ".

قال أبو بكر: لا تخلوا الكتابة من أن تكون في معنى الأيمان المعقودة على شروط يبطلها موت المولى أو العبد أيهما كان، مثل أن يقول: " إن دخلت الدار فأنت حر " ثم

يموت المولى أو العبد فيبطل اليمين ولا يعتق بالشرط، أو أن تكون في معنى عقود البياعات التي لا تبطلها الشروط، فلما كان موت المولى لا يبطل الكتابة ويعتق بالأداء إلى

الورثة وجب أن لا يبطله موت العبد أيضا ما دام الأداء ممكنا، وهو أن يترك وفاء فتؤدى

كتابته من ماله ويحكم بعنقه قبل الموت بلا فصل.

فإن قيل: لا يصح عتق الميت وقد علمنا أنه مات عبدا، لأن المكاتب عبد ما بقي

عليه درهم. قيل له: إذا مات وترك وفاء فحكمه موقوف مراعى، فإن أدت كتابته حكماً بأنه كان حراً قبل الموت بلا فصل، كما أن الميت لا يصح منه إيقاع عتق بعد الموت ثم إذا مات المولى فأدى المكاتب الكتابة حكماً بعتق موقع من جهة الميت ويكون الولاء له، وليس يمتنع في الأصول نظائر ذلك من كون الشيء مراعى على معنى

متى وجد حكم بوقوعه بحال متقدمة مثل من جرح رجلا فيكون حكم جراحته مراعى، فلو مات الجراح ثم مات المجروح من الجراحة حكمنا بأنه كان قاتلا يوم الجراحة مع استحالة وقوع القتل منه بعد موته، وكما أن رجلا لو حفر بئرا في طريق المسلمين ثم مات فوقعت فيها دابة لإنسان لحقه ضمانها وصار بمنزلة جنايته قبل الموت من بعض الوجوه، فلو كان ترك عبدا فأعتقه الوارث ثم وقعت فيها دابة ضمن الوارث قيمة العبد وحكمنا في باب الضمان بأن الجناية كانت موجودة يوم الموت. ولو أن رجلا مات وترك

حملا فوضعت له لأقل من سنتين بيوم ورثه، وإن كان معلوما أنه كان نظفة وقت موته ولم يكن ولدا ثم قد حكمنا له بحكم الولد حين وضعته. ولو أن رجلا مات وترك ابنين وألف

درهم وعليه دين ألف درهم أنهما لا يرثانه، فإن مات أحد الابنين عن ابن ثم أبرأ الغريم من الدين أخذ ابن الميت منها حصته ميراثا عن أبيه، ومعلوم أن الابن لم يكن مالكا له يوم الموت ولكنه جعل في حكم المالك لتقدم سببه، كذلك المكاتب يحكم بعتقه عند الأداء قبل الموت بلا فصل، ألا ترى أن المقتول خطأ لا تجب ديته إلا بعد الموت وهو لا يملك بعد الموت شيئا؟ فجعلت الدية في حكم ما هو مالكة في باب كونها ميراثا لورثته وأنه يقضي منها دينه وتنفذ منها وصاياه.

قوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا). روى الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: " كان عبد الله بن أبي يقول لجاريته اذهبي فابغينا شيئا، فأنزل

الله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء) الآية ". وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: (ومن يكرههن) الآية، قال: " لهن غفور رحيم ". قال أبو بكر: أخبر تعالى أن المكروهة على الزنا مغفور لها فعلته على وجه الإكراه، كما بين تعالى في آية أخرى أن الإكراه على الكفر يزيل حكمه إذا أظهره المكروه عليه بلسانه، وإنما قال: (إن أردن تحصنا) لأنها لو أرادت الزنا ولم ترد التحصن ثم فعلته على ما ظهر من الإكراه وهي مريدة له، كانت آثمة بهذه الإرادة وكان حكم الإكراه زائلا عنها في الباطن وإن كان ثابتا

في الظاهر، وكذلك من أكره على الكفر وهو يأباه في الظاهر إلا أنه فعله مريدا له لا على

وجه الإكراه كان كافرا، وكذلك قال أصحابنا فيمن أكره على أن يقول: " الله ثالث ثلاثة "

أو على أن يشتم النبي صلى الله عليه وسلم فخطر بباله أن يقوله على وجه الحكاية عن الكفار أو أن يعتقد

شتم محمد آخر غير النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصرف قصده ونيته إلى ذلك

واعتقد أن يقوله على
الوجه الذي أكره عليه، كان كافرا.
قوله تعالى: (الله نور السماوات والأرض روي). روي عن ابن عباس في إحدى
الروايتين وعن أنس: "هادي أهل السماوات والأرض"، وعن ابن عباس أيضا وأبي
العالية

والحسن: " منور السماوات والأرض بنجومها وشمسها وقمرها ".
وقوله تعالى: (مثل نوره)، قال أبي بن كعب والضحاك: " الضمير عائذ علي
المؤمن في قوله: (نوره) بمعنى: مثل النور الذي في قلبه بهداية الله تعالى ". وقال ابن
عباس: " عائذ على اسم الله، بمعنى: مثل نور الله الذي هدى به المؤمن "، وعن ابن
عباس أيضا: " مثل نوره وهو طاعته ". وقال ابن عباس وابن جريج: " المشكاة الكوة
التي

لا منفذ لها "، وقيل إن المشكاة عمود القنديل الذي فيه الفتيلة وهو مثل الكوة. وعن
أبي بن كعب قال: " هو مثل ضربه الله تعالى لقلب المؤمن، فالمشكاة صدره
والمصباح

القرآن والزجاجة قلبه " قال: " فهو بين أربع خلال إن أعطى شكر وإن ابتلي صبر وإن
حكم عدل وإن قال صدق ". وقال: (نور على نور)، " فهو ينقلب على خمسة أنوار:
فكلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى
الجنة ". وقيل: (نور على نور) أي نور الهدى إلى توحيده على نور الهدى بالقرآن
الذي

أتى به من عنده. وقال زيد بن أسلم (نور على نور) " يضيء بعضه بعضا ".
قوله تعالى: (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها) الآية. قيل
إن معناه أن المصاييح المقدم ذكرها في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح
له

فيها بالغدو. وقيل: " توقد في بيوت أذن الله أن ترفع ". وقال ابن عباس: " هذه البيوت
هي المساجد "، وكذلك قال الحسن ومجاهد. وقال مجاهد: " أن ترفع معناه ترفع
بالبناء، كما قال: (إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) [البقرة: ١٢٧]، وقال: " أن
ترفع أن تعظم بذكره لأنها مواضع الصلوات والذكر ". وروى ابن أبي مليكة عن ابن
عباس

أنه سئل عن صلاة الضحى فقال: " إنها لفي كتاب الله وما يغوص عليها إلا غواص " ثم
قرأ: (في بيوت أذن الله أن ترفع).

قال أبو بكر: يجوز أن يكون المراد الأمرين جميعا من رفعها بالبناء ومن تعظيمها
جميعا، لأنها مبنية لذكر الله والصلاة، وهذا يدل على أنه يجب تنزيهاها من العقود فيها
لأمر الدنيا مثل البيع والشراء وعمل الصناعات ولغو الحديث الذي لا فائدة فيه والسفه
وما جرى مجرى ذلك. وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " جنبوا
مساجدكم صبيانكم

ومجانينكم ورفع أصواتكم وبيعكم وشراءكم وإقامة حدودكم وجمروها في جمعكم
وضعوا

على أبوابها المطاهر ".

وقوله تعالى: (يسبح له فيها بالغدو والآصال)، قال ابن عباس والضحاك:
" يصلى له فيها بالغداة والعشي ". وقال ابن عباس: " كل تسبيح في القرآن صلاة ".
وقوله تعالى: (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله). روي عن الحسن في

هذه الآية: " والله لقد كانوا يتبايعون في الأسواق، فإذا حضر حق من حقوق الله بدأوا بحق الله حتى يقضوه ثم عادوا إلى تجارتهم ". وعن عطاء قال: " شهود الصلاة المكتوبة ". وقال مجاهد: (عن ذكر الله) قال: " عن مواقيت الصلاة ". ورأى ابن مسعود

أقواما يتجرون، فلما حضرت الصلاة قاموا إليها، قال: " هذا من الذين قال الله تعالى فيهم: (لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) ".

وقوله تعالى: (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض)، فإن التسييح هو التنزيه لله تعالى عما لا يجوز عليه من الصفات، فجميع ما خلقه الله منزه له من جهة الدلالة عليه، والعقلاء المطيعون ينزهونه من جهة الاعتقاد والوصف له بما يليق به وتنزيهه عما لا يجوز عليه.

وقوله تعالى: (كل قد علم صلاته وتسييحه) يعني: صلاة من يصلي منهم فالله يعلمها. وقال مجاهد: " الصلاة للإنسان والتسييح لكل شيء ".

وقوله تعالى: (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء). قيل: إن " من " الأولى لابتداء الغاية، لأن ابتداء الإنزال من السماء، والثانية للتبعيض، لأن البرد بعض الجبال التي في السماء، والثالثة لتبيين الجنس إذ كان جنس تلك الجبال جنس البرد.

وقوله تعالى: (والله خلق كل دابة من ماء) قيل: إن أصل الخلق من ماء، ثم قلب إلى النار فخلق منه الجن، ثم إلى الريح فخلقت الملائكة منها، ثم إلى الطين فخلق آدم منه، وذكر الذي يمشي على رجلين والذي يمشي على أربع ولم يذكر ما يمشي على أكثر

من أربع لأنه كالذي يمشي على أربع في رأي العين، فترك ذكره لأن العبرة تكفي بذكر الأربع.

باب لزوم الإجابة لمن دعي إلى الحاكم

قال الله تعالى: (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون). وهذا يدل على أن من ادعى على غيره حقا ودعاه إلى الحاكم فعليه إجابته والمصير معه إليه، لأن قوله تعالى: (وإذا دعوا إلى الله) معناه: إلى حكم الله. ويدل على أن من أتى الحاكم فادعى على غيره حقا أن على الحاكم أن يعديه ويحضره ويحول بينه وبين تصرفه

وأشغاله. وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم الحربي قال: حدثنا عبد الله بن شبيب قال: حدثنا أبو بكر بن شيبه قال: حدثنا فليح قال: حدثني محمد بن

جعفر عن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، أن الأغر الجهني قال: جئت أستعدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل لي عليه شطر تمر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: " اذهب معه فخذله حقه ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا حسين بن إسحاق

التستري قال: حدثنا رجاء الحافظ قال: حدثنا شاهين قال: حدثنا روح بن عطاء عن أبيه

عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من دعي إلى سلطان فلم يجب فهو ظالم

لا حق له ". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال: حدثنا عبد الرحمن بن صالح قال: حدثنا يحيى عن أبي الأشهب عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من دعي إلى حاكم من حكام المسلمين فلم يجب فهو ظالم لا حق له ".

وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا محمد بن بشر أخو خطاب قال: حدثنا محمد بن عباد قال: حدثنا حاتم عن عبد الله بن محمد بن سجل عن أبيه عن أبي حدرد قال: كان ليهودي على أربعة دراهم، فاستعدى على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إن لي على هذا أربعة

دراهم وقد غلبني عليها، فقال: " أعطه حقه! " قلت: والذي بعثك بالحق نبيا ما أصبحت

أقدر عليها! قال: " أعطه حقه! " فأعدت عليه، فقال: " أعطه حقه! " فخرجت معه إلى السوق فكانت على رأسي عمامة وعلى بردة متزر بها، فاتزرت بالعمامة وقلت: اشتر البرد! فاشتره بأربعة دراهم. فهذه الأخبار مواظبة لما دلت عليه الآية.

وقوله تعالى: (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) تأكيد لما تقدم ذكره من وجوب الإجابة إلى الحكم إذا دعوا إليه،

وجعل ذلك من صفات المؤمنين، ودل على أن من دعي إلى ذلك فعليه الإجابة بالقول بديا بأن يقول سمعنا وأطعنا، ثم يصير معه إلى الحاكم.

وقوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة). روي عن مجاهد قال: " هذه طاعة معروفة منكم بالقول لا بالاعتقاد، يخبر عن

كذبهم فيما أقسموا عليه ". وقيل: " إن المعنى طاعة وقول معروف أمثل من هذا القسم "

وقوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في

الأرض) فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه قصر ذلك على قوم بأعيانهم بقوله:
(الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض)، فوجد مخبره على ما أخبر به فيهم. وفيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة لأن الله استخلفهم في الأرض ومكن لهم كما جاء الوعد، ولا يدخل فيهم معاوية لأنه لم يكن مؤمناً في ذلك الوقت.

باب استئذان المماليك والصبيان

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) الآية. وروى ليث بن أبي سليم عن نافع عن ابن عمر وسفيان عن أبي

حصين عن أبي عبد الرحمن: (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) قالوا: " هو في النساء خاصة والرجال يستأذنون على كل حال بالليل والنهار ". قال أبو بكر: أنكر بعضهم هذا

التأويل، قال: لأن النساء لا يطلق فيهن " الذين " إذا انفردن، وإنما يقال: " اللائي " كما

قال تعالى: (واللائي يئسن من المحيض) [الطلاق: ٤].

قال أبو بكر: هذا يجوز إذا عبر بلفظ المماليك، كما أن النساء إذا عبر عنهن بالأشخاص، وكذلك جائز أن تذكر الإناث إذا عبرت عنهن بلفظ المماليك دون النساء ودون الإماء، لأن التذكير والتأنيث يتبعان اللفظ كما تقول: " ثلاث ملاحف " فإذا عبرت

بالأزر ذكرت فقلت: " ثلاثة أزر " فالظاهر أن المراد الذكور والإناث من المماليك وليس

العبيد، لأن العبيد مأمورين بالاستئذان في كل وقت ما يوجب الاقتصار بالأمر في العورات الثلاث على الإماء دونهم، إذ كانوا مأمورين في سائر الأوقات، ففي هذه الأوقات الثلاثة أولى أن يكونوا مأمورين به. حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا ابن السرح والصبح بن سفيان وابن عبدة - وهذا حديثه - قال: أخبرنا سفيان

عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس قال: سمعته يقول: " لم يأمر بها أكثر الناس آية الإذن، وإنني لأمر جاريتي هذه تستأذن علي ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود

قال: حدثنا القعنبى قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة

أن نفرا من أهل العراق قالوا: يا ابن عباس كيف ترى هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا ولا يعمل بها أحد، قول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات) الآية، إلى قوله: (عليهم حكيم)؟ قال ابن عباس: " إن الله حلیم رحيم بالمؤمنين يحب الستر، وكان الناس ليس لبيوتهم ستر ولا حجاب فربما دخل الخادم أو الولد أو يتيمة الرجل والرجل على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير فلم أر أحدا يعمل بذلك بعد "

قال أبو بكر: وفي بعض ألفاظ حديث ابن عباس هذا، وهو حديث سليمان بن بلال عن عمرو بن أبي عمرو: " فلما أتى الله بالخير واتخذوا الستور والحجاب رأى الناس أن ذلك

قد كفاهم من الاستئذان الذي أمروا به ". فأخبر ابن عباس أن الأمر بالاستئذان في هذه الآية كان متعلقا بسبب، فلما زال السبب زال الحكم. وهذا يدل على أنه لم ير الآية

منسوخة، وأن مثل ذلك السبب لو عاد لعاد الحكم، وقال الشعبي أيضا إنها ليست بمنسوخة. وهذا نحو ما فرض الله تعالى من الميراث بالموالاة بقوله تعالى: (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبتهم) [النساء: ٣٣]، فكانوا يتوارثون بذلك، فلما أوجب التوارث بالنسب جعل ذوي الأنساب أولى من مولى الموالاة، ومتى فقد النسب عاد ميراث المعاقدة والولاء. وقال جابر بن زيد في قوله: (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم): "أبناءهم الذين عقلوا ولم يبلغوا الحلم من الغلمان والجواري يستأذنون على آبائهم قبل صلاة الفجر وحين يقيلون ويخلون وبعد صلاة العشاء - وهي العتمة - فإذا بلغوا الحلم استأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم، إخوانهم إذا

كانوا رجالا ونساء لا يدخلون على آبائهم إلا بإذن ساعة يدخلون أي ساعة كانت".

وروي

ابن جريج عن مجاهد: (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) قال: "عبيدكم" (والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات) قال: "من أحراركم"، وروي عن عطاء مثله. وأنكر بعضهم هذا التأويل، لأن العبد البالغ بمنزلة الحر البالغ في تحريم النظر إلى مولاته، فكيف يجمع إلى الصبيان الذين هم غير مكلفين! قال: فالأظهر أن يكون المراد العبيد الصغار والإماء وصغارنا الذين لم يبلغوا الحلم. وقد روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ: "ليستأذنكم الذين لم يبلغوا الحلم مما ملكت أيمانكم". وقال سعيد بن جبير والشعبي:

"هذا مما تهاون به الناس وما نسخت". وقال أبو قلابة: "ليس بواجب وهو كقوله

تعالى:

(وأشهدوا إذا تبايعتم) [البقرة: ٢٨٢]. وقال القاسم بن محمد: "يستأذن عند كل عورة، ثم هو طواف بعدها"، يعني أنه يستأذن عند أوقات الخلوة والتفضل في الثياب وطرحها وهو طواف بعدها لأنها أوقات الستر، ولا يستطيع الخادم والغلام والصبي الامتناع من الدخول كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الهرة: "إنها من الطوافين عليكم والطوافات" يعني

أنه لا يستطيع الامتناع منها. وروي أن رجلا قال لعمر: استأذن على أمي؟ قال: نعم، وكذلك قال ابن عباس وابن مسعود.

فصل

قوله تعالى: (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة إذا لم يحتلم قبل ذلك لأن، الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات

كثيرة: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن

الصبي
حتى يحتلم ". ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها. وأما حديث
ابن عمر: " أنه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم
يجز وعرض عليه

يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه " فإنه مضطرب، لأن الخندق كان في سنة خمس، وأحد في سنة ثلاث، فكيف يكون بينهما سنة! ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال

لا تعلق لها بالبلوغ، لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويجاز غير البالغ لقوته على القتال وطاقته لحمل السلاح، كما أجاز رافع بن خديج ورد سمرة بن جندب، فلما قيل له إنه يصرعه أمرهما فتصارعا، فصرعه سمرة فأجازه ولم يسأله عن سنه. وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل

ابن عمر عن مبلغ سنه في الأول ولا في الثاني، وإنما اعتبر حاله في قوته وضعفه، فاعتبار السن لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجازه في وقت ورده في وقت ساقط. وقد اتفق الفقهاء على أن الاحتلام بلوغ، واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم، فقال أبو حنيفة: " لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها، وفي الجارية سبع عشرة سنة ". وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي في الغلام والجارية: " خمس عشرة سنة " وذهبوا فيه إلى حديث ابن عمر، وقد بينا أنه لا دلالة فيه على أنها حد

البلوغ، ويدل عليه أنه لم يسأله عن الاحتلام ولا عن السن. ولما ثبت بما وصفنا أن الخمس عشرة ليست ببلوغ، وظاهر قوله: (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ينفي أيضاً أن تكون الخمس عشرة بلوغاً على الحد الذي بينا، صار طريق إثبات حد البلوغ بعد ذلك الاجتهاد، لأنه حد بين الصغر والكبر الذين قد عرفنا طريقهما وهو واسطة بينهما، فكان طريقه الاجتهاد. وليس يتوجه على القائل بما وصفنا سؤال، كالمجتهد في تقويم المستهلكات وأروش الجنائيات التي لا توقيف في مقاديرها ومهور الأمثال ونحوها. فإن قيل: فلا بد من أن يكون اعتباره لهذا المقدار دون غيره لضرب من الترجيح على غيره يوجب تغليب ذلك في رأيه دون ما عداه من المقادير. قيل له: قد علمنا أن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة، وكل ما كان طريقه العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه، وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشر سنة، وقد بينا أن الزيادة على المعتاد من الخمس عشرة جائزة كالنقصان عنه، فجعل أبو حنيفة الزيادة على المعتاد كالنقصان عنه وهي ثلاث سنين، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل المعتاد من حيض النساء ستاً أو سبعا

بقوله لحمنة بنت جحش: " تحيضين في علم الله ستاً أو سبعا كما تحيض النساء في كل

شهر " اقتضى ذلك أن يكون العادة ستاً ونصفاً لأنه جعل السابع مشكوكاً فيه بقوله: " ستاً

أو سبعا ". ثم قد ثبت عندنا أن النقصان عن المعتاد ثلاث ونصف، لأن أقل الحيض عندنا

ثلاث وأكثره عشرة، فكانت الزيادة على المعتاد بإزاء النقصان منه، وجب أن يكون كذلك اعتبار الزيادة على المعتاد فيما وصفنا. وقد حكى عن أبي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام، وهو محمول على استكمال ثماني عشرة والدخول في التاسع عشرة.

واختلف في الإثبات هل يكون بلوغا، فلم يجعله أصحابنا بلوغا، والشافعي يجعله بلوغا، وظاهر قوله: (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ينفي أن يكون الإثبات بلوغا إذا لم يحتلم، كما نفى كون خمس عشرة بلوغا. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " وعن الصبي حتى

يحتلم ". وهذا خبر منقول من طريق الاستفاضة قد استعمله السلف والخلف في رفع حكم

القلم عن المجنون والنائم والصبي. واحتج من جعله بلوغا بحديث عبد الملك بن عمير عن عطية القرظي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من بني قريظة واستحيى من لم ينبت،

قال: فنظروا إلي فلم أكن أنبت فاستبقاني ". وهذا حديث لا يجوز إثبات الشرع بمثله، إذ

كان عطية هذا مجهولا لا يعرف إلا من هذا الخبر، لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر

في نفي البلوغ إلا بالاحتلام، ومع ذلك فهو مختلف الألفاظ، ففي بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه المواسي، وفي بعضها من اخضر إزاره، ومعلوم أن لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه، ولا يكون قد جرت عليه المواسي إلا وهو رجل كبير، فجعل الإنبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا في السن وهي ثماني عشرة وأكثر.

وروي عن عقبة بن عامر وأبي بصرة الغفاري أنهما قسما في الغنيمة لمن أنبت. وهذا لا دلالة فيه على أنهما رأيا الإنبات بلوغا، لأن القسمة جائزة للصبيان على وجه الرضخ. وقد روي عن قوم من السلف شيء في اعتبار طول الانسان لم يأخذ به أحد من الفقهاء.

وروي محمد بن سيرين عن أنس قال: " أتى أبو بكر بسلام قد سرق، فأمره فشير فنقص أنملة فحلى عنه ". وروي قتادة عن خلاس عن علي قال: " إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد

وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه، وإذا استعانه رجل بغير إذن أهله لم يبلغ خمسة أشبار فهو ضامن ". وروي ابن جريج عن ابن أبي مليكة: " أن ابن الزبير أتى بوصيف لعمر بن أبي ربيعة قد سرق فقطعه، ثم حدث أن عمر كتب إليه في غلام من أهل

العراق، فكتب إليه أن أشبره فشبره فنقص أنملة فسمي نميلة ". قال أبو بكر: وهذه أقاويل شاذة بأسانيد ضعيفة تبعد أن تكون من أقاويل السلف، إذ الطول والقصر لا يدلان على بلوغ ولا نفيه، لأنه قد يكون قصيرا وله عشرون سنة وقد

يكون طويلا ولم يبلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم، وقوله (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح وإن لم يكن من أهل التكليف، على جهة التعليم، كما أمرهم الله تعالى بالاستئذان في هذه الأوقات. وقد روى عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا بلغ الغلام سبع سنين فمروه بالصلاة، وإذا بلغ عشرة فاضربوه عليها ". وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا وفرقوا بينهم في المضاجع ". وعن ابن مسعود قال: " حافظوا على أبنائكم في الصلاة ". وروى نافع عن ابن عمر قال: " يعلم الصبي الصلاة إذا عرف يمينه من شماله ". وروى حاتم بن إسماعيل

عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: " كان علي بن الحسين يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا، فيقال له: يصلون الصلاة لغير وقتها! فيقول: هذا خير من أن يتناهاوا عنها ". وروى هشام بن عروة: " أنه كان يأمر بنيه بالصلاة إذا عقلوها وبالصوم إذا أطاقوه ". وروى أبو إسحاق عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود قال: " إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ".

قال أبو بكر: إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه، وكذلك يجنب شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات، لأنه لو لم يؤمر بذلك في الصغر وخلي وسائر شهواته وما يؤثره ويختاره يصعب عليه بعد البلوغ الإقلاع عنه، وقال الله تعالى: (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) [التحريم: ٦]، روي في التفسير: أدبوهم وعلموهم. وكما ينهى عن اعتقاد الكفر والشرك وإظهاره وإن لم يكن مكلفا، كذلك حكم الشرائع.

وقوله تعالى: (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) الآية يعني أن الأطفال إذا بلغوا الحلم فعليهم الاستئذان في سائر الأوقات كما استأذن الذين من قبلهم وهم المذكورون في قوله تعالى: (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وفيه دلالة على أن الاحتلام بلوغ. وقوله: (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض) يعني بعد هذه العورات الثلاث جائز للإماء والذين لم يبلغوا الحلم أن يدخلوا بغير استئذان إذ كانت الأوقات الثلاث هي حال التكشف والخلوة وما بعدها حال الستر والتأهب لدخول هؤلاء الذين يشق عليهم الاستئذان في كل وقت لكثرة

دخولهم وخروجهم وهو معنى طوافون عليكم بعضكم على بعض.

في اسم صلاة العشاء

قوله تعالى: (ومن بعد صلاة العشاء). روي عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال: " لا تغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم، فإن الله تعالى قال: (ومن بعد صلاة العشاء) وإن الأعراب يسمونها العتمة، وإنما العتمة عتمة الإبل للحلاب ". وقوله تعالى: (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا) الآية. قال ابن

مسعود ومجاهد: " والقواعد اللاتي لا يرجون نكاحا هن اللاتي لا يردنه، وثيابهن جلابيهن ". وقال إبراهيم وابن جبير: " الرداء ". وقال الحسن: " الجلباب والمنطق ". وعن جابر بن زيد: " يضعن الخمار والرداء ".

قال أبو بكر: لا خلاف في أن شعر العجوز عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة في فساد صلاتها، فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي.

فإن قيل: إنما أباح الله تعالى لها بهذه الآية أن تضع خمارها في الخلوة بحيث لا يراها أحد. قيل له: فإذا لا معنى لتخصيص القواعد بذلك، إذ كان للشابة أن تفعل ذلك في خلوة، وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع رداؤها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس، وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهي، وقال

تعالى: (وأن يستعففن خير لهن)، فأباح لها وضع الجلباب، وأخبر أن الاستعفاف بأن لا تضع ثيابها أيضا بين يدي الرجال خير لها.

وقوله تعالى: (ليس على الأعمى حرج) الآية. قال أبو بكر: قد اختلف السلف في تأويله وسبب نزوله، فحدثنا جعفر بن محمد بن الحكم قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان: قال حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح

عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج

حرج ولا على المريض حرج) قال: " لما نزلت: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) [البقرة: ١٨٨] قال المسلمون: إن الله تعالى قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل وإن الطعام من أفضل أموالنا ولا يحل لأحد أن يأكل عند أحد، فكف الناس عن ذلك، فأنزل الله تعالى: (ليس على الأعمى حرج) الآية ". فهذا أحد التأويلات. وحدثنا جعفر بن

محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال: " كان رجال زمني وعميان وعرجان وأولو حاجة

يستتبعهم رجال إلى بيوتهم فإن لم يجدوا لهم طعاما ذهبوا إلى بيوت آبائهم ومن معهم، فكره المستتبعون ذلك، فنزلت: (ولا جناح عليكم) [النساء: ٢٩] الآية، وأحل لهم الطعام حيث وجدوه من ذلك ". فهذا تأويل ثان. وحدثنا جعفر بن محمد قال:

حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا ابن مهدي عن ابن المبارك عن معمر قال: قلت للزهري: ما بال الأعمى والأعرج والمريض ذكروا ههنا؟ فقال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: " أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم

في بيوتهم وسلموا إليهم المفاتيح وقالوا: قد أحللنا لكم أن تأكلوا منها، فكانوا يتخرجون من ذلك ويقولون: لا ندخلها وهم غيب، فنزلت هذه الآية رخصة لهم ". فهذا

تأويل ثالث. وروي فيه تأويل رابع، وهو ما روى سفيان عن قيس بن مسلم عن مقسم قال: " كانوا يمتنعون أن يأكلوا مع الأعمى والمريض والأعرج لأنه لا ينال ما ينال الصحيح، فنزلت هذه الآية ". وقد أنكر بعض أهل العلم هذا التأويل، لأنه لم يقل: ليس عليكم حرج في مؤاكلة الأعمى، وإنما أزال الحرج عن الأعمى ومن ذكر معه في الأكل،

فهذا في الأعمى إذا أكل من مال غيره على أحد الوجوه المذكورة عن السلف، وإن كان

تأويل مقسم محتملا على بعد في الكلام، وتأويل ابن عباس ظاهره لأن قوله تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) [البقرة: ١٨٨]، ولم يكن هذا تجارة وامتنعوا من الأكل، فأنزل الله إباحة ذلك. وأما تأويل مجاهد فهو سائغ من وجهين، أحدهما: أنه قد كانت العادة عندهم بذل الطعام لأقربائهم ومن معهم،

فكان جريان العادة به كالنطق به، فأباح الله للأعمى ومن ذكر معه إذا استتبعوا أن يأكلوا

من بيوت من اتبعوهم وبيوت آبائهم. والثاني: أن ذلك فيمن كان به ضرورة إلى الطعام، وقد كانت الضيافة واجبة في ذلك الزمان لأمثالهم، فكان ذلك القدر مستحقا من مالهم لهؤلاء، فلذلك أباح لهم أن يأكلوا منه مقدار الحاجة بغير إذن. وقال قتادة: " إن أكلت من بيت صديقك بغير إذنه فلا بأس، لقوله: (أو صديقكم) ". وروي أن أعرابيا دخل على الحسن، فرأى سفرة معلقة فأخذها وجعل يأكل منها، فبكى الحسن، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: ذكرت بما صنع هذا إخوانا لي مضوا، يعني أنهم كانوا ينبسطون في مثل

ذلك ولا يستأذنون. وهذا أيضا على ما كانت العادة قد جرت به منهم في مثله.

وقوله تعالى: (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم)، يعني والله أعلم: من البيوت التي هم سكانها وهم عيال غيرهم فيها، مثل أهل الرجل وولده وخادمه ومن يشتمل عليه منزله فيأكل من بيته، ونسبها إليهم لأنهم سكانها وإن كانوا في عيال غيرهم

وهو صاحب المنزل، لأنه لا يجوز أن يكون المراد الإباحة للرجل أن يأكل من مال نفسه، إذ كان ظاهر الخطاب وابتدأؤه في إباحة الأكل للإنسان من مال غيره، وقال الله:

(أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم) فأباح الأكل

من
بيوت هؤلاء الأقرباء ذوي المحارم بجريان العادة يبذل الطعام لأمثالهم وفقد التمانع في
أمثاله، ولم يذكر الأكل في بيوت الأولاد لأن قوله تعالى: (ولا على أنفسكم أن تأكلوا
من بيوتكم) قد أفاده، لأن مال الرجل منسوب إلى أبيه، قال النبي صلى الله عليه وسلم:
" أنت ومالك
لأبيك " وقال: " إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه فكلوا من
كسب

أولادكم"، فاكتفى بذكر بيوت أنفسكم عن ذكر بيوت الأولاد، إذ كانت منسوبة إلى الآباء.

وقوله تعالى: (أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم)، روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: (أو ما ملكتم مفاتحه) قال: "هو الرجل يؤكل الرجل بصنعتة، يرخص له أن يأكل من ذلك الطعام والتمر ويشرب من ذلك اللبن" وعن عكرمة في قوله: (أو ما ملكتم مفاتحه) قال: "إذا ملك المفتاح فهو جائز ولا بأس أن يطعم الشيء اليسير". وروى سعيد عن قتادة في قوله: (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج) قال: "كان الرجل لا يضيف أحدا ولا يأكل من بيت غيره تأثما من ذلك، وكان أول من

رخص

الله له في ذلك ثم رخص للناس عامة، فقال: (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) إلى قوله: (أو ما ملكتم مفاتحه) مما عندك يا ابن آدم، أو صديقكم، ولو دخلت على صديق فأكلت من طعامه بغير إذنه كان ذلك حلالا". قال أبو بكر وهذا أيضا مبني

على

ما جرت العادة بالإذن فيه فيكون المعتاد من ذلك كالمنطوق به، وهو مثل ما تتصدق به

المرأة من بيت زوجها بالكسرة ونحوها من غير استئذانها إياه، لأنه متعارف أنهم لا يمنعون من مثله، كالعبد المأذون والمكاتب يدعوان إلى طعامهما ويتصدقان باليسير مما في أيديهما فيجوز بغير إذن المولى.

وقوله: (أو صديقكم)، روى الأعمش عن نافع عن ابن عمر قال: "لقد رأيتني وما الرجل المسلم بأحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم". وروى عبد الله الرصافي عن

محمد بن علي قال: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرى أحدهم أنه أحق بالدينار

والدرهم من أخيه". وروى إسحاق بن كثير قال: حدثنا الرصافي قال: "كنا عند أبي جعفر يوما فقال: هل يدخل أحدكم يده في كم أخيه أو كيسه فيأخذ ماله؟ قلنا: لا، قال:

ما أنتم بإخوان".

قال أبو بكر: قد دلت هذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم أنه لا يقطع، لإباحة الله لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها من غير إذنهم فلا يكون ماله محرزا

منهم.

فإن قيل: فينبغي أن لا يقطع إذا سرق من صديقه، لأن في الآية إباحة الأكل من طعامه. قيل له: من أراد سرقة ماله لا يكون صديقا له.

وقد قيل: إن هذه الآية منسوخة بقوله: (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا)، وبقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه ". قال أبو بكر:
ليس في ذلك ما يوجب نسخه، لأن هذه الآية فيمن ذكر فيها، وقوله: " لا تدخلوا بيوتا

غير بيوتكم " في سائر الناس غيرهم، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه ".

وقوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا). روى سعيد عن قتادة قال: " كان هذا الحي من كنانة بني خزيمة يرى أحدهم أنه محرم عليه أن يأكل وحده

في الجاهلية، حتى أن الرجل ليسوق الذود الحفل وهو جائع حتى يجد من يؤاكلة ويشاربه، فأنزل الله: (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) ". وروى الوليد بن مسلم قال: حدثنا وحشي بن حرب عن أبيه عن جده وحشي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

قالوا: إنا نأكل ولا نشبع، قال: " فلعلكم تفترقون؟ " قالوا: نعم، قال: " فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه ". وقال ابن عباس: (جميعا أو أشتاتا) " المعنى: يأكل مع الفقير في بيته ". وقال أبو صالح: " كان إذا نزل بهم ضيف تخرجوا أن

يأكلوا إلا معه ". وقيل: " إن الرجل كان يخاف إن أكل مع غيره أن يزيد أكله على أكل

صاحبه، فامتنعوا لأجل ذلك من الاجتماع على الطعام ". قال أبو بكر: هذا تأويل محتمل، وقد دل على هذا المعنى قوله: (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم) [البقرة: ٢٢٠]، فأباح لهم أن يخلطوا طعام اليتيم بطعامهم فيأكلوه جميعا، ونحوه قوله: (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أذكى

طعاما فليأتكم برزق منه) [الكهف: ١٩]، فكان الورق لهم جميعا والطعام بينهم فاستجازوا أكله، وكذلك قوله: (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا) يجوز أن يكون مراده أن يأكلوا جميعا طعاما بينهم، وهي المناهضة التي يفعلها الناس في الأسفار.

وقوله تعالى: (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية)، روى معمر عن الحسن: " فسلموا على أنفسكم، يسلم بعضكم على بعض، كقوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) [النساء: ٢٩] ". وروى معمر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: " هو المسجد إذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ". وقال نافع عن ابن

عمر:

" أنه كان إذا دخل بيتا ليس فيه أحد قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإذا كان

فيه أحد قال: السلام عليكم، وإذا دخل المسجد قال: بسم الله السلام على رسول الله ".

وقال الزهري: (فسلموا على أنفسكم) " إذا دخلت بيتك فسلم على أهلِكَ فهم أحق من سلمت عليه، وإذا دخلت بيتا لا أحد فيه فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه

كان يأمر بذلك حدثنا أن الملائكة ترد عليه ".
قال أبو بكر: لما كان اللفظ محتملا لسائر الوجوه تأوله السلف عليها وجب أن يكون الجميع مرادا بعموم اللفظ.

وقوله تعالى: (تحية من عند الله مباركة طيبة)، يعني أن السلام تحية من الله، لأن الله أمر به، وهي مباركة طيبة لأنه دعاء بالسلامة فيبقى أثره ومنفعته. وفيه الدلالة على أن

قوله: (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) [النساء: ٨٦] قد أريد به السلام.

وقوله تعالى: (وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه)، قال الحسن وسعيد بن جبير: "في الجهاد". وقال عطاء: "في كل أمر جامع". وقال مكحول: "في الجمعة والقتال". وقال الزهري: "الجمعة"، وقال قتادة: "كل أمر هو طاعة لله". قال أبو بكر: هو في جميع ذلك لعموم اللفظ. وقال سعيد عن قتادة: (إذا كانوا معه على أمر جامع) الآية، قال: "كان الله أنزل قبل ذلك في سورة براءة: (عفا الله

عنك لم أذنت لهم) [التوبة: ٤٣] فرخص له في هذه السورة: (فأذن لمن شئت منهم) فنسخت هذه الآية التي في سورة براءة". وقد قيل: إنه لا معنى للاستئذان للمحدث في الجمعة لأنه لا وجه لمقامه ولا يجوز للإمام منعه، فلا معنى للاستئذان فيه، وإنما هو فيما يحتاج الإمام فيه إلى معاونتهم في القتال أو الرأي.

وقوله تعالى: (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)، روي عن ابن عباس قال: "يعني احذروا إذا أسخطتموه دعاءه عليكم فإن دعاءه مجاب ليس كدعاء

غيره". وقال مجاهد وقتادة: "ادعوه بالخضوع والتعظيم نحو يا رسول الله يا نبي الله ولا تقولوا يا محمد كما يقول بعضكم لبعض". قال أبو بكر: هو على الأمرين جميعا لاحتمال اللفظ لهما.

وقوله تعالى: (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا)، يعني به المنافقين الذين كانوا ينصرفون عن أمر جامع من غير استئذان يلوذ بعضهم ببعض ويستتر به لئلا يراه النبي صلى الله عليه وسلم منصرفا.

قوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)، معناه: فليحذر الذين يخالفون أمره. ودخل عليه حرف الجر لجواز ذلك في اللغة، كقوله: (فيما نقضهم ميثاقهم) [النساء: ١٥٥] معناه: فينقضهم ميثاقهم. و"الهاء" في "أمره" يحتمل أن يكون ضميرا للنبي صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يكون ضميرا لله

تعالى، والأظهر أنها لله لأنه يليه، وحكم الكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها. وفيه دلالة على أن أوامر الله على الوجوب، لأنه ألزم اللوم والعقاب لمخالفة الأمر، وذلك يكون على وجهين، أحدهما: أن لا يقبله فيخالفه بالرد له، والثاني: أن لا يفعل المأمور به وإن كان مقرا بوجوبه عليه ومعتقدا للزومه، فهو على الأمرين جميعا ومن



(٤٣٥)

قصره على أحد الوجهين دون الآخر خصه بغير دلالة. ومن الناس من يحتج به في أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب، وذلك أنه جعل الضمير في " أمره " للنبي صلى الله عليه وسلم، وفعله يسمى أمره، كما قال تعالى: (وما أمر فرعون برشيد) [هود: ٩٧] يعني أفعاله وأقواله. وهذا ليس كذلك عندنا، لأن اسم الله تعالى فيه بعد اسم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا)، وهو الذي تليه الكناية، فينبغي أن يكون راجعا إليه دون غيره. آخر سورة النور.

ومن سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا)، الطهور على وجه المبالغة في الوصف له بالطهارة وتطهير غيره، فهو طاهر مطهر، كما يقال: رجل ضروب وقتول أي

يضرب ويقتل، وهو مبالغة في الوصف له بذلك. والوضوء يسمى طهورا لأنه طهر من الحدث المانع من الصلاة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يقبل الله صلاة بغير طهور " أي بما يطهر، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا " فسماه طهورا من حيث استباح به الصلاة وقام مقام الماء فيه.

وقد اختلف في حكم الماء على ثلاثة أنحاء، أحدها: إذا خالط الماء غيره من الأشياء الطاهرة، والثاني: إذا خالطته نجاسة، والثالث: الماء المستعمل، فقال أصحابنا: " إذا لم تخالطه نجاسة ولم يغلب عليه غيره حتى يزيل عنه اسم الماء لأجل الغلبة ولم يستعمل لطهارة البدن فالوضوء به جائز، فإن غلب عليه غيره حتى يزيل عنه اسم الماء مثل المرق وماء الباقلاء والنخل ونحوه فإن الوضوء به غير جائز، وما طبخ بالماء ليكون أنقى له نحو الأسنان والصابون فالوضوء به جائز إلا أن يكون مثل السويق المخلوط فلا يجزي، وكذلك إن وقع فيه زعفران أو شيء مما يصبغ بصبغه وغير لونه فالوضوء به جائز لأجل غلبة الماء ". وقال مالك: " لا يتوضأ بالماء الذي يبيل فيه الخبز "

وقال الحسن بن صالح: " إذا توضأ بزردج أو نشاستج أو بنخل أجزاءه، وكذلك كل شيء

غير لونه ". وقال الشافعي: " إذا بل فيه خبزا وغير ذلك مما لا يقع عليه اسم ماء مطلق حتى يضاف إلى ما خالطه وخرج منه فلا يجوز التطهر به، وكذلك الماء الذي غلب عليه

الزعفران أو الأشنان "، وكثير من أصحابه يشترط فيه أن يكون بعض الغسل بغير الماء. قال أبو بكر: الأصل فيه قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) [المائدة: ٦] إلى قوله: (فلم تجدوا ماء) [المائدة: ٦] فيه الدلالة من وجهين على قولنا، أحدهما: أن قوله: (فاغسلوا) عموم في سائر المائعات بجواز إطلاق اسم

الغسل فيها، والثاني: قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء)، ولا يمتنع أحد من إطلاق القول بأن هذا فيه ماء وإن خالطه غيره، وإنما أباح الله تعالى التيمم عند عدم كل جزء من

ماء، لأن قوله: " ماء " اسم منكور يتناول كل جزء منه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته ". وظاهره يقتضي جواز الطهارة به وإن خالطه غيره لإطلاق النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيه، وأباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وإن خالطهما شيء من لعابهما. وأيضا لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسييل مع تغير لونه بمخالطة الطين

له وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات، ومن أجل مخالطة ذلك له يرى متغيرا إلى السواد تارة وإلى الحمرة والصفرة أخرى، فصار ذلك أصلا في جميع ما خالطه الماء

إذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء. فإن قيل: إذا كان الماء المنفرد عن غيره لو استعمله للطهارة ولم يكفه ثم اختلط به غيره فكفاه بالذي خالطه نحو ماء الورد والزعفران فقد حصل بعض وضوئه بما لا تجوز

الطهارة به مما لو أفرده لم يطهر، فلا فرق بين اختلاطه بالماء وبين إفراده بالغسل. قيل له: هذا غلط من وجوه، أحدها أن ما خالطه من هذه الأشياء الطاهرة التي يجوز استعماله لغير الطهارة إذا كان قليلا سقط حكمه وكان الحكم لما غلب، ألا ترى أن اللبن الذي خالطه ماء يسير لا يزول عنه اسم اللبن وأن من شرب من حب قد وقعت فيه

قطرة من خمر لا يقال له شارب خمر ولم يجب عليه الحد لأن ذلك الجزء قد صار مستهلكا فيه فسقط حكمه؟ كذلك الماء إذا كان هو الغالب والجزء الذي خالطه إذا كان

يسيرا سقط حكمه. ومن جهة أخرى أنه إن كانت العلة ما ذكرت فينبغي أن يجوز إذا كان

الماء الذي استعمله لو انفرد عما خالطه كان كافيا لطهارته، إذ لا فرق بين انفرد الماء في

الاستعمال وبين اختلاطه بما لا يوجب تنجيسه، فإذا كان لو استعمل الماء منفردا عما خالطه من اللبن وماء الورد ونحوه وكان طهورا، وجب أن يكون ذلك حكمه إذا خالطه

غيره، لأن مخالطة غيره له لا تخرجه من أن يكون مستعملا للماء المفروض به الطهارة، فهذا الذي ذكرته يدل على بطلان قولك وهدم أصلك. وأيضا فينبغي أن تجيزه إذ أكثر غسل أعضائه بذلك الماء، لأنه قد استعمل من الماء في أعضاء الوضوء ما لو انفرد بنفسه كان كافيا.

فإن قيل: قال الله تعالى: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) فجعل الماء المنزل من السماء طهورا، فإذا خالطه غيره فليس هو المنزل من السماء بعينه فلا يكون طهورا. قيل

له: مخالطة غيره له لا تخرجه من أن يكون الماء هو المنزل من السماء ألا ترى أن اختلاف الطين بماء السيل لم يخرج من أن يكون الماء الذي فيه هو المنزل بعينه وإن لم

يكن وقت نزوله من السماء مخالطاً للطين؟ وكذلك ماء البحر لم ينزل من السماء على هذه الهيئة والوضوء به جائز، لأن الغالب عليه هو الماء المنزل من السماء، فهو إذاً مع اختلاط غيره به متطهر بالماء الذي أنزله الله من السماء وسماه طهوراً.

فإن قيل: فيجب على هذا جواز الوضوء بالماء الذي خالطته نجاسة يسيرة، لأنه لم يخرج بمخالطة النجاسة إياه من أن يكون هذا الماء هو المنزل من السماء. قيل له: الماء

المخالط للنجاسة هو باق بحاله لم يصر نجس العين، فلو لم يكن هناك إلا مخالطة غيره

له لما منعنا الوضوء به، ولكننا منعنا الطهارة به مع كونه ماء منزلاً من السماء من قبل أنه لا نصل إلى استعماله إلا باستعمال جزء من النجاسة، واستعمال النجاسة محذور، فإنما منعنا استعمال النجاسة وليس بمحذور علينا استعمال الأشياء الطاهرة وإن خالطت الماء،

فإذا حصل معه استعمال الماء للطهارة جاز، كمن توضأ بماء القراح ثم مسح وجهه بماء

الورد أو بماء الزعفران فلا يبطل ذلك طهارته. وقد أجاز الشافعي الوضوء بما ألقى فيه كافور أو عنبر وهو يوجد منه ريحه وبما خالطه ورد يسير، وإن وقع مثله من النجاسة في أقل من قلتين لم يحز استعماله، فليس قياس النجاسة قياس الأشياء الطاهرة إذا خالطت الماء.

فإن قيل: يلزمك أن تجيز الوضوء بالماء الذي يخالطه ما يغلب عليه شيء من الأشياء الطاهرة إذا كان الماء لو انفرد كفاء لوضوئه، لأنه لو انفرد جاز، ولأنه هو المنزل

من السماء في حال المخالطة وإن غلب عليه غيره حتى سلبه إطلاق اسم الماء. قيل له: لا يجب ذلك، من قبل أن غلبة غيره عليه ينقله إلى حكمه ويسقط حكم القليل معه، بدلالة أن قطرة من خمر لو وقعت في حب ماء فشرب منه انسان لم يقل إنه شارب خمر

ولا يجب عليه الحد، ولو أن خمرًا صب فيها ماء فمزجت به فكان الخمر هو الغالب لإطلاق الناس عليه أنه شارب خمر وكان حكمه في وجوب الحد عليه حكم شاربها صرفاً

غير ممزوجة، وأما ماء الورد وماء الزعفران وعصارة الريحان والشجر فلم يمنع الوضوء به من أجل مخالطة غيره ولكن لأنه ليس بالماء المفروض به الطهارة ولا يتناول الاسم إلا

بتقييد، كما سمي الله تعالى المنى ماء بقوله: (ألم نخلقكم من ماء مهين) [المرسلات:

[٢٠]، وقال: (والله خلق كل دابة من ماء) [النور: ٤٥]، وليس هو من الماء المفروض به الطهارة في شيء. وأما مذهب الحسن بن صالح في إجازته الوضوء بالخل ونحوه، فإنه يلزمه إجازته بالمرق وبعصير أهل العنب لو خالطه شيء يسير من ماء، ولو جاز ذلك
لجاز الوضوء بسائر المائعات من الأدهان وغيرها، وهذا خلاف الاجماع، ولو جاز ذلك
لجاز التيمم بالدقيق والأشنان قياسا على التراب.

فصل

وأما الماء الذي خالطته نجاسة فإن مذهب أصحابنا فيه أن كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة أو غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله، ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والماء الراكد والجاري، لأن ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة، وكذلك الماء الجاري. وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذي إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر، فإنما هو كلام في جهة تغليب الظن

في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه إلى الطرف الآخر، وليس هذا كلاما في أن بعض

المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله، ولذلك قالوا: لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها النجاسة. وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار في الماء الذي حلته نجاسة، فروي عن حذيفة أنه سئل عن غدير يطرح فيه الميتة والحيض فقال: "توضأوا فإن الماء لا يخبث". وقال

ابن عباس في الجنب يدخل الحمام: "إن الماء لا يجنب". وقال أبو هريرة رواية في الماء

ترده السباع والكلاب فقال: "الماء لا ينجس". وقال ابن المسيب: "أنزل الله الماء طهورا لا ينجسه شيء". وقال الحسن والزهري في البول في الماء: "لا ينجس ما لم يغيره بريح أو لون أو طعم". وقال عطاء وسعيد بن جبيرة وابن أبي ليلى: "الماء لا ينجسه

شيء"، وكذلك روي عن القاسم وسالم وأبي العالية، وهو قول ربيعة. وقال أبو هريرة رواية: "لا يخبث أربعين دلوا شيء"، وهو قول سعيد بن جبيرة في رواية. وقال عبد الله بن عمر: "إذا كان الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء". وروي عن ابن عباس أنه

قال: "الحوض لا يغتسل فيه جنب إلا أن يكون فيه أربعون غربا"، وهو قول محمد بن كعب القرظي. وقال مسروق والنخعي وابن سيرين: "إذا كان الماء كرا لم ينجسه شيء".

وقال سعيد بن جبيرة رواية: "الماء الراكد لا ينجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال". وقال

مجاهد: "إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء". وقال عبيد بن عمير: "لو أن قطرة من

مسكر قطرت في قرية من الماء لحرم ذلك الماء على أهله". وقال مالك والأوزاعي: "لا يفسد الماء بالنجاسة إلا أن يتغير طعمه أو ريحه". وقد ذكر عن مالك مسائل في

موت الدجاجة في البئر: " أنها تنزف إلا أن تغلبهم، ويعيد الصلاة من توضأ به ما دام
في
الوقت " وهذا عنده استحباب، وكذلك يقول أصحابه إن كل موضع يقول فيه مالك إنه
يعيد في الوقت هو استحباب ليس بإيجاب، وقال في الحوض إذا اغتسل فيه جنب:
" أفسده "، وهذا أيضا عنده استحباب لترك استعماله، وإن توضأ به أجزاءه. وكره الليث
للجنب أن يغتسل في البئر. وقال الحسن بن صالح: " لا بأس أن يغتسل الجنب في
الماء

الراكد الكثير القائم في النهر والسبخة " وكره الوضوء بالماء بالفلاة إذا كان أقل من قدر الكرم، وروي نحوه عن علقمة وابن سيرين، والكرم عندهم ثلاثة آلاف رطل ومائتا رطل. وقال الشافعي: " إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه، وإن

كان أقل يتنجس بوقوع النجاسة اليسيرة ".
والذي يحتج به لقول أصحابنا قوله تعالى: (ويحرم عليهم الخبائث) [الأعراف: ١٥٧]، والنجاسات لا محالة من الخبائث، وقال: (إنما حرم عليكم الميتة والدم) [البقرة: ١٧٣] وقال في الخمر: (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) [المائدة: ٩٠].
ومر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال: " إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما كان

لا يستبرئ من البول والآخر كان يمشي بالنميمة "، فحرم الله هذه الأشياء تحريماً مبهماً ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء، فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءاً من النجاسة، ويكون جهة الحضر من طريق النجاسة أولى من جهة الإباحة من طريق

الماء المباح في الأصل، لأنه متى اجتمع في شيء جهة الحضر وجهة الإباحة فجهة الحضر أولى، ألا ترى أن الجارية بين رجلين لو كان لأحدهما فيها مائة جزء وللآخر جزء واحد

أن جهة الحضر فيها أولى من جهة الإباحة وأنه غير جائز لواحد منهما وطؤها؟. فإن قيل: لم غلبت جهة الحضر في النجاسة على جهة الإيجاب في استعمال الماء الذي قد حلت نجاسة إذا لم تجد ماء غيره؟ ومعلوم أن استعماله في هذه الحال واجب إذا

لزمه فرض أداء الصلاة، وإنما اجتمع ههنا جهة الحضر وجهة الإيجاب. قيل له: قولك إنه قد اجتمع فيه جهة الحضر وجهة الإيجاب خطأ، لأنه إنما يجب استعمال الماء الذي

لا نجاسة فيه، فأما ما فيه نجاسة فلم يلزمه استعماله.

فإن قيل: إنما يلزمه اجتناب النجاسة إذا كانت متجردة بنفسها، فأما إذا كانت مخالطة للماء فليس عليه اجتنابها. قيل له: عموم ما ذكرنا من الآي والسنن قاض بلزوم اجتنابها في حالة الانفراد والاختلاط، ومن ادعى تخصيص شيء منه لم يحز له ذلك إلا بدلالة أو أيضاً فإذا كان واجداً لماء غيره لم تخالطه نجاسة فليس بواجب عليه استعمال الماء الذي فيه النجاسة، وأكثر ما فيه عند مخالفتنا جواز استعماله على وجه الإباحة،

وما
ذكرناه من لزوم اجتناب النجاسة يوجب الحضر، والإباحة والحضر متى اجتماعا
فالحكم
للحضر على ما بينا، وإذا صح ذلك وكان واجدا لماء غيره وجب أن يكون ذلك حكمه
إذا
لم يجد غيره لوجهين، أحدهما: لزوم استعمال الآي الحاضرة لاستعمال النجاسات،
فثبت بذلك أن الحضر قد تناولها في حال اختلاطها به كهو في حال انفرادها، والثاني:
أن
أحدا لم يفرق بين حال وجود ماء غيره وبينه إذا لم يجد غيره، فإذا صح لنا ذلك في
حال

وجود ماء غيره كانت الحال الأخرى مثله لاتفاق الجميع على امتناع الفصل بينهما. ووجه آخر يوجب أن يكون لزوم اجتناب النجاسة أولى من وجوب استعمال الماء الذي

هي فيه، لعموم قوله: (فاغسلوا) [المائدة: ٦] إذا لم يجد ماء غيره، وهو أن تحريم استعمال النجاسة متعلق بعينها، ألا ترى أنه ما من نجاسة إلا وعلينا اجتنابها وترك استعمالها إذا كانت منفردة، والماء الذي لا نجد غيره لم يتعين فيه لزوم الاستعمال؟ ألا ترى أنه لو أعطاه انسان ماء غيره أو غصبه فتوضأ به كانت طهارته صحيحة؟ فلما لم يتعين

فرض طهارته بذلك وتعين عليه حظر استعمال النجاسة صار للزوم اجتناب النجاسة مزية على وجوب استعمال الماء الذي لا يجد غيره إذا كانت فيه النجاسة، فوجب أن يكون العموم الموجب لاجتنابها عند أولى. وأيضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء في سائر المائعات إذا

خالطه اليسير من النجاسات، كاللبن والأدهان والنخل ونحوه، وأن حكم اليسير في ذلك

كحكم الكثير وأنه محظور عليه أكل ذلك وشربه، والدلالة من هذا الأصل على ما ذكرناه

من وجهين أحدهما لزوم اجتناب النجاسات بالعموم الذي قدمنا في حالي المخالطة والانفراد، والآخر: أن حكم الحضر وهو النجاسات كان أغلب من حكم الإباحة وهو الذي

خالطه من الأشياء الطاهرة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الذي خالطه من ذلك ماء أو

غيره، إذ كان عموم الآي والسنن شاملة له، وإذ كان المعنى وجود النجاسة فيه حظر استعماله. ويدل على صحة قولنا من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يبولن أحدكم في الماء

الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة " وفي لفظ آخر: " ولا يغتسل فيه من جنابة ". ومعلوم أن

البول القليل في الماء الكثير لا يغير طعمه ولا لونه ولا رائحته، ومنع النبي صلى الله عليه وسلم منه

فإن قيل: إنما منع البول القليل لأنه لو أبيح لكل أحد لكثير حتى يتغير طعمه أو لونه أو رائحته فيفسد. قيل له: ظاهر نهي يقتضي أن يكون القليل منهي عنه لنفسه لا لغيره، وفي حمله على أنه ليس بمنهي عنه لنفسه وأنه إنما منع لئلا يفسد لغيره إثبات معنى غير مذكور في اللفظ ولا دلالة عليه وإسقاط حكم المذكور في نفسه، وعلى أنه متى حمل على ذلك زالت فائدته وسقط حكمه لعلنا بأن ما غير من النجاسات طعم الماء أو

لونه
أو رائحته محظور استعماله بغير هذا الخبر من النصوص والإجماع، فيؤدي ذلك إلى
اسقاط حكمه رأساً، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من
جنابة " فممنع البائل الاغتسال فيه بعد البول قبل أن يصير إلى حال التغيير. ويدل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه ثلاثاً قبل أن
يدخلها الإناء فإنه
لا يدري أين باتت يده " فأمر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة أصابته من موضع
الإستنجاء،
ومعلوم أن مثلها إذا حلت الماء لم يغيره، ولولا أنها تفسده لما كان للأمر بالاحتياط
منها

معنى. وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله: " طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعا "، وهو لا يغيره.

فإن قيل: قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم) [المائدة: ٦] إلى قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء) [المائدة: ٦] وقوله تعالى: (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) [النساء: ٤٣] يدل من وجهين على جواز استعماله وإن كانت فيه نجاسة، أحدهما: عموم قوله تعالى: (حتى تغتسلوا) [النساء: ٤] أن ذلك يقتضي جوازه بماء حلته النجاسة وبما لم تحله. والوجه الآخر: قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء) [المائدة: ٦]، ولا يمتنع أحد من إطلاق القول بأن هذا ماء إذا كانت فيه نجاسة يسيرة لم تغيره، وهذا يعارض ما استدللتم به من عموم الآي والأخبار في حظر استعماله ماء خالطته نجاسة. قيل له: لو تعارض العمومان لكان ما ذكرنا أولى من تضمنه من الحضر، والإباحة والحضر متى اجتمعا كان الحكم للحضر. وعلى أن ما ذكرنا من حذر استعمال النجاسة

قاض على ما ذكرت من العموم، فوجب أن يكون الغسل مأمورا بماء لا نجاسة فيه، ألا ترى أنه إذا غيرته كان محظورا وعموم إيجاب الحضر مستعمل فيه دون عموم الأمر بالغسل؟ وكما قضى حضره لاستعمال النجاسات على قوله: (لأنه خالصا سائغا للشاربين) [النحل: ٦٦]، فإن كان ما حله منها يسيرا كذلك واجب أن يقضى على قوله

تعالى: (فاغسلوا) [المائدة: ٦] وقوله: (فلم تجدوا ماء) [المائدة: ٦]. واحتج من أباح ذلك بقوله تعالى: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا)، وقوله: (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) [الأنفال: ١١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " هو الطهور

ماؤه والحل ميتته ". وصفه إياه بالتطهير يقتضي تطهير ما لاقاه. فيقال له: معنى قوله: " طهورا " يعتوره معنيان، أحدهما: رفع الحدث وإباحة الصلاة به، والآخر: إزالة الأنجاس. فأما نجاسة موجودة فيه لم تزلها عن نفسه فكيف يكون مطهرا لها! وعلى هذا

القول ينبغي أن يكون معنى قوله: " طهورا " أنه يجعل النجاسة غير نجاسة، وهذا محال لأن ما حله من أجزاء الدم والخمر وسائر الخبائث لا يخرج من أن يكون أنجاسا، كما أنها إذا ظهرت فيه لم يخرج من أن يكون أعيانها نجسة ولم يكن لمجاورة الماء إياها حكم في تطهيرها.

فإن قيل: إذا كان الماء غالبا فلم يظهر فيه فالحكم للماء، كما لو وقعت فيه قطرة من لبن أو غيره من المائعات لم يزل عنه حكم الماء لوجود الغلبة، ولأن تلك الأجزاء مغمورة مستهلكة، فحكم النجاسة إذا حلت الماء حكم سائر المائعات إذا خالطته. قيل

له: هذا خطأ، لأن المائعات كلها لا يختلف حكمها فيما تخالطها من الأشياء الطاهرة

(٤٤٣)

وأن الحكم للغالب منها دون المستهلكات المغمورة مما خالطها، وقد اتفقنا على أن مخالطة النجاسة اليسيرة لسائر المائعات غير الماء تفسدها ولم يكن للغلبة معها حكم بل

كان الحكم لها دون الغالب عليها من غيرها، فكذلك الماء، فإن كان الماء إنما يكون مطهرا للنجاسة لمجاورته لها فواجب أن يطهرها بالمجاورة وإن لم يكن غامرا لها، وإن

كان إنما يصير مطهرا لها من أجل غموره لها وغلبته عليها فقد يكون سائر المائعات إذا

خالطتها نجاسة غامرة لها وغالبة عليها وكان الحكم مع ذلك للنجاسة دون ما غمرها. ويدل على صحة قولنا ما اتفقوا عليه من تحريم استعماله عند ظهور النجاسة فيه، فالمعنى أنه لا نصل إلى استعماله إلا باستعمال جزء من النجاسة، وأيضا العلم بوجود النجاسة فيه كمشاهدتنا لها، كما أن علمنا بوجودها في سائر المائعات كمشاهدتنا لها بظهورها وكالنجاسة في الثوب والبدن العلم بوجودها كمشاهدتها. واحتج من خالف في ذلك بحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بئر

بضاعة، وهي بئر تطرح فيه عذرة الناس ومحائض النساء ولحوم الكلاب، فقال: " إن الماء طهور لا ينجسه شيء "، وبحديث أبي بصرة عن جابر وأبي سعيد الخدري قالا: كنا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فاتتهينا إلى غدير فيه جيفة، فكففنا وكف الناس حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرناه، فقال: " استقوا فإن الماء لا ينجسه شيء ". فاستقينا وارتويننا، وبما

روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الماء طهور لا ينجسه شيء ". والجواب عن ذلك أنه قد حكى عن الواقدي أن بئر بضاعة كانت طريقا للماء إلى البساتين، فهذا يدل على أنه

كان جاريا حاملا لما يقع فيه من الأنجاس وينقله، وجائز أن يكون سئل عنها بعد ما نظفت

من الأخبث، فأخبر بطهارتها بعد النزع. وأما قصة الغدير فجائز أن تكون الجيفة كانت

في جانب منه، فأباح صلى الله عليه وسلم الوضوء من الجانب الآخر، وهذا يدل على صحة قول أصحابنا

في اعتبار الغدير. وأما حديث ابن عباس فإن أصله ما رواه سماك عن عكرمة عن ابن

عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت له: إني كنت جنباً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الماء لا يجنب "، والمراد أن إدخال الجنب يده فيه لا ينجسه، فجائز أن يكون الراوي سمع ذلك فنقل المعنى عنده دون اللفظ. ويدل على أن معناه ما وصفنا أن من مذهب ابن عباس الحكم بتنجيس الماء بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره. وقد روى عطاء وابن سيرين أن زنجياً مات في بئر زمزم، فأمر ابن عباس بنزحها. وروى حماد عن إبراهيم عن ابن عباس قال: " إنما ينجس الحوض أن تقع فيه فتغتسل وأنت جنب، فأما إذا أخذت بيدك تغتسل فلا بأس ". ولو صح أيضاً هذا اللفظ احتمل أن يكون في قصة بئر بضاعة، فحذف ذكر السبب ونقل لفظ

النبي صلى الله عليه وسلم. وأيضا فإن قوله: " الماء طهور لا ينجسه شيء " لا دلالة فيه على جواز استعماله، وإنما كلامنا في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه، فليس يجوز الاعتراض

به على موضع الخلاف، لأننا نقول إن الماء طهور لا ينجسه شيء ومع ذلك لا يجوز استعماله إذا حلته نجاسة، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم إن الماء إذا وقعت فيه نجاسة فاستعملوه حتى تحتج به لقولك.

فإن قيل: هذا الذي ذكرت يؤدي إلى إبطال فائدته. قيل له: قد سقط استدلالك بالظاهر إذا وصرت إلى أن تستدل بغيره، وهو أن حملة على غير مذهبك تخلية من الفائدة، ونحن نبين أن فيه ضروبا من الفوائد غير ما ادعيت من جواز استعماله بعد حلول

النجاسة فيه، فنقول: إنه أفاد أن الماء لا ينجس بمجاورته للنجاسة ولا يصير في حكم أعيان النجاسات، واستفدنا به أن الثوب والبدن إذا أصابتهما نجاسة فأزيلت بموالاته صب

الماء عليها أن الباقي من الماء الذي في الثوب ليس هو في حكم الماء الذي جاوره عين

النجاسة فيلحقه حكمها لأنه إنما جاور ما ليس بنجس في نفسه، وإنما يلحقه حكم النجاسة بمجاورته لها، ولولا قوله صلى الله عليه وسلم لكان جائزا أن يظن ظان أن الماء المجاور

للنجاسة قد صار في حكم عين النجاسة فينجس ما جاوره، فلا يختلف حينئذ حكم الماء

الثاني والثالث إلى العاشر وأكثر من ذلك في كون جميعه نجسا، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذا

الظن وأفاد أن الماء الذي لحقه حكم النجاسة من جهة المجاورة لا يكون في معنى أعيان

النجاسات، وأفادنا أيضا أن البئر إذا ماتت فيه فأرة فأخرجت أن حكم النجاسة إنما لحق

ما جاور فأرة دون ما جاور هذا الماء وأن فأرة لم تجعله بمنزلة أعيان النجاسات، فلذلك حكمنا بتطهير بعض ما بها.

فإن قيل: لو كان الأمر على ما ذكرت لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم: " الماء طهور لا ينجسه

شيء إلا ما غير طعمه أو لونه " معنى، لأن الماء المجاور للنجاسة ليس بنجس في نفسه

مع ظهور النجاسة فيه. قيل له: هذا أيضا معنى صحيح غير ما ادعيت واستفدنا به فائدة أخرى غير ما استفدناه بالخبر الذي اقتصر فيه على قوله: " الماء طهور لا ينجسه شيء "

عاريا من ذكر الاستثناء، وذلك لأنه إخبار عن حال غلبة النجاسة وسقوط حكم الماء معها فيصير الجميع في حكم أعيان النجاسات، وأفاد بذلك أن الحكم للغالب، كما تقول

في الماء إذا مزجه اللبن أو الخل أن الحكم للأغلب منهما، وقد تكلمنا في هذه المسألة

وفي مسألة القلتين في مواضع فأغنى عن إعادته ههنا.
فصل

وأما الماء المستعمل فإن أصحابنا والشافعي لا يجيزون الوضوء به على اختلاف

منهم في الماء المستعمل ما هو. وقال مالك والثوري: "يجوز الوضوء به" على كراهة من

مالك له. والدليل على صحة القول الأول ما روى أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي

عن حميد بن عبد الرحمن عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة وتغتسل المرأة بفضل وضوء الرجل وليفترقا".

وفضل الطهور يتناول شيئين: ما يسيل من أعضاء المغتسل، والآخر ما يبقى في الإناء بعد الغسل، وعمومه ينتظمهما، فاقضى ذلك النهي عن الوضوء بالماء المستعمل لأنه فضل طهور، وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة".

وروى بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب". ويدل عليه ما روي عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا بني عبد المطلب إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس". وعن عمر أنه

قال لأسلم حين أكل من تمر الصدقة: "أرأيت لو توضأ انسان بماء أكنت شاربه؟" فدل

تشبيه الصدقة حين حرما عليهم بغسالة أيدي الناس أن غسالة أيدي الناس لا يجوز استعمالها. ومن جهة النظر أن الماء إذا أزيل به الحدث مشبه للماء الذي أزيل به النجاسة

من حيث استباح الصلاة بهما، فلما لم تجز الطهارة بالماء الذي أزيل به النجاسة كذلك ما

أزيل به الحدث. ومن جهة أخرى، وهي أن الاستعمال قد أكسبه إضافة سلبه بها إطلاق

الاسم، فصار بمنزلة الماء الذي امتنع فيه إطلاق اسم الماء بمخالطة غيره له، والمستعمل

أولى بذلك من جهة ما تعلق به من الحكم في زوال الحدث أو حصول قرينة.

فإن قيل: فلو استعمله للتبريد لم يمنع ذلك جواز استعماله للطهارة، كذلك إذا

استعمله للطهارة. قيل له: استعماله للتبريد لم يمنع إطلاق الاسم فيه، إذ لم يتعلق به حكم، فهو كاستعماله في غسل ثوب طاهر.

واحتج من أجاز ذلك بقوله تعالى: (وأنزّلنا من السماء ماء طهورا)، وقوله: (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) [الأنفال: ١١]، قال: فذلك يقتضي جواز الوضوء به من وجهين، أحدهما: أنه لما لم يكن نجسا ولم تجاوره نجاسة وجب بقاءه على الحال الأولى، والثاني أن قوله: (طهورا) يقتضي جواز التطهير به مرة بعد أخرى. فيقال له: إن بقاءه على الحالة الأولى بعد الطهارة هو موضع الخلاف، وما ذكرت من العموم فإنما هو فيما لم يستعمل فيبقى على إطلاقه، فأما ما يتناوله الاسم مقيدا فلم يتناوله العموم. وأما قولك: "إن كونه طهورا يقتضي جواز الطهارة به مرة بعد أخرى" فليس كذلك، لأن ذلك إنما يذكر على جهة المبالغة في الوصف له بالطهارة أو التطهير ولا دلالة فيه على التكرار، كما يقال "رجل ضروب بالسيف" ويراد المبالغة في الوصف

بالضرب وليس المقتضى فيه تكرار الفعل، ويقال: " رجل أكل " إذا كان يأكل كثيرا وإن

كان كله في مجلس واحد ولا يراد به تكرار الأكل، وقد بينا ذلك في مواضع أيضا. وقوله تعالى: (وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا)، يجوز أن يريد به الماء الذي خلق منه أصل الحيوان في قوله: (وجعلنا من الماء كل شيء حي) [الأنبياء: ٣] وقوله: (والله خلق كل دابة من ماء) [النور: ٤٥]، ويجوز أن يريد به النطفة التي خلق منها ولد آدم. وقوله: (فجعله نسبا وصهرا) قال طاوس: " الرضاة من الصهر ". وقال الضحاك رواية: " النسب الرضاع والصهر الختونة ". وقال الفراء: " النسب

الذي لا يحل نكاحه والصهر النسب الذي يحل نكاحه كبنات العم ". وقيل: " إن النسب

ما رجع إلى ولادة قريبة والصهر خلطة تشبه القرابة ". وقال الضحاك: (النسب سبعة أصناف ذكروا في قوله: (حرمت عليكم أمهاتكم) [النساء: ٢٣] إلى قوله: (وبنات الأخت) [النساء: ٢٦]، والصهر خمسة أصناف ذكروا في قوله: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) [النساء: ٢٣] إلى قوله: (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) [النساء: ٢٣] ".

قال أبو بكر: والتعارف في الأصهار أنهم كل ذي رحم محرم من نساء من أضيف إليه ذلك، ولذلك قال أصحابنا فيمن أوصى لأصهار فلان أنه لكل ذي رحم محرم لنساء

فلان، وهو المتعارف من مفهوم كلام الناس، قال: والأختان أزواج البنات وكل ذات محرم من المضاف إليه الختن، وكل ذي رحم محرم من الأزواج أيضا، وقد يستعمل الصهر في موضع الختن فيسمون الختن صهرا، قال الشاعر: سميتها إذ ولدت تموت * والقبر صهر ضامن زميت فأقام الصهر مقام الختن، وهو محمول على المتعارف من ذلك.

قوله تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه) الآية. روى شمر بن عطية عن ابن سلمة قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين فاتتني الصلاة؟ فقال: " أبدل ما فاتك من ليلك في نهارك فإن الله جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ". وروى يونس عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة

أنهما أخبرا عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من نام عن جزئه أو عن شيء منه فقراه فيما بين صلاة الفجر إلى صلاة

الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل ". وقال الحسن: (جعل الليل والنهار خلفه) " جعل

أحدهما خلفه للآخر إن فات من النهار شيء أدركه بالليل وكذلك لو فات من الليل ".

قال أبو بكر: هذا في نحو قوله: (وأقم الصلاة لذكري) [طه: ١٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من

نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ". وقد روي عن مجاهد في قوله: (خلفة) أحدهما أسود والآخر أبيض. وقيل: يذهب أحدهما ويجيء الآخر.

وقوله تعالى: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا)، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد: (هونا) قال: " بالوقار والسكينة " (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) قال: " سدادا ". وعن الحسن أيضا: (يمشون على الأرض هونا) " حلماء لا يجهلون على أحد وإن جهل عليهم، حلموا قد براهم الخوف كأنهم القداح، هذا نهارهم

ينتشرون به في الناس " (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) قال: " هذا ليلهم إذا دخل يراوحن بين أطرافهم فهم بينهم وبين ربهم ". وعن ابن عباس: (يمشون على الأرض هونا) قال: " بالتواضع لا يتكبرون ".

وقوله تعالى: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا)، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) قال: " من أنفق درهما في معصية الله فهو مسرف " (ولم يقتروا) " البخل، منع حق الله " (وكان بين ذلك قواما) قال: " القصد

والإنفاق في طاعة الله عز وجل ". وقال ابن سيرين: " السرف إنفاقه في غير حق ". وقوله تعالى: (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية. روى الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله أي الذنب أكبر؟ قال: " أن تجعل لله

ندا وهو خلقك " قال: ثم أي؟ قال: " أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك "، قال ثم أي؟

قال: " أن تزاني بحليلة جارك "، قال: فأنزل الله تصديق ذلك في كتابه: (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر " إلى قوله: (أثاما).

قوله تعالى: (والذين لا يشهدون الزور). عن أبي حنيفة: " الزور الغنا ". وعن ابن عباس في قوله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) [لقمان: ٦]، قال: " يشتري المغنية ". وعن عبد الله بن مسعود مثله. وعن مجاهد قال: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) [لقمان: ٦] قال: " الغناء وكل لعب ولهو ". وروى ابن أبي ليلى عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت

عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب ورنه شيطان، وصوت عند نعمة لهو ولعب ومزامير

شيطان ". وروى عبيد الله بن زحر عن بكر بن سوادة عن قيس بن سعد بن عبادة أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله حرم علي الخمر والكوبة والغناء ". قال
محمد ابن الحنفية
أيضا في قوله: (لا يشهدون الزور) " أن لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر
والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ".

قال أبو بكر: يحتمل أن يريد به الغناء على ما تألوله عليه ويحتمل أيضا القول بما لا علم للقائل به، وهو على الأمرين لعموم اللفظ. قوله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراما)، قال سعيد بن جبير ومجاهد: "إذا أوذوا مروا كراما صفحوا". وروى أبو مخزوم عن سنان: (إذا مروا باللغة مروا كراما) قال: "إذا مروا بالرفث كنوا". وقال الحسن: "اللغو كله المعاصي". قال السدي:

هي
مكية. قال أبو بكر: يعني أنه قبل الأمر بقتال المشركين. وقوله تعالى: (إن عذابها كان غراما) قيل: "لازما ملحا دائما"، ومنه الغريم لملازمته وإلحاحه، وإنه لمغرم بالنساء أي ملازم لهن لا يصبر عنهن، وقال الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وإن يع * بط جزيلا فإنه لا يبالي وقال بشر بن أبي حازم:

يوم النساء ويوم الجفا * ركانا عذابا و كانا غراما
قال لنا أبو عمر غلام ثعلب: أصل الغرم اللزوم في اللغة، وذكر نحو مما قدمنا. ويسمى الدين غرما ومغرما وفي لأنه يقتضي اللزوم والمطالبة، فيقال للطالب الغريم لأن له

اللزوم وللمطلوب غريم لأنه يثبت عليه اللزوم، وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يغلق الرهن

لصاحبه غنمه وعليه غرمه" يعني دينه الذي هو مرهون به. وزعم الشافعي أن الغرم الهلاك، قال أبو عمر: وهذا خطأ في اللغة. وروي عن الحسن أنه قال: "ليس غريم إلا مفارقا غريمه غير جهنم فإنها لا تفارق غريمها".

قوله تعالى: (قرة أعين)، قال الحسن: "قرة الأعين في الدنيا وهو أن يرى العبد من زوجته ومن أخيه طاعة الله تعالى" وقال: "والله ما شيء أقر لعين المسلم من يرى ولده أو والده أو ولد ولده أو أخاه أو حميما مطيعا لله تعالى". وعن سلمة بن كهيل: "أقر

بهم عينا أن يطيعوك". وروى أبو أسامة عن الأحوص بن حكيم عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من رزق إيمانا وحسن خلق فذاك إمام المتقين". وقال

مجاهد والحسن: (واجعلنا للمتقين إماما) "نأتم بمن قبلنا حتى يأتنا بنا من بعدنا". وقوله تعالى: (قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم)، قال مجاهد: ما يصنع بكم ربي وهو لا يحتاج إليكم لولا دعاؤه إياكم إلى طاعته لتنتفعوا أنتم بذلك. آخر سورة الفرقان.

ومن سورة الشعراء
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (واجعل لي لسان صدق في الآخرين)، قال: "الثناء الحسن" فاليهود
تقر بنبوته، وكذلك النصارى وأكثر الأمم. وقيل: اجعل من ولدي من يقوم بالحق
ويدعو

إليه وهو محمد صلى الله عليه وسلم والمؤمنون به.
وقوله تعالى: (إلا من أتى الله بقلب سليم)، قيل: إنما سأل سلامة القلب لأنه إذا
سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد، إذ الفساد بالجوارح لا يكون إلا عن قصد
فاسد بالقلب، فإن اجتمع مع ذلك جهل فقد عدم السلامة من وجهين. وروى النعمان
بن

بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إني لأعلم مضغة إذا صلحت صلح البدن
كله وإذا فسدت فسدت
الجسد كله ألا وهي القلب".

وقوله تعالى: (وإنه لتنزيل رب العالمين) إلى قوله: (وإنه لفي زبر الأولين).
أخبر عن القرآن بأنه تنزيل رب العالمين، ثم أخبر أنه في زبر الأولين، ومعلوم أنه لم
يكن

في زبر الأولين بهذه اللغة فهذا مما يحتج به في أن نقله إلى لغة أخرى لا يخرج من أن
يكون قرآناً لإطلاق الله اللفظ بأنه في زبر الأولين مع كونه فيها بغير اللغة العربية.

وقوله تعالى: (والشعراء يتبعهم الغاؤون)، روى سفيان عن سلمة بن كهيل عن
مجاهد في قوله: (والشعراء يتبعهم الغاؤون) قال: "عصاة الجن". وروى خصيف عن
مجاهد: (والشعراء يتبعهم الغاؤون) قال: "الشاعران يتهاجيان فيكون لهذا أتباع ولهذا
أتباع من الغواة، فذم الله الشعراء الذين صفتهم ما ذكر وهم الذين في كل واد يهيمون
ويقولون ما لا يفعلون، وشبهه بالهائم على وجهه في كل واد يعن له لما يغلب عليه من
الهوى غير مفكر في صحة ما يقول ولا فساد ولا في عاقبة أمره". وقال ابن عباس
وقنادة: (في كل واد يهيمون): "في كل لغة يخوضون، يمدحون ويذمون، يعنون
الأباطيل". وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لأن يمتلىء جوف أحدكم
قيحا حتى يريه خير

له من أن يمتلىء شعرا"، ومعناه الشعر المذموم الذي ذم الله قائله في هذه الآية، لأنه
قد

استثنى المؤمنين منهم بقوله: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا). وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لحسان: " اهجهم ومعك روح القدس"، وذلك موافق لقوله: (وانتصروا من بعد ما ظلموا)، كقوله تعالى: (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) [الشورى: ٤١]، وقوله: (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) [النساء: ١٤٨]. وروى أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن من الشعر لحكمة". آخر سورة الشعراء.

ومن سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج). من الناس من يحتج بذلك في جواز عقد النكاح على منافع الحر، وليس فيه دلالة على ما ذكروا لأنه شرط منفعه لشعيب عليه السلام ولم يشرط لها مهرا، فهو بمنزلة

من تزوج امرأة بغير مهر مسمى وشرط لوليها منافع الزوج مدة معلومة، فهذا إنما يدل على جواز عقد النكاح من غير تسمية مهر، وشرطه للمولى ذلك يدل على أن عقد النكاح

لا تفسده الشروط التي لا يوجبها العقد. وجائز أن يكون قد كان النكاح جائزا في تلك الشريعة بغير بدل تستحقه المرأة، فإن كان كذلك فهذا منسوخ بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم، ويدل على أنه قد كان جائزا في تلك الشريعة أن يشرط للولي منفعة. ويحتج به في جواز الزيادة

في العقود لقوله تعالى: (فإن أتممت عشرا فمن عندك)، قال ابن عباس: " قضى موسى أتم الأجلين وأوفاهما "

قوله تعالى: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) الآية. قال مجاهد: " كان ناس من أهل الكتاب أسلموا، فأذاهم المشركون فصفحوا عنهم، يقولون سلام عليكم لا نتغي الجاهلين ". قال أبو بكر: هذا سلام متاركة وليس بتحية، وهو نحو قوله: (وإذا خاطبهم

الجاهلون قالوا سلاما " [الفرقان: ٦٣]، وقوله: (واهجري مليا) [مريم: ٤٦]، وقال إبراهيم: (سلام عليك سأستغفر لك ربي) [مريم: ٤٧]. ومن الناس من يظن أن هذا يجوز على جواز ابتداء الكافر بالسلام. وليس كذلك، لما وصفنا من أن السلام ينصرف على معنيين، أحدهما: المسالمة التي هي المتاركة، والثاني: التحية التي هي دعاء بالسلامة والأمن، نحو تسليم المسلمين بعضهم على بعض، وقوله صلى الله عليه وسلم: " للمؤمن على

المؤمن ست أحدهما أن يسلم عليه إذا لقيه "، وقوله تعالى: (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) [النساء: ٨٦]، وقوله: (تحيتهم فيها سلام) [إبراهيم: ٢٣]. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكفار: " لا تبدأوهم بالسلام ". " وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم "

قوله تعالى: (فوكزه موسى فقضى عليه)، وقال تعالى: (قتلت نفسا)، فأخبر أنه قتله بوكزه، ثم قال: (رب إني ظلمت نفسي)، فقال بعضهم: هذا يدل على أن القتل باللطمة عمد، لولا ذلك لم يقل إني ظلمت نفسي على الإطلاق. وهذا خطأ، لأنه يجوز أن يقول ظلمت نفسي بإقدامي على الوكز من غير توقيف ولا دلالة فيه على أن القتل عمد، إذ الظلم لا يختص بالقتل دون الظلم، وكان صغيرة.

وقوله تعالى: (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله) يستدل به بعضهم على أن للزوج أن يسافر بامرأته وينقلها إلى بلد آخر ويفرق بينها وبين أبويها، ولا دلالة فيه عندي

على ذلك لأنه جائز أن يكون فعل برضاها. آخر سورة القصص.

ومن سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (ووصينا الانسان بوالديه حسنا). روى أبو عبيدة عن عبد الله قال:
قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: " الصلوات لوقتهن " قلت: ثم مه؟ قال:
" الجهاد في سبيل الله " قلت: ثم مه؟ قال: " بر الوالدين " . وروى أبو سعيد الخدري

عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يدخل الجنة عاق ولا مدمن خمر " . والآية والخبر
يدلان معا على أنه

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركا، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة
بن أبي عامر عن قتل

أبيه وكان مشركا، ويدل على أنه لا يقتص للولد من الوالد.

قوله تعالى: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر). روى ابن مسعود وابن
عباس: " تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر " . وقال ابن مسعود: " الصلاة لا تنفع إلا

من

أطاعها " . قال أبو بكر: يعني القيام بموجبات الصلاة من الإقبال عليها بالقلب
والجوارح، وإنما قيل تنهى عن الفحشاء والمنكر لأنها تشتمل على أفعال وأذكار
لا يتخللها غيرها من أمور الدنيا، وليس شيء من الفروض بهذه المنزلة فهي تنهى عن
المنكر وتدعو إلى المعروف بمعنى أن ذلك مقتضاها وموجبها لمن قام بحقها. وعن
الحسن قال: " من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعدا " .

وقيل:

إن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: إن فلانا يصلي بالليل ويسرق بالنهار، فقال: " لعل
صلواته تنهاه " .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " حبيب إلي من دنياكم الثلاث: النساء
والطيب وجعلت قرّة

عيني في الصلاة " . وروي عن بعض السلف قال: لم تكن الصلاة قرّة عينه ولكنه كان
إذا

دخل الصلاة يرى فيها ما تقر عينه.

قوله تعالى: (ولذكر الله أكبر)، قال ابن عباس وابن مسعود وسلمان ومجاهد:

" ذكر الله إياكم برحمته أكبر من ذكركم إياه بطاعته " . وروي عن سلمان أيضا وأم
الدرداء

وقنادة: " ذكر العبد لربه أفضل من جميع عمله " . وقال السدي: " ذكر الله في الصلاة
أكبر

من الصلاة " .



(٤٠٤)

وقوله تعالى: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)، قال قتادة: هي منسوخة بقوله: (وقاتلوا المشركين) [التوبة: ٣٦] ولا مجادلة أشد من السيف. قال أبو بكر: يعني أن ذلك كان قبل الأمر بالقتال.

وقوله تعالى: (إلا الذين ظلموا منهم)، يعني والله أعلم: إلا الذين ظلموكم في جدالهم أو غيره مما يقتضي الإغلاظ لهم، وهو نحو قوله: (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلواهم) [البقرة: ١٩١]. وقال مجاهد: "إلا الذين ظلموا منهم بمنع الجزية". وقيل: "إلا الذين ظلموا منهم بالإقامة على كفرهم بعد

قيام الحجّة عليهم". آخر سورة العنكبوت.

ومن سورة الروم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله). روي عن ابن عباس ومجاهد في قوله: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس): " هو الرجل يهب الشيء يريد أن يثاب أفضل منه، فذلك الذي لا يربو عند الله ولا يؤجر صاحبه فيه ولا إثم عليه ". (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله) وعن سعيد بن جبير قال: " هو الرجل يعطي ليثاب عليه ". وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمة: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس) قال: " الربا ربوان: فربا حلال وربا حرام، فأما الربا الحلال فهو الذي يهدي يلتمس به ما هو أفضل منه ". وروى زكريا عن الشعبي: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس) قال: " كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك ". وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن الضحاك: (وما آتيتم

من ربا ليربو في أموال الناس) قال: " هو الربا الحلال، الرجل يهدي ليثاب أفضل منه، فذلك لا له ولا عليه، ليس فيه أجر وليس عليه فيه إثم ". وروى منصور عن إبراهيم: (ولا تمنن تستكثر) [المدثر: ٦] قال: " لا تعط لتزداد ". قال أبو بكر: يجوز أن يكون ذلك خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان في أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليه الصدقة،

وقد روي عن الحسن في قوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) [المدثر: ٦]: لا تستكثر عملك فتمن به على ربك.

وقوله تعالى: (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة)، يعني أنه خلقكم ضعفاء حملا في بطون الأمهات ثم أطفالا لا تملكون لأنفسكم نفعا ولا ضرا ثم جعلكم أقوياء ثم أعطاكم من الاستطاعة والعقل والدراية للتصرف في اختلاف المنافع ودفع المضار ثم جعلكم ضعفاء في حال الشيخوخة، كقوله تعالى: (ومن نعمه ننكسه في الخلق) [يس: ٦٨] وقوله: (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) [النحل: ٧٠] فيبقى مسلوب القوى

والفهم كالصبي، بل حاله دون حال الصبي لأن الصبي في زيادة من القوى والفهم من حين البلوغ وكمال حال الانسانية وهذا يزداد على البقاء ضعفا وجهلا، ولذلك سماه الله

تعالى أرذل العمر، وجعل الشيب قرينا للضعف بقوله: (ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة)، وهو كقوله تعالى حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام: (رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا) [مريم: ١٤]. آخر سورة الروم.

ومن سورة لقمان
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (حملته أمه وهنا على وهن)، قال الضحاك: "ضعفا على ضعف"
يعني ضعف الولد على ضعف الأم. وقيل: بل المعنى فيه شدة الجهد (وفصاله في
عامين) يعني في انقضاء عامين، وفي آية أخرى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)
[الأحقاف: ١٥]، فحصل بمجموع الآيتين أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وبه استدل
ابن

عباس على مدة أقل الحمل واتفق أهل العلم عليه.
وقوله تعالى: (يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما
أصابك)، يعني والله أعلم: اصبر على ما أصابك من الناس في الأمر بالمعروف،
وظاهره يقتضي وجوب الصبر وإن خاف على النفس، إلا أن الله تعالى قد أباح إعطاء
التقية في حال الخوف في أي غيرها قد بينها، وقد اقتضت الآية وجوب الأمر
بالمعروف
والنهي عن المنكر.

قوله تعالى: (ولا تصعر خدك للناس)، قال ابن عباس ومجاهد: "معناه لا تعرض
بوجهك عن الناس تكبرا". وقال إبراهيم: "هو التشدق"، ومعناه يرجع إلى الأول لأن
المتشادق في الكلام متكبر. وقيل: إن أصل الصعر داء يأخذ الإبل في أعناقها ورؤوسها
حتى يلوي وجوهها وأعناقها فيشبه بها الرجل الذي يلوي عنقه عن الناس، قال الشاعر:
وكنا إذا الجبار صعر خده * أقمنا له من ميله فتقوما

قوله تعالى: (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه) إلى قوله: (وإن جاهداك على
أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا)، أبان تعالى
بذلك أن أمره بالإحسان إلى الوالدين عام في الوالدين المسلمين والكفار، لقوله تعالى:
(وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم)، وأكده بقوله: (وصاحبهما في
الدنيا معروفا)، وفي ذلك دليل على أنه لا يستحق القود على أبيه وأنه لا يحد له إذا
قذفه

ولا يحبس له بدين عليه وأن عليه نفقتهما إذا احتاجا إليه، إذ كان جميع ذلك من
الصحة

بالمعروف، وفعل ضده ينافي مصاحبتهما بالمعروف، ولذلك قال أصحابنا: إن الأب لا يحبس بدين ابنه، وروي عن أبي يوسف أنه يحبسه إذ كان متمرداً. وقوله تعالى: (واتبع سبيل من أناب إلي) يدل على صحة إجماع المسلمين لأمر الله تعالى إيانا باتباعهم، وهو مثل قوله: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) [النساء: ١١٥]. وقوله تعالى: (ولا تمش في الأرض مرحاً)، المرح البطر وإعجاب المرء بنفسه وازدراء الناس والاستهانة بهم، فهي الله عنه إذ لا يفعل ذلك إلا جاهل بنفسه وأحواله وابتداء أمره ومنتهاه، قال الحسن: أنى لابن آدم الكبر وقد خرج من سبيل البول مرتين. وقوله تعالى: (إن الله لا يحب كل مختال فخور)، قال مجاهد: هو المتكبر والفخور الذي يفتخر بنعم الله تعالى على الناس استصغاراً لهم، وذلك مذموم لأنه إنما يستحق عليه الشكر لله على نعمه لا التوصل بها إلى معاصيه. وقال النبي صلى الله عليه وسلم حين ذكر

نعم الله أنه "سيد ولد آدم ولا فخر"، فأخبر أنه إنما ذكرها شكراً لا افتخاراً، على نحو

قوله تعالى: (وأما بنعمة ربك فحدث) [الضحى: ١١].
قوله تعالى: (واقصد في مشيك)، قال يزيد بن أبي حبيب: "هو السرعة". قال أبو بكر: يجوز أن يكون تأوله على ذلك لأن المختال في مشيته لا يسرع فيها فسرعة المشي تنافي الخيلاء والتكبر.

وقوله تعالى: (واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) فيه أمر بخفض الصوت لأنه أقرب إلى التواضع، كقوله تعالى: (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) [الحجرات: ٣]، ورفع الصوت على وجه ابتهاج الناس وإظهار الاستخفاف بهم مذموم، فأبان عن قبح هذا الفعل وأنه لا فضيلة فيه لأن الحمير ترفع أصواتها وهو أنكر الأصوات، قال مجاهد في قوله: (أنكر الأصوات): أقبحها، كما يقال هذا وجه منكر، فذكر الله تعالى ذلك وأدب العباد تزهيدا لهم في رفع الصوت.

وقوله تعالى: (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام)، مفهوم هذا الخطاب الإخبار بما يعلمه هو دون خلقه وأن أحدا لا يعلمه إلا بإعلامه إياه،

وفي ذلك دليل على أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا وإن كانت قد يغلب على

الظن وجوده، وهذا يوجب أن يكون نافي حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها، وقد بينا ذلك فيما سلف.

قوله تعالى: (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) يدل على أن أحدا لا يستحق عند الله فضيلة بشرف أبيه ولا بنسبه لأنه لم يخصص



(٤٥٩)

أحدا بذلك دون أحد، وبذلك ورد الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله، " من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه " وقال: " يا بني عبد المطلب لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم فأقول إني لا أغني عنكم من الله شيئاً ". وقوله: (لا يجزي والد عن ولده) معناه لا يغني، يقال: جزيت عنك إذا أغنيت عنك. آخر سورة لقمان.

ومن سورة السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا

معمر عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل في قوله: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن

نسير، فقلت: يا نبي الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار! قال: " لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت " ثم قال: " ألا أدلك على أبواب من الخير؟ الصوم جنة والصدقة تطفى الخطيئة وصلاة الرجل في جوف الليل "، ثم قرأ: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ: (جزاء بما كانوا يعملون)، ثم قال: " ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ " قلت: بلى يا رسول الله! قال: " رأسه الإسلام

وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله "، ثم قال: " ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ " قلت: بلى يا رسول الله! فأخذ بلسانه فقال: " اكف عيناك هذا! " قلت: يا رسول الله إنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: " ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم؟ " وحدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر قال: تلا قتادة: (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين)، قال: " قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر " . وروى أبو

إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: " للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لا

عين

رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر "، ثم تلا: (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين). وروى عن مجاهد وعطاء: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قالوا: " العشاء الآخرة " . وقال الحسن: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) " كانوا ينتقلون بين

المغرب والعشاء". وقال الضحاك في قوله: (يدعون ربهم خوفا وطمعا): "أنهم
يذكرون الله بالدعاء والتعظيم". وقال قتادة: "خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة
الله"
(ومما رزقناهم ينفقون) "في طاعة الله". آخر سورة السجدة.

ومن سورة الأحزاب
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه). روي عن ابن عباس رواية:
" أنه كان رجل من قريش يدعى ذا القلبين من دهائه "، وعن مجاهد وقتادة مثله. وعن

ابن
عباس أيضا: " كان المنافقون يقولون: لمحمد صلى الله عليه وسلم قلبان، فأكذبهم الله
تعالى ". وقال
الحسن: " كان رجل يقول: لي نفس تأمرني ونفس تنهاني، فأنزل الله فيه هذا " .

وروي
عن مجاهد أيضا: " أن رجلا من بني فهر قال: في جوفي قلبان أعقل بكل واحد منهما
أفضل من عقل محمد، فكذبه الله عز وجل ". وذكر أبو جعفر الطحاوي أنه لم يرو في
تفسيرها غير ما ذكرنا، قال: وحكى الشافعي عن بعض أهل التفسير ممن لم يسمه في
احتجاجه على محمد في نفي أن يكون الولد من رجلين أنه أريد بها: ما جعل الله
لرجل

من أبوين في الإسلام. قال أبو بكر: اللفظ غير محتمل لما ذكر، لأن القلب لا يعبر به
عن الأب لا مجازا ولا حقيقة، ولأن ذلك اسم له في الشريعة، فتأويل الآية على هذا
المعنى خطأ من وجوه. وقد روى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
رأى جارية مجحبا

فقال: " لمن هذه الجارية؟ " فقالوا: لفلان، فقال: " أيطؤها؟ " قالوا: نعم، قال: " لقد
هممت أن ألعنه لعنة رجل يدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له! أم كيف
يسترقه وقد غداه في سمعه وبصره! " فقلوه: " قد غداه في سمعه وبصره " يدل على أن
الولد يكون من ماء رجلين. وقد روي عن علي وعمر إثبات نسب الولد من رجلين،
ولا يعرف عن غيرهما من الصحابة خلافه.

وقوله تعالى: (وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم). قال أبو بكر:
كانوا يظاهرون من نسائهم فيقولون أنت علي كظهر أمي، فأخبر الله تعالى أنها لا تصير
بمنزلة أمه في التحريم، وجعل هذا القول منكرا من القول وزورا بقوله تعالى: (وإنهم
ليقولون منكرا من القول وزورا) [المجادلة: ٢] وألزمه بذلك تحريما ترفعه الكفارة،
وأبطل ما أوجبه المظاهر من جعله إياها كالأم لأن تحريمها تحريما مؤبدا.

وقوله تعالى: (وما جعل أدياءكم أبناءكم)، قيل: إنه نزل في زيد بن حارثة وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد تبناه، فكان يقال له زيد بن محمد، وروي ذلك عن مجاهد وقتادة وغيرهما. قال أبو بكر: هذا يوجب نسخ السنة بالقرآن، لأن الحكم الأول كان ثابتاً بغير

القرآن ونسخه بالقرآن.

وقوله تعالى: (ذلك قولكم بأفواهكم) يعني أنه لا حكم له وإنما هو قول لا معنى له ولا حقيقة.

وقوله تعالى: (ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم) فيه إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق اسم الأبوة من غير جهة

النسب، ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لعبدته هو أخي: لم يعتق إذا قال لم أرد به الأخوة

من النسب، لأن ذلك يطلق في الدين، ولو قال: هو ابني عتق لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام".

وقوله تعالى: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به)، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) قال: "قيل هذا النهي في هذا أو في غيره"، (ولكن ما تعمدت قلوبكم) "والعمد ما أثرته بعد البيان في النهي في هذا أو في

غيره". وحدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني

قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) قال قتادة: "لو دعوت رجلاً لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه ليس عليك بأس"، وسمع عمر بن الخطاب رجلاً وهو يقول: اللهم اغفر لي خطاياي، فقال: "أستغفر الله في العمدة فأما الخطأ فقد تجوز عنك"، قال: وكان يقول: "ما أخاف عليكم

الخطأ ولكني أخاف عليكم العمدة، وما أخاف عليكم المقاتلة ولكني أخاف عليكم التكاثر، وما أخاف عليكم أن تزدروا أعمالكم ولكني أخاف عليكم أن تستكثروها".

وقوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) قال: أخبرني أبو

سلمة عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فأیما رجل مات وترك دینا فإلی وإن ترك مالا فهو لورثته ". وقيل في معنى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره ومما تدعوه إليه أنفسهم. وقيل: إن

النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم في الانسان بما لا يحكم به في نفسه
لوجوب طاعته لأنها مقرونة
بطاعة الله تعالى.

قال أبو بكر: الخبر الذي قدمنا لا ينافي ما عقبناه به من المعنى ولا يوجب
الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه، وذلك لأنه جائز أن يكون مراده أنه أولى
بالمؤمنين من أنفسهم في أن يختاروا ما أدعوهم إليه دون ما تدعوهم أنفسهم إليه وأولى
بهم في الحكم عليهم ولزومهم اتباعه وطاعته، ثم أخبر بعد ذلك بقضاء ديونهم.
وقوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم)، قيل فيه وجهان، أحدهما: أنهن كأمهاتهم في
وجوب الإجلال والتعظيم، والثاني: تحريم نكاحهن. وليس المراد أنهن كالأمهات في
كل شيء، لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن، لأنهن يكن
أخوات للناس، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته، ولو كن أمهات في الحقيقة
ورثن المؤمنين.

وقد روي في حرف عبد الله: " وهو أب لهم " ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب
لهم في

الإشفاق عليهم وتحري مصالحهم، كما قال تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم
عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) [التوبة: ١٢٨].
وقوله تعالى: (إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا). روي عن محمد ابن الحنفية
أنها نزلت في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني. وعن الحسن: " أن تصلوا
أرحامكم ". وقال عطاء: هو المؤمن والكافر بينهما قرابة إعطاؤه له أيام حياته ووصيته
له ". وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال:
حدثنا

عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: (إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا)
قال: " إلا أن يكون لك ذو قرابة ليس على دينك فتوصي له بشيء هو وليك في النسب
وليس وليك في الدين ".

وقوله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)، من الناس من يحتج به
في وجوب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسى به فيها، ومخالفو هذه الفرقة
يحتجون به أيضا

في نفي إيجاب أفعاله. فأما الأولون فإنهم ذهبوا إلى أن التأسى به هو الاقتداء به، وذلك
عموم في القول والفعل جميعا، فلما قال تعالى: (لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) دل
على أنه واجب، إذ جعله شرطا للإيمان كقوله تعالى: (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين)
[المائدة: ٥٧] ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان، فيدل على الوجوب، واحتج
الآخرون بأن قوله: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) يقتضي ظاهره الندب
دون

الإيجاب، لقوله تعالى: (لكم) مثل قول القائل: " لك أن تصلي ولك أن تتصدق
لا دلالة فيه على الوجوب بل يدل ظاهره على أن له فعله وتركه، وإنما كان يدل على

الإيجاب لو قال: عليكم التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو بكر: والصحيح أنه لا دلالة فيه على

الوجوب، بل دلالته على الندب أظهر منها على الإيجاب لما ذكرنا، ومع ذلك ورد بصيغة الأمر لما دل على الوجوب في أفعاله صلى الله عليه وسلم، لأن التأسى به هو أن نفعل مثل ما

فعل، ومتى خالفناه (في اعتقاد الفعل أو في معناه لم يكن ذلك تأسيا به، ألا ترى أنه إذا فعله على الندب وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين به، وإذا فعل صلى الله عليه وسلم فعلا لم يجز لنا

أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه حتى نعلم أنه فعله على ذلك؟ فإذا علمنا أنه فعله على الوجوب لزمنا فعله على ذلك الوجه لا من جهة هذه الآية، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعالى باتباعه في غير هذه الآية.

وقوله تعالى: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله)، قيل إنه وعدهم أنهم إذا لقوا المشركين ظفروا بهم واستعلوا عليهم، كقوله تعالى: (ليظهره على الدين كله) [التوبة: ٣٣]. وقال قتادة: الذي وعدهم في قوله: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) [البقرة: ٢١٤] الآية.

وقوله تعالى: (وما زادهم إلا إيمانا وتسليما) إخبار عن صفتهم في حال المحنة وأنهم ازدادوا عندها يقينا وبصيرة، وذلك صفة أهل البصائر في الإيمان بالله. وقوله تعالى: (فمنهم من قضى نحبه) قيل: إن النحب النذر، أي قضى نذره الذي نذره فيما عاهد الله عليه. وقال الحسن: " قضى نحبه: مات على ما عاهد عليه ". ويقال:

إن النحب الموت، والنحب المد في السير يوما وليلة. وقال مجاهد: " قضى نحبه: عهده ". قال أبو بكر: لما كان النحب قد يجوز أن يكون المراد به العهد والنذر وقد مدحهم الله على الوفاء به بعينه، دل ذلك على أن من نذر قرابة فعله الوفاء به بعينه دون كفارة اليمين.

وقوله تعالى: (وأنزل الذين ظاهر وهم من أهل الكتاب من صياصبيهم)، قيل في الصياصي: إنها الحصون التي كانوا يمتنعون بها. وأصل الصيصة قرن البقرة وبها تمتنع، وتسمى بها شوكة الديك لأنه بها يمتنع، فسميت الحصون صياصي على هذا المعنى. وروي أن المراد بها بنو قريظة، كانوا نقضوا العهد وعاونوا الأحزاب، وقال الحسن:

هم بنو النضير. وسائر الرواة على أنهم بنو قريظة، وظاهر الآية يدل عليه لأنه قال تعالى: (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا)، ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير ولا أسرهم وإنما أجلاهم عن بلادهم.

وقوله تعالى: (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها)، يعني به أرض بني قريظة. وعلى تأويل من تأوله على بني النضير فالمراد أرض بني النضير.

وقوله تعالى: (وأرضا لم تطؤوها) قال الحسن: " أرض فارس والروم ". وقال قتادة: " مكة ". وقال يزيد بن رومان: " خيبر ". قال أبو بكر: من الناس من يحتج به

في أن الأرضين العنوية التي يظهر عليها الإمام يملكها الغانمون ولا يجوز للإمام أن يقر أهلها

عليها على أنها ملك لهم، لقوله: (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها)، وظاهره يقتضي إيجاب الملك لهم. ولا دلالة فيه على ما ذكروا، لأن ظاهر قوله: (وأورثكم) لا يختص بإيجاب الملك دون الظهور والغلبة وثبوت اليد، ومتى وجد أحد هذه الأشياء فقد صح معنى اللفظ، قال الله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) [فاطر: ٣٢] ولم يرد بذلك الملك. وأيضا فلو صح أن المراد الملك كان ذلك في أرض بني قريظة في قوله: (وأورثكم أرضهم)، وأما قوله: (وأرضا لم تطؤوها) فإنه يقتضي أرضا واحدة لا جميع الأرضين، فإن كان المراد خيبر فقد ملكها المسلمون، وإن كان المراد أرض فارس والروم لقد ملك المسلمون بعض أرض فارس والروم، فقد وجد مقتضى الآية ولا دلالة فيه على أن سبيلهم أن يملكوا جميعها، إذ كان قوله: (وأرضا لم تطؤوها) لم يتناول إلا أرضا واحدة، فلا دلالة فيه على قول المخالف.

وقوله تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها) الآية. حدثنا عبد الله بن محمد المروزي قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: لما نزلت: (وإن كنتن تردن الله ورسوله) دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فبدأ بي فقال: " يا عائشة إني ذاكر لك أمرا فلا عليك أن

لا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك " قالت: قد علم الله تعالى أن أبوي لم يكونا يأمراني

بفراقه، قالت: فقرأ علي: (يا أيها النبي قل لأزواجك) الآية، فقلت: أفي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. وروى غير الجرجاني عن عبد الرزاق، قال معمر: فأخبرني أيوب أن عائشة قالت: يا رسول الله لا تخبر أزواجك أنني أختارك! قال:

" إنما بعثت معلما ولم أبعث متعنتا " .

قال أبو بكر: اختلف الناس في معنى تخيير الآية، فقال قائلون وهم الحسن وقاتدة: " إنما خيرهن بين الدنيا والآخرة، لأنه قال: (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله: (وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة) " وقال آخرون: " بل كان تخييرا للطلاق على شريطة أنهن إذا اخترن الدنيا وزينتها كن مختارات للطلاق، لأنه

تعالى قال: (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا
جميلاً) فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق ". ويستدلون عليه أيضاً بما روى
مسروق

عن عائشة أنها سئلت عن الرجل يخير امرأته فقالت: " قد خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكان

طلاقاً؟ " وفي بعض الأخبار: " فاخترناه فلم يعده طلاقاً ". قالوا ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم

خيرهن إلا الخيار المأمور به في الآية، ويدل عليه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة أنها لما نزلت الآية قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه

حتى تستأمرى أبويك " قالت: قد علم الله أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه، ثم تلا عليها

الآية، قالت: إني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. فقالوا: هذا الخبر أيضاً قد حوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على

النكاح، لأنه قال لها: " لا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمرى أبويك " ومعلوم أن الاستثمار

لا يقع في اختيار الدنيا على الآخرة، فثبت أن الاستثمار إنما أريد به في الفرقة أو الطلاق

أو النكاح. وقولها: " إن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه " وقولها: " إني أريد الله ورسوله "

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآية قد اقتضت التخيير بين الطلاق والنكاح.

واحتج من قال لم يكن تخيير طلاق بقوله تعالى: (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحاً جميلاً) فإنما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلقهن إذا

اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن، كما يقول القائل لامرأته: " إن اخترت كذا طلقتك " يريد به استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره.

قال أبو بكر: قد اقتضت الآية لا محالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم، لأن

قوله: (وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة) قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها)، إذ كان

النسق الآخر من

الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم والدار الآخرة، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار

فراقه، ويدل عليه قوله: (فتعالين أمتعن) والمتعة إنما هي بعد اختيارهن للطلاق.

وقوله: (وأسرحن) إنما المراد إخراجهن من بيوتهن بعد الطلاق، كما قال تعالى:

(إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) إلى قوله: (سراحا جميلا) فذكر المتعة بعد الطلاق، وأراد بالتسريح اخراجها من بيته.
وقد اختلف السلف فيمن خير امرأته، فقال علي رضي الله عنه: " إن اختارت زوجها فواحدة رجعية وإن اختارت نفسها فواحدة بئنة " وذلك في رواية زاذان عنه، وروى أبو جعفر عن علي: " أنها إذا اختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فواحدة بئنة ". وقال عمرو عبد الله رضي الله عنهما في الخيار وأمرك بيدك: " إن اختارت نفسها فواحدة رجعية وإن اختارت زوجها فلا شيء ". وقال زيد بن ثابت في الخيار: " إن

اختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فثلاث "، وقال في أمرك بيدك: " إن اختارت نفسها فواحدة رجعية " .

واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " إن اختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فواحدة بئنة إذا أراد الزوج الطلاق، ولا يكون ثلاثا وإن نوى " وقالوا في أمرك بيدك مثل ذلك إلا أن ينوي ثلاثا فيكون ثلاثا.

وقال ابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي في الخيار: " إن اختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها الرجعة " . وقال مالك في الخيار: " إنه ثلاث إذا اختارت

نفسها وإن طلقت نفسها واحدة لم يقع شيء "، وقال في أمرك بيدك: " إذا قالت أردت

واحدة فهي واحدة يملك الرجعة ولا يصدق في الخيار أنه أراد واحدة، ولو قال اختاري

تطبيقا فطلقت نفسها فهي واحدة رجعية " . وقال الليث في الخيار: " إن اختارت زوجها

فلا شيء وإن اختارت نفسها فهي بئنة " . وقال الشافعي في اختاري وأمرك بيدك: " ليس

بطلاق إلا أن يريد الزوج، ولو أراد طلاقها فقالت قد اخترت نفسي فإن أرادت طلاقا فهو

طلاق وإن لم ترده فليس بطلاق " .

قال أبو بكر: التخيير في نفسه ليس بطلاق لا صريح ولا كناية، ولذلك قال أصحابنا إنه لا يكون ثلاثون إن أرادهن، ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترنه فلم

يكن ذلك طلاقا، ولأن الخيار لا يختص بالطلاق دون غيره، فلا دلالة فيه عليه، وليس هو عندكم كقوله: " اعتدي أن يكون طلاقا إذا نوى، لأن العدة من موجب الطلاق، فالطلاق مدلول عليه باللفظ، وإنما جعلوا الخيار طلاقا إذا اختارت نفسها بالاتفاق وبأنه

معلوم أن تخيير النبي صلى الله عليه وسلم نساءه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن

أنفسهن لوقعت الفرقة لولا ذلك لم يكن للتخيير معنى، وتشبيها له أيضا بسائر الخيارات التي تحدث في النكاح كخيار امرأة العنين والمحبوب فيقع به الطلاق إذا اختارت الفرقة،

ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً لأن الخيارات الحادثة في الأصول لا تقع بها ثلاث.

فصل

قال أبو بكر: ومن الناس من يحتج بهذه الآية في إيجاب الخيار وفي التفريق لامرأة العاجز عن النفقة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختار الفقر والآخرة أمره الله

بتخير نسائه، فقال تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها) الآية. قال أبو بكر: لا دلالة فيها على ما ذكروا، وذلك لأن الله علق اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحياة الدنيا وزينتها، ومعلوم أن من أراد من نساءنا الحياة

الدنيا وزينتها لم يوجب ذلك تفريقا بينها وبين زوجها، فلما كان السبب الذي من أجله أوجب الله التخيير المذكور في الآية غير موجب للتخيير في نساء غيره فلا دلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه. وأيضا فإن اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للآخرة دون الدنيا وإيثاره للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزا عن نفقة نسائه، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيرا، ولم يدع أحد من الناس ولا روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عاجزا عن نفقة نسائه بل كان يدخر لنسائه قوت سنة، فالمستدل بهذه الآية على ما ذكر مغفل لحكمها.

قوله تعالى: (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين). قيل في تضعيف عذابهن وجهان، أحدهما: أنه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجا للنبي صلى الله عليه وسلم ونزول الوحي في بيوتهن وتشريفهن بذلك، كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم

فيما يستحق به من العقاب، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة، ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من لطم أجنبيا لعظم نعمة أبيه عليه وكفرانه لها بلطمته؟ ويدل على هذا التأويل قوله تعالى في نسق التلاوة: (واذكروا ما يتلى

في بيوتكن من آيات الله والحكمة)، فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيات الله في بيوتهن، ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن على أيضا

بقوله: (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) لأن الطاعة في استحقاق الثواب بها بإزاء المعصية في استحقاق العقاب بها. والوجه الآخر: أن في إتيانهن المعاصي أذى للنبي صلى الله عليه وسلم لما يلحق من العار والغم، ومعلوم أن من آذى النبي صلى الله عليه وسلم فهو أعظم جرما ممن آذى غيره، وقال تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في

الدنيا والآخرة) ثم قال: (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً). ولما عظم الله تعالى طاعات أزواج النبي صلى الله عليه

وسلم وأوجب بها
الأجر مرتين دل بذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابه أعظم من العامل غير
العالم، وقوله تعالى: (واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) قد دل على
ذلك.

قوله تعالى: (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض). قيل فيه أن
لا تلين القول للرجال على وجه يوجب الطمع فيهن من أهل الريبة. وفيه الدلالة على أن
ذلك حكم سائر النساء في نهيهن عن إيانة القول للرجال على وجه يوجب الطمع فيهن
ويستدل به على رغبتهن فيهن، والدلالة على أن الأحسن بالمرأة أن لا ترفع صوتها
بحيث

يسمعه الرجال. وفيه الدلالة على أن المرأة منهية عن الأذان، وكذلك قال أصحابنا. وقال الله تعالى في آية أخرى: (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) [النور: ٣١]، فإذا كانت منهية عن إسماع صوت خلخالها فكلامها إذا كانت شابة تخشى من قبلها الفتنة أولى بالنهي عنه.

وقوله تعالى: (وقرن في بيوتكن)، روى هشام عن محمد بن سيرين قال: قيل لسودة بنت زمعة: ألا تخرجين كما تخرج أخواتك؟ قالت: والله لقد حججت واعتمرت

ثم أمرني الله أن أقر في بيتي، فوالله لا أخرج! فما خرجت حتى أخرجوا جنازتها. وقيل إن معنى: (وقرن في بيوتكن) كن أهل وقار وهدوء وسكينة، يقال: وقر فلان في منزله يقر وقورا إذا هدأ فيه واطمأن به. وفيه الدلالة على أن النساء مأمورات بلزوم البيوت منهيات عن الخروج.

وقوله تعالى: (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى). روى ابن أبي نجيح عن مجاهد: (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى) قال: " كانت المرأة تتمشى بين أيدي القوم فذلك تبرج الجاهلية ". وقال سعيد عن قتادة: (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى): " يعني إذا خرجتن من بيوتكن " قال: " كانت لهن مشية وتكسر وتغنج فنهاهن الله عن ذلك ". وقيل: " هو إظهار المحاسن للرجال ". وقيل: " في الجاهلية الأولى ما قبل الإسلام، والجاهلية الثانية حال من عمل في الإسلام بعمل أولئك ". فهذه الأمور كلها مما أدب الله تعالى به نساء النبي صلى الله عليه وسلم صيانة لهن وسائر نساء المؤمنين مرادات بها.

وقوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت)، روي عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين. وقال عكرمة: " في أزواج

النبي صلى الله عليه وسلم خاصة "، ومن قال بذلك يحتج بأن ابتداء الآية ونسقتها حتى في ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم،

ألا ترى إلى قوله: (واذكرون ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة)؟ وقال بعضهم: " في أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي أزواجه لاحتمال اللفظ للجميع ".

وقوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) فيه الدلالة على أن أوامر الله تعالى وأوامر رسوله على الوجوب، لأنه قد نفى بالآية أن تكون لنا الخيرة في ترك أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن على

الوجوب لكننا مخيرين بين الترك والفعل، وقد نفت الآية التخيير. وقوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله) في نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضا وأن تارك الأمر عاص لله

تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم. فقد انتظمت الآية الدلالة على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم

من وجهين، أحدهما: أنها نفت التخيير معهما، والثاني: أن تارك الأمر عاص لله ورسوله.

قوله تعالى: (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه) الآية. روى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد قال: قال لي علي بن الحسين: ما كان الحسين يقول في قوله تعالى: (وتخفي في نفسك ما الله مبديه)؟ قال: قلت كان يقول إنها كانت تعجبه، وأنه قال لزيد: " اتق الله وأمسك عليك زوجك ". قال: لا، ولكن الله أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه، فلما جاءه زيد يشكو منها قال له: " اتق الله وأمسك عليك زوجك "

قال الله: (وتخفي في نفسك ما الله مبديه). وقيل: إن زيدا قد كان يخاصم امرأته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ودام الشر بينهما حتى ظن النبي صلى الله عليه وسلم أنهما لا يتفقان وأنه سيفارقها، فأضمر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إن طلقها زيد تزوجها. وهي زينب بنت جحش وكانت بنت عمه النبي صلى الله عليه وسلم، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها وإشفاقا عليها، فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه وقوله لزيد: " اتق الله وأمسك عليك زوجك " وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء، كما قال في قصة عبد الله بن سعد حين قيل له: هلا أومأت إلينا بقتله! فقال: " ما

ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين ". وأيضا فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفاؤه لأنه مباح جائز، والله تعالى عالم به وهو أحق بأن يخشى من الناس، وقد أباحه الله تعالى فالناس أولى بأن لا يخشوا في إظهاره وإعلانه. وهذه القصة نزلت في زيد بن حارثة، وكان ممن أنعم الله عليه بالإسلام وأنعم النبي صلى الله عليه وسلم عليه بالعتق، ولذلك قيل للمعتق مولى
نعمة.

وقوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم) الآية. قد حوت هذه الآية أحكاما، أحدها: الإبانة عن علة الحكم في إباحة ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وأن ذلك قد اقتضى إباحتها للمؤمنين، فدل على إثبات القياس في الأحكام واعتبار المعاني في إيجابها. والثاني: أن النبوة من جهة التبني لا تمنع جواز النكاح. والثالث: أن الأمة مساوية للنبي صلى الله عليه وسلم في الحكم إلا ما خصه الله تعالى به، لأنه

أخبر أنه أحل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنون مساوين له. قوله عز وجل: (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) فإن الصلاة من الله هي الرحمة ومن العباد الدعاء، قال الأعشى:

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي (١) نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

(١) فقوله: " عليك " إلى اخره هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها " صلى عليك الذي صليت فاغتمضي "
(لمصححه).

وروى معمر عن الحسن في قوله: (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) قال: " إن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام هل يصلي ربك؟ فكان ذلك كبر في صدره، فسأله

فأوحى الله عليه أن أخبرهم أنني أصلي وأن صلاتي: رحمتي سبقت غضبي ".
فإن قيل: من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيين مختلفان، وقد جاء في القرآن اشتغال لفظ الصلاة على معنى الرحمة والدعاء جميعا. قيل له: هذا يجوز عندنا في الألفاظ المجملة، والصلاة اسم مجمل مفتقر إلى البيان، فلا يمتنع إرادة المعاني المختلفة فيما كان هذا سبيله، قال قتادة في قوله: (وسبحوه بكرة وأصيلا): صلاة الضحى وصلاة العصر.

وقوله تعالى: (وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا) سمي النبي صلى الله عليه وسلم سراجا منيرا

تشبيها له بالسراج الذي به يستنار الأشياء في الظلمة، لأنه بعث صلى الله عليه وسلم وقد طبقت الأرض

ظلمة الشرك، فكان كالسراج الذي يظهر في الظلمة، وكما سمي القرآن نورا وهدى وروحا وسمي جبريل عليه السلام روحا، لأن الروح بها يحيا الحيوان، وذلك كله مجاز واستعارة وتشبيه.

وقوله تعالى: (تحيتهم يوم يلقونه سلام)، قال قتادة: " تحية أهل الجنة السلام ".
قال أبو بكر: هو مثل قوله: (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام) [يونس: ١٠].

باب الطلاق قبل النكاح

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعهن وسرحوهن سراحا جميلا). قال أبو

بكر: قد تنازع أهل العلم في دلالة هذه الآية في صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج

وهو أن يقول: " إن تزوجت امرأة فهي طالق "، فقال قائلون: " قد اقتضت الآية إلغاء هذا

القول وإسقاط حكمه، إذ كانت موجبة لصحة الطلاق بعد النكاح، وهذا القائل مطلق قبل

النكاح ". وقال آخرون: " دلالتها ظاهرة في صحة هذا القول من قائله ولزوم حكمه عند

وجود النكاح، لأنها حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح، ومن قال لأجنبية: إذا تزوجتك فأنت طالق، فهو مطلق بعد النكاح، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات

حكم لفظه ". وهذا القول هو الصحيح، وذلك لأنه لا يخلو العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً في حال العقد أو في حال الإضافة ووجود الشرط، فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته: " إذا بنت مني وصرت أجنبية فأنت طالق " أنه موقع للطلاق في حال

الإضافة لا في حال القول، وأنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها: " أنت طالق " فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد مع وجود النكاح فيها، صح أن الاعتبار بحال الإضافة دون حال العقد، فإن القائل " للأجنبية إذا تزوجتك فأنت طالق " موقع للطلاق بعد الملك، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " إذا قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو قال كل مملوك أملكه فهو حر، أن من تزوج تطلق ومن ملك من المماليك يعتق "، ولم يفرقوا بين من عم أو خص. وقال ابن أبي ليلى: " إذا عم لم يقع وإن سمي شيئاً بعينه أو جماعة إلى أجل وقع "، وكذلك قول مالك، وذكر عن مالك أيضاً: " أنه إذا ضرب لذلك أجلاً يعلم أنه لا يبلغه فقال إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة، لم يلزمه شيء " . ثم قال مالك: " ولو

قال كل عبد أشتريه فهو حر، فلا شيء عليه " . وقال الثوري: " إذا قال إن تزوجت فلانة

فهي طالق لزمه ما قال "، وهو قول عثمان البتي. وقال الأوزاعي فيمن قال لامرأته كل جارية أتسرى بها عليك فهي حرة فتسرى عليها جارية فإنها تعتق. وقال الحسن بن صالح: " إذا قال كل مملوك أملكه فهو حر فليس بشيء، ولو قال أشتريه أو أرثه أو نحو

ذلك عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص، ولو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فليس بشيء، ولو قال من بني فلان أو من أهل الكوفة أو آل كذا لزمه " . قال الحسن: لا نعلم أحداً منذ وضعت الكوفة أفتى بغير هذا. وقال الليث فيما خص: " إنه يلزمه في الطلاق والعتق " . وقال الشافعي: " لا يلزمه من ذلك شيء لا إذا خص ولا إذا عم " . وقد اختلف السلف أيضاً في ذلك، روي عن ياسين الزيات عن عطاء الخراساني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال: كل امرأة أتزوجها

فهي طالق، قال: " هو كما قال " . وروى مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقني أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها، فقال القاسم: " إن رجلاً خطب امرأة فقال هي علي كظهر أمي إن تزوجتها، فأمره عمر بن الخطاب أن يتزوجها ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار " . وروى الثوري عن محمد بن قيس عن إبراهيم: " عن

الأسود أنه قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فتزوجها ناسياً، فأتى ابن مسعود فذكر ذلك

له فألزمه الطلاق "، وهو قول النخعي والشعبي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز، وقال الشعبي: " إذا سمي امرأة بعينها أو قال إن تزوجت من بني فلان فهو كما قال، وإذا قال

كل امرأة أتزوجها فليس بشيء " . وقال سعيد بن المسيب: إذا قال إن تزوجت فلانة
فهي
طالق فليس بشيء " . وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز: " هو جائز عليه " .
وروي

عن ابن عباس في رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق إنه ليس بشيء. وروي عن عائشة وجابر في آخرين من التابعين قالوا: " لا طلاق قبل نكاح ". ولا دلالة في هذا اللفظ

على مخالفة قول أصحابنا، لأن عندنا أن من قال: " إن تزوجت امرأة فهي طالق " أنه مطلق بعد النكاح، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف في الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة. ويدل عليه قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [المائدة: ١] اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه، فلما كان هذا القائل عاقدا على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزمه حكمه، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم:

" المسلمون عند شروطهم "، أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطا ألزم حكمه

عند وجود شرطه. ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا في ملك، وأن من قال: " إن رزقني الله ألف درهم فله علي أن أتصدق بمائة منها ". أنه ناذر

في ملكه من حيث أضافه إليه وإن لم يكن مالكا في الحال، فكذلك الطلاق والعنق إذا أضافهما إلى الملك كان مطلقا ومعتقا في الملك. ويدل عليه أن من قال لجاريته: " إن ولدت ولدا فهو حر " فحملت بعد ذلك وولدت أنه يعتق وإن لم يكن مالكا في حال القول، لأن الولد مضاف إلى الأم التي هو مالكها، كذلك إذا أضاف العنق إلى الملك فهو

معتق في الملك وإن لم يكن له ملك موجود في الحال. وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته: " إن دخلت الدار فأنت طالق " فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق، ويكون

بمنزلة ما لو قال لها في تلك الحال: " أنت طالق "، ولو أبانها ثم دخلها كان بمنزلة ما لو

قال لها في تلك الحال: " أنت طالق " فلا تطلق، فدل ذلك على أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب في ذلك الوقت، فوجب أن يكون القائل: " كل امرأة أتزوجها فهي طالق " فتزوج، بمنزلة من تزوج ثم قال لها: " أنت طالق ".

فإن قيل: لو كان هذا صحيحا لوجب أنه لو حلف ثم جن فوجد شرط اليمين أن لا يحنث، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب في ذلك الوقت. قيل له: لا يجب ذلك، لأن المجنون لا قول له وقوله وسكوته بمنزلة، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداء، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه في حال الجنون، ومع ذلك فإن المجنون

قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده لأنه لو كان مجنوناً أو عنينا لفرق بينه وبينها وكان طلاقاً، ولو ورث أباه عتق عليه، كالنائم لا يصح منه ابتداء الإيقاع ويلزمه حكمه بسبب يوجبه، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم.
فإن قيل: قد روي عن علي ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:
" لا طلاق قبل نكاح ". قيل له: أسانيدھا مضطربة لا يصح من جهة النقل، ولو صح من

جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح. وأيضا فإنه نفي

بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد، فلما كان قوله: " لا طلاق قبل نكاح " حقيقة نفي الإيقاع، والعقد على الطلاق ليس بطلاق، لم يتناول اللفظ من وجهين: أحدهما أن إطلاق ذلك في العقد مجاز لا حقيقة، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال

إنه قد طلق ما لم يقع، وحكم اللفظ حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز. والثاني: أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل في الحقيقة، فغير جائز أن يراد به المجاز، لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز. وقد روي عن الزهري في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا طلاق قبل نكاح " إنما هو أن يذكر للرجل

المرأة فيقال له تزوجها فيقول هي طالق البتة، فهذا ليس بشيء، فأما من قال: " إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة " فإنما طلقها حين تزوجها، وكذلك في الحرية. وقد قيل فيه: إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية: " إن دخلت الدار فأنت طالق " ثم يتزوجها فتدخل الدار فلا تطلق وإن كان الدخول في حال النكاح. قال أبو بكر: لا فرق

بين من خص أو عم، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق في الملك وكذلك حكمه إذا عم،

وإن كان إذا عم غير مطلق في ملك فكذلك في حال الخصوص. فإن قيل: إذا عم فقد حرم جميع النساء على، نفسه كالمظاهر لما حرم امرأته تحريما مبهما لم يثبت حكمه. قيل له: هذا غلط من وجوه، أحدها: إن المظاهر إنما قصد تحريم امرأة بعينها، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقه، وإنما لا يوقعه إذا عم، فواجب على أصله أن لا يقع طلاقه وإن خص كما لم تحرم المظاهر منها تحريما مبهما، وأيضا فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه بل حرمها عليه بهذا القول وأثبت عليه حكم ظهاره. وأيضا إن الحالف بطلاق من يتزوج من النساء غير

محرم للنساء على نفسه، لأنه لم يوجب بذلك تحريم النكاح وإنما أوجب طلاقا بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع. وأيضا فإنه إذا قال: " كل امرأة تزوجها فهي طالق "

متى ألزمناه ما عقد عليه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة مبهما بل إنما تطلق واحدة ويجوز له أن يتزوجها ثانيا ولا يقع شيء. فهذه الوجوه كلها تنبئ عن إغفال هذا

السائل في سؤاله ذلك وأنه لا تعلق له بالمسألة.

قال أبو بكر: ومن الناس من يقول: إذا قال: " إن تزوجتها فهي طالق وإن اشتريته فهو حر " أنه لا يقع إلا أن يقول: " إذا صح نكاحي لك فأنت طالق بعد ذلك وإذا ملكتك بالشري فأنت حر "، وذهب إلى أنه إذا جعل النكاح والشري شرطا للطلاق والعتاق فسبيل ذلك البضع وملك الرقبة أن يقع بعد العقد، وهذه هي حال إيقاع الطلاق والعتق، فيرد

الملك والطلاق والعتاق معا فلا يقعان، لأن الطلاق والعتاق لا يقعان إلا في ملك مستقر قبل ذلك. قال أبو بكر: وهذا لا معنى له، لأن القائل: " إذا تزوجتك فأنت طالق وإذا اشتريتك فأنت حر " معلوم من فحوى كلامه أنه أراد به إيقاع الطلاق بعد صحة

النكاح

وإيقاع العتاق بعد صحة الملك، فيكون بمنزلة القائل: " إذا ملكتك بالنكاح أو ملكتك بالشرى " فلما كان الملك بالنكاح والشرى في مضمون اللفظ صار ذلك كالنطق به.

فإن قيل: لو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون القائل: " إن اشتريت عبدا فامرأتي طالق " فاشترى عبدا لغيره أن لا تطلق امرأته لأن في مضمون لفظه الملك، كأنه قال: " إن

ملك بالشرى " . قيل له: لا يجب ذلك، لأن اللفظ إنما يتضمن الملك فيما يوقع

طلاقه

أو عتقه، فأما في غيرهما فهو محمول على حكم اللفظ من غير تضمين له بوقوع ملك ولا غيره.

وقوله تعالى: (من قبل أن تمسوهن)، قد بينا في سورة البقرة أن الخلوة مرادة بالمسيس وأن نفي العدة متعلق بنفي الخلوة والجماع جميعا، وفيما قدمنا ما يغني عن الإعادة.

وقوله تعالى: (فمتعوهن) إن كان من لم يسم لها مهرا فهو على الوجوب، كقوله تعالى: (أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن) [البقرة: ٢٣٦]، وإن كان المراد المدخول بها فهو ندب غير واجب. وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا

الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) الآية، قال: " التي نكحت ولم يبين لها ولم يفرض لها فليس لها صداق وليس عليها عدة " . وقال قتادة عن سعيد: " هي منسوخة بقوله في البقرة: (فنصف ما فرضتم) [البقرة: ٢٣٧] " . وقوله تعالى: (وسرحوهن) بعد ذكر الطلاق قبل الدخول، يشبه أن يكون المراد به اخراجها من بيته أو من حباله، لأنه مذكور

بعد الطلاق، فالأظهر أن هذا التسريح ليس بطلاق ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها وأن عليه تخليتها من يده وحباله. وبالله التوفيق.

باب ما أحل الله تعالى لرسوله من النساء

قال الله تعالى: (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن) الآية. قال أبو بكر: قد انتظمت الآية ضروب النكاح الذي أباحه الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، فمنها

قوله: (اللاتي آتيت أجورهن) يعني: من تزوج منهن بمهر مسمى وأعطاهن. ومنها: ما

ملكت اليمين بقوله: (وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك) مثل ريحانة وصفية

(٤٧٧)

وجويرية ثم اعتقهما وتزوجهما، وذلك مما أفاء الله عليه من الغنيمة. وذكر تعالى بعد ذلك ما أحل له من أقاربه فقال: (وبنات عمك وبنات عماتك)، ثم ذكر ما أحل له من النساء بغير مهر فقال: (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي)، وأخبر أنه مخصوص بذلك دون أمته وأنه وأمه سواء فيمن تقدم ذكرهن.

وقوله تعالى: (اللاتي هاجرن معك)، قال أبي يوسف: لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن كن محرمات عليه، وهذا يدل على أنه لم يكن يرى أن المخصوص بالذكر يدل على أن ما عداه بخلافه. وروى داود بن أبي هند عن محمد بن أبي موسى عن زياد

عن أبي بن كعب قال: قلت له: أرأيت لو هلك نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم أكان له أن ينكح؟

قال: " وما يمنعه؟ أحل الله له ضروبا من النساء فكان يتزوج منهن ما شاء " ثم تلا: (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية. وهذا يدل على أن تخصيص الله تعالى للمذكورات بالإباحة لم يوجب عليه حظر من سواهن عند أبي بن كعب، لأنه أخبر أنهم

لو هلكن لكان له أن يتزوج غيرهن. وقد روي عن أم هانئ خلاف ذلك، روى إسرائيل

عن السدي عن أبي صالح عن أم هانئ قالت: " خطبني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت إليه

بعذر، فأنزل الله: (إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله: (اللاتي هاجرن معك) قالت: فلم أكن أحل له لأنني لم أهاجر معه، كنت مع الطلقاء ". فإن صح هذا الحديث فإن مذهب أم هانئ أن تخصيصه للمهاجرات منهن قد أوجب حظر من لم تهاجر، ويحتمل

أن تكون قد علمت حضرهن بغير دلالة الآية وإن الآية إنما فيها إباحة من هاجرت منهن ولم تعرض لمن لم تهاجر بحظر ولا إباحة إلا أنها قد علمت من جهة أخرى حضرهن.

قوله تعالى: (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي) الآية، فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي صلى الله عليه وسلم. واختلف أهل العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير

النبي صلى الله عليه وسلم، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح: " يصح

النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمي لها، وإن لم يسم شيئا فلها مهر مثلها ". وذكر ابن القاسم

عن مالك قال: " الهبة لا تحل لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت هبته إياها ليست على نكاح،

وإنما وهبها له ليحصنها أو ليكفيها، فلا أرى بذلك بأساً". وقال الشافعي: " لا يصح النكاح بلفظ الهبة "

وقد تنازع أهل العلم حكم هذه الآية، فقال قائلون: " كان عقد النكاح بلفظ الهبة مخصوصاً به النبي صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى في نسق التلاوة: (خالصة لك من دون المؤمنين) "

وقال آخرون: " بل كان النبي صلى الله عليه وسلم وأمته في عقد النكاح بلفظ الهبة سواء، وإنما خصوصية

النبي صلى الله عليه وسلم كانت في جواز استباحة البضع بغير بدل "، وقد روي نحو ذلك عن مجاهد

وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح، وهذا هو الصحيح لدلالة الآية والأصول عليه. فأما دلالة الآية على ذلك فمن وجوه، أحدها: قوله: (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين)، فلما أخبر في هذه الآية

أن ذلك كان خالصا له دون المؤمنين مع إضافة لفظ الهبة إلى المرأة، دل ذلك على أن ما

خص به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك إنما هو استباحة البضع بغير بدل، لأنه لو كان المراد اللفظ لما شاركه فيه غيره، لأن ما كان مخصوصا به وخالصا له فغير جائز أن تقع بينه وبين غيره فيه

شركة حتى يساويه فيه، إذ كانت مساواتهما في الشركة تزيل معنى الخلوص والتخصيص، فلما أضاف لفظ الهبة إلى المرأة فقال: (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي) فأجاز العقد منها بلفظ الهبة علمنا أن التخصيص لم يقع في اللفظ وإنما كان في المهر. فإن قيل: قد شاركه في جواز تمليك البضع بغير بدل ولم يمنع ذلك خلوصها له،

فكذلك في لفظ العقد. قيل له: هذا غلط، لأن الله أخبر أنها خالصة له، وإنما جعل الخلوص فيما هو له، وإسقاط المرأة المهر في العقد ليس هو لها ولكنه عليها، فلم يخرج ذلك من أن يكون ما جعل له خالصا لم تشاركه فيه المرأة ولا غيره. والوجه الثاني من دلالة الآية قوله تعالى: (إن أراد النبي أن يستنكحها)، فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحا، فوجب أن يجوز لكل أحد، لقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) [النساء: ٣]. وأيضا لما جاز هذا العقد للنبي صلى الله عليه وسلم وقد أمرنا باتباعه

والاقتداء به، ووجب أن يجوز لنا فعل مثله إلا أن تقوم الدلالة على أنه كان مخصوصا باللفظ دون أمته، وقد حصل له معنى الخلوص المذكور في الآية من جهة إسقاط المهر فوجب أن يكون ذلك مقصورا عليه وما عداه فغير محمول على حكمه إلا أن تقوم الدلالة على أنه مخصوص به.

ومما يدل على أن خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم كانت في الصداق ما حدثنا عن عبد الله بن

أحمد بن حنبل قال: حدثني أبي قال: حدثنا محمد بيشر قال: حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: " أنها كانت تعير النساء اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالت:

ألا تستحي أن تعرض نفسها بغير صداق! فانزل الله تعالى: (ترجي من تشاء منهن

وتؤوي
إليك من تشاء) إلى قوله: (فلا جناح عليك)، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أرى ربك يسارع في هواك ". ويدل على جوازه
بلفظ الهبة ما حدثنا
عن محمد بن علي بن زيد الصائغ قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا يعقوب بن
عبد الرحمن قال: حدثنا أبو حازم عن سهل بن سعد أن امرأة جاءت إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقلت: يا رسول الله جئت لأهب نفسي لك! فنظر إليها فصعد البصر وصبه ثم طأطأ

رأسه، فقام رجل من الصحابة فقال: يا رسول الله إن لم تك لك بها حاجة فزوجنيها!
وذكر الحديث، إلى قوله: فقال: معي سورة كذا وسورة كذا، فقال: " اذهب فقد
ملكته بما معك من القرآن ". ففي هذا الحديث أنه عقد له النكاح بلفظ التملك،
والهبة

من ألفاظ التملك، فوجب أن يجوز بها عقد النكاح، ولأنه إذا ثبت بلفظ التملك
بالسنة

ثبت بلفظ الهبة إذ لم يفرق أحد بينهما.

فإن قيل: قد روي أنه قال: " قد زوجتك بما معك من القرآن ". قيل له: يجوز أن
يكون ذكر مرة التزويج ثم ذكر لفظ التملك لبيان أنهما سواء في جواز عقد النكاح
بهما.

وأيضاً لما أشبه عقد النكاح عقود التملك في إطلاقه من غير ذكر الوقت وكان
التوقيت

يفسده، ووجب أن يجوز بلفظ التملك والهبة كجواز سائر الأشياء المملوكة، وهذا
أصل

في جواز سائر ألفاظ التملك. ولا يجوز بلفظ الإباحة لأن لذلك أصلاً آخر يمنع
جوازه

وهو المتعة التي حرمها النبي صلى الله عليه وسلم، ومعنى المتعة إباحة التمتع بها، فكل
ما كان من ألفاظ

الإباحة لم ينعقد به عقد النكاح قياساً على المتعة، وكل ما كان من ألفاظ التملك
ينعقد

به النكاح قياساً على سائر عقود التملك لشبهه بها من الوجوه التي ذكرنا.

وقد اختلف في المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، فروي عن ابن
عباس رواية

وعكرمة: " أنها ميمونة بنت الحارث ". وقال علي بن الحسن: " هي أم شريك
الدوسية ".

وعن الشعبي: " أنها امرأة من الأنصار ". وقيل: " إنها زينب بنت خزيمة الأنصارية ".

قوله تعالى: (قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم)، قال قتادة: " فرض أن
لا ينكح امرأة إلا بولي وشاهدين وصدائق، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً ". وقال مجاهد
وسعيد بن جبيرة: " أربع ". قال أبو بكر: وقوله: (وما ملكت أيماهم) يعني ما أباح لهم
بملك اليمين كما أباحه للنبي صلى الله عليه وسلم، وقوله: (لكيلا يكون عليك حرج)
يرجع والله أعلم

إلى قوله: (إنا أحللنا لك أزواجك) وما ذكر بعده فيما أباحه للنبي صلى الله عليه وسلم
لئلا يضيق عليه،

لأن الحرج الضيق، فأخبر تعالى بتوسعته على النبي صلى الله عليه وسلم فيما أباحه له وعلى المؤمنين فيما أطلقه لهم.

قوله تعالى: (ترجي من تشاء منهم وتؤوي إليك من تشاء). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن منصور عن أبي رزين في قوله تعالى: (ترجي من تشاء منهم): المرجات ميمونة وسودة وصفية وجويرية وأم حبيبة وكانت عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب سواء في القسم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يساوي بينهم. وحدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا

الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله تعالى: (ترجي من تشاء منهن) قال: " كان ذلك حين أنزل الله أن يخيرهن "، قال الزهري: " وما

علمنا رسول الله أرجى منهن أحدا، ولقد آواهن كلهن حتى مات صلى الله عليه وسلم ". قال معمر: وقال

قتادة: " جعله الله في حل أن يدع من شاء منهن ويؤوي إليه من شاء، يعني قسما، وكان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم "، قال معمر: وأخبرنا من سمع الحسن يقول: " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا

خطب امرأة فليس لأحد أن يخطبها حتى يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يدعها، ففي ذلك

نزلت: (ترجي من تشاء منهن) ". قال أبو بكر: وروى زكريا عن الشعبي: (ترجي من تشاء منهن) قال: " نساء كن وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأرجى

بعضهن ودخل ببعض

منهن أم شريك لم تتزوج بعده ". وقال مجاهد: (ترجي من تشاء منهن) قال: " ترجيهن من غير طلاق ولا تأتيهن ". وروى عاصم الأحول عن معاذة العدوية عن عائشة قالت:

" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذنا في يوم إحدانا بعد ما أنزل: " ترجي من تشاء منهن) فقالت

لها معاذة: فما كنت تقولين لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن؟ قالت: كنت أقول إن كان ذلك

إلي لم أؤثر على نفسي أحدا ".

قال أبو بكر: وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم بين نسائه ولم يذكر فيه

تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم، حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله

بن

يزيد الخطمي عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول: " اللهم هذا

قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك "، قال أبو داود: يعني القلب. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا عبد

الرحمن

- يعني ابن أبي الزناد - عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قالت عائشة: ابن أختي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندها،

وكان قل يوم إلا
وهو يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو
يومها
فبييت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله
صلى الله عليه وسلم:
يا رسول الله يومي لعائشة، فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منها، قالت:
نقول في ذلك أنزل الله
تعالى وفي أشباهها، أراه قال: (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا) [النساء: ١٢٨].
وروي عن عائشة: " أن النبي صلى الله عليه وسلم استأذن نساءه في مرضه أن يكون
عند عائشة، فأذن له ".
وهذا يدل على أنه قد كان يقسم لجميعهن، وهو أصح من حديث أبي رزين الذي ذكر
فيه
أنه أرجى جماعة من نساءه ثم لم يقسم لهن. وظاهر الآية يقتضي تخيير النبي صلى الله
عليه وسلم في
إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء، فليس يمتنع أن يختار إيواء الجميع إلا سودة فإنها
رضيت بأن تجعل يومها لعائشة.

قوله تعالى: (ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك)، يعني والله أعلم: في إيواء من أرجى منهن، أباح له بذلك أن يعتزل من شاء منهن ويؤوي من شاء، وأن يؤوي

منهن من شاء بعد الاعتزال.

وقوله تعالى: (ذلك أدنى أن تقرأ أعينهن)، يعني والله أعلم: إذا علمن بعد الإرجاء أن لك أن تؤوي وترد إلى القسم. وهذه الآية تدل على أن القسم بينهن لم يكن واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان مخيرا في القسم لمن شاء منهن وترك من شاء منهن.

قوله تعالى: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج). روى ليث عن مجاهد قال: " يعني من بعدما سمي لك من مسلمة ولا يهودية ولا نصرانية ولا كافرة ". وعن مجاهد أيضا في قوله: (إلا ما ملكت يمينك) قال: " لا بأس أن تتسرى اليهودية والنصرانية ". وروى سعيد عن قتادة: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن

تبدل بهن من أزواج) قال: " لما خيرهن فاخترن الله ورسوله قصره عليهن، وهن التسع اللاتي اخترن الله ورسوله والدار الآخرة "، وهو قول الحسن. وروي غير ذلك، وهو ما روى إسرائيل عن السدي عن عبد الله بن شداد: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل

بهن من أزواج) قال: " ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل " قال: " وكان ينكح ما شاء

بعد ما نزلت هذه الآية ". قال: " فنزلت هذه الآية وعنده تسع نسوة، ثم تزوج أم حبيبة بنت

أبي سفيان وجويرية بنت الحارث " .

قال أبو بكر: ظاهر الآية يفيد تحريم سائر النساء على النبي صلى الله عليه وسلم سوى من كن تحته

وقت نزولها، وقد روى ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: " ما مات

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حل له النساء ". قال أبو بكر: وهذا يوجب أن تكون الآية منسوخة،

وليس في القرآن ما يوجب نسخها، فهي إذا منسوخة بالسنة، ويحتج به في جواز نسخ القرآن بالسنة.

فإن قيل: قوله: (لا يحل لك النساء من بعد) خبر والخبر لا يجوز النسخ في مخبره. قيل له: إنه وإن كان في صورة الخبر فهو نهي يجوز ورود النسخ عليه، وهو بمنزلة ما لو قال: لا تتزوج بعدهن النساء، فيجوز نسخه.

قوله تعالى: (ولو أعجبك حسنهن) يدل على جواز النظر إلى وجه المرأة الأجنبية، إذ لا يعجبه حسنها إلا وقد نظر إليها.
باب ذكر حجاب النساء
قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام

غير ناظرين إناه). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن أبي عثمان - واسمه الجعد بن دينار - عن أنس

قال: لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب أهدت إليه أم سليم حيسا في تور من حجارة، فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: " اذهب فادع من لقيت من المسلمين "، فدعوت له من لقيت، فجعلوا يدخلون

فيأكلون ويخرجون، فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده على الطعام فدعا فيه وقال فيه ما شاء الله أن

يقول، ولم ادع أحدا لقيته إلا دعوته، فأكلوا حتى شبعوا وخرجوا، وبقي طائفة منهم فأطالوا عليه الحديث، فأنزل الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) إلى قوله: (وقلوبهن). وروى بشر بن المفضل عن حميد الطويل عن أنس، ذكر حديث بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزینب ووليمته: " فلما طعم القوم،

وكان مما يفعل إذا أصبح ليلة بنائه دنا من حجر أمهات المؤمنين فسلم عليهن وسلمن عليه ودعا لهن ودعون له، فلما انصرف وأنا معه إلى بيته بصر برجلين قد جرى بينهما الحديث من ناحية البيت، فانصرف عن بيته، فلما رأى الرجلان انصراف رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن بيته وثبا خارجين، فأخبر أنهما قد خرجا، فرجع حتى دخل بيته فأرعى الستر بيني وبينه وأنزلت آية الحجاب ". وروى حماد بن زيد عن أسلم العلوي عن أنس قال: لما نزلت آية الحجاب جئت لأدخل كما كنت أدخل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وراءك يا أنس ".

قال أبو بكر: فانتظمت الآية أحكاما، منها النهي عن دخول بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا

بإذن وإنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظارا لبلوغ الطعام ونضجه، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث. وروى عن مجاهد: (غير ناظرين إناه) قال: " متحيين حين نضجه ولا مستأنسين لحديث بعد أن يأكلوا ". وقال الضحاك: (غير ناظرين إناه) قال: " نضجه ".

قوله تعالى: (وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب) قد تضمن حظر رؤية أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وبين به أن ذلك أظهر لقلوبهم وقلوبهن، لأن نظر بعضهم إلى

بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة، فقطع الله بالحجاب الذي أوجبه هذا السبب. قوله تعالى: (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) يعني بما بين في هذه الآية من

إيجاب الاستئذان وترك الإطالة للحديث عنده والحجاب بينهم وبين نسائه. وهذا الحكم
وإن نزل خاصا في النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه فالمعنى عام فيه وفي غيره، إذ
كنا مأمورين باتباعه
والاقتداء به إلا ما خصه الله به دون أمته. وقد روى معمر عن قتادة أن رجلا قال: لو
قبض النبي صلى الله عليه وسلم لتزوجت عائشة، فأنزل الله تعالى: (وما كان لكم أن
تؤذوا رسول الله).
قال أبو بكر: ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية، وروى عيسى بن يونس عن أبي

إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة أنه قال لامرأته: إن سرك أن تكوني زوجتي في الجنة

إن جمع الله بيننا فيها فلا تزوجي بعدي فإن المرأة لآخر أزواجها، ولذلك حرم الله على

أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوجن بعده. وروى حميد الطويل عن أنس قال: سألت أم حبيبة

زوج النبي صلى الله عليه وسلم: المرأة منا يكون لها زوجان فتموت فتدخل الجنة هي وزوجها لأيهما

تكون؟ قال: " يا أم حبيبة لأحسنهما خلقا كان معها في الدنيا فتكون زوجته في الجنة، يا أم حبيبة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة ".

قوله تعالى: (لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبنائهن) الآية. قال قتادة: " رخص لهؤلاء أن لا يجتنبن منهم ". قال أبو بكر: ذكر ذوي المحارم منهن وذكر نساءهن، والمعنى والله أعلم: الحرائر، (ولا ما ملكت أيمانهن) يعني الإماء، لأن العبد والحر لا يختلفان فيما يباح لهم من النظر إلى النساء.

قوله تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما). الصلاة من الله هي الرحمة ومن العباد الدعاء، وقد تقدم ذكره. وروى عن أبي العالية: (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال: " صلاة الله عليه عند الملائكة

وصلاة الملائكة عليه بالدعاء ". قال أبو بكر: يعني والله أعلم إخبار الله الملائكة برحمته

لنبيه صلى الله عليه وسلم وتمام نعمه عليه، فهو معنى قوله صلواته عند الملائكة. وروى عن الحسن: هو

الذي يلي عليكم وملائكته، إن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام: هل يصلي ربك؟ فكان ذلك كبر في صدره، فأوحى الله إليه أن أخبرهم أنني أصلي وأن صلواتي أن رحمتي سبقت غضبي.

وقوله: (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) قد تضمن الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم،

وظاهره يقتضي الوجوب، وهو فرض عندنا، فمتى فعلها الانسان مرة واحدة في صلاة أو

غير صلاة فقد أدى فرضه. وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم متى فعله الانسان

مرة واحدة في عمره فقد أدى فرضه. وزعم الشافعي أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في

الصلاة، وهذا قول لم يسبقه إليه أحد من أهل العلم فيما نعلمه، وهو خلاف الآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم لفرضها في الصلاة، منها حديث ابن مسعود حين علمه التشهد فقال: " إذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد تمت صلاتك فإن شئت أن تقوم فقم " وقوله: " ثم اختر من أطيب الكلام ما شئت "، وحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا رفع الرجل رأسه من آخر سجدة وقعد فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته "، وحديث معاوية بن الحكم السلمي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن "، ولم يذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. وقد استقصينا الكلام

في هذه المسألة في شرح مختصر الطحاوي.
وقوله: (وسلموا تسليما) يحتج به أصحاب الشافعي في إيجاب فرض السلام في
آخر الصلاة. ولا دلالة فيه على ما ذكروا لأنه لم يذكر الصلاة، فهو على نحو ما ذكرنا
في
الصلاة عليه. ويحتجون به أيضا في فرض التشهد، لأن فيه السلام على النبي صلى الله
عليه وسلم.

ولا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه، إذ لم يذكر السلام على النبي صلى الله عليه وسلم،
ويحتمل أن يريد به

تأكيد الفرض في الصلاة عليه بتسليمهم لأمر الله إياهم بها كقوله: (ثم لا يجدوا في
أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) [النساء: ٦٥]. قال أبو بكر: قد ذكر الله
تعالى في كتابه اسمه وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم، فأفرد نفسه بالذكر ولم يجمع
الاسمين تحت كناية

واحدة، نحو قوله: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) [التوبة: ٦٢]. ولم يقل يرضوهما،
لأن اسم الله واسم غيره لا يجتمعان في كناية. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
خطب بين يديه

رجل فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال النبي صلى
الله عليه وسلم: " قم
فبئس خطيب القوم أنت " لقوله: ومن يعصهما.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي) [الأحزاب:
٥٦] فجمع اسمه واسم ملائكته في الضمير. قيل له: إنما أنكرنا جمعهما في كناية
يكون

اسما لهما نحو الهاء التي هي كناية عن الاسم، فأما الفعل الذي ليس باسم ولا كناية
عنه

وإنما فيه الضمير فلا يمتنع ذلك فيه، وقد قيل أيضا في هذا الموضع إن قوله: (يصلون)
[الأحزاب: ٥٦] ضمير الملائكة دون اسم الله تعالى، وصلاة الله على النبي مفهومة من
الآية من جهة المعنى كقوله: (انفضوا إليها) [الجمعة: ١١] رد الكناية إلى التجارة دون
الله لأنه مفهوم من جهة المعنى، وكذلك قوله: (والذين يكتزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله) [التوبة: ٣٤] المذكور في ضمير النفقة هو الفضة والذهب
مفهوم من جهة المعنى.

قوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله) يعني: يؤذون أولياء الله ورسوله،
وذلك لأن الله لا يجوز أن يلحقه الأذى، فأطلق ذلك مجازا، لأن المعنى مفهوم عند
المخاطبين كما قال: (واسأل القرية) [يوسف: ٨٢] والمعنى: أهل القرية.

وقوله تعالى: (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا)، قد قيل إنه

أراد من أضمّر ذكره في الآية الأولى من أولياء الله، فأظهر ذكرهم بعد الضمير وبين أنهم المرادون بالضمير وأخبر عن احتمالهم البهتان والاسم اللذين بهما يستحقون ما ذكر في الآية الأولى من اللعن والعذاب.
قوله تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من

جلايبهن). روي عن عبد الله قال: " الجلاب الرداء ". وقال ابن أبي نجیح عن مجاهد:

" يتجلبن ليعلم أنهن حرائر ولا يعرض لهن فاسق ". وروى محمد بن سيرين عن عبيدة:

(يدنين عليهن من جلايبهن) قال: تقنع عبيدة وأخرج إحدى عينيه. وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الحسن قال: " كن إماء بالمدينة يقال لهن كذا وكذا يخرجن فيتعرض لهن السفهاء فيؤذونهن، وكانت المرأة الحرة تخرج فيحسبون أنها أمة فيتعرضون لها فيؤذونها، فأمر الله المؤمنات أن يدنين عليهن من جلايبهن ذلك أدنى أن يعرفن أنهن حرائر فلا يؤذين "

وقال ابن عباس ومجاهد: " تغطي الحرة إذا خرجت جبينها ورأسها خلاف حال الإماء "

وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن أبي خيثم عن صفية بنت شيبة عن أم سلمة قالت: " لما نزلت هذه الآية: (يدنين عليهن من جلايبهن) خرج نساء من الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من أكسية سود يلبسناها ".

قال أبو بكر: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنيين وإظهار الستر والعفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن. وفيها دلالة على أن الأمة ليس عليها ستر وجهها وشعرها، لأن قوله تعالى: (ونساء المؤمنيات) ظاهره أنه أراد الحرائر، وكذا روي في التفسير، لئلا يكن مثل الإماء اللاتي هن غير مأمورات بستر الرأس والوجه، فجعل الستر فرقا يعرف به الحرائر من الإماء. وقد روي عن عمر أنه كان يضرب الإماء ويقول: اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر.

قوله تعالى: (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة) الآية. حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: " أن ناسا من المنافقين أرادوا أن يظهروا نفاقهم، فنزلت: (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم) أي لنحرسنك "

وقال ابن عباس: " لنغرينك بهم: لنسلطنك عليهم، ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا، بالنفي

عنها ". قال أبو بكر: في هذه الآية دلالة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعة بما يغمهم

ويؤذيههم يستحق به التعزير والنفي إذا أصر عليه ولم ينته عنه، وكان قوم من المنافقين

وآخرون ممن لا بصيرة لهم في الدين - وهم الذين في قلوبهم مرض وهو ضعف اليقين

يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاضدهم ومسيرهم إلى المؤمنين فيعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم، فأنزل الله تعالى فيهم، وأخبر تعالى باستحقاقهم

النفي والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك، فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها.
وقوله تعالى: (ولن تجد لسنة الله تبديلاً)، يعني والله أعلم أن أحدا لا يقدر على تغيير سنة الله وإبطالها. آخر سورة الأحزاب.

ومن سورة سبأ
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكراً). روي عن عطاء بن يسار قال: تلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر: (اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي
الشكور) ثم قال:
" ثلاث ومن أوتيهن فقد أوتي مثل ما أوتي آل داود: العدل في الغضب والرضا،
والقصد في
الغنى والفقر، وخشية الله في السر والعلانية ".
قوله تعالى: (يعملون له ما يشاء من محاريب وتمثيل) يدل على أن عمل
التصاوير كان مباحاً، وهو محظور في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم لما روي عنه
أنه قال: " لا يدخل
الملائكة بيتاً فيه صورة " وقال: " من صور صورة كلف يوم القيامة أن يحييها وإلا
فالنار "
وقال: " لعن الله المصورين ". وقد قيل فيه إن المراد من شبه الله تعالى بخلقه. آخر
سورة
سبأ.

ومن سورة فاطر

بسم الله الرحمن الرحيم

روى عكرمة قال: " ذكر عند ابن عباس بقطع الصلاة الكلب والحمار، فقراً: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فما الذي يقطع هذا! ". وروى سالم عن سعيد بن جبير: " الكلم الطيب يرفعه العمل الصالح ".

قوله تعالى: (ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها)، الحلية ههنا اللؤلؤ وما يتحلى به مما يخرج من البحر. واختلف الفقهاء في المرأة تحلف أن لا تلبس حلياً، فقال أبو حنيفة: " اللؤلؤ وحده ليس بحلي إلا أن يكون معه ذهب، لقوله تعالى: (ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) [الرعد: ١٧]، وهذا في الذهب دون اللؤلؤ إذ لا توقد عليه ". وقوله: (حلية تلبسونها) إنما سماه حلية في حال اللبس، وهو لا يلبس وحده في العادة إنما يلبس مع الذهب، ومع ذلك فإن إطلاق لفظ الحلية عليه في القرآن لا يوجب حمل اليمين عليه، والدليل عليه قوله: (تأكلون لحماً طرياً) وأراد به السمك، ولو حلف أن لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث، وكذلك قوله: (وجعل الشمس سراجاً) [نوح: ١٦] ومن حلف لا يقعد في سراج وقعد في الشمس لا يحنث.

قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فيه الإبانة عن فضيلة العلم وأن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه، لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه، إذ كان من لا يعرف الله ولا يعرف عدله وما قصد له بخلقه لا يخشى

عقابه ولا يتقيه، وقوله في آية أخرى: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) [المجادلة: ١١]، وقال تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) إلى قوله: (ذلك لمن خشى ربه) [البينة: ٨]، فأخبر أن خير البرية من خشى ربه، وأخبر في الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه، فحصل بمجموع الآيتين أن

أهل العلم بالله هم خير البرية وإن كانوا على طبقات في ذلك. ثم وصف أهل العلم بالله

الموصوفين بالخشية منه فقال: (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما

رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور) فكان ذلك في صفة الخاشعين لله العاملين بعلمهم، وقد ذكر في آية أخرى المعرض عن موجب علمه فقال: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد

إلى الأرض واتبع هواه) [الأعراف: ١٧٥ و ١٧٦] إلى آخر القصة، فهذه صفة العالم غير

العامل، والأول صفة العالم المتقي لله. وأخبر عن الأولين بأنهم واثقون بوعد الله وثوابه على أعمالهم بقوله تعالى: (يرجون تجارة لن تبور).

قوله تعالى: (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن). روى بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن في الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون الحمد لله الذي أذهب

عنا الحزن؟. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " الدنيا سجن المؤمن "، قيل لبعض النساك:

ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما في يد غيرهم؟ قال: لأن الدنيا سجن المؤمن، وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق.

قوله تعالى: (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب)، روي عن الحسن والضحاك قالا: " ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر معمر آخر ". وقال الشعبي: " لا ينقص من عمره لا ينقص ما ينقص منه وقتا بعد وقت وساعة بعد ساعة "،

والعمر هو مدة الأجل التي كتبها الله لخلقه فهو عالم بما ينقص منها بمضي الأوقات والأزمان.

قوله تعالى: (أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير). روي عن ابن عباس ومسروق أن العمر الذي ذكر الله به أربعون سنة. وعن ابن عباس رواية وعن علي:

" ستون سنة ". وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا

عبد الرزاق عن معمر قال: أخبرني رجل من غفار عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لقد أعذر الله عبداً أحياه حتى بلغ ستين أو سبعين سنة، لقد أعذر الله

إليه لقد أعذر الله إليه ". وحدثنا عبد الله قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن

معمر عن أبي خيثم عن مجاهد عن ابن عباس قال: " العمر الذي أعذر الله إلى ابن آدم " ستون سنة ". وبإسناده عن مجاهد مثله من قوله.

قوله تعالى: (وجاءكم النذير)، روي عن بعض أهل التفسير أن النذير
محمد صلى الله عليه وسلم، وروي أنه الشيب. قال أبو بكر: ويجوز أن يكون المراد
النبي صلى الله عليه وسلم وسائر ما
أقام الله من الدلائل على توحيده وتصديق رسله ووعدده ووعيدده وما يحدث في الانسان
من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه
ولا اختيار منه له، فيكون حدثا شابا ثم كهلا ثم شيخا، وما ينقلب فيه فيما بين ذلك
من

مرض وصحة وفقر وغناء وفرح وحزن ثم ما يراه في غيره وفي سائر الأشياء من
حوادث
الدهر التي لا صنع للمخلوقين فيها، وكل ذلك داع له إلى الله ونذير له إليه كما قال:
(أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء) [الأعراف:
١٨٥]،
فأخبر أن في جميع ما خلق دلالة عليه ورادا للعباد إليه. آخر سورة فاطر.

ومن سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن وهب بن جابر عن عبد الله بن عمر في قوله: (والشمس تجري لمستقر لها) قال: " الشمس تطلع فيراها بنو

آدم حتى إذا كان يوم غربت فتحبس ما شاء الله ثم يقال اطلعي من حيث غربت، فهو يوم

لا ينفخ نفسا إيمانها. الآية ". قال معمر: وبلغني عن أبي موسى الأشعري أنه قال: " إذا كانت الليلة التي تطلع فيها الشمس من حيث تغرب قام المتهجدون لصلاتهم فصلوا حتى

يملوا ثم يعودون إلى مضاجعهم، يفعلون ذلك ثلاث مرات، والليل كما هو والنجوم واقفة لا تسري حتى يخرج الرجل إلى أخيه ويخرج الناس بعضهم إلى بعض ". قال أبو بكر: فكان معنى قوله: (لمستقر لها) على هذا التأويل وقوفها عن السير في تلك الليلة إلى أن تطلع من مغربها. قال معمر: وبلغني أن بين أول الآيات وآخرها ستة أشهر، قيل له: وما الآيات؟ قال: زعم قتادة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " بادروا بالأعمال ستا: طلوع الشمس

من مغربها والدجال والدخان ودابة الأرض وحويصة أحدكم وأمر العامة "، قيل له: هل بلغك أي الآيات أول؟ قال: طلوع الشمس من مغربها، وقد بلغني أن رجلا يقولون الدجال. وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن ثابت البناني عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تقوم الساعة

على أحد يقول لا إله إلا الله ". وروى قتادة: (لمستقر لها) قال: " لوقت واحد لها لا تعدوه ". قال أبو بكر: يعني أنها استقرت على سير واحد وعلى مقدار واحد لا تختلف. وقيل: (لمستقر لها) لأبعد منازلها في الغروب.

قوله تعالى: (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الحسن في قوله: (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) قال: " ذاك ليلة الهلال ". قال أبو بكر: يعني والله أعلم أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع رؤيته، لأنهما مسخران

مفسوران على ما رتبهما الله عليه لا يمكن واحدا منهما أن يتغير عن ذلك. وقال أبو صالح: " لا يدرك أحدهما ضوء الآخر ". وقيل: (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) حتى يكون نقصان ضوءها كنقصانه. وقيل: " لا تدركه في سرعة السير ". وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر قال: وبلغني أن عكرمة قال: " لكل واحد منهما سلطان، للقمر سلطان الليل وللشمس النهار، فلا ينبغي للشمس أن تطلع بالليل " (ولا الليل سابق النهار) يقول: " لا ينبغي إذ كان الليل أن يكون ليل آخر حتى يكون نهارا ".

فإن قيل: هذا يدل على ابتداء الشهر نهار لا ليل، لأنه قال: (ولا الليل سابق النهار)، فإذا لم يسبق الليل النهار واستحال اجتماعهما معا وجب أن يكون النهار سابقا لليل فيكون ابتداء الشهور من النهار لا من الليل. قيل له: ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه، وإنما معناها أحد الوجوه التي تقدم ذكرها عن السلف، ولم يقل أحد منهم إن معناها أن

ابتداء الشهور من النهار، فهذا تأويل ساقط بالإجماع. وأيضا فلما كانت الشهور التي تتعلق بها أحكام الشرع هي شهور الأهلة والهلال أول ما يظهر فإنما يظهر ليلا ولا يظهر

ابتداء النهار، وجب أن يكون ابتداءها من الليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة من شهر رمضان هي من رمضان وأن أول ليلة من شوال هي من شوال، فثبت بذلك أن ابتداء الشهور من الليل، ألا ترى أنهم يبتدئون بصلاة تراويح في أول ليلة منه؟ وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا كان أول ليلة من رمضان صفدت فيه الشياطين "، وجميع

ذلك يدل على أن ابتداء الشهور من أول الليل. وقد قال أصحابنا فيمن قال لله علي اعتكاف شهر أنه يبتدىء به من الليل، لأن ابتداء الشهور من الليل.

قوله تعالى: (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون). روي عن الضحاك وقتادة أنه أراد سفينة نوح. قال أبو بكر: فنسب الذرية إلى المخاطبين لأنهم من

جنسهم،

كأنه قال: ذرية الناس.

وقوله تعالى: (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون). قال ابن عباس: " السفن بعد سفينة نوح ". وروي عن ابن عباس رواية أخرى وعن مجاهد: " أن الإبل سفن البر ". قوله تعالى: (ومن نعمه ننكسه في الخلق). قال قتادة: " نصيره إلى حال الهرم التي تشبه حال الصبي في غروب العلم وضعف القوى ". وقال غيره: " نصيره بعد القوة إلى الضعف وبعد زيادة الجسم إلى النقصان وبعد الجدة والطراوة إلى البلى ". قال أبو بكر: ومثله قوله تعالى: (ومنكم من يرد إلى أرذل) [النحل: ٧٠]، العمر وسماه أرذل العمر لأنه لا يرجي له بعده عود من النقصان إلى الزيادة ومن الجهل إلى العلم كما

یرجی

(۴۹۳)

مصير الصبي من الضعف إلى القوة ومن الجهل إلى العلم، ونظيره قوله تعالى: (ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) [الروم: ٥٤].
قوله تعالى: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر في قوله: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) قال: بلغني أن عائشة سألت: هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتمثل بشيء من الشعر؟ فقالت: لا، إلا بيت أخي بني قيس بن طرفة: ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزود قال: فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "يأتيك من لم تزود بالأخبار". فقال أبو بكر: ليس

هكذا يا رسول الله، قال: "إني لست بشاعر ولا ينبغي لي". قال أبو بكر: لم يعط الله نبيه صلى الله عليه وسلم العلم بإنشاء الشعر، لم يكن قد علمه الشعر لأنه الذي يعطي فطنة ذلك من يشاء

من عباده، وإنما لم يعط ذلك لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن أنه قوي على ذلك بما في طبعه من الفطنة للشعر، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول

الشعر لم يمتنع على ذلك أن ينشد شعرا لغيره، إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل

بشعر لغيره، وإن كان قد روي أنه قال:

هل أنت إلا أصبع دميت * وفي سبيل الله ما لقيت

وقد روي أن القائل لذلك بعض الصحابة. وأيضا فإن من أنشد شعرا لغيره أو قال بيتا أو بيتين لم يسم شاعرا ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه، ألا ترى أن من لا يحسن الرمي قد يصيب في بعض الأوقات برميته ولا يستحق بذلك أن يسمى راميا ولا أنه تعلم الرمي؟ فكذلك من أنشد شعرا لغيره وأنشأ بيتا ونحوه لم يسم شاعرا.

قوله تعالى: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة).

فيه من أوضح الدليل على أن من قدر على الابتداء كان أقدر على الإعادة إذ كان في

ظاهر الأمر أن إعادة الشيء أيسر من ابتدائه، فمن قدر على الانشاء ابتداء فهو على

الإعادة أقدر فيما يجوز عليه البقاء. وفيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار، لأنه

ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى.

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى: (قال من يحيي العظام وهي رميم) على أن

العظم فيه حياة فيجعله حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتة. وليس كذلك، لأنه إنما

سماه حيا مجازا، إذ كان عضوا يحيا كما قال تعالى: (يحيى الأرض بعد موتها)

[الروم: ٥٠]، ومعلوم أنه لا حياة فيها. آخر سورة يس.



(٤٩٤)

ومن سورة والصفات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر) إلى قوله: (وفديناه بذبح عظيم). قال أبو بكر: ظاهره يدل على أنه كان مأمورا بذبحه، فجائز أن يكون الأمر إنما تضمن معالجة الذبح لا ذبحا يوجب الموت، وجائز أن يكون الأمر حصل على شريطة التخلية والتمكين منه وعلى أن لا يفديه بشيء وأنه إن

فدى منه بشيء كان قائما مقامه. والدليل على أن ظاهره قد اقتضى الأمر قوله: (افعل ما تؤمر) وقوله: (وفديناه بذبح عظيم)، فلو لم يكن ظاهره قد اقتضى الأمر بالذبح لما قال: (افعل ما تؤمر) ولم يكن الذبح فداء عن ذبح متوقع. وروى أن إبراهيم عليه السلام كان نذر إن رزقه الله ولدا ذكرا أن يجعله ذبيحا لله، فأمر بالوفاء به، وروى أن الله

تعالى ابتداء بالأمر بالذبح على نحو ما قدمنا. وجائز أن يكون الأمر ورد بذبح ابنه وذبحه

فوصل الله أوداجه قبل خروج الروح وكانت الفدية لبقاء حياته.

قال أبو بكر: وعلى أي وجه تصرف تأويل الآية قد تضمن الأمر بذبح الولد إيجاب شاة في العاقبة، فلما صار موجب هذا اللفظ إيجاب شاة في المتعقب في شريعة إبراهيم عليه السلام وقد أمر الله باتباعه بقوله تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) [النحل: ١٢٣]، وقال: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) [الأنعام: ٩٠]، وجب على من نذر ذبح ولده شاة.

وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم في ذلك، فروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول هو نحر ابنه قال: "كبش كما فدى إبراهيم إسحاق". وروى سفيان عن

منصور عن الحكم عن علي في رجل نذر أن ينحر ابنه قال: "يهدى بدنة أو ديته" شك

الراوي. وعن مسروق مثل قول ابن عباس. وروى شعبة عن الحكم عن إبراهيم قال: "يحج ويهدي بدنة". وروى داود بن أبي هند عن عامر في رجل حلف أن ينحر ابنه قال:

"قال بعضهم مائة من الإبل، وقال بعضهم كبش كما فدى إسحاق".

قال أبو بكر: قال أبو حنيفة ومحمد: " عليه ذبح شاة "، وقال أبو يوسف: " لا شيء عليه "، وقال أبو حنيفة: " لو نذر ذبح عبده لم يكن عليه شيء "، وقال محمد: " عليه ذبح

شاة ". وظاهر الآية يدل على قول أبي حنيفة في ذبح الولد، لأن هذا اللفظ قد صار عبارة

عن إيجاب شاة في شريعة إبراهيم عليه السلام، فوجب بقاء حكمه ما لم يثبت نسخه. وذهب أبو يوسف إلى حديث أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم ". وروى الحسن عن

عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين ".

قال أبو بكر: لا يلزم القائلين بالقول الأول، وذلك لأن قوله: " علي ذبح ولدي " لما صار عبارة عن إيجاب ذبح شاة صار بمنزلة ما لو قال: " علي ذبح شاة " ولم يكن ذلك

معصية، وإنما لم يوجب أبو حنيفة على الناذر ذبح عبده شيئاً لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة فكان نذر معصية. وقد قالوا جميعاً فيمن

قال لله علي أن أقتل ولدي: إنه لا شيء عليه، لأن هذا اللفظ ظاهره معصية، ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة. وقد روى يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال: كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت: إني نذرت أن انحر ابني! قال: " لا تنحري ابنك وكفري عن يمينك " فقال رجل عند ابن عباس: إنه لا وفاء

لنذر في معصية، فقال ابن عباس: " مه! قال الله تعالى في الظهار ما سمعت وأوجب فيه ما ذكره ". قال أبو بكر: وليس ذلك بمخالف لما قدمنا من قول ابن عباس في إيجابه كبشا، لأنه جائز أن يكون من مذهبه إيجابهما جميعاً إذا أراد بالنذر اليمين، كما قال أبو

حنيفة ومحمد فيمن قال: " لله علي أن أصوم غدا " فلم يفعل وأراد اليمين أن عليه كفارة

اليمين والقضاء جميعاً.

وقد اختلف في الذبيح من ولدي إبراهيم عليهم السلام، فروى عن علي وابن مسعود وكعب والحسن وقتادة أنه إسحاق، وعن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب

ومحمد بن كعب القرظي أنه إسماعيل، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم القولان

جميعا. ومن قال هو
إسماعيل يحتج بقوله عقيب ذكر الذبح: (وبشرناه بإسحاق نبيا)، فلما كانت البشارة
بعد
الذبح دل على أنه إسماعيل. واحتج الآخرون بأنه ليس ببشارة بولادته وإنما هي بشارة
بنبوته، لأنه قال: (وبشرناه بإسحاق نبيا).
قوله تعالى: (فساهم فكان من المدحضين)، احتج به بعض الأعمار في إيجاب
القرعة في العبيد يعتقهم المريض. وذلك إغفال منه، وذلك لأنه عليه السلام ساهم في
طرحه في البحر، وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من

خرجت عليه وفي أخذ ماله، فدل على أنه خاص فيه عليه السلام دون غيره.
قوله تعالى: (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) قال ابن عباس: بل يزيدون.
قيل: إن معنى "أو" ههنا الإبهام، كأنه قال: أرسلناه إلى أحد العددين، وقيل: هو على
شك المخاطبين، إذ كان الله تعالى لا يجوز عليه الشك. آخر سورة والصفات.

ومن سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (يسبحن بالعشي والإشراق). روى معمر عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: " لم يزل في نفسي من صلاة الضحى حتى قرأت: (إنا سخرنا الجبال معه

يسبحن بالعشي والإشراق) ". وروى القاسم عن زيد بن أرقم قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

على أهل قباء وهم يصلون الضحى، فقال: " إن صلاة الأوابين إذا رمضت الفصل من الضحى ". وروى شريك عن زيد بن أبي زياد عن مجاهد عن أبي هريرة قال: " أوصاني

خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث، أوصاني بصلاة الضحى والوتر قبل النوم وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، ونهاني عن نقر كنقر الديك والتفات كالتفات الثعلب وإقعاء كإقعاء الكلب ". وروى عطية عن أبي سعيد الخدري قال كان: " كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى

نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصلها ". وروي عن عائشة وأم هانئ: " أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ". وعن ابن عمر: " أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها "، وقال ابن عمر: " هي

من أحب ما أحدث الناس إلي ". وروى ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنه سئل عن صلاة الضحى فقال: " إنها لفي كتاب الله وما يغوص عليها إلا غواص "، ثم قرأ: (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال) [النور: ٣٦]. قوله تعالى: (إنا سخرنا الجبال معه)، قيل: إنه سخرها معه فكانت تسير معه، وجعل ذلك تسبيحا منها لله تعالى لأن التسبيح لله هو تنزيهه عما لا يليق به، فلما كان سيرها دلالة على تنزيه الله جعل ذلك تسبيحا منها له.

قوله تعالى: (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب). حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله: (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب) قال: " جزأ داود الدهر أربعة أيام: يوما لنسائه، ويوما لقضائه، ويوما يخلو فيه لعبادة ربه، ويوما لبني إسرائيل يسألونه "، وذكر الحديث. قال أبو بكر: وهذا يدل

على أن القاضي لا يلزمه الجلوس للقضاء في كل يوم وأنه جائز له الاقتصار على يوم من أربعة أيام، ويدل على أنه لا يجب على الزوج الكون عند امرأته في كل يوم وأنه جائز له

أن يقسم لها يوماً من أربعة أيام. وقال أبو عبيدة: المحراب صدر المجلس، ومنه محراب المسجد، وقيل: إن المحراب الغرفة، وقوله تعالى: (إذ تسوروا المحراب) يدل على ذلك. والخصم اسم يقع على الواحد وعلى الجماعة، وإنما فزع منهم داود لأنهم دخلوا عليه في موضع صلاته على صورة آدميين بغير إذن، فقالوا: (لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض)، ومعناه: رأيت إن جاءك خصمان فقل لا بغى بعضنا على بعض؟ وإنما كان فيه هذا الضمير لأنه معلوم أنهما كانا من الملائكة ولم يكن من بعضهم بغى على بعض، والملائكة لا يجوز عليهم الكذب، فعلمنا أنهما كلماه بالمعاريض التي تخرجهما من الكذب مع تقريب المعنى بالمثل الذي ضرباه. وقولهما: (إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة) هو على معنى ما قدمنا من ضمير: رأيت إن كان له تسع وتسعون نعجة؟ وأراد بالنعاج النساء.

وقد قيل إن داود كان له تسع وتسعون امرأة، وأن أوريا بن حنان لم تكن له امرأة، وقد خطب امرأة، فخطبها داود مع علمه بأن أوريا خطبها، وتزوجها. وكان فيه شيئا مما سبيل الأنبياء التنزه عنه، أحدهما: خطبته على خطبة غيره، والثاني: إظهار الحرص على التزويج مع كثرة من عنده من النساء، ولم يكن عنده أن ذلك معصية، فعاتبه الله تعالى عليها وكانت صغيرة، وفطن حين خاطبه الملك أن الأولى كان به أن لا يخطب

المرأة التي خطبها غيره. وقوله: (ولي نعجة واحدة) يعني: خطبت امرأة واحدة قد كان التراضي منا وقع بتزويجها.

وما روي في أخبار القصاص من أنه نظر إلى المرأة فرآها متجردة فهويها وقدم زوجها للقتل، فإنه وجه لا يجوز على الأنبياء، لأن الأنبياء لا يأتون المعاصي مع العلم بأنها معاص، إذ لا يدرون لعلها كبيرة تقطعهم عن ولاية الله تعالى. ويدل على صحة التأويل الأول أنه قال: (وعزني في الخطاب)، فدل ذلك على أن الكلام إنما كان بينهما في الخطبة ولم يكن قد تقدم تزويج الآخر.

وقوله تعالى: (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط)، يدل على أن للخصم أن يخاطب الحاكم بمثله.

وقوله تعالى: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه) من غير أن يسأل الخصم عن ذلك يدل على أنه أخرج الكلام من خرج الحكاية والمثل على ما بينا، وأن داود قد كان

عرف ذلك من فحوى كلامه، لولا ذلك لما حكم بظلمه قبل أن يسأله فيقر عنده أو تقوم عليه البينة به.

وقوله تعالى: (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض)، وهو يعني الشركاء، يدل على أن العادة في أكثر الشركاء الظلم والبغي. ويدل عليه أيضا قوله: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم). قوله تعالى: (وظن داود أنما فتناه) يدل على أنه عليه السلام لم يقصد المعصية بديا، وأن كلام الملكين أوقع له الظن بأنه قد أتى

معصية وأن الله تعالى قد شدد عليه المحنة بها، لأن الفتنة في هذا الموضع تشديد التعبد والمحنة، فحينئذ علم أن ما أتاه كان معصية واستغفر منها.

وقوله تعالى: (وخر راکعا وأناب). روى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد في " ص " وليست من العزائم ". وروى سعيد بن جبیر عن ابن

عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سجدة " ص ": " سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا " .

وروى الزهري عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر سجد في " ص ". وروى عثمان وابن عمر

مثله. وقال مجاهد: قلت لابن عباس: من أين أخذت سجدة " ص "؟ قال: فتلا علي: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) [الأنعام: ٩٠]، فكان داود سجد فيها فلذلك سجد فيها النبي صلى الله عليه وسلم. وروى مسروق عن ابن مسعود أنه كان لا يسجد فيها ويقول: " هي توبة نبي ". وقول ابن عباس في رواية سعيد بن جبیر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها اقتداء بـداود

لقلوله: (فبهداهم اقتده) [الأنعام: ٩٠] يدل على أنه رأى فعلها واجبا، لأن الأمر على الوجوب، وهو خلاف رواية عكرمة عنه أنها ليست من عزائم السجود. ولما سجد النبي صلى الله عليه وسلم فيها كما سجد في غيرها من مواضع السجود، دل على أنه لا فرق بينها وبين

سائر مواضع السجود. وأما قول عبد الله: " إنها ليست بسجدة لأنها توبة نبي " فإن كثيرا

من مواضع السجود إنما هو حكايات عن قوم مدحوا بالسجود، نحو قوله تعالى: (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) [الأعراف: ٢٠٦] وهو

موضع السجود للناس بالاتفاق، وقوله تعالى: (إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى

عليهم يخرون للأذقان سجدا) [الإسراء: ١٠٧] ونحوها من الآي التي فيها حكاية
سجود

قوم فكانت مواضع السجود. وقوله: (وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون)
[الانشقاق: ٢١] يقتضي لزوم فعله عند سماع القرآن، فلو خلينا والظاهر أوجبناه في
سائر القرآن، فمتى اختلفنا في موضع منه فإن الظاهر يقتضي وجوب فعله إلا أن تقوم
الدلالة على غيره. وأجاز أصحابنا الركوع عن سجود التلاوة، وذكر محمد بن الحسن
أنه

قد روي في تأويل قوله تعالى: (وخر راكعا) أن معناه: خر ساجدا، فعبر بالركوع عن

السجود، فجاز أن ينوب عنه إذ صار عبارة عنه.
قوله تعالى: (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب). روى أشعث عن الحسن قال:
" العلم بالقضاء ". وعن شريح قال: " الشهود والإيمان ". وعن أبي حصين عن أبي
عبد الرحمن السلمي قال: فصل الخطاب، قال: " الخصوم ". قال أبو بكر: الفصل بين
الخصوم بالحق، وهذا يدل على أن فصل القضاء واجب على الحاكم إذا خوصم إليه،
وأنه غير جائز له إهمال الحكم. وهو يبطل قول من يقول إن الناكل عن اليمين يحبس
حتى يقر أو يحلف، لأن فيه إهمال الحكم وترك الفصل. وروى الشعبي عن زياد أن
فصل الخطاب " أما بعد " وليس زياد ممن يعتد به في الأقاويل ولكنه قد روى، وعسى
أن

يكون ذهب إلى أنه فصل بين الدعاء في صدر الكتاب وبين الخطاب المقصود به
الكتاب.

قوله تعالى: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى). حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا الحارث بن أبي أسامة قال
حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة
عن حميد بن سلمة عن الحسن قال: " إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً: أن لا يتبعوا
الهوى، وأن

يخشوه ولا يخشوا الناس، وأن لا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً "، ثم قرأ: " يا داود إنا
جعلناك

خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى " الآية، وقرأ: (إنا أنزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا) إلى قوله: (فلا تخشوا الناس
واخشون) [المائدة: ٤٤]. وروى سليمان بن حرب عن حماد بن أبي سلمة عن حميد
قال: لما استقضى إياس بن معاوية أتاه الحسن، فبكى إياس فقال له الحسن: ما يبكيك
يا أبا وائلة؟ قال: بلغني أن القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل اجتهد
فأخطأ فهو في النار ورجل مال به الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فأصاب فهو في
الجنة، قال الحسن: إن فيما قص الله من نبأ داود وسليمان: (إذ يحكمان في الحرث)
[الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: (وكلا آتينا حكماً وعلماً) [الأنبياء: ٧٩] فأثنى على سليمان
ولم يذم داود، ثم قال الحسن: إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً، وذكر نحو الحديث
الأول.

قال أبو بكر: قد بين في حديث أبي بريدة معنى ما ذكر في الحديث الذي رواه
إياس بن معاوية أن القاضي إذا أخطأ فهو في النار، وهو ما حدثنا محمد بن بكر
البصري

قال: حدثنا أبو داود السجستاني قال: حدثنا محمد بن حسان السمني قال: حدثنا
خلف بن خليفة عن أبي هاشم عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: " القضاة ثلاثة:
واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق ففضى به،
ورجل

عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار "

فأخبر أن الذي في النار من المخطئين هو الذي تقدم على القضاء بجهل.
قوله تعالى: (إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد) إلى قوله: (بالسوق والأعناق). قال مجاهد: صفون الفرس رفع إحدى يديه حتى تكون على طرف الحافر، وذلك من عادة الخيل والجياد السراع من الخيل، يقال: فرس جواد، إذا جاء بالركض.
قوله تعالى: (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي)، يحتمل وجهين، أحدهما:
إني أحببت حب الخير الذي ينال بهذا الخيل فشغلت به عن ذكر ربي، وهو الصلاة التي

كان يفعلها في ذلك الوقت، ويحتمل: إني أحببت حب الخير، وهو يريد به الخيل نفسها، فسامها خيرا لما ينال بها من الخير بالجهاد في سبيل الله وقتال أعدائه، ويكون قوله: (عن ذكر ربي) معناه أن ذلك من ذكري لربي وقيامي بحقه في اتخاذ هذا الخيل.
قوله تعالى: (حتى توارت بالحجاب) روي عن ابن مسعود: " حتى توارت الشمس بالحجاب ". قال أبو بكر: وهو كقول لبيد:
حتى إذا ألفت يدا في كافر * وأجن عورات الثغور ظلامها
و كقول حاتم:

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى * إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
فأضمر النفس في قوله: " حشرجت ". وقال غير ابن مسعود: " حتى توارت الخيل بالحجاب ".

وقوله تعالى: (ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والأعناق). روي عن ابن عباس أنه جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حبالها. وهذا كما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا هشام بن سعيد الطالقاني قال:

أخبرنا محمد بن المهاجر قال: حدثني عقيل بن شبيب عن أبي وهب الجشمي -
و كانت

له صحبة - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها وأعجازها - أو

قال: أكفأها - وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار "، فجائز أن يكون سليمان إنما مسح أعرافها

وعراقيبها على نحو ما ندب إليه نبينا صلى الله عليه وسلم وقد روي عن الحسن أنه كشف عراقيبها

وضرب أعناقها وقال: " لا تشغليني عن عبادة ربي مرة أخرى "، والتأويل الأول أصح، والثاني جائز. ومن تأوله على الوجه الثاني يستدل به على إباحة لحوم الخيل، إذ لم يكن

ليتلّفها بلا نفع، وليس كذلك، لأنّه جائز أن يكون محرّم الأكل وتعبّد الله بإتلافه
ويكون
المنفعة في تنفيذ الأمر دون غيره، ألا ترى أنّه كان جائزاً أن يميته الله تعالى ويمنع
الناس

من الانتفاع بأكله؟ فكان جائزا أن يتعبد بإتلافه ويحظر الانتفاع بأكله بعده.
وقوله تعالى: (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) روي عن ابن عباس أن
امرأة أيوب قال لها إبليس: إن شفيتها تقولين لي أنت شفيتها، فأخبرت بذلك أيوب فقال:
" إن شفاني الله ضربتك مائة سوط "، فأخذ شماريخ قدر مائة فضربها ضربة واحدة.
قال

عطاء: وهي للناس عامة. وحدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن
أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: (وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث) فأخذ عودا فيه تسعة وتسعون عودا والأصل تمام المائة،
فضرب به امرأته، وذلك أن امرأته أرادها الشيطان على بعض الأمر فقال لها: قولي
لزوجك يقول كذا وكذا! فقالت له: قل كذا وكذا! فحلف حينئذ أن يضربها، فضربها
تحلة ليمينه وتخفيفا على امرأته.

قال أبو بكر: وفي هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط
فجمعها كلها وضربه ضربة واحدة أنه يبر في يمينه إذا أصابه جميعها، لقوله تعالى:
(وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث)، والضغث هو ملء الكف من الخشب أو
السياط أو شماريخ ونحو ذلك، فأخبر الله تعالى أنه إذا فعل ذلك فقد بر في يمينه
لقوله: (ولا تحنث).

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " إذا
ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر في يمينه ". وقال مالك
والليث:

" لا يبر ". وهذا القول خلاف الكتاب، لأن الله تعالى قد أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث.
وقد روي عن مجاهد أنه قال: " هي لأيوب خاصة ". وقال عطاء: " للناس عامة ". قال
أبو

بكر: دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين، أحدهما: أن فاعل ذلك
يسمى ضاربا لما شرط من العدد وذلك يقتضي البر في يمينه، والثاني: أنه لا يحنث
لقوله: (ولا تحنث). وزعم بعض من يحتج لمذهب مالك أن ذلك لأيوب خاصة، لأنه
قال: (فاضرب به ولا تحنث)، فلما أسقط عنه الحنث كان بمنزلة من جعلت عليه
الكفارة فأداها أو بمنزلة من لم يحلف على شيء، وهذا حجاج ظاهر السقوط لا يحتج
بمثله من يعقل ذلك لتناقضه واستحالته ومخالفته لظاهر الكتاب، وذلك لأن الله تعالى
أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث، واليمين تتضمن شيئين حنثا أو برا، فإذا أخبر الله أنه
لا يحنث فقد أخبر بوجود البر، إذ ليس بينهما واسطة، فتناقضه واستحالته من جهة أن
قوله هذا يوجب أن كل من بر في يمينه بأن يفعل المحلوف عليه كان بمنزلة من
جعلت

عليه الكفارة على قضيته لسقوط الحنث، ولو كان لأيوب خاصة وكان عبادة تعبد بها

دون

(٥٠٣)

غيره كان لله أن يسقط عنه الحنث ولا يلزمه شيئاً وإن لم يضربها بالضغث، فلا معنى على

قوله لضربها بالضغث إذ لم يحصل به بر في اليمين. وزعم هذا القائل أن لله تعالى أن يتعبد بما شاء في الأوقات، وفيما تعبدنا به ضرب الزاني، قال: ولو ضربه ضربة واحدة بشماريخ لم يكن حداً. قال أبو بكر: أما ضرب الزاني بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحاً سليماً، وقد يجوز إذا كان عليلاً يخاف عليه، لأنه لو أفرد كل ضربة لم يجوز إذا

كان صحيحاً، ولو جمع أسواطاً فضربه بها وأصابه كل واحد منها أعيد عليه ما وقع عليه

من الأسواط وإن كانت مجتمعة فلا فرق بين حال الجمع والتفريق، وأما في المرض فجائز أن يقتصر من الضرب على شماريخ أو درة أو نحو ذلك، فيجوز أن يجمعه أيضاً فيضربه به ضربة، وقد روي في ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن سعيد الهمداني قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب

قال: أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف، أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من

الأنصار: " أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية

لبعضهم فهش لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي النبي صلى الله عليه وسلم فإنني قد وقعت على جارية دخلت علي! فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: ما رأينا أحداً به من الضر مثل الذي هو به لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو

إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذوا له شماريخ مائة شمراخ فيضربوه بها

ضربة واحدة". ورواه بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد، وقال فيه: " فخذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة"، ففعلوا، وهو سعيد بن سعد بن عباد، وقد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو أمامة بن سهل بن حنيف هذا

ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فصل

وفي هذه الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تأديباً، لولا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها، ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه. والذي ذكره الله

في القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزا بقوله: (واللاتي تخافون نشوزهن) إلى قوله: (واضربوهن) [النساء: ٣٤]، وقد دلت قصة أيوب على أن له ضربها تأديبا لغير نشوز، وقوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء) [النساء: ٣٤]. فما روي من القصة فيه يدل على مثل دلالة قصة أيوب، لأنه روي أن رجلا لطم امرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراد أهلها القصاص، فأنزل الله: (الرجال قوامون على النساء بما فضل

الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) [النساء: ٣٤]. وفي الآية دليل على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى، لأن أيوب حلف ولم يستثن. ونظيره من سنة النبي صلى الله عليه وسلم

قوله في قصة الأشعريين حين استحملوه فقال: " والله لا أحملكم! " ولم يستثن، ثم حملهم وقال: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ". وفيها دليل على أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ثم فعل المحلوف عليه أن عليه الكفارة، لأنه لو لم تجب كفارة لترك أيوب ما حلف عليه ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث، وهو خلاف قول من قال: " لا كفارة عليه إذا فعل ما هو

خير ". وقد روي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها

فليأت الذي هو خير وذلك كفارته ". وفيها دليل على أن التعزير يجاوز به الحد، لأن

في الخبر أنه حلف أن يضربها مائة فأمره الله تعالى بالوفاء به. إلا أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال: " من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ". وفيها دليل على أن اليمين إذا كانت

مطلقة فهي على المهلة وليست على الفور، لأنه معلوم أن أيوب لم يضرب امرأته في فور

صحته. ويدل على أن من حلف على ضرب عبده أنه لا يبر إلا أن يضربه بيده، لقوله: (وخذ بيدك ضغثا)، إلا أن أصحابنا قالوا فيمن لا يتولى الضرب بيده: " إن أمر غيره

بضربه لا يحث للعرف ". وفيها دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين، لأنه لو صح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء ولم يؤمر بالضرب. وفيها

دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى ما يجوز فعله ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره، لأن الله تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به من اليمين ولا يصل إليها كثير

ضرر.

آخر سورة ص.

ومن سورة الزمر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها). " ثم " راجعة إلى
صلة الكلام، كأنه قال: خلقكم من نفس واحدة ثم أخبركم أنه جعل منها زوجها، لأنه
لا يصح رجوعها إلى المخلوقين من الأولاد على معنى الترتيب، لأن الوالدين قبل الولد.
وهو مثل قوله: (ثم الله شهيد على ما يفعلون) [يونس: ٤٦]، وقوله: (ثم آتينا موسى
الكتاب تماما) [الأنعام: ١٥٤]، ونحو ذلك. آخر سورة الزمر.

ومن سورة المؤمن
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (يا هامان ابن لي صرحا)، روى سفيان عن منصور عن إبراهيم في
قوله: (يا هامان ابن لي صرحا) قال: " بني بالآجر، وكانوا يكرهون أن يبنوا بالآجر
ويجعلونه في قبورهم ".
وقوله تعالى: (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم)، روى الثوري عن الأعمش
ومنصور عن سبيع الكندي عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: " إن الدعاء هو
العبادة " ثم قرأ: (ادعوني أستجب لكم) الآية.
وقوله تعالى: (النار يعرضون عليها)، هذه الآية تدل على عذاب القبر، لقوله
تعالى: (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)، فدل على أن المراد بقوله:
(النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) قبل القيامة. آخر سورة المؤمن.

ومن سورة حم السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً)، فيه بيان أن ذلك أحسن قول، ودل بذلك على لزوم فرض الدعاء إلى الله، إذ لا جائز أن يكون النفل أحسن من الفرض، فلو لم يكن الدعاء إلى الله فرضاً وقد جعله من أحسن قول اقتضى ذلك أن يكون النفل أحسن من الفرض، وذلك ممتنع.

وقوله تعالى: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية، قيل: إن الملائكة تنزل عليهم عند الموت فيقولون لا تخف مما أنت قادم عليه فيذهب الله خوفه، ولا تحزن على

الدنيا ولا على أهلها فيذهب الله خوفه، وأبشر بالجنة، وروي ذلك عن زيد بن أسلم. وقال غيره: إنما يقولون له ذلك في القيام عند الخروج من القبر فيرى تلك الأهوال، فيقول له الملائكة: لا تخف ولا تحزن فإنما يراد بهذا غيرك، ويقولون له: نحن أولياؤك في الحياة الدنيا، فلا يفارقونه تأنيساً له إلى أن يدخل الجنة. وقال أبو العالية: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال: "أخلصوا له الدين والعمل والدعوة".

قوله تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم). قال بعض أهل العلم: ذكر الله العدو فأخبر بالحيلة فيه حتى تزول عداوته ويصير كأنه ولي، فقال تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن) الآية، قال: وأنت ربما لقيت بعض من ينطوي لك على عداوة وضغن فتبدأه بالسلام أو تبسم في وجهه فيلين لك قلبه ويسلم لك

صدره، قال: ثم ذكر الله الحاسد فعلم أن لا حيلة عندنا فيه ولا في استملاك سخيمته واستخراج ضغيته، فقال تعالى: (قل أعوذ برب الفلق) [الفلق: ١] إلى قوله: (ومن شر حاسد إذا حسد) [الفلق: ٥]، فأمر بالتعوذ منه حين علم أن لا حيلة عندنا في رضاه.

قوله تعالى: (واسجدوا لله الذي خلقهن) الآية. قال أبو بكر: اختلف في موضع السجود من هذه السورة، فروي عن ابن عباس ومسروق وقتادة أنه عند قوله: (وهم

لا يسأمون). وروي عن أصحاب عبد الله والحسن وأبي عبد الرحمن أنه عند قوله: (إن كنتم إياه تعبدون). قال أبو بكر: الأولى أنها عند آخر الآيتين لأنه تمام الكلام، ومن جهة أخرى أن السلف لما اختلفوا كان فعله بالآخر منهما أولى لاتفاق الجميع على جواز

فعلها بأخراهما هذا واختلافهم في جوازها بأولاهما. قوله تعالى: (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) الآية، يدل على أنه لو جعله أعجميا كان أعجميا فكان يكون قرآنا أعجميا، وأنه إنما كان عربيا لأن الله أنزله بلغة العرب، وهذا يدل على أن نقله إلى لغة العجم لا يخرج ذلك من أن يكون قرآنا. آخر سورة حم السجدة.

ومن سورة حم عسق
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب)،
فيه الدلالة على بطلان الاستيجار على ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة، لإخباره
تعالى بأن من يريد حرث الدنيا فلا حظ له في الآخرة، فيخرج ذلك من أن يكون قربة،
فلا يقع موقع الجواز.

وقوله تعالى: (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى)، قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي: "معناه إلا أن تودوني لقرايتي منكم" قالوا: "كل
قريش كانت بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قرابة". وقال علي بن الحسين
وسعيد بن جبير: "إلا
أن تودوا قرايتي". وقال الحسن: (إلا المودة في القربى) أي إلا التقرب إلى الله والتودد
بالعمل الصالح.

وقوله تعالى: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم) يدل
على جلالة موقع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة، ويدل على أنها مأمورون
بها.

قوله تعالى: (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون). روي عن إبراهيم النخعي
في معنى الآية قال: "كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فيجترىء عليهم الفساق
".

وقال السدي: (هم ينتصرون) معناه: ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا عليهم. قال أبو
بكر: قد ندبنا الله في مواضع من كتابه إلى العفو عن حقوقنا قبل الناس، فمنه قوله:
(وأن تغفوا أقرب للتقوى) [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى في شأن القصاص: (فمن
تصدق به فهو كفارة) [المائدة: ٤٥]، وقوله: (وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر
الله لكم) [النور: ٢٢]، وأحكام هذه الآية ثابتة غير منسوخة.

وقوله: (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) يدل ظاهره على أن الانتصار في
هذا الموضع أفضل، ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله تعالى وإقامة الصلاة؟ وهو

محمول على ما ذكره إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فيجترىء الفساق عليهم، فهذا فيمن تعدى وبغى وأصر على ذلك، والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادماً مقلعاً. وقد قال عقيب هذه الآية: (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل)، ومقتضى ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به، وقد عقبه بقوله: (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور)، فهو محمول على الغفران عن غير المصر، فأما المصر

على البغي والظلم فالأفضل الانتصار منه، بدلالة الآية التي قبلها. وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قوله تعالى: (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) قال: فيما يكون بين الناس من القصاص، فأما لو ظلمك رجل لم يحل لك أن تظلمه. آخر سورة حم عسق.

ومن سورة الزخرف
بسم الله الرحمن الرحيم
في التسمية عند الركوب
قوله تعالى: (لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه)، حدثنا
عبد الله بن إسحاق قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر
عن أبي إسحاق عن علي بن ربيعة: أنه شهد عليا كرم الله وجهه حين ركب، فلما
وضع
رجله في الركاب قال: " بسم الله " فلما استوى قال: " الحمد لله " ثم قال: " سبحان
الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين "، قال: ثم حمد الله ثلاثا و كبر ثلاثا، ثم قال: " لا إله
إلا
أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت "، ثم ضحك، فقيل له: مم
تضحك يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فعل مثل الذي فعلت
وقال مثل الذي
قلت، ثم ضحك فقيل له: مم تضحك يا نبي الله؟ قال: " العبد، أو قال: عجب للعبد
إذا
قال لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت يعلم أنه لا يغفر
الذنوب إلا هو ". وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا عبد
الرزاق
عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه، أنه كان إذا ركب قال: بسم الله، ثم قال: هذا منك
وفضلك علينا الحمد لله ربنا، ثم يقول: سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وإننا
إلى ربنا لمنقلبون. وروى حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم:
" على ذروة سنام كل بعير شيطان، فإذا ركبتموها فقولوا كما أمركم الله: سبحان الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ". وروى عن سفيان عن منصور عن مجاهد عن أبي
معمر
أن ابن مسعود قال: " إذا ركب الدابة فلم يذكر اسم الله عليه ردفه الشيطان فقال له:
تغن!
فإن لم يحسن قال له: تمن! "
فصل في إباحة لبس الحلبي للنساء
قال أبو العالية ومجاهد: " رخص للنساء في الذهب "، ثم قرأ: (أو من ينشأ في

الحلية). وروى نافع عن سعيد عن أبي هند عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لبس الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي حلال لإناثها". وروى شريك عن العباس بن زريح عن البهي عن عائشة قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو يمص الدم عن شجة بوجه أسامة ويمجه: "لو كان أسامة جارية لحليناه، لو كان أسامة جارية لكسوناه لننفضه". وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين عليهما أسورة من ذهب، فقال: "أتحبان أن يسوركما الله بأسورة من نار؟" قالتا: لا، قال: "فأديا حق هذا!". وقالت عائشة: "لا بأس بلبس الحلي إذا أعطى زكاته". وكتب عمر إلى أبي موسى أن مر من قبلك من نساء المؤمنين أن يصدقن من الحلي. وروى أبو حنيفة عن عمرو بن دينار أن عائشة حلت أخواتها الذهب، وأن ابن عمر حلى بناته الذهب. وقد روى خصيف عن مجاهد عن عائشة قالت: لما نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الذهب قلنا: يا رسول الله أو نربط المسك بشيء من الذهب؟ قال: "أفلا تربطونه بالفضة ثم تلتطخونه بشيء من زعفران فيكون مثل الذهب!". وروى جرير عن مطرف عن أبي هريرة قال: كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأتته امرأة فقالت: يا رسول الله سواران من ذهب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "سواران من نار" فقالت: قرطان من ذهب، قال: "قرطان من نار"، قالت: "من نار"، قال: "طوق من ذهب، قال: "طوق من نار"، قالت: يا رسول الله إن المرأة إذا لم تتزين لزوجها صلفت عنده، فقال: "ما يمنعكن أن تجعلن قرطين من فضة تصفرينه بعنبر أو زعفران فإذا هو كالذهب". قال أبو بكر: الأخبار الواردة في إباحته للنساء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة أظهر وأشهر من أخبار الحضر، ودلالة الآية ظاهرة في إباحته للنساء، وقد استفاض لبس الحلي للنساء منذ لدن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى يومنا هذا من غير نكير من أحد عليهن، ومثل ذلك لا يعترض عليه بأخبار الآحاد. قوله تعالى: (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم إن هم إلا

يخرصون) يعني أن الكفار قالوا: لو شاء الله ما عبدنا الأصنام ولا الملائكة، وإنا إنما عبدناهم لأن الله قد شاء منا ذلك، فأكذبهم الله في قيلهم هذا وأخبر أنهم يخرصون ويكذبون بهذا القول في أن الله تعالى لم يشأ كفرهم، ونظيره قوله: (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذي من قبلهم)

[الأنعام: ١٤٨]، أخبر فيه أنهم مكذبون لله ولرسوله بقولهم لو شاء الله ما أشركنا، وأبان

به أن الله قد شاء أن لا يشركوا. وهذا كله يبطل مذهب الجبر الجهمية.
قوله تعالى: (بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) إلى قوله: (قل أو لو جئتكم

بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم)، فيه الدلالة على إبطال التقليد لذمه إياهم على تقليد آباءهم وتركهم النظر فيما دعاهم إليه الرسول صلى الله عليه وسلم. قوله تعالى: (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون)، ينتظم معنيين، أحدهما: أن الشهادة بالحق غير نافعة إلا مع العلم وأن التقليد لا يغني مع عدم العلم بصحة المقالة، والثاني: أن شرط سائر الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالماً بها. ونحوه

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا رأيت مثل الشمس فاشهد وإلا فذع ". وقوله تعالى: (وإنه لعلم للساعة). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: (وإنه لعلم للساعة) قال: " نزول عيسى بن مريم عليه السلام علم الساعة "، وناس يقولون: " القرآن علم للساعة ".
آخر سورة الزخرف.

ومن سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) قال: نسخها قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥].

قوله تعالى: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه). حدثنا عبد الله بن محمد قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال: " لا يهوى شيئاً إلا ركبه، لا يخاف الله ". قال أبو بكر: وقد روي في بعض الأخبار أن الهوى إله يعبد، وتلا قوله تعالى: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) يعني يطيعه كطاعة الإله. وعن سعيد بن جبير قال: " كانوا يعبدون العزى وهو حجر أبيض حيناً من الدهر، فإذا وجدوا ما هو أحسن منه طرحوا الأول وعبدوا الآخر ". وقال الحسن: " اتخذ إلهه هواه يعني لا يعرف إلهه بحجة عقله وإنما يعرفه بهواه ".

قوله تعالى: " وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر، قيل هو على التقديم والتأخير، أي: نحيا ونموت من غير رجوع. وقيل: نموت ويحيا أولادنا، كما يقال: ما مات من خلف ابنا مثل فلان.

وقوله: (وما يهلكنا إلا الدهر) فإنه حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: (وما يهلكنا إلا الدهر) قال: " قال ذلك مشركو قريش، قالوا: ما يهلكنا إلا الدهر، يقولون: إلا العمر ". قال أبو

بكر: هذا قول زنادقة قريش الذين كانوا ينكرون الصانع الحكيم وأن الزمان ومضي الأوقات هو الذي يحدث هذه الحوادث. والدهر اسم يقع على زمان العمر كما قال قتادة، يقال: فلان يصوم الدهر، يعنون عمره كله، ولذلك قال أصحابنا: إن من حلف لا يكلم فلانا الدهر أنه على عمره كله، وكان ذلك عندهم بمنزلة قوله: " والله لا أكلمك

الأبد "، وأما قوله: " لا أكلمك دهرا " فإن ذلك عند أبي يوسف ومحمد على ستة أشهر،

ولم يعرف أبو حنيفة معنى دهرًا فلم يجب فيه بشيء. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في

بعض ألفاظه: " لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر "، فتأوله أهل العلم على أن أهل الجاهلية كانوا ينسبون الحوادث المحزنة والبلايا النازلة والمصائب المتلفة إلى الدهر، فيقولون فعل الدهر بنا وصنع بنا، ويسبون الدهر كما قد جرت عادة كثير من الناس بأن يقولوا: أساء بنا الدهر، ونحو ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا فاعل هذه الأمور فإن الله

هو فاعلها ومحدثها. وأصل هذا الحديث ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن الصباح قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يقول الله تعالى يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر

أقلب الليل والنهار "، قال ابن السرح: عن ابن المسيب مكان سعيد، فقوله: " وأنا الدهر "

منصوب بأنه ظرف للفعل، كقوله تعالى: أنا أبدا بيدي الأمر أقلب الليل والنهار، وكقول القائل: أنا اليوم بيدي الأمر أفعل كذا وكذا، ولو كان مرفوعا كان الدهر اسما لله تعالى وليس كذلك، لأن أحدا من المسلمين لا يسمي الله بهذا الاسم. وحدثنا عبد الله بن محمد

قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله يقول: لا تقولن أحدكم يا خيبة الدهر، فإنني أنا الدهر أقلب ليله

ونهاره فإذا شئت قبضتهما ". فهذان هما أصل الحديث في ذلك، والمعنى ما ذكرنا، وإنما

غلط بعض الرواة فنقل المعنى عنده فقال: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر، وأما قوله في الحديث الأول: " يؤذيني ابن آدم يسب الدهر " فإن الله تعالى لا يلحقه الأذى ولا المنافع والمضار، وإنما هو مجاز معناه: يؤذي أوليائي، لأنهم يعلمون أن الله هو الفاعل لهذه الأمور التي ينسبها الجاهل إلى الدهر، فيتأذون بذلك كما يتأذون بسماع سائر

ضروب الجهل والكفر، وهو كقوله: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)، ومعناه: يؤذون أولياء الله. آخر سورة حم الجاثية.

ومن سورة الأحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا). روي أن عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت لستة أشهر، فقال له علي: قال الله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقال: (وفصاله في عامين) [لقمان: ١٤]. وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك، فقال له ابن عباس مثل ذلك، وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس. وروي عن ابن عباس أن كل ما زاد في الحمل نقص من الرضاع، فإذا كان الحمل تسعة أشهر فالرضاع واحد وعشرون شهرا وعلى هذا القياس جميع ذلك. وروي عن ابن عباس أن الرضاع حولان في جميع الناس، ولم يفرقوا بين من زاد حمله أو نقص، وهو مخالف للقول الأول. وقال مجاهد في قوله: (وما تغيض الأرحام وما تزداد) [الرعد: ٨]: ما نقص عن تسعة أشهر أو زاد عليها.

قوله تعالى: (حتى إذا بلغ أشده). روي عن ابن عباس وقتادة: "أشده ثلاث وثلاثون سنة". وقال الشعبي: "هو بلوغ الحلم". وقال الحسن: "أشده قيام الحججة عليه".

وقوله تعالى: (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها). روى الزهري عن ابن عباس قال: قال عمر: فقلت يا رسول الله ادع الله أن يوسع على أمتك فقد وسع

على فارس والروم وهم لا يعبدون الله! فاستوى جالسا وقال: "في شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا". وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر في قوله: (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) قال: إن عمر بن الخطاب قال: "لو شئت أن أذهب طيباتي في حياتي لأمرت بجدي سمين يطبخ باللبن". وقال معمر: قال قتادة: قال عمر: "لو شئت أن أكون أطيبكم طعاما وألينكم ثيابا لفعلت، ولكني أستبقي طيباتي". وعن عبد الرحمن

بن أبي ليلى قال: قدم على عمر بن الخطاب ناس من أهل العراق، فقرب إليهم طعامه،

فآهم كأنهم يتعدرون ذلك في الأكل، فقال: " يا أهل العراق لو شئت أن يدهمق لي
كما
يدهمق لكم لفعت، ولكن نستبقي من دنيانا لآخرتنا، محمد أما سمعتم الله يقول:
(أذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا) ". قال أبو بكر: هذا محمول على أنه رأى ذلك أفضل
لا على أنه لا يجوز غيره، لأن الله قد أباح ذلك، فلا يكون آكله فاعلا محظورا، قال
الله
تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) [الأعراف: ٣٢].
آخر سورة الأحقاف.

ومن سورة محمد صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب). قال أبو بكر: قد اقتضى ظاهره وجوب القتل لا غير إلا بعد الإثخان، وهو نظير قوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) [الأنفال: ٦٧]. حدثنا جعفر بن محمد بن الحكم قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) [الأنفال: ٦٧] قال: " ذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى بعد هذا في الأسارى: (فإما منا بعد وإما فداء) فجعل الله النبي والمؤمنين في الأسارى بالخيار، إن شاءوا قتلوهم وإن شاءوا استعبدوهم وإن شاءوا فادوهم " شك أبو عبيد في

" وإن شاءوا استعبدوهم ". وحدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا أبو مهدي وحجاج كلاهما عن سفيان قال: سمعت السدي يقول في قوله: (فإما منا بعد وإما فداء) قال: هي منسوخة نسخها قوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥].

قال أبو بكر: أما قوله: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) وقوله: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) [الأنفال: ٦٧] وقوله: (فإما تثقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم) [الأنفال: ٥٧]، فإنه جائز أن يكون حكماً ثابتاً غير منسوخ وذلك لأن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالإثخان بالقتل وحظر عليه الأسر إلا بعد إذلال

المشركين وقمعهم، وكان ذلك في وقت قلة عدد المسلمين وكثرة عدد عدوهم من المشركين، فمتى أثخن المشركون وأذلوا بالقتل والتشريد جاز الاستبقاء، فالواجب أن يكون هذا حكماً ثابتاً إذا وجد مثل الحال التي كان عليها المسلمون في أول الإسلام. وأما قوله: (فإما منا بعد وإما فداء) ظاهره يقتضي أحد شيئين من من أو فداء، ذلك ينفي جواز القتل.

وقد اختلف السلف في ذلك، حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا حجاج عن مبارك بن فضالة عن الحسن

أنه كره قتل الأسير وقال: " من عليه أو فاده ". وحدثنا جعفر قال: حدثنا جعفر قال: حدثنا أبو عبيد قال: أخبرنا هشيم قال: أخبرنا أشعث قال: سألت عطاء عن قتل الأسير، فقال: " من عليه أو فاده "، قال: وسألت الحسن، قال: " يصنع به ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

بأسارى بدر، يمن عليه أو يفادي به ". وروي عن ابن عمر أنه دفع إليه عظيم من عظماء

إصطخر ليقتله، فأبى أن يقتله وتلا قوله: (فإما منا بعد وإما فداء). وروي أيضا عن مجاهد ومحمد بن سيرين كراهة قتل الأسير. وقد روينا عن السدي أن قوله: (فإما منا بعد وإما فداء) منسوخ بقوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥]، وروي مثله عن ابن جريج، حدثنا جعفر قال: حدثنا جعفر قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: " هي منسوخة " وقال: " قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عقبة بن أبي معيط يوم بدر صبيرا ".

قال أبو بكر: اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير لا نعلم بينهم خلافا فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتله الأسير، منها قتله عقبة بن أبي معيط والنضر بن

الحارث بعد الأسر يوم بدر، وقتل يوم أحد أبا عزة الشاعر بعد ما أسر، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ فحكم فيهم بالقتل وسبى الذرية ومن على الزبير بن

باطا من بينهم، وفتح خيبر بعضها صلحا وبعضها عنوة، وشرط على ابن أبي الحقيق أن لا يكتم شيئا فلما ظهر على خيانتته وكتمانه قتله، وفتح مكة وأمر بقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح وآخرين وقال: " اقتلوهم وإن وجدتموهم

متعلقين بأستار الكعبة " ومن على أهل مكة ولم يغنم أموالهم. وروي عن صالح بن كيسان عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه سمع أبا بكر الصديق

يقول: " وددت أني يوم أتيت بالفجاءة لم أكن أحرقته وكنت قتلته صريحا أو أطلقته نجيجا ". وعن أبي موسى أنه قتل دهقان السوس بعد ما أعطاه الأمان على قوم سماهم ونسي نفسه فلم يدخلها في الأمان فقتله. فهذه آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة

في جواز قتل الأسير وفي استبقائه. واتفق فقهاء الأمصار على ذلك، وإنما اختلفوا في فدائه، فقال أصحابنا جميعا: " لا يفادى الأسير بالمال ولا يباع السبي من أهل الحرب فيردوا حربا ". وقال أبو حنيفة: " لا يفادون بأسرى المسلمين أيضا ولا يردون حربا أبدا ". وقال أبو يوسف ومحمد: " لا بأس أن يفادى أسرى المسلمين بأسرى المشركين "، وهو قول الثوري والأوزاعي. وقال الأوزاعي: " لا بأس ببيع السبي من أهل الحرب

ولا يباع الرجال إلا أن يفادى بهم المسلمون ". وقال المزني عن الشافعي: " للإمام أن يمن على الرجال الذين ظهر عليهم أو يفادي بهم ".
فأما المحيزون للفداء بأسرى المسلمين وبالمال فإنهم احتجوا بقوله: (فإما منا بعد و إما فداء)، وظاهره يقتضي جوازه بالمال وبالمسلمين، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم فدى أسارى بدر

بالمال، ويحتجون للفداء بالمسلمين بما روى ابن المبارك عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: أسرت ثقيف رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واسر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني عامر بن صعصعة، فمر به على النبي صلى الله عليه وسلم وهو موثق، فأقبل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: علام أحبس؟ قال: " بجريرة حلفائك " فقال

الأسير: إني مسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح ".

ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فناده أيضا، فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني! فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

" هذه حاجتك "، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما. وروى ابن علية عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين: " أن النبي صلى الله عليه وسلم فدى

رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل " ولم يذكر إسلام الأسير وذكره

في الحديث الأول. ولا خلاف أنه لا يفادى الآن على هذا الوجه، لأن المسلم لا يرد إلى

أهل الحرب، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم شرط في صلح الحديبية لقريش أن من جاء منهم مسلما

رده عليهم، ثم نسخ ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الإقامة بين أظهر المشركين وقال: " أنا

بريء من كل مسلم مع مشرك " وقال: " من أقام بين أظهر المشركين فقد برئت منه الذمة ". وأما ما في الآية من ذكر المن أو الفداء وما روي في أسارى بدر، فإن ذلك منسوخ بقوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) [التوبة: ٢٩]، وقد روينا

ذلك عن السدي وابن جريج، وقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم

الآخر) إلى قوله تعالى: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) [التوبة: ٢٩]. فتضمنت الآيتان وجوب القتال للكفار حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية، والفداء بالمال أو غيره ينافي ذلك، ولم يختلف أهل التفسير ونقله الآثار أن سورة براءة بعد سورة محمد صلى الله عليه وسلم، فوجب أن يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في غيرها.

قوله تعالى: (حتى تضع الحرب أوزارها)، قال الحسن: " حتى يعبد الله ولا يشرك به غيره ". وقال سعيد بن جبير: " خروج عيسى ابن مريم عليه السلام فيكسر

الصليب ويقتل الخنزير ويلقى الذئب الشاة فلا يعرض لها ولا تكون عداوة بين اثنين ". وقال الفراء: " ايمانها وشركها حتى لا يكون إلا مسلم أو مسالم ". قال أبو بكر: فكان

معنى الآية على هذا التأويل إيجاب القتال إلى أن لا يبقى من يقاتل.
وقوله تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم)، روي عن
مجاهد: " لا تضعفوا عن القتال وتدعوا إلى الصلح "، وحدثنا عبد الله بن محمد قال:
حدثنا الحسن الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى:
فلا (تهنوا وتدعوا إلى السلم) قال: " لا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتهما "
(وأنتم الأعلون) قال: " أنتم أولى بالله منهم ". قال أبو بكر: فيه الدلالة على امتناع
جواز

طلب الصلح من المشركين، وهو بيان لما أكد فرضه من قتال مشركي العرب حتى
يسلموا وقتال أهل الكتاب ومشركي العجم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، والصلح على
غير إعطاء الجزية خارج عن مقتضى الآيات الموجبة لما وصفنا، فأكد النهي عن الصلح
بالنص عليه في هذه الآية. وفيه الدلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل مكة
صلحا وإنما

فتحها عنوة، لأن الله قد نهاه عن الصلح في هذه الآية وأخبر أن المسلمين هم الأعلون
الغالبون، ومتى دخلها صلحا برضاهم فهم متساوون، إذ كان حكم ما يقع بتراضي
الفريقين فهما متساويان فيه ليس أحدهما بأولى بأن يكون غالبا على صاحبه من الآخر.
وقوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) يحتج به في أن كل من دخل في قربة
لا يجوز له الخروج منها قبل إتمامها، لما فيه من إبطال عمله نحو الصلاة والصوم
والحج
وغيره. آخر سورة محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن سور الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا)، روي أنه أراد فتح مكة، وقال قتادة: " قضينا لك قضاء مبينا ". والأظهر أنه فتح مكة بالغلبة والقهر، لأن القضاء لا يتناول الإطلاق، وإذا كان المراد فتح مكة فإنه يدل على أنه فتحها عنوة إذ كان الصلح لا يطلق

عليه اسم الفتح وإن كان قد يعبر مقيدا، لأن من قال: " فتح بلد كذا " عقل به الغلبة والقهر

دون الصلح. ويدل عليه قوله في نسق التلاوة: (وينصرك الله نصرا عزيزا) وفيه الدلالة على أن المراد فتح مكة وأنه دخلها عنوة. ويدل عليه قوله تعالى: (إذا جاء نصر الله والفتح) [النصر: ١] لم يختلفوا أن المراد فتح مكة. ويدل عليه قوله تعالى: (إنا فتحنا لك) وقوله تعالى: (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين)، وذكره ذلك في سياق القصة يدل على ذلك، لأن المعنى: سكون النفس إلى الإيمان بالبصائر التي بها قاتلوا عن

دين الله حتى فتحوا مكة.

وقوله تعالى: (قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولي بأس شديد)، روي أن المراد فارس والروم، وروي أنهم بنو حنيفة، فهو دليل على صحة إمامة أبي بكر

وعمر وعثمان رضي الله عنهم، لأن أبا بكر الصديق دعاهم إلى قتال بني حنيفة ودعاهم عمر إلى قتال فارس والروم، وقد ألزمهم الله اتباع طاعة من يدعوهم إليه بقوله: (تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما) فأوعدهم الله على التخلف عن دعاهم إلى قتال هؤلاء، فدل على صحة إمامتهما، إذ كان المتولي عن طاعتها مستحقا للعقاب.

فإن قيل: قد روى قتادة أنهم هوازن وثقيف يوم حنين. قيل له: لا يجوز أن يكون الداعي لهم النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه قال: (فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا)

[التوبة: ٨٣]، ويدل على أن المراد بالدعاء لهم غير النبي صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أنه لم يدع هؤلاء

القوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فيه الدلالة على صحة إيمان الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان بالحديبية وصدق بصائرهم، فهم

قوم بأعيانهم، قال ابن عباس: " كانوا ألفين وخمسمائة "، وقال جابر: " ألفا وخمسمائة "،

فدل على أنهم كانوا مؤمنين على الحقيقة أولياء الله، إذ غير جائز أن يخبر الله برضاه عن

قوم بأعيانهم إلا وباطنهم كظاهريهم في صحة البصيرة وصدق الإيمان. وقد أكد ذلك بقوله: (فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم) أخبر أنه علم من قلوبهم صحة البصيرة وصدق النية وأن ما أبطنوه مثل ما أظهروه.

وقوله تعالى: (فأنزل السكينة عليهم) يعني الصبر بصدق نياتهم، وهذا يدل على أن التوفيق يصحب صدق النية، وهو مثل قوله: (إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما) [النساء: ٣٥].

وقوله تعالى: (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم) الآية. روي عن ابن عباس أنها نزلت في قصة الحديبية، وذلك أن المشركين قد كانوا بعثوا أربعين رجلا ليصيبوا من المسلمين، فأتى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرى فخلى سبيلهم. وروي أنها نزلت

في فتح مكة حين دخلها النبي صلى الله عليه وسلم عنوة. فإن كانت نزلت في فتح مكة فدلالتها ظاهرة

على أنها فتحت عنوة لقوله تعالى: (من بعد أن أظفركم عليهم)، ومصالحتهم لا ظفر فيها للمسلمين، فاقضى ذلك أن يكون فتحها عنوة. وقوله تعالى: (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) يحتج به من يجيز ذبح هدي

الإحصار في غير الحرم، لإخباره بكونه محبوساً عن بلوغ محله، ولو كان قد بلغ الحرم

وذبح فيه لما كان محبوساً عن بلوغ المحل، وليس هذا كما ظنوا لأنه قد كان ممنوعاً بدياً

عن بلوغ المحل ثم لما وقع الصلح زال المنع فبلغ محله وذبح في الحرم، وذلك لأنه إذا

حصل المنع في أدنى وقت فجائز أن يقال قد منع كما قال تعالى: (قالوا يا أبانا منع منا الكيل) [يوسف: ٦٣] وإنما منع في وقت وأطلق في وقت آخر. وفي الآية دلالة على أن

المحل هو الحرم، لأنه قال: (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) فلو كان محله غير الحرم لما كان معكوفاً عن بلوغه، فوجب أن يكون المحل في قوله: (ولا تحلقوا رؤوسكم

حتى يبلغ الهدى محله) [البقرة: ١٩٦] هو الحرم.
باب رمى حصون المشركين بأن فيهم أطفال المسلمين وأسراهم
قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري: " لا بأس برمي حصون
المشركين وإن كان فيها أسارى وأطفال من المسلمين، ولا بأس بأن يحرقوا الحصون

ويقصدوا به المشركين، وكذلك إن تترس الكفار بأطفال المسلمين رمي المشركون،
وإن

أصابوا أحدا من المسلمين في ذلك فلا دية ولا كفارة"، وقال الثوري: "فيه الكفارة
ولا دية فيه". وقال مالك: "لا تحرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسارى من المسلمين،
لقوله تعالى: (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما)، إنما صرف النبي صلى الله
عليه وسلم

عنهم لما كان فيهم من المسلمين، ولو تزيل الكفار عن المسلمين لعذب الكفار".
وقال

الأوزاعي: "إذا تترس الكفار بأطفال المسلمين لم يرموا، لقوله: (ولولا رجال مؤمنون)
الآية". قال: "ولا يحرق المركب فيه أسارى المسلمين، ويرمى الحصن بالمنجنيق
وإن

كان فيه أسارى مسلمون، فإن أصاب أحدا من المسلمين فهو خطأ، وإن جاؤوا
يترسون

بهم رمي وقصد العدو"، وهو قول الليث بن سعد. وقال الشافعي: "لا بأس بأن يرمى
الحصن وفيه أسارى أو أطفال، ومن أصيب فلا شيء فيه، ولو تترسوا ففيه قولان،
أحدهما: يرمون، والآخر: لا يرمون إلا أن يكونوا ملتحمين، فيضرب المشرك ويتوقى
المسلم جهده، فإن أصاب في هذه الحال مسلما فإن علمه مسلما فالدية مع الرقبة وإن
لم
يعلمه مسلما فالرقبة وحدها".

قال أبو بكر: نقل أهل السير أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر أهل الطائف ورماهم
بالمنجنيق

مع نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والولدان، وقد علم صلى الله عليه وسلم أنه
قد يصيبهم وهو لا يجوز تعمدهم

بالقتل، فدل على أن كون المسلمين فيما بين أهل الحرب لا يمنع رميهم، إذ كان
القصد

فيه المشركين دونهم. وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن
الصعب بن جثامة قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل الديار من المشركين
بييتون فيصاب من

ذرائعهم ونسائهم، فقال: "هم منهم". وبعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد
فقال: "أغر على

أبني (١) صباحا وحرقت"، وكان يأمر السرايا بأن ينتظروا بمن يغزو بهم، فإن أذنوا
للصلاة

أمسكوا عنهم، وإن لم يسمعوا أذانا أغاروا، وعلى ذلك مضى الخلفاء الراشدون.

ومعلوم أن من أغار على هؤلاء لا يخلو من أن يصيب من ذراريهم ونسائهم المحظور قتلهم، فكذلك إذا كان فيهم مسلمون وجب أن لا يمنع ذلك من شن الغارة عليهم ورميهم بالنشاب وغيره وإن خيف عليه إصابة المسلم.
فإن قيل: إنما جاء ذلك لأن ذراري المشركين منهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصعب بن جثامة. قيل له: لا يجوز أن يكون مراده صلى الله عليه وسلم في ذراريهم أنهم منهم في

(١) قوله: "أبني" بضم الهمزة وإسكان الباء الموحدة ثم نون ثم ألف مقصورة أرض بالسراة في ناحية البلقاء التي قتل فيها أبو أسامة. كذا في شرح سنن أبي داود لابن رسلان. (لمصححه).

الكفر، لأن الصغار لا يجوز أن يكونوا كفارا في الحقيقة ولا يستحقون القتل ولا العقوبة

لفعل آبائهم في باب سقوط الدية والكفارة. وأما احتجاج من يحتج بقوله: (ولولا رجال

مؤمنون ونساء مؤمنات) الآية، في منع رمي الكفار لأجل من فيهم من المسلمين، فإن الآية لا دلالة فيها على موضع الخلاف، وذلك لأن أكثر ما فيها أن الله كف المسلمين عنهم لأنه كان فيهم قوم مسلمون لم يأمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لو دخلوا مكة بالسيف أن

يصيبوهم، وذلك إنما يدل على إباحة ترك رميهم والإقدام عليهم، فلا دلالة على حظر الإقدام عليهم مع العلم بأن فيهم مسلمين، لأنه جائز أن يبيح الكف عنهم لأجل المسلمين وجائز أيضا إباحة الإقدام على وجه التخيير، فإذا لا دلالة فيها على حظر الإقدام.

فإن قيل: في فحوى الآية ما يدل على الحضر، وهو قوله: (لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم) فلولا الحضر ما أصابتهم معرفة من قتلهم بإصابتهم

إياهم. قيل له: قد اختلف أهل التأويل في معنى المعرفة ههنا، فروي عن ابن إسحاق أنه غرم الدية، وقال غيره: الكفارة، وقال غيرهما: الغم باتفاق قتل المسلم على يده، لأن المؤمن يغتم لذلك وإن لم يقصده، وقال آخرون: العيب. وحكي عن بعضهم أنه قال: "المعرفة الإثم"، وهذا باطل، لأنه تعالى قد أخبر أن ذلك لو وقع كان بغير علم منا لقوله

تعالى: (لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم)، ولا مآثم عليه فيما لم يعلمه، ولم يضع الله عليه دليلا، قال الله تعالى: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) [الأحزاب: ٥]، فعلمنا أنه لم يرد المآثم. ويحتمل أن يكون ذلك كان خاصا في أهل مكة لحرمة الحرم، ألا ترى أن المستحق للقتل إذ لجأ إليها لم يقتل عندنا، وكذلك الكافر الحربي إذا لجأ إلى الحرم لم يقتل، وإنما يقتل من انتهك حرمة الحرم بالجناية فيه، فمنع المسلمين من الإقدام عليهم خصوصية لحرمة الحرم.

ويحتمل أن يريد: ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات قد علم أنهم سيكونون من أولاد هؤلاء الكفار إذا لم يقتلوا، فمنعنا قتلهم لما في معلومه من حدوث أولادهم مسلمين، وإذا كان في علم الله أنه إذا أبقاهم كان لهم أولاد مسلمون أبقاهم ولم يأمر بقتلهم، وقوله: (لو تزيلوا) على هذا التأويل، لو كان هؤلاء المؤمنون الذين في أصلا بهم قد ولدوهم وزايلوهم لقد كان أمر بقتلهم، وإذا ثبت ما ذكرنا من جواز الإقدام على الكفار مع العلم بكون المسلمين بين أظهرهم وجب جواز مثله إذا ترسوا بالمسلمين، لأن القصد في الحالين رمى المشركين دونهم ومن أصيب منهم فلا دية فيه ولا كفارة، كما

أن
من أصيب برمي حصون الكفار من المسلمين الذين في الحصن لم تكن فيه دية

(٥٢٦)

ولا كفارة، ولأنه قد أبيض لنا الرمي مع العلم بكون المسلمين في تلك الجهة، فصاروا
في
الحكم بمنزلة من أبيض قتله فلا يجب به شيء. وليست المعرة المذكورة دية ولا
كفارة،

إذ لا دلالة عليه من لفظه ولا من غيره، والأظهر منه ما يصيبه من الغم والحرص باتفاق
قتل المؤمن على يد على ما جرت به العادة ممن يتفق على يده ذلك. وقول من تأوله
على العيب محتمل أيضا، لأن الانسان قد يعاب في العادة باتفاق قتل الخطأ على يده
وإن
لم يكن ذلك على وجه العقوبة.

قوله تعالى: (إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية). قيل إنه لما أراد النبي صلى الله
عليه وسلم

أن يكتب صلح الحديبية أمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكتبه، وأملى عليه: "

بسم
الله الرحمن الرحيم، هذا ما اصطاح عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو"، فأبت
قريش أن يكتبوا " بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله " وقالوا: نكتب باسمك
اللهم

ومحمد بن عبد الله، ومنعوه دخول مكة، فكانت أنفتهم من الإقرار بذلك من حمية
الجاهلية.

وقوله تعالى: (وألزمهم كلمة التقوى)، روي عن ابن عباس قال: " لا إله إلا
الله"، وعن قتادة مثله. وقال مجاهد: " كلمة الإخلاص". وحدثنا عبد الله بن محمد
قال:

حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله: (وألزمهم كلمة
التقوى) قال: " بسم الله الرحمن الرحيم".

قوله تعالى: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم
ومقصرين). قال أبو بكر: المقصد إخبارهم بأنهم يدخلون المسجد الحرام آمنين
ومتقربين بالإحرام، فلما ذكر معه الحلق والتقصير دل على أنهما قرابة في الإحرام وأن
الإحلال بهما يقع، لولا ذلك ما كان للذكر ههنا وجه. وروى جابر وأبو هريرة: " أن
النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة"، وهذا أيضا يدل على
أنهما قرابة ونسك
عند الإحلال من الإحرام. آخر سورة الفتح.

ومن سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) أن ناسا كانوا يقولون لولا أنزل في كذا. قال معمر: وكان الحسن يقول: "هم قوم ذبحوا قبل أن يصلي النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرهم أن يعيدوا

الذبح". قال أبو بكر: وروي عن مسروق أنه دخل على عائشة فأمرت الجارية أن تسقيه

فقال: إني صائم، وهو اليوم الذي يشك فيه، فقالت: "قد نهى عن هذا" وتلت: (يا أيها

الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) في صيام ولا غيره. قال أبو بكر: اعتبرت عموم الآية في النهي عن مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم في قول أو فعل. وقال أبو عبيدة معمر بن

المثنى: "لا تعجلوا بالأمر والنهي دونه".

قال أبو بكر: يحتج بهذه الآية في امتناع جواز مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم في تقديم الفروض

على أوقاتها وتأخيرها عنها في تركها، وقد يحتج بها من يوجب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، لأن

في ترك ما فعله تقدما بين يديه، كما أن في ترك أمره تقدما بين يديه. وليس ذلك كما ظنوا، لأن التقدم بين يديه إنما هو فيما أراد منا فعله ففعلنا غيره، فأما ما لم يثبت أنه مراد منه فليس في تركه تقديم بين يديه. ويحتج به نفاة القياس أيضا، ويدل ذلك على جهل المحتج به لأن ما قامت دلالاته فليس في فعله تقدم بين يديه، وقد قامت دلالة الكتاب والسنة والإجماع على وجوب القول بالقياس في فروع الشرع، فليس فيه إذا تقدم

بين يديه.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) فيه أمر بتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وتوقيره، وهو نظير قوله تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه

وتوقروه) [الفتح: ٩]، وروي أنها نزلت في قوم كانوا إذ سئل النبي صلى الله عليه

وسلم عن شيء قالوا

فيه قبل النبي صلى الله عليه وسلم. وأيضا لما كان في رفع الصوت على الإنسان في

كلامه ضرب من ترك



(๐๒๙)

المهابة والجرأة، نهى الله عنه، إذ كنا مأمورين بتعظيمه وتوقيره وتهيبه.
وقوله تعالى: (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) زيادة على رفع الصوت، وذلك أنه نهى عن أن تكون مخاطبتنا له كمخاطبة بعضنا لبعض، بل على ضرب من التعظيم تخالف به مخاطبات الناس فيما بينهم، وهو كقوله: (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) [النور: ٦٣].

وقوله: (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون). وروي أنها نزلت في قوم من بني تميم أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فنادوه من خارج الحجرة وقالوا: اخرج إلينا

يا محمد! فذمهم الله تعالى بذلك.

وهذه الآيات وإن كانت نازلة في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإيجاب الفرق بينه وبين الأمة

فيه، فإنه تأديب لنا فيمن يلزمنا تعظيمه من والد وعالم وناسك وقائم بأمر الدين وذي سن

وصلاح ونحو ذلك، إذ تعظيمه بهذا الضرب من التعظيم في ترك رفع الصوت عليه وترك

الجهر عليه والتميز بينه وبين غيره ممن ليس في مثل حاله وفي النهي عن ندائه من وراء الباب والمخاطبة له بلفظ الأمر، لأن الله قد ذم هؤلاء القوم بندائهم إياه من وراء الحجرة

وبمخاطبته بلفظ الأمر في قولهم اخرج إلينا. حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن

الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، أن ثابت بن قيس قال: يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكت، لما نزلت هذه الآية: (لا ترفعوا أصواتكم

فوق صوت النبي) نهانا الله ان نرفع أصواتنا فوق صوتك، وأنا امرؤ جهير الصوت، ونهى الله المرء أن يحب أن يحمد بما لم يفعل، وأجدني أحب الحمد، ونهانا الله عن الخيلاء وأجدني أحب الجمال! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا ثابت أما ترضى أن تعيش حميدا

وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ " فعاش حميدا وقتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب.

باب حكم خبر الفاسق

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة) الآية. حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق، فأتاهم

الوليد فخرجوا
يتلقونه ففرق ورجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ارتدوا! فبعث النبي صلى الله
عليه وسلم خالد بن الوليد، فلما
دنا منهم بعث عيوننا ليلا فإذا هم يؤذنون ويصلون، فأتاهم خالد فلم ير منهم إلا طاعة
وخيرا، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره. قال: وقال معمر: فتلا قتادة: (لو
يطيعكم في كثير

من الأمر لعنتم) قال: فأنتم أسخف رأيا وأطيش أحلاما، فاتهم رجل رأيه وانتصح كتاب الله. وروي عن الحسن قال: " والله لئن كانت نزلت في رجل - يعني قوله: (إن جاءكم

فاسق بنيا فتبينوا) - إنها لمرسلة إلى يوم القيامة ما نسخها شيء ".
قال أبو بكر: مقتضى الآية إيجاب التثبت في خبر الفاسق والنهي عن الإقدام على قبوله والعمل به إلا بعد التبين والعلم بصحة مخبره، وذلك لأن قراءة هذه الآية على وجهين: " فتثبتوا " من التثبت، و (فتبينوا)، كالتأنيب يقتضي النهي عن قبول خبره إلا بعد

العلم بصحته، لأن قوله: " فتثبتوا " فيه أمر بالتثبت لئلا يصيب قوما بجهالة، فاقضى ذلك

النهي عن الإقدام إلا بعد العلم لئلا يصيب قوما بجهالة، وأما قوله: (فتبينوا) فإن التبين هو العلم، فاقضى أن لا يقدم بخبره إلا بعد العلم، فاقضى ذلك النهي عن قبول شهادة الفاسق مطلقا إذ كان كل شهادة خبرا، وكذلك سائر أخباره، فلذلك قلنا شهادة الفاسق

غير مقبولة في شيء من الحقوق، وكذلك أخباره في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما كان

من أمر الدين يتعلق به من إثبات شرع أو حكم أو إثبات حق على إنسان.
واتفق أهل العلم على جواز قبول خبر الفاسق في أشياء، فمنها: أمور المعاملات يقبل فيها خبر الفاسق، وذلك نحو الهدية إذا قال: " إن فلانا أهدى إليك هذا " يجوز له

قبوله وقبضه، ونحو قوله: " وكلني فلان ببيع عبده هذا " فيجوز شراؤه منه، ونحو الإذن

في الدخول إذا قال له قائل: " ادخل " لا تعتبر فيه العدالة، وكذلك جميع أخبار المعاملات. ويقبل في جميع ذلك خبر الصبي والعبد والذمي، وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر بريرة

فيما أهدت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يتصدق عليها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " هي لها صدقة ولنا

هدية "، فقبل قولها في أنه تصدق به عليها وأن ملك المتصدق قد زال إليها. ويقبل قول الفاسق وشهادته من وجه آخر، وهو من كان فسقه من جهة الدين باعتقاد مذهب وهم أهل الأهواء فساق وشهادتهم مقبولة، وعلى ذلك جرى أمر السلف في قبول أخبار أهل الأهواء في رواية الأحاديث وشهادتهم، ولم يكن فسقهم من جهة التدين مانعا من قبول شهادتهم. وتقبل أيضا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، وقد بيناه فيما سلف من هذا

الكتاب. فهذه الوجوه الثلاثة يقبل فيها خبر الفاسق، وهو مستثنى من جملة قوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لدلائل قد قامت عليه، فثبت أن مراد الآية في الشهادات وإلزام الحقوق أو إثبات أحكام الدين والفسق التي ليست من جهة الدين والاعتقاد. وفي هذه الآية دلالة على أن خبر الواحد لا يوجب العلم، إذ لو كان يوجب العلم بحال لما احتيج فيه إلى التثبت، ومن الناس من يحتج به في جواز قبول خبر الواحد العدل ويجعل تخصيصه الفاسق بالتثبت في خبره دليلاً على أن التثبت في خبر العدل غير

جائز، وهذا غلط لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه.
باب قتال أهل البغي

قال الله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما). حدثنا
عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر
عن
الحسن: أن قوما من المسلمين كان بينهم تنازع حتى اضطربوا بالنعال والأيدي، فأنزل
الله

فيهم: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)، قال معمر: قال قتادة: وكان
رجلان بينهما حق تدارء فيه، فقال أحدهما: لآخذنه عنوة! لكثرة عشيرته، وقال الآخر:
بيني وبينك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتنازعا حتى كان بينهما ضرب بالنعال
والأيدي. وروي عن

سعيد بن جبير والشعبي قالوا: كان قتالهم بالعصي والنعال. وقال مجاهد: هم الأوس
والخزرج كان بينهم قتال بالعصي.

قال أبو بكر: قد اقتضى ظاهر الآية الأمر بقتال الفئة الباغية حتى ترجع إلى أمر
الله، وهو عموم في سائر ضروب القتال، فإن فاءت إلى الحق بالقتال بالعصي والنعال لم
يتجاوز به إلى غيره، وإن لم تفيء بذلك قوتلت بالسيف على ما تضمنه ظاهر الآية.
وغير

جائز لأحد الاقتصار على القتال بالعصي دون السلاح مع الإقامة على البغي وترك
الرجوع

إلى الحق، وذلك أحد ضروب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم:

" من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذاك
أضعف

الإيمان "، فأمر بإزالة المنكر باليد ولم يفرق بين السلاح وما دونه، فظاهره يقتضي
وجوب إزالته بأي شيء أمكن.

وذهب قوم من الحشوي إلى أن قتال أهل البغي إنما يكون بالعصي والنعال وما دون
السلاح وأنهم لا يقاتلون بالسيف، واحتجوا بما روينا من سبب نزول الآية وقاتل القوم
الذين تقاتلوا بالعصي والنعال. وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا، لأن القوم تقاتلوا بما
دون السلاح، فأمر الله تعالى بقتال الباغي منهما ولم يخص قتالنا إياه بما دون
السلاح.

وكذلك نقول متى ظهر لنا قتال من فئة على وجه البغي قابلناه بالسلاح وبما دونه حتى
ترجع إلى الحق، وليس في نزول الآية على حال قتال الباغي لنا بغير سلاح ما يوجب
أن

يكون الأمر بقتالنا إياهم مقصورا على ما دون السلاح مع اقتضاء عموم اللفظ للقتال
بسلاح وغيره، ألا ترى أنه لو قال: " من قاتلكم بالعصي فقاتلوه بالسلاح " لم يتناقض
القول به؟ فكذلك أمره إيانا بقتالهم، إذ كان عمومه يقتضي القتال بسلاح وغيره،
وجب
أن يجري على عمومه. وأيضا قاتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفئة الباغية
بالسيف

ومعه من كبراء الصحابة وأهل بدر من قد علم مكانهم، وكان محققا في قتاله لهم لم يخالف فيه أحد إلا الفئة الباغية التي قابلته وأتباعها، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار: " تقتلك الفئة

الباغية "، وهذا خبر مقبول من طريق التواتر، حتى إن معاوية لم يقدر على جحده لما قال

له عبد الله بن عمر، فقال: إنما قتله من جاء به فطرحة بين أسنتنا، رواه أهل الكوفة وأهل

البصرة وأهل الحجاز وأهل الشام، وهو علم من أعلام النبوة، لأنه خبر عن غيب لا يعلم إلا من جهة علام الغيوب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب قتال الخوارج وقتلهم

أخبار كثيرة متواترة، منها حديث أنس وأبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " سيكون في

أمتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القول ويسئون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم

من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة، طوبى لمن قتلهم أو قتلوه، يدعون إلى كتاب الله وليسوا منه في شيء، من قتلهم كان أولى بالله منهم "، قالوا:

يا رسول الله ما سيماهم؟ قال: " التحليق " . وروى الأعمش عن خيثمة عن سويد بن غفلة

قال: سمعت عليا يقول: إذا حدثتكم بشيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أن آخر من السماء

فتخطفني الطير أحب إلي من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيننا فإن الحرب خدعة،

وإني سمعته صلى الله عليه وسلم يقول: " يخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون

من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإن لقيتموهم فاقتلوهم فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة " . ولم يختلف

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب قتال الفئة الباغية بالسيف إذا لم يردعها غيره، ألا ترى

أنهم كلهم رأوا قتال الخوارج ولو لم يروا قتال الخوارج وقعدوا عنهم لقتلوهم وسبوا ذراريهم ونساءهم واصطلموهم؟ .

فإن قيل: قد جلس عن علي جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم سعد ومحمد بن

مسلمة وأسامة بن زيد وابن عمر. قيل له: لم يقعدوا عنه لأنهم لم يروا قتال الفئة
الباغية، وجائز أن يكون قعودهم عنه لأنهم رأوا الإمام مكثفيا بمن معه مستغنيا عنهم
بأصحابه، فاستجازوا القعود عنه لذلك، ألا ترى أنهم قد قعدوا عن قتال الخوارج لا

على
أنهم لم يروا قتالهم واجبا لكنه لما وجدوا من كفاهم قتل الخوارج استغنوا عن مباشرة
قتالهم؟.

فإن احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ستكون فتنة القائم فيها خير
من الماشي

والقاعد فيها خير من القائم ". قيل له: إنما أراد به الفتنة التي يقتتل الناس فيها على
طلب

الدنيا وعلى جهة العصبية والحمية من غير قتال مع إمام تجب طاعته، فأما إذا ثبت أن
إحدى الفئتين باغية والأخرى عادلة مع الإمام فإن قتال الباغية واجب مع الإمام ومع من
قاتلهم محتسبا في قتالهم.

فإن قالوا: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد: " قتلته وهو قد قال لا إله إلا الله! " إنما

يردد ذلك مرارا، فوجب أن لا يقاتل من قال لا إله إلا الله ولا يقتل. قيل له: لأنهم كانوا

يقاتلون وهم مشركون حتى يقولوا: لا إله إلا الله، كما قال صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس

حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها "، فكانوا إذا

أعطوا كلمة التوحيد أجابوا إلى ما دعوا إليه من خلع الأصنام واعتقاد التوحيد، ونظير ذلك أن يرجع البغاة إلى الحق فيزول عنهم القتال لأنهم إنما يقاتلون على إقامتهم على قتال أهل العدل، فمتى كفوا عن القتال ترك قتالهم، كما يقاتل المشركون على إظهار الاسلام فمتى أظهره زال عنهم، ألا ترى أن قطاع الطريق والمحاربين يقاتلون ويقتلون مع قولهم لا إله إلا الله؟.

باب ما يبدأ به أهل البغي

قال الله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) قال أبو بكر: أمر الله عند ظهور القتال منهم بالإصلاح بينهم، وهو أن يدعوا إلى الإصلاح والحق وما يوجب الكتاب والسنة والرجوع عن البغي. وقوله تعالى: (فإن بغت إحداهما على الأخرى) يعني والله أعلم: إن رجعت إحداهما إلى الحق وأرادت الإصلاح وأقامت الأخرى على بغيها وامتنعت من الرجوع فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله. فأمر تعالى بالدعاء إلى الحق قبل القتال، ثم إن أبت الرجوع قوتلت، وكذا فعل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بدأ بدعاء الفئة الباغية إلى الحق واحتج عليهم، فلما أبوا القبول قاتلهم.

وفي هذه الآية دلالة على أن اعتقاد مذاهب أهل البغي لا يوجب قتالهم ما لم يقاتلوا، لأنه قال: (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)، فإنما أمر بقتالهم إذا بغوا على غيرهم بالقتال، وكذلك فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج، وذلك لأنهم حين اعتزلوا عسكره بعث إليهم عبد الله بن عباس فدعاهم، فلما أبوا الرجوع ذهب إليهم فحاجهم فرجعت منهم طائفة وأقامت طائفة

على أمرها، فلما دخلوا الكوفة خطب فحكمت الخوارج من نواحي المسجد وقالت: لا حكم إلا لله، فقال علي رضي الله عنه: " كلمة حق يراد بها باطل، أما إن لهم ثلاثا: أن

لا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، وأن لا نمنعهم حقهم من الفىء ما دامت أيديهم مع أيدينا، وأن لا نقاتلهم حتى يقاتلونا ".



(०३३)

باب الأمر فيما يؤخذ من أموال البغاة

قال أبو بكر: اختلف أهل العلم في ذلك، فقال محمد في الأصل: لا يكون غنيمة ويستعان بكراعهم وسلاحهم على حربهم، فإذا وضعت الحرب أوزارها رد المال عليهم ويرد الكراع أيضا عليهم إذا لم يبق من البغاة أحد، وما استهلك فلا شيء فيه". وذكر إبراهيم بن الجراح عن أبي يوسف قال: " ما وجد في أيدي أهل البغي من كراع أو سلاح

فهو فيء يقسم ويخمس، وإذا تابوا لم يؤخذوا بدم ولا مال استهلكوه". وقال مالك: " ما

استهلكه الخوارج من دم أو مال ثم تابوا لم يؤخذوا به، وما كان قائما بعينه رد"، وهو قول الأوزاعي والشافعي. وقال الحسن بن صالح: " إذا قوتل اللصوص المحاربون فقتلوا وأخذ ما معهم فهو غنيمة لمن قاتلهم بعد اخراج الخمس إلا أن يكون شيء يعلم أنهم سرقوه من الناس".

قال أبو بكر: واختلفت الرواية عن علي كرم الله وجهه في ذلك، فروى فطر بن خليفة عن منذر بن يعلى عن محمد ابن الحنفية قال: " قسم أمير المؤمنين علي رضي الله

عنه يوم الجمل فيأهم بين أصحابه ما قوتل به من الكراع والسلاح"، فاحتج من جعله غنيمة بهذا الحديث، وهذا ليس فيه دلالة على أنه غنيمة لأنه جائز أن يكون قسم ما حصل في يده من كراع أو سلاح ليقاتلوا به قبل أن تضع الحرب أوزارها ولم يملكهم ذلك على ما قال محمد في الأصل. وقد روى عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن عبد الله بن الدولي عن ابن عباس أن الخوارج نقموا على علي رضي الله عنه أنه لم يسب

ولم يغنم، فحاجهم بأن قال لهم: " أفتسبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما تستحلون

من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم". وروى أبو معاوية عن الصلت بن بهرام عن أبي وائل

قال: سألته أخمس علي رضي الله عنه أموال أهل الجمل؟ قال: لا. وقال الزهري: " وقعت الفتنة وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون، وأجمعوا أن كل دم أريق على وجه التأويل

أو مال استهلك على وجه التأويل فلا ضمان فيه". ويدل على أنه لا تغنم أموالهم التي ليست معهم مما تركوه في ديارهم لا تغنم وإن قتلوا، كذلك ما معهم منها، ألا ترى أن أهل الحرب لا يختلف فيما يغنم من أموالهم ما معهم وما تركوه منها في ديارهم أن ما حصل في أيدينا منها مغنوم؟ وأنه لا خلاف أنه لا تسبى ذراريهم ونسأؤهم ولا تملك رقابهم؟ فكذلك لا تغنم أموالهم. فإن قيل: مشركو العرب لا تملك رقابهم وتغنم

أموالهم. قيل له: لأنهم يقتلون إذا أسروا إن لم يسلموا وتسبى ذراريهم ونسأؤهم،
فلذلك غنمت أموالهم، والخوارج إذا لم تبق لهم منعة لا يقتل أسراهم ولا تسبى
ذراريهم
بحال، فكذلك لا تغنم أموالهم.

باب الحكم في أسرى أهل البغي وجرحاهم
روى كوثر بن حكيم عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
" يا ابن أم عبد

كيف حكم الله فيمن بغي من هذه الأمة؟ " قال: الله ورسوله أعلم، قال: " لا يجهز
على جريحها و لا يقتل أسيرها و لا يطلب هاربها ". وروى عطاء بن السائب عن أبي
البختري

وعامر قالوا: لما ظهر علي رضي الله عنه على أهل الجمل قال: " لا تتبعوا مدبرا
ولا تذفوا على جريح "، وروى شريك عن السدي عن عبد خير قال: قال علي رضي
الله

عنه يوم الجمل: " لا تقتلوا أسيرا ولا تجهزوا على جريح ومن ألقى السلاح فهو آمن ".
قال أبو بكر: هذا حكم علي رضي الله عنه في البغاة، ولا نعلم له مخالفا من السلف.
وقال أصحابنا: " إذا لم تبق لأهل البغي فئة فإنه لا يجهز على جريح ولا يقتل أسير
ولا يتبع مدبر، فإذا كانت لهم فئة فإنه يقتل الأسير إن رأى ذلك الإمام ويجهز على
الجريح ويتبع المدبر ". وقول علي رضي الله عنه محمول على أنه لم تبق لهم فئة، لأن
هذا القول إنما كان منه في أهل الجمل ولم تبق لهم فئة بعد الهزيمة، والدليل عليه أنه
أسر ابن بشرى والحرب قائمة فقتله يوم الجمل، فدل ذلك على أن مراده في الأخبار
الأول

إذا لم تبق لهم فئة.

باب في قضايا البغاة

قال أبو يوسف في البرمكي: " لا ينبغي لقاضي الجماعة أن يجيز كتاب قاضي أهل
البغي ولا شهادته ولا حكمه ". قال أبو بكر: وكذلك قال محمد، وقال: " لو أن
الخوارج

ولوا قاضيا منهم فحكم ثم رفع إلى حاكم أهل العدل لم يمضه إلا أن يوافق رأيه
فيستأنف

القضاء فيه " قال: " ولو ولوا قاضيا من أهل العدل بقضية أنفذها من رفعت إليه كما
يمضى قضاء أهل العدل ". وقال مالك فيما حكم به أهل البغي: " تكشف أحكامهم
فما

كان منها مستقيما أمضي ". وقال الشافعي: " إذا غلب الخوارج على مدينة فأخذوا
صدقات أهلها وأقاموا عليهم الحدود لم تعد عليهم ولا يرد من قضاء قاضيهما إلا ما يرد
من قضاء قاضي غيرهم، وإن كان غير مأمون برأيه على استحلال دم أو مال لم ينفذ
حكمه ولم يقبل كتابه ".

قال أبو بكر: إذا قاتلوا وظهر بغيتهم على أهل العدل فقد وجب قتلهم وقتالهم،
فغير جائز قبول شهادة من هذه سبيله لأن إظهار البغي وقتالهم لأهل العدل هو فسق من

جهة الفعل وظهور الفسق من جهة الفعل يمنع قبول الشهادة كشارب الخمر والزاني

(٥٣٥)

والسارق. فإن قيل: فأنت تقبل شهادتهم فهلا أمضيت أحكامهم! قيل له: قد قال محمد بن الحسن: "إنهم إنما تقبل شهادتهم ما لم يقاتلوا ولم يخرجوا على أهل العدل فأما إذا قاتلوا فإني لا أقبل شهادتهم"، فقد سوى بين القضاء وبين الشهادة ولم يذكر في

ذلك خلافا بين أصحابنا، وهذا سديد، والعلة فيه ما ذكرنا. فإن قيل: فقد قالوا إن الخوارج إذا ظهروا وأخذوا صدقات المواشي والثمار أنه لا يعاد على أربابها، فجعلوا أخذهم بمنزلة أخذ أهل العدل. قيل له: إن الزكاة لا تسقط عنهم بأخذ هؤلاء، لأنهم قالوا إن على أرباب الأموال إعادتها فيما بينهم وبين الله تعالى،

وإنما أسقطوا به حق الإمام في الأخذ لأن حق الإمام إنما يثبت في الأخذ لأجل حمايته أهل العدل، فإذا لم يحمهم من البغاة لم يثبت حقه في الأخذ وكان ما أخذه البغاة بمنزلة

أخذه في باب سقوط حقه في الأخذ، ألا ترى أن أصحابنا قالوا لو مر رجل من أهل العدل على عاشر أهل البغي بمال فعشره أنه لا يحتسب له الإمام بذلك ويأخذ منه العشر

إذا مر به على عاشر أهل العدل؟ فعلمت أن المعنى في سقوط حق الإمام في الأخذ لا على معنى أنهم جعلوا حكمهم كأحكام أهل العدل، وإنما أجازوا قضاء قاضي البغاة إذا كان القاضي من أهل العدل من قبل أن الذي يحتاج إليه في صحة نفاذ القضاء هو أن

يكون القاضي عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ قضاؤه وحمل الناس عليه بيد قوية سواء كان المولى له عدلا أو باغيا، ألا ترى أنه لو لم يكن يبذل سلطان فاتفق أهله على أن ولوا رجلا منهم القضاء كان جائزا وكانت أحكامه نافذة عليهم؟ فكذلك الذي ولاه البغاة القضاء إذا كان هو في نفسه عدلا نفذت أحكامه.

ويحتج من يجيز مجاوزة الحد بالتعزير بقوله تعالى: (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) فأمر بقتالهم إلى أن يرجعوا إلى الحق،

فدل على أن التعزير يجب إلى أن يعلم إقلاعه عنه وتوبته، إذ كان التعزير للزجر والردع وليس له مقدار معلوم في العادة، كما أن قتال البغاة لما كان للردع وجب فعله أن يرددوا

وينزجروا. قال أبو بكر: إنما اقتصر من لم يبلغ بالتعزير الحد على ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال: "من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين".

وقوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم) يعني أنهم إخوة في الدين، كقوله تعالى: (فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم) [الأحزاب: ٥]، وفي ذلك دليل على جواز إطلاق لفظ الأخوة بين المؤمنين من جهة الدين. وقوله

تعالى: (فأصلحوا بين أخوانكم) يدل على أن من رجا صلاح ما بين متعاضدين من المؤمنين أن عليه الإصلاح بينهما.
وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم)، نهى الله بهذه الآية عن عيب من لا يستحق أن يعاب على وجه الاحتقار له، لأن ذلك هو معنى السخرية، وأخبر

أنه وإن كان أرفع حالا منه في الدنيا فعسى أن يكون المسخور منه خيرا عند الله.
وقوله تعالى: (ولا تلمزوا أنفسكم)، روي عن ابن عباس وقتادة: " لا يطعن بعضكم على بعض ". قال أبو بكر: هو كقوله: (ولا تقتلوا أنفسكم) [النساء: ٢٩] لأن المؤمنين كنفس واحدة فكأنه بقتله أخاه قاتل نفسه، وكقوله: (فسلموا على أنفسكم) [النور: ٦١] يعني يسلم بعضكم على بعض. واللمز العيب، يقال: لمزه، إذا عابه وطعن عليه، قال الله تعالى: (ومنهم من يلزمك في الصدقات) [التوبة: ٥٨]. قال زياد الأعجم:

إذا لقيتك تبدي لي مكالشة* وإن تغييت كنت الهامز اللمزه
ما كنت أحشى وإن كان الزمان به* حيف على الناس أن يغتابني عنزه
وإنما نهى بذلك عن عيب من لا يستحق وليس بمعيب، فإن من كان معيبا فاجرا فعيبه بما فيه جائر. وروي أنه لما مات الحجاج قال الحسن: " اللهم أنت أمته فاقطع عنا

سنته فإنه أتاننا أخيفش أعيمش يمد بيد قصيرة البنان والله ما عرق فيها عنان في سبيل الله،

يرجل جمته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقي ولا من الناس يستحي، فوجه الله وتحتة مائة ألف أو يزيدون لا يقول له قائل الصلاة أيها الرجل " ثم قال الحسن: " هيهات والله حال دون ذلك السيف والسوط ".

وقوله تعالى: (ولا تنازروا بالألقاب)، روى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن: أن أبا ذر كان عند النبي صلى الله عليه وسلم وكان بينه وبين رجل منازعة، فقال له أبو ذر: يا ابن

اليهودية! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أما ترى ما ههنا ما شيء أحمر ولا أسود وما أنت أفضل منه إلا

بالتقوى! " قال: ونزلت هذه الآية: (ولا تنازروا بالألقاب). وقال قتادة في قوله تعالى: (ولا تنازروا بالألقاب) قال: " لا تقل لأخيك المسلم يا فاسق يا منافق ". حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الحسن قال:

" كان اليهودي والنصراني يسلم فيقال له يا يهودي يا نصراني، فنهوا عن ذلك ". حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب

عن داود عن عامر قال: حدثني أبو جبيرة بن الضحاك قال: فينا نزلت هذه الآية في بني

(٥٣٧)

سلمة: (ولا تنازوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) قال: " قدم علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس منا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

يا فلان، فيقولون: مه يا رسول الله إنه يغضب من هذا الاسم! فأنزلت هذه الآية: (ولا تنازوا بالألقاب) ". وهذا يدل على أن اللقب المكروه هو ما يكرهه صاحبه ويفيد ذما للموصوف به، لأنه بمنزلة السباب والشتيمة. فأما الأسماء والأوصاف الجارية غير هذا المجرى فغير مكروهة لم يتناولها النهي، لأنها بمنزلة أسماء الأشخاص والأسماء المشتقة من أفعال. وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن يزيد بن خيثم عن محمد بن كعب قال: حدثني محمد بن خيثم المحاربي عن عمار بن ياسر قال: كنت أنا

وعلي بن أبي طالب رفيقين في غزوة العشيرة من بطن ينيع، فلما نزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بها شهرا وصالح فيها بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة ووادعهم، فقال لي علي رضي الله عنه: هل لك أن تأتي هؤلاء من بني مدلج يعملون في غير لهم ننظر كيف يعملون! فأتيناهم فنظرنا إليهم ساعة ثم غشنا النوم، فعمدنا إلى صور من النخل في دقعاء من الأرض فنمنا، فما أنبهنا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمه، فجلسنا وقد تتربنا من تلك

الدقعاء، فيومئذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: " يا أبا تراب " لما عليه من التراب، فأخبرناه بما كان من أمرنا فقال: " ألا أخبركم بأشقى رجلين؟ " قلنا: من هما يا رسول الله؟ قال: " أحيمر ثمود الذي عقر الناقة والذي يضربك يا علي على هذا " ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده

على رأسه " حتى تبل منه هذه " ووضع يده على لحيته. وقال سهل بن سعد: " ما كان اسم

أحب إلى علي رضي الله عنه أن يدعى به من أبي تراب ". فمثل هذا لا يكره، إذ ليس فيه

ذم ولا يكرهه صاحبه. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا إبراهيم بن

مهدي قال: حدثنا شريك عن عاصم عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا ذا الأذنين ".

وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم أسماء قوم، فسمى العاص عبد الله وسمى شهابا هشاما وسمى حربا

سلما، وفي جميع ذلك دليل على أن المنهي من الألقاب ما ذكرنا دون غيره. وقد روي

أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " انظر إليها فإن
في أعين الأنصار
شيئاً " يعني الصغر. قال أبو بكر: فلم يكن ذلك غيبة لأنه لم يرد به ذم المذكور
ولا غيبته.

مطلب: الظن على أربعة أضرب
وقوله تعالى: (اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم) اقتضت الآية النهي عن
بعض الظن لا عن جميعه، لأن قوله: (كثيرا من الظن) يقتضي البعض، وعقبه بقوله:
(إن بعض الظن إثم) فدل على أنه لم ينه عن جميعه. وقال في آية أخرى: (وإن الظن

لا يغني من الحق شيئاً) [النجم: ٢٨]، وقال: (وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بوراً) [الفتح: ١٢]، فالظن على أربعة أضرب: محذور ومأمور به ومندوب إليه ومباح. فأما الظن المحذور فهو سوء الظن بالله تعالى. حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا معاذ

بن المشنى ومحمد بن محمد بن حيان التمار قالوا: حدثنا محمد بن كثير قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاث يقول:

" لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال:

حدثنا أبو سعيد يحيى بن منصور الهروي قال: حدثنا سويد بن نصر قال: حدثنا ابن المبارك عن هشام بن الغازي عن حبان بن أبي النصر قال: سمعت وائلة بن الأسقع يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء ". وحدثنا

محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حماد بن

سلمة عن محمد بن واسع عن شتير - يعني ابن نهار - عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

" حسن الظن من العبادة "، وهو مرفوع في حديث نصر بن علي غير مرفوع في حديث موسى بن إسماعيل. فحسن الظن بالله فرض وسوء الظن به محذور منه، عنه وكذلك سوء

الظن بالمسلمين الذين ظاهرهم العدالة محذور مزجور عنه، وهو من الظن المحذور المنهي عنه. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن محمد المروزي قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن علي بن حسين عن صفية قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً، فأتته أزوره ليلاً، فحدثته وقمت فانقلبت، فقام

معي ليقلبني - وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد - فمر رجلاً من الأنصار فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعاً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " على رسلكما إنها صفية بنت حيي " قالوا: سبحان الله

يا رسول الله! قال: " إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم فخشيت أن يقذف في

قلوبكما شيئاً - أو قال: سوءاً ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا معاذ بن المشنى قال: حدثنا عبد الرحمن قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إياكم والظن فإن الظن أكذب

الحديث " . فهذا من الظن
المحذور، وهو ظنه بالمسلم سوءا من غير سبب يوجبه. وكل ظن فيما له سبيل إلى
معرفة مما تعبد بعلمه فهو محذور، لأنه لما كان متعبدا تعبد بعلمه ونصب له الدليل
عليه
فلم يتبع الدليل وحصل على الظن كان تاركا للمأمور به، وأما ما لم ينصب له عليه دليل
يوصله إلى العلم به وقد تعبد بتنفيذ الحكم فيه فالإقتصار على غالب الظن وإجراء
الحكم
عليه واجب، وذلك نحو ما تعبدنا به من قبول شهادة العدول وتحري القبلة وتقويم
المستهلكات وأروش الجنايات التي لم يرد بمقاديرها توقيف، فهذه وما كان من
نظائرها

قد تعبدنا فيها بتنفيذ أحكام غالب الظن. وأما الظن المباح فالشكاك في الصلاة أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالتحري والعمل على ما يغلب في ظنه، فلو غلب ظنه كان مباحا وإن عدل عنه

إلى البناء على اليقين كان جائزا، ونحوه ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لعائشة: إني كنت نحللتك جداد عشرين وسقا بالعالية وإنك لم تكوني حزتيه ولا قبضتيه وإنما هو مال الوارث وإنما هو أخواك وأختاك، قال: فقلت: إنما هي أسماء! فقال: ألقى في روعي أن ذا بطن خارجة جارية. فاستجاز هذا الظن لما وقع في قلبه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل قال: حدثنا هشام بن عمار عن عبد الرحمن بن سعد عن عبد الله بن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا ظننتم فلا تحققوا "، فهذا من الظن الذي يعرض بقلب الانسان في

أخيه مما يوجب الريية فلا ينبغي أن يحققه. وأما الظن المندوب إليه فهو حسن الظن بالأخ المسلم، هو مندوب إليه مثناب عليه. فإن قيل: إذا كان سوء الظن محظورا فواجب

أن يكون حسن الظن واجبا. قيل له: لا يجب ذلك لأن بينهما واسطة، وهو أن لا يظن به

شيئا فإذا أحسن الظن به فقد فعل مندوبا إليه.

قوله تعالى: (ولا تجسسوا). حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود عن القعنبى عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

" إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ". وحدثنا محمد

بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب قال: أتى ابن مسعود فقيل: هذا فلان تقطر لحيته خمرا!

فقال

عبد الله: " إنا قد نهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به ". وعن مجاهد:

" لا تجسسوا خذوا بما ظهر لكم ودعوا ما ستر الله ". فنهى الله في هذه الآيات عن

سوء

الظن بالمسلم الذي ظاهره العدالة والستر، ودل به على أنه يجب تكذيب من قذفه بالظن، وقال تعالى: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين) [النور: ١٢]، فإذا وجب تكذيب القاذف والأمر بحسن الظن فقد

اقتضى

ذلك النهي عن تحقيق المظنون وعن إظهاره. ونهى عن التجسس بل أمر بالستر على

أهل

المعاصي ما لم يظهره منهم إصرار. حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال:
حدثنا

محمد بن يحيى بن فارس قال: حدثنا الفريابي عن إسرائيل عن الوليد - قال أبو داود:
ونسبه لنا زهير بن حرب عن حسين بن محمد عن إسرائيل في هذا الحديث - قال
الوليد بن أبي هشام عن زيد بن زائد عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: " لا يبلغني
أحد عن أحد شيئاً، فإنني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر لكم ". وحدثنا محمد
بن

بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا عبد الله بن المبارك عن إبراهيم بن نشيط عن كعب بن علقمة عن أبي الهيثم عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: " من رأى عورة فسترها كان كمن أحيى مؤودة ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في

حاجة أخيه فإن الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم

القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة ". وجميع ما أمرنا الله به من ذلك يؤدي إلى

صلاح ذات البين، وفي صلاح ذات البين صلاح أمر الدنيا والدين، قال الله تعالى: (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) [الأنفال: ١]. وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ألا أخبركم بأفضل من

درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ " قالوا: بلى يا رسول الله، قال: " إصلاح ذات البين، وفساد ذات البين الحالقة ".

وقوله تعالى: (ولا يغتب بعضكم بعضاً)، حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا القعني قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، أنه قيل: يا رسول الله ما الغيبة؟ قال: " ذكرك أخاك بما يكره "، قيل: أفرأيت إن

كان في أخي ما أقول؟ قال: " إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد

بهته ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا سفيان

عن علي بن الأقرم عن أبي حذيفة عن عائشة قالت: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: حسبك من صفة

كيت وكيت - قال: غير مسدد - تعني قصيرة - فقال: " لقد قلت كلمة لو مزجت بماء

البحر لمزجته ". قالت: وحكيت له إنسانا آخر فقال: " ما أحب أني حكيت إنسانا وأن لي

كذا وكذا ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا الحسن بن علي

قال:
حدثنا عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أن عبد الرحمن بن الصامت ابن
عم أبي هريرة أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء الأسلمي إلى نبي الله صلى الله عليه
وسلم فشهد على
نفسه أربع مرات أنه أصاب امرأة حراما، وذكر الحديث إلى قوله: " فما تريد بهذا
القول؟ " قال: أريد أن تطهرني! فأمر به فرجم، فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم
رجلين من أصحابه
يقول أحدهما لصاحبه: انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تردعه نفسه حتى رجم
رجم
الكلب! فسكت عنهما، ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله فقال: " أين
فلان
وفلان؟ " فقالا: نحن ذان يا رسول الله! قال: " انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار! "
فقالا:

يا نبي الله من يأكل من هذا؟ قال: " فما نلتما من عرض أخيكما أنفا أشد من الأكل منه،

والذي نفسي بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها! ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال: حدثنا يزيد بن مرة سنة ثلاث عشرة ومائتين قال: حدثنا ابن عون أن ناسا أتوا ابن سيرين فقالوا: إنا ننال منك فاجعلنا في حل! فقال: لا أحل لكم ما حرم الله عليكم، وروى الربيع بن صبيح أن رجلا قال للحسن: يا أبا سعيد إني أرى أمرا أكرهه! قال: وما ذاك يا ابن أخي؟ قال: أرى أقواما يحضرون مجلسك يحفظون عليك سقط كلامك ثم يحكونك ويعيبونك، فقال: يا ابن أخي لا يكبرن هذا عليك، أخبرك بما هو أعجب؟ قال: وما ذاك يا عم؟ قال: " أطمعت نفسي

في جوار الرحمن وحلول الجنان والنجاة من النيران ومرافقة الأنبياء ولم أطمع نفسي

في السلامة من الناس، إنه لو سلم من الناس أحد لسلم منهم خالقهم الذي خلقهم، فإذا لم يسلم خالقهم فالمخلوق أجدر أن لا يسلم ". حدثنا عبد الباقي بن قانع قال: أخبرنا الحارث بن أبي أسامة قال: حدثنا داود بن المجبر قال: حدثنا عنبة بن عبد الرحمن قال: حدثني خالد بن يزيد اليمامي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كفارة الاغتياب أن تستغفر لمن اغتبته "

وقوله تعالى: (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) تأكيد لتقبيح الغيبة والزجر عنه من وجوه، أحدها: أن لحم الانسان محرم الأكل، فكذلك الغيبة. والثاني: أن النفوس تعاف أكل لحم الانسان من جهة الطبع، فلتكن الغيبة عندكم بمنزلته في الكراهة ولزوم اجتنابه من جهة موجب العقل، إذ كانت دواعي العقل أحق بالاتباع من

دواعي الطبع. ولم يقتصر على ذكر الانسان الميت حتى جعله أخاه، وهذا أبلغ ما يكون في التقبيح والزجر، فهذا كله إنما هو في المسلم الذي ظاهره العدالة ولم يظهر منه ما يوجب تفسيقه كما يجب علينا تكذيب قاذفه بذلك، فإن كان المقدوف بذلك مهتوكا فاسقا فإن ذكر ما فيه من الأفعال القبيحة غير محذور، كما لا يجب على سامعه النكير على قائله. ووصفه بما يكرهه على ضربين، أحدهما: ذكر أفعاله القبيحة، والآخر: وصف خلقته وإن كان مشينا على جهة الاحتقار له وتصغيره لا على جهة ذمه بها ولا عيب صانعها على نحو ما روينا عن الحسن في وصفه الحجاج بقبح الخلقة. وقد يجوز وصف قوم في الجملة ببعض ما إذا وصف به انسان بعينه كان غيبة محظورة، ثم لا يكون غيبة إذا وصف به الجملة على وجه التعريف، كما روى أبو حازم عن أبي هريرة

قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني تزوجت امرأة!
قال: " هل نظرت إليها؟ فإن في أعين الأنصار شيئاً "، فإنه لم يكن غيبة، وجعل وصف عائشة الرجل
بالقصر

في الحديث الذي قدمنا غيبة، لأن ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التعريف لا على جهة العيب، وهو كما روي عنه أنه قال: " لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما عراض الوجوه صغار العيون فطس الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة "، فلم يكن ذلك غيبة وإنما كان تعريفا لهم صفة القوم.

قوله تعالى: (إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا). روي عن مجاهد وقتادة: " الشعوب النسب الأبعد، والقبائل الأقرب، فيقال بني فلان وفلان "

وقوله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم). بدأ بذكر الخلق من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء، ثم جعلهم شعوبا يعني متشعبين متفرقين في الأنساب كالأمم المتفرقة نحو العرب وفارس والروم والهند ونحوهم، ثم جعلهم قبائل وهم أخص من الشعوب نحو قبائل العرب وبيوتات العجم، ليتعارفوا بالنسبة، كما خالف بين خلقهم وصورهم ليعرف

بعضهم بعضا. ودل بذلك على أنه لا فضل لبعضهم على بعض من جهة النسب، إذ كانوا

جميعا من أب وأم واحدة، ولأن الفضل لا يستحق بعمل غيره، فبين الله تعالى ذلك لنا لئلا يفخر هذه بعضنا على بعض بالنسب، وأكد ذلك بقوله تعالى: (إن أكرمكم عند الله

أتقاكم)، فأبان أن الفضيلة والرفعة إنما تستحق بتقوى الله وطاعته. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

في خطبته أنه قال: " إن الله قد أذهب نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وأدم

من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ". وقال ابن

عباس وعطاء: " إن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أعظمكم بيتا ". آخر سورة الحجرات

ومن سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج) حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع الجرجاني قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: (فهم في أمر مريج) قال: " من ترك الحق مرج عليه رأيه والتبس عليه دينه " .

وقوله تعالى: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)، روى جرير بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع

الشمس وقبل غروبها فافعلوا "، ثم قرأ: (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب). وروى عن ابن عباس وقتادة أن المراد صلاة الفجر وصلاة العصر. وقوله تعالى: (ومن الليل فسبحه) قال مجاهد: " صلاة الليل " . قال أبو بكر: يجوز أن يريد صلاة المغرب والعتمة.

وقوله تعالى: (وأدبار السجود)، قال علي وعمر والحسن بن علي وابن عباس والحسن البصري ومجاهد والنخعي والشعبي: (وأدبار السجود) ركعتان بعد المغرب، (وإدبار النجوم) [الطور: ٤٩] ركعتان قبل الفجر. وعن ابن عباس مثله. وعن مجاهد عن ابن عباس: (وأدبار السجود): " إذا وضعت جبهتك على الأرض أن تسبح ثلاثا " . قال أبو بكر: اتفق من ذكرنا قوله بديا أن قوله: (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) أراد به الصلاة، وكذلك: (ومن الليل فسبحه) هو صلاة الليل وهي العتمة والمغرب، فوجب أن يكون قوله: (وأدبار السجود) هو الصلاة، لأن فيه ضمير " فسبحه " . وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح في دبر كل صلاة ولم يذكر أنه تفسير الآية.

وروى محمد بن سيرين عن كثير بن أفلح عن زيد بن ثابت قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

نسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعاً وثلاثين، فأتى رجل من الأنصار في المنام فقال: أمركم محمد صلى الله عليه وسلم أن تسبحوا في دبر كل صلاة ثلاثا

وثلاثين وتحمدوا ثلاثا وثلاثين وتكبروا أربعا وثلاثين فلو جعلتموها خمسا وعشرين
خمسا وعشرين فاجعلوا فيها التهليل، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "
افعلوا ". وروى سمي
عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات
والنعيم المقيم! قال: " كيف ذاك؟ " قالوا: صلوا كما صلينا وجاهدوا كما جاهدنا
وأنفقوا
من فضول أموالهم وليست لنا أموال، فقال: " أنا أخبركم بأمر تدركون به من كان
قبلكم
وتسبقون به من بعدكم، لا يأتي أحد بمثل ما جئتم به إلا من جاء بمثله، تسبحون الله
في
دبر كل صلاة عشرا وتحمدون الله عشرا وتكبرون عشرا ". وروى نحوه عن أبي ذر
عن
النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه قال: " تسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وتحمد
ثلاثا وثلاثين وتكبر
أربعا وثلاثين ". وروى كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه، وقال: "
وتكبر أربعا
وثلاثين ". وروى أبو هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري قال، سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول
في آخر صلاته عند انصرافه: " سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين
والحمد لله رب العالمين ".
قال أبو بكر: فإن حمل معنى الآية على الوجوب كان قوله: (فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس) على صلاة الفجر، (وقبل الغروب) على صلاة الظهر والعصر،
وكذلك روي عن الحسن: (ومن الليل فسبحه) " صلاة العتمة والمغرب "، فتكون الآية
منتظمة للصلوات الخمس، وعبر عن الصلاة بالتسبيح لأن التسبيح تنزيه لله عما لا يليق
به، والصلاة تشتمل على قراءة القرآن وأذكار هي تنزيه لله تعالى. آخر سورة ق.

ومن سورة الذاريات
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون). قال ابن عباس وإبراهيم
والضحاك: "الهجوع النوم". وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "كانوا أقل
ليلة

تمر عليهم إلا صلوا فيها". وقال قتادة عن الحسن: "لا ينامون فيها إلا قليلا". وقال
مطرف بن عبد الله: "قل ليلة تأتي عليهم لا يصلون فيها إما من أولها وإما من أوسطها".

وقال مجاهد: "كانوا لا ينامون كل الليل". وروى قتادة عن أنس قال: "كانوا
ينتفلون بين

المغرب والعشاء". وروى أبو حنيفة عن الحسن قال: "كانوا يطيلون الصلاة بالليل وإذا
سجدوا استغفروا". وروى عن قتادة قال: "كانوا لا ينامون عن العتمة ينتظرونها لوقتها
،"

كأنه جعل هجوعهم قليلا في جنب يقظتهم لصلاة العتمة.
قال أبو بكر: قد كانت صلاة الليل فرضا فنسخ فرضها بما نزل في سورة المزمل
ورغب فيها في هذه السورة، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في فضلها
والترغيب فيها،

وروى الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن في الليل ساعة

لا يوافقها عبد مسلم يدعو الله فيها بخير الدنيا والآخرة إلا أعطاه الله إياه وذلك في
كل

ليلة". وقال أبو مسلم: قلت لأبي ذر: أي صلاة الليل أفضل؟ قال: سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم

فقال: "نصف الليل وقليل فاعله". وروى عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس عن
عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أحب الصلاة إلى الله تعالى
صلاة داود كان ينام

نصف الليل ويصلي ثلث الليل وينام سدس الليل". وروى عن الحسن: (كانوا قليلا من
الليل ما يهجعون) قال: "ما يرقدون" (وبالأسحار هم يستغفرون) قال: "مدوا الصلاة
إلى السحر ثم جلسوا في الدعاء والاستكانة والاستغفار".

وقوله تعالى: (وفي أموالهم حق)، قال أبو بكر: اختلف السلف في تأويله، فقال
ابن عمر والحسن والشعبي ومجاهد: "هو حق سوى الزكاة واجب في المال". وقال
ابن

عباس: "من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق". وقال ابن سيرين: (وفي



(١٣٥)

أموالهم حق معلوم) قال: " الصدقة حق معلوم ". وروى حجاج عن الحكم عن ابن عباس

قال: " نسخت الزكاة كل صدقة "، والحجاج عن أبي جعفر مثله. واختلف الرواة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، فروي عنه ما يحتج به كل واحد من

الفريقين، فروى طلحة بن عبيد الله قصة الرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما عليه، فذكر

الصلاة والزكاة والصيام، فقال: هل علي شيء غير هذا؟ قال: " لا ". وروى عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما

عليك فيه ". وروى دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت الحق الذي يجب عليك ". فهذه الأخبار يحتج بها من

تأول " حقا معلوما " على الزكاة، وأنه لا حق على صاحب المال غيرها. واحتج ابن سيرين بأن الزكاة حق معلوم وسائر الحقوق التي يوجبها مخالفوه ليست بمعلومة. واحتج

من أوجب فيه حقا سوى الزكاة بما روى الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفي المال حق سوى الزكاة؟ فتلا: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل

المشرق والمغرب) [البقرة: ١٧٧] الآية، فذكر الزكاة في نسخ التلاوة بعد قوله: (وأتى المال على حبه) [البقرة: ١٧٧]. ويحتجون أيضا بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

" ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها في عسرها ويسرها إلا برز لها بقاع قرقر تطأه بأخفافها "، وذكر البقر والغنم، فقال أعرابي: يا أبا هريرة وما حقها؟ قال: تمنح الغزيرة وتعطى الكريمة وتحمل على الظهر وتسقي اللبن. وفي حديث أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله وما حقها؟ قال: " إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها

وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله ". وروى الأعمش عن المعرور بن سويد عن

أبي ذر قال: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة، فلما رأيته مقبلا قال: " هم

الأخسرون ورب الكعبة؟ " فقلت: يا رسول الله من هم؟ قال: " هم الأكثرون أموالا إلا

من
قال هكذا وهكذا " حثا عن يمينه وعن شماله وبين يديه " ما من رجل يموت ويترك
إبلا لم
يؤد زكاتها إلا جاءته يوم القيامة تنطحه بقرونها وتطأه بأخفافها كلما بعدت أحرأها
أعيدت
عليه أولأها حتى يقضى بين الناس ".
قال أبو بكر: هذه الأخبار كلها مستعملة، وفي المال حق سوى الزكاة باتفاق
المسلمين، منه ما يلزم من النفقة على والديه إذا كانا فقيرين وعلى ذوي أرحامه وما
يلزم
من إطعام المضطر وحمل المنقطع به وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند ما
يعرض من هذه الأحوال.
وقوله تعالى: (للسائل والمحروم)، قال ابن عباس رواية عائشة وابن المسيب

ومجاهد رواية وعطاء وأبو العالية والنخعي وعكرمة: " المحروم المجازف ". وقال الحسن: " المحروم الذي يطلب فلا يرزق ". وقال ابن عباس رواية ومجاهد: " المحروم الذي ليس له في الاسلام سهم "، وفي لفظ آخر: " الذي ليس له في الغنيمة شيء ". وقال عكرمة: " الذي لا ينمو له مال ". وقال الزهري وقتادة: " المحروم المسكين المتعفف ".

وقال عمر بن عبد العزيز: " المحروم الكلب ". قال أبو بكر: من تأوله على الكلب فإنه لا يجوز أن يكون المراد عنده بحق معلوم الزكاة، لأن إطعام الكلب لا يجزي من الزكاة، فينبغي أن يكون المراد عنده حقا غير الزكاة فيكون في إطعام الكلب قربة، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن في كل ذي كبد حرى أجرا وإن رجلا سقى كلبا فغفر الله له "، والأظهر في قوله: (حق معلوم) أنه الزكاة، لأن الزكاة واجبة لا محالة، وهي حق معلوم، فوجب أن يكون مرادا بالآية، إذ جائز أن ينطوي تحتها ويكون اللفظ عبارة عنها، ثم جائز أن يكون جميع ما تأول السلف عليه المحروم مرادا بالآية في جواز إعطائه الزكاة، وهو يدل على أن الزكاة إذا وضعت في صنف واحد أجزأ لأنه اقتصر على السائل والمحروم دون الأصناف المذكورة في آية الصدقات. وفرق الله تعالى في الآية بين السائل والمحروم لأن الفقير قد يحرم نفسه بتركه المسألة وقد يحرمه الناس بترك إعطائه، فإذا لم يسأل فقد حرم نفسه بترك المسألة، فسمي محروما من هذا الوجه، لأنه يصير محروما من وجهين: من قبل نفسه ومن قبل الناس، وقد روي عن الشعبي أنه قال: أعياني أن أعلم ما المحروم. آخر سورة الذاريات.

ومن سورة الطور
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (وسبح بحمد ربك حين تقوم). قال ابن مسعود وأبو الأحوص
ومجاهد: " حين تقوم من كل مكان سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب
إليك ". وروى علي بن هاشم قال: سئل الأعمش أكان إبراهيم يستحب إذا قام من
مجلسه أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك؟ قال: " ما
كان يستحب أن يجعل ذلك سنة ". وقال الضحاك عن عمر: " يعني به افتتاح الصلاة
".
قال أبو بكر: يعني به قوله: سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك، إلى آخره. وقد
روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ذلك بعد التكبير. وقال أبو الجوزاء: " حين
تقوم من منامك ".
قال أبو بكر: يجوز أن يكون عموماً في جميع ما روي من هذه التأويلات.
قوله تعالى: (وإدبار النجوم). روي عن جماعة من الصحابة والتابعين أنه ركعتا
الفجر. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في ركعتي الفجر، منها حديث
سعد بن هشام عن
عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ركعتا الفجر خير من الدنيا وما
فيها ". وروى عبيد بن
عمير عن عائشة قالت: " ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرع إلى شيء من
النوافل إسرعه إلى
ركعتي الفجر ولا إلى غنيمة ". وروى أيوب عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: " الركعتان قبل
صلاة الفجر واجبتان على كل مسلم ". وروي عنه أنه قال: " لا تدعوهما فإن فيهما
الרגائب ". وقال " لا تدعوهما وإن طرقتكم الخيل ". آخر سورة الطور.

ومن سورة النجم
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى) يحتج به من لا يجيز أن يقول النبي صلى الله عليه
وسلم في
الحوادث من جهة اجتهاد الرأي، بقوله: (إن هو إلا وحي يوحى). وليس كما ظنوا،
لأن اجتهاد الرأي إذا صدر عن الوحي جاز أن ينسب موجهه وما أدى إليه أنه عن وحي.
وقوله تعالى: (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى)، روي عن ابن مسعود
وعائشة ومجاهد والربيع قالوا: " رأى جبريل في صورته التي خلقه الله عليها مرتين ".
وروي عن ابن عباس: " أنه رأى ربه بقلبه "، وهذا يرجع إلى معنى العلم. وعن ابن
مسعود والضحاك: " سدرة المنتهى في السماء السادسة وإليها ينتهي ما يعرج إلى
السماء ". وقيل: " سميت سدرة المنتهى لأنه ينتهي إليها أرواح الشهداء ". وقال
الحسن:
" جنة المأوى هي التي يصير إليها أهل الجنة ". وفي هذه الآية دلالة على أن النبي صلى
الله عليه وسلم قد
صعد إلى السماء وإلى الجنة بقوله تعالى: " رآه عند سدرة المنتهى وإن عندها جنة
المأوى ".
وقوله تعالى: (إلا اللمم)، قال ابن عباس رواية: لم أر أشبه باللمم مما قال أبو
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله تعالى كتب على ابن آدم حظه من الزنا
أدرك ذلك لا محالة،
فزنا العينين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك كله
أو
يكذبه ". وروي عن ابن مسعود وأبي هريرة: " أنه النظرة والغمزة والقبلة والمباشرة،
فإذا
مس الختان الختان فهو الزنا ووجب الغسل "، وعن أبي هريرة أيضا: " أن اللمم النكاح
"،
وعنه أيضا: " أن اللمة من الزنا ثم يتوب فلا يعود ". وقال ابن عباس رواية: " اللمم ما
يبين
الحدين حد الدنيا وحد الآخرة ". وقال ابن عباس أيضا رواية: " هو الذي يلتم بالمرأة ".
وقال عطاء: " اللمم ما دون الجماع ". وقال مجاهد: " أن تصيب الذنب ثم تتوب ".
وروي عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " اللهم
اللهم إن تغفر تغفر
جما وأي عبد لك لا ألما ". ويقال: إن اللمم هو الهم بالخطيئة من جهة حديث النفس
بها



(۰۰۰)

من غير عزم عليها. وقيل: إن اللمم مقارنة الشيء من غير دخول فيه، يقال: ألم بالشيء إلماما إذا قاربه. وقيل: إن اللمم الصغير من الذنوب، لقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) [النساء: ١٣].

وقوله تعالى: (ألا تزر وازرة وزر أخرى) هو كقوله: (ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه) [النساء: ١١١]، وكقوله: (ولا تكسب كل نفس إليها عليها) [الأنعام: ١٦٤]. وقوله تعالى: (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) في معنى ذلك. ويحتج به في امتناع جواز تصرف الإنسان على غيره في إبطال الحجر على الحر العاقل البالغ. وقوله تعالى: (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى). قال أبو بكر: لما كان قوله: (الذكر والأنثى) اسما للجنس استوعب الجميع، وهذا يدل على أنه لا يخلو من أن يكون ذكرا أو أنثى وأن الخنثى وإن اشتبه علينا أمره لا يخلو من أحدهما،

وقد قال محمد بن الحسن: إن الخنثى المشكل إنما يكون ما دام صغيرا فإذا بلغ فلا بد من أن تظهر فيه علامة ذكر أو أنثى. وهذه الآية تدل على صحة قوله. آخر سورة النجم.

ومن سورة القمر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (اقتربت الساعة وانشق القمر) دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه
وسلم، لأن
الله لا يقلب العادات بمثله إلا ليجعله دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.
وروى انشقاق
القمر عشرة من الصحابة، منهم عبد الله بن مسعود وابن عمر وأنس وابن عباس وحذيفة
وجبير بن مطعم في آخرين كرهت ذكر أسانيدھا للإطالة.
فإن قيل: معناها سينشق في المستقبل عند قيام الساعة، لأنه لو كان قد انشق في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم لما خفي على أهل الآفاق. قيل له: هذا فاسد من
وجهين، أحدهما: أنه
خلاف ظاهر اللفظ وحقيقته، والآخر: أنه قد تواتر الخبر به عن الصحابة ولم يدفعه
منهم
أحد. وأما قوله: " إنه لو كان ذلك قد وقع لما خفي على أهل الآفاق " فإنه جائز أن
يستره
الله عنهم بغيم أو يشغلهم عن رؤيته ببعض الأمور لضرب من التدبير ولئلا يدعيه بعض
المتنبئين في الآفاق لنفسه، فأظهره للحاضرين عند دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
إياهم واحتجاجه
عليهم.
وقوله تعالى: (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) الآية، تدل على جواز المهايأة على
الماء، لأنهم جعلوا شرب الماء يوماً للناقة ويوما لهم. ويدل أيضا على أن المهايأة قسمة
المنافع، لأن الله تعالى قد سمى ذلك قسمة وإنما هي مهايأة على الماء لا قسمة
الأصل.
واحتج محمد بن الحسن بذلك في جواز المهايأة على الماء على هذا الوجه، وهذا يدل
من قوله على أنه كان يرى شرائع من كان قبلنا من الأنبياء ثابتة ما لم يثبت نسخها.
آخر
سورة القمر.

ومن سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (والحب ذو العصف والريحان). روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن العصف التبن. وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك: "الريحان الورق"، وعن ابن عباس أيضا أن الريحان الحب. وقال الحسن: "هو الريحان الذي يشم. قال أبو بكر لا يمتنع أن يكون جميع ذلك مرادا لوقوع الاسم عليه، والظاهر من الريحان أنه

المشموم، ولما عطف الريحان على الحب ذي العصف والعصف هو ساقه دل على أن الريحان ما يخرج من الأرض وله رائحة مستلذة قبل أن يصير له ساق، وذلك نحو الضيمران والنمام والأس الذي يخرج ورقه ريحانا قبل أن يصير ذا ساق، لأن العطف يقتضي ظاهره أن المعطوف غير المعطوف عليه.

وقوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) مراده من أحدهما، لأنه إنما يخرج من الملح دون العذب، وهو كقوله: (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) [الأنعام: ١٣٠]، وإنما أرسل من الإنس. وقال ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك: "المرجان صغار اللؤلؤ". وقيل: "المرجان المختلط من الجواهر، من مرجت أي خلطت". وقيل: "إنه ضرب من الجواهر كالقضببان يخرج من البحر". وقيل: إنما قال:

(يخرج منهما) لأن العذب والملح يلتقيان فيكون العذب لقاحا للملح، كما يقال يخرج الولد من الذكر والأنثى وإنما تلده الأنثى. وقال ابن عباس: "إذا جاء القطر من السماء تفتحت الأصداق فكان من ذلك اللؤلؤ".

وقوله تعالى: (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان)، روي أنها تحمر وتذوب كالدهن. روي أن سماء الدنيا من حديد فإذا كان يوم القيامة صارت من الخضرة

إلى الاحمرار من حر نار جهنم كالحديد إذا أحمي بالنار.

وقوله تعالى: (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)، قيل فيه: لا يسأل سؤال استفهام لكن سؤال تقرير وتوقيف. وقيل فيه: لا يسأل في أول أحوال حضورهم يوم

القيامة لما يلحقهم من الدهش والذهول ثم يسألون في وقت آخر.
وقوله تعالى: (فيهما فاكهة ونخل ورمان) يحتج به لأبي حنيفة في أن الرطب
والرمان ليسا من الفاكهة، لأن الشيء لا يعطف على نفسه إنما يعطف على غيره. هذا
هو
ظاهر الكلام ومفهومه إلا أن تقوم الدلالة على أنه انفرد بالذكر وإن كان من جنسه
لضرب
من التعظيم وغيره، كقوله تعالى: (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال)
[البقرة: ٩٨]. آخر سورة الرحمن.

ومن سورة الواقعة
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون). روي عن
سلمان أنه قال: " لا يمسه القرآن إلا المطهرون " فقرأ القرآن ولم يمسه المصحف حين
لم
يكن على وضوء. وعن أنس بن مالك في حديث إسلام عمر قال: فقال لأخته: أعطوني
الكتاب الذي كنتم تقرأون! فقالت: إنك رجس وإنه لا يمسه إلا المطهرون فقم
فاغتسل
أو توضأ! فتوضأ ثم أخذ الكتاب فقرأه، وذكر الحديث. وعن سعد أنه أمر ابنه بالوضوء
لمس المصحف. وعن ابن عمر مثله. وكره الحسن والنخعي مس المصحف على غير
وضوء. وروي عن حماد أن المراد القرآن الذي في اللوح المحفوظ (لا يمسه إلا
المطهرون) يعني الملائكة. وقال أبو العالية في قوله: (لا يمسه إلا المطهرون) قال:
" هو في كتاب مكنون ليس أنتم من أصحاب الذنوب ". وقال سعيد بن جبير وابن
عباس:
" المطهرون الملائكة ". وقال قتادة: " لا يمسه عند الله إلا المطهرون فأما في الدنيا
فإنه
يمسه المجوسي والنجس والمنافق ".
قال أبو بكر: إن حمل اللفظ على حقيقة الخبر فالأولى أن يكون المراد القرآن
الذي عند الله والمطهرون الملائكة، وإن حمل على النهي وإن كان في صورة الخبر
كان
عموما فينا، وهذا أولى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في أخبار متظاهرة أنه
كتب في كتابه
لعمر بن حزم: " ولا يمسه القرآن إلا طاهر " فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية، إذ
فيها
احتمال له. آخر سورة الواقعة.

ومن سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح) الآية. روي عن الشعبي قال: فصل ما بين الهجرتين فتح الحديدية وفيه أنزلت هذه الآية، قالوا: يا رسول الله فتح هو؟ قال: " نعم عظيم ". وقال سعيد عن قتادة: " هو فتح مكة ". قال أبو بكر: أبان عن

فضيلة الانفاق قبل الفتح على ما بعده لعظم عناء النفقة فيه وكثرة الانتفاع به، ولأن الانفاق في ذلك الوقت كان أشد على النفس لقلّة المسلمين وكثرة الكفار مع شدة المحنة

والبلاء والسبق إلى الطاعة، ألا ترى إلى قوله: (الذين اتبعوه في ساعة العسرة) [التوبة: ١١٧] وقوله: (والسابقون الأولون) [التوبة: ١٠٠]؟ فهذه الوجوه كلها تقتضي تفضيلها.

وقوله تعالى: (فطال عليهم الأمد) الآية، يدل على أن كثرة المعاصي ومساكنتها وألفها تقسي القلب وتبعد من التوبة، وهو نحو قوله: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) [المطففين: ١٤].

وقوله تعالى: (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم). روى البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن كل مؤمن شهيد " لهذه الآية. وجعل

قوله: (والشهداء) صفة لمن تقدم ذكره من المؤمنين، وهو قول عبد الله ومجاهد. وقال ابن عباس ومسروق وأبو الضحى والضحاك: " هو ابتداء كلام وخبره: (لهم أجرهم ونورهم) ".

وقوله تعالى: (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) الآية. قال أبو بكر: أخبر عما ابتدعوه من القرب والرهبانية، ثم ذمهم على ترك رعايتها بقوله: (فما رعوها حق رعايتها). والابتداع قد يكون بالقول وهو ما ينذر ويوجهه على نفسه، وقد يكون بالفعل بالدخول فيه، وعمومه يتضمن الأمرين، فاقترض ذلك أن كل من ابتدع قرابة قولاً أو فعلاً فعليه رعايتها وإتمامها، فوجب على ذلك أن من دخل في

صلاة أو صوم أو حج أو غيرها من القرب فعليه إتمامها، ولا يلزمه إتمامها إلا وهي واجبة عليه فيجب عليه القضاء إذا أفسدها. وروي عن أبي أمامة الباهلي قال: " كان ناس

من بني إسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فلم يرعوها حق رعايتها، فعابهم الله بتركها فقال: (ورهبانية ابتدعوها) الآية ". آخر سورة الحديد.

ومن سورة المجادلة
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله عز وجل: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) إلى قوله: (وإن الله
لعفو غفور). روى سفيان عن خالد عن أبي قلابة قال: " كان طلاقهم في الجاهلية
الإيلاء

والظهار، فلما جاء الإسلام جعل الله في الظهار ما جعل فيه وجعل في الإيلاء ما جعل
فيه ". وقال عكرمة: " كانت النساء تحرم بالظهار حتى أنزل الله: (قد سمع الله قول
التي

تجادلك في زوجها) الآية ". وأما المجادلة التي كانت في المرأة، فإن عبد الله بن
محمد

حدثنا قال، حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن
أبي إسحاق في قوله: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها): " في امرأة يقال لها
خويلة ". وقال عكرمة: بنت ثعلبة وزوجها أوس بن الصامت، قالت إن زوجها جعلها
عليه كظهر أمه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " ما أراك إلا قد حرمت عليه " وهو
يومئذ يغسل رأسه،

فقالت: انظر جعلني الله فداك يا نبي الله! قال: " ما أراك إلا قد حرمت عليه " فأعادت
ذلك

مرارا، فأنزل الله: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) إلى قوله: (ثم يعودون
لما قالوا). قال قتادة: " حرمتها ثم يريد أن يعود لها فيطأها فتحرير رقبة من قبل أن
يتماسا ".

قال أبو بكر: قوله عليه السلام: " ما أراك إلا قد حرمت عليه " يحتمل أن يريد به
تحريم الطلاق على ما كان عليه حكم الظهار، ويحتمل أن يريد به تحريم الظهار،
والأولى أن يكون المراد تحريم الطلاق لأن حكم الظهار مأخوذ من الآية والآية نزلت
بعد

هذا القول، فثبت أن مراده تحريم الطلاق ورفع النكاح، وهذا يوجب أن يكون هذا
الحكم قد كان ثابتا في الشريعة قبل نزول آية الظهار وإن كان قبل ذلك من حكم أهل
الجاهلية. فإن قيل: إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم فيها بالطلاق بقوله: " ما أراك إلا قد

حرمت " فكيف حكم فيها بعينها بالظهار بعد حكمه بالطلاق بذلك القول بعينه في
شخص

بعينه؟ وإنما النسخ يوجب الحكم في المستقبل بخلاف الأول في الماضي. قيل له: لم

(۰۰۸)

يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بالطلاق وإنما علق القول فيه فقال: " ما أراك إلا قد حرمت " فلم يقطع بالتحريم، وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه قبل ذلك أنه سينسخ هذا الحكم وينقله من الطلاق إلى تحريم الظهر الآن، فجوز النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله الآية فلم يثبت الحكم فيه،

فلما نزلت الآية حكم فيها بموجبها.

وقوله تعالى: (وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا)، يعني والله أعلم في تشبيهها بظهر الأم، لأن الاستمتاع بالأم محرم تحريما مؤبدا، وهي لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا، فكان ذلك منكرا من القول وزورا.

وقوله تعالى: (الذين يظاهرون منكم من نسائهم)، وذلك خطاب للمؤمنين يدل على أن الظهر مخصوص به المؤمنون دون أهل الذمة. فإن قيل: فقد قال الله: (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) ولم يخصص المذكورين في الثانية. قيل له المذكورون في الآية الثانية هم المذكورون في الآية الأولى، فوجب أن يكون خاصا في المسلمين دون غيرهم.

وأما قوله: (ثم يعودون لما قالوا) فقد اختلف الناس فيه، فروى معمر عن طاوس عن أبيه: (ثم يعودون لما قالوا) قال: " الوطاء، فإذا حنث فعليه الكفارة ". وهذا تأويل مخالف للآية، لأنه قال: (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا). وقد روى سفيان عن ابن أبي نجيح عن طاوس قال: " إذا تكلم بالظهار لزمه ". وروى عن ابن عباس: " أنه إذا قال

أنت علي كظهر أمي لم تحل له حتى يكفر ". وروى عن ابن شهاب وقتادة: " إذا أراد جماعها لم يقربها حتى يكفر ".

وقد اختلف فقهاء الأمصار في معنى العود، فقال أصحابنا والليث بن سعد: " الظهر يوجب تحريما لا يرفعه إلا الكفارة " ومعنى العود عندهم استباحة وطئها فلا يفعلها

إلا بكفارة يقدمها. وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف: " لو وطئها ثم ماتت لم يكن عليه

كفارة ". وقال الثوري: " إذا ظاهره منها لم تحل له إلا بعد الكفارة، وإن طلقها ثم تزوجها

لم يطأها حتى يكفر "، وهذا موافق لقول أصحابنا. وقال ابن وهب عن مالك: " إذا أجمع

بعد الظهر على إمساكها وإصابتها فقد وجبت عليه الكفارة، فإن طلقها بعد الظهر ولم يجمع على إمساكها وإصابتها فلا كفارة عليه، وإن تزوجها بعد ذلك لم يمسه حتى

يكفر
كفارة الظهر ". وذكر ابن القاسم عنه أنه إذا ظاهر منه ثم وطئها ثم ماتت فلا بد من
الكفارة لأنه وطئ بعد الظهر. وقال أشهب عن مالك: " إذا أجمع بعد الظهر على
إمساكها وإصابتها وطلب الكفارة فماتت امرأته فعليه الكفارة ". وقال الحسن: " إذا
أجمع
رأي المظاهر على أن يجامع امرأته فقد لزمته الكفارة وإن أراد تركها بعد ذلك، لأن
العود

هو الاجماع على مجامعتها ". وقال عثمان البتي فيمن ظاهر من امرأته ثم طلقها قبل أن يطأها قال: " أرى عليه الكفارة راجعها أو لم يراجعها، وإن ماتت لم يصل إلى ميراثها حتى يكفر ". وقال الشافعي: " إن أمكنه أن يطلقها بعد الظهر فلم يطلق فقد وجبت الكفارة ماتت أو عاشت ". وحكي عن بعض من لا يعد خلافا أن العود أن يعيد القول مرتين.

قال أبو بكر: روت عائشة وأبو العالية أن آية الظهر نزلت في شأن خولة حين ظهر منها زوجها أوس بن الصامت فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بعق رقبة فقال: لا أجد، فقال: " صم

شهرين متتابعين " قال: لو لم أكل في اليوم ثلاث مرات كاد أن يغشى على بصري، فأمره

بالإطعام. وهذا يدل على بطلان قول من اعتبر العزم على إمساكها ووطئها، لأنه لم يسأله

عن ذلك، وبطلان قول من اعتبر إرادة الجماع، لأنه لم يسأله، وبطلان قول من اعتبر الطلاق، لأنه لم يقل هل طلقته، وبطلان قول من اعتبر إعادة القول، لأنه لم يسأله هل أعدت القول مرتين، فثبت قول أصحابنا وهو أن لفظ الظهر يوجب تحريما ترفعه الكفارة.

ومعنى قوله تعالى: (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل وجهين، أحدهما: ذكر الحال الذي خرج عليه الخطاب، وهو أنه قد كان من عاداتهم في الجاهلية الظهر. فقال: (الذين يظاهرون منكم من نسائهم) قبل هذه الحال (ثم يعودون لما قالوا) والمعنى: ويعودون بعد الاسلام إلى ذلك، كما قال تعالى: (فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد) [يونس: ٤٦] ومعناه: والله شهيد، فيكون نفس القول عودا إلى العادة التي كانت لهم في ذلك، كما قال: (حتى عاد كالعرجون القديم) [يس: ٣٩] والمعنى: حتى صار كذلك، وكما قال أمية بن أبي الصلت:

هذي المكارم لا قعبان من لبن * شييا بماء فعادا بعد أبوالا

معناه: صارا كذلك لأنهما في الثدي لم يكونا كذلك. وكما قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه * يحور رمادا بعد إذ هو ساطع

ويحور يرجع، وإنما معناه ههنا يصير رمادا، كذلك: (ثم يعودون لما قالوا) أنهم

يصيرون إلى حال الظهر الذي كان يكون مثله منهم في الجاهلية. والوجه الآخر: أنه معلوم أن حكم الله في الظهر إيجاب تحريم الوطء مؤقتا بالكفارة، فإذا كان الظهر مخصوصا بتحريم الوطء دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح وجب أن يكون العود

هو

العود إلى استباحة ما حرمه بالظهر، فيكون معناه: يعودون للمقول فيه، كقوله عليه

(९६०)

السلام: " العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه " وإنما هو عائد في الموهوب،
وكقولنا:

اللهم أنت رجأؤنا، أي من رجونا، وقال تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)
[الحجر: ٩٩] يعني: الموقن به. وقال الشاعر:

أخبر من لا قيت إن قد وفيتم * ولو شئت قال المنبؤون قد أسأؤوا
وإني لراجيكم على بطء سعيكم * كما في بطون الحاملات رجاء
يعني مرجوا. وكذلك قوله: (ثم يعودون لما قالوا) معناه: لما حرموا،
فيستبيحونه فلا فعليهم الكفارة قبل الاستباحة. ويطل قول من اعتبر البقاء على النكاح
من

وجهين، أحدهما: أن الظهار لا يوجب تحريم العقد والإمساك فيكون العود إمساكها
على
النكاح، لأن العود لا محالة قد اقتضى عودا إلى حكم معنى قد تقدم إيجابه، فلا يجوز
أن

يكون للإمساك على النكاح فيه تأثير. والثاني: أنه قال: (ثم يعودون) و " ثم " يقتضي
التراخي، ومن جعل العود البقاء على النكاح فقد جعله عائدا عقيب القول بلا تراخ
وذلك

خلاف مقتضى الآية، وأما من جعل العود العزيمة على الوطء فلا معنى لقوله أيضا، لأن
موجب القول هو تحريم الوطء لا تحريم العزيمة، والعزيمة على المحذور وإن كانت
محظورة فإنما تعلق حكمها بالوطء، فالعزيمة على الانفراد لا حكم لها. وأيضا لا حظ
للعزيمة في سائر الأصول ولا تتعلق بها الأحكام، ألا ترى أن سائر العقود والتحريم
لا يتعلق بالعزيمة فلا اعتبار بها؟ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله عفا لأمتي
عما حدثت به أنفسها
ما لم يتكلموا به أو يعملوا به " .

فإن قيل: هلا كان العود إعادة القول مرتين، لأن اللفظ يصلح أن يكون عبارة عنه
كما قال الله تعالى: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) [الأنعام: ٢٨] ومعناه لفعلا مثل ما
نهوا عنه! قيل له: هذا خطأ من وجهين، أحدهما: أن إجماع السلف والخلف جميعا قد
انعقد بأن هذا ليس بمراد، فقائله خارج عن نطاق الإجماع. والثاني: أنه يجعل قوله:
(ثم يعودون لما قالوا) تكرارا للقول واللفظ مرتين، والله تعالى لم يقل ثم يكررون
القول مرتين، ففيه إثبات معنى لا يقتضيه اللفظ ولا يجوز أن يكون عبارة عنه، وإن
حملته على أنه عائد لمثل القول ففيه إضمار لمثل ذلك القول وذلك لا يجوز إلا بدلالة،
فالقائل بذلك خارج عن الإجماع ومخالف لحكم الآية ومقتضاها.

فإن قيل: وأنت إذا حملته على تحريم الوطء وأن تقديم الكفارة لاستباحة الوطء
فقد زلت عن الظاهر. قيل له: إذا كان الظهار قد أوجب تحريم الوطء فالذي يستبيحه

منه
هو الذي حرمه بالقول، فجاز أن يكون ذلك عودا لما قال، إذ هو مستباح لذلك الوطاء
الذي حرمه بعينه وكان عودا لما قال من إيجاب التحريم. ومن جهة أخرى أن الوطاء
إذا

كان مستحقا بعقد النكاح وحكم الوطء الثاني كالأول في أنه مستحق بسبب واحد ثم حرمه بالظهار، جاز أن يكون الإقدام على استباحته عودا لما حرم فكان هذا المعنى مطابقا للفظ.

فإن قيل: إن كانت الاستباحة هي الموجبة للكفارة فليس يخلو ذلك من أن يكون العزيمة على الاستباحة وعلى الإقدام على الوطء أو إيقاع الوطء، فإن كان المراد الأول فهذا يلزمك إيجاب الكفارة بنفس العزيمة قبل الوطء كما قال مالك والحسن بن صالح،

وإن كان المراد إيقاع الوطء فواجب أن لا تلزمه الكفارة إلا بعد الوطء، وهذا خلاف الآية

وليس هو قولك أيضا. قيل له: المعنى في ذلك هو ما قد بينا من الإقدام على استباحة الوطء، فقيل له: إذا أردت الوطء وعدت لاستباحة ما حرمته فلا تطأ حتى تكفر، لا أن الكفارة واجبة ولكنها شرط في رفع التحريم، كقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) [النحل: ٩٨] يعني فقدم الاستعاذة قبل القراءة، وقوله: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) [المائدة: ٦] والمعنى: إذا أردتم القيام وأنتم محدثون فقدموا الغسل، وقوله: (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) [المجادلة: ١٢]، وكقوله (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) [الطلاق، ١] والمعنى: إذا أردتم ذلك.

قال أبو بكر: قد ثبت بما قدمنا أن الظهار لا يوجب كفارة وإنما يوجب تحريم الوطء ولا يرتفع إلا بالكفارة، فإذا لم يرد وطأها فلا كفارة عليه، وإن ماتت أو عاشت فلا شيء عليه، إذ كان حكم الظهار إيجاب التحريم فقط موقتا بأداء الكفارة، وأنه متى لم

يكفر فالوطء محظور عليه فإن وطئ سقط الظهار والكفارة، وذلك لأنه علق حكم الظهار وما أوجب به من الكفارة بأدائها قبل الوطء لقوله: (من قبل أن يتماسا)، فمتى وقع المسيس فقد فات الشرط فلا تجب الكفارة بالآية، لأن كل فرض محصور بوقت أو

معلق على شرط فإنه متى فات الوقت وعدم الشرط لم يجب باللفظ الأول واحتيج إلى دلالة أخرى في إيجاب مثله في الوقت الثاني. فهذا حكم الظهار إذا وقع المسيس قبل التكفير، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا ظاهر من امرأته فوطئها قبل التكفير ثم

سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: " استغفر الله ولا تعد حتى تكفر " فصار التحريم الذي بعد الوطء واجبا بالسنة.

وقد اختلف السلف فيمن وطئ ما الذي يجب عليه من الكفارة بعده، فقال الحسن

وجابر بن زيد وإبراهيم وابن المسيب: " ليس عليه إلا كفارة واحدة "، وكذلك قول
مجاهد
وطاوس وابن سيرين في آخرين. وقد روي عن عمرو بن العاص وقبيصة بن ذؤيب

والزهري وقتادة: " عليه كفارتان ". قال: وروي عن ابن عباس أن رجلا قال: يا رسول الله

ظاهرت من امرأتي فجامعتها قبل أن أكفر؟ فقال: " استغفر الله ولا تعد حتى تكفر " فلم

يوجب عليه كفارتين بعد الوطء.

واختلف الفقهاء في توقيت الظهر، فقال أصحابنا والثوري والشافعي: " إذا قال أنت علي كظهر أمي اليوم بطل الظهر بمضي اليوم "، وقال ابن أبي ليلى ومالك والحسن بن صالح: " هو مظاهر أبدا ". قال أبو بكر: تحريم الظهر لا يقع إلا موقتا بأداء

الكفارة، فإذا وقته المظاهر ووجب توقيته لأنه لو كان مما لا يتوقت لما انحل ذلك التحريم

بالتكفير كالطلاق، فأشبهه الظهر اليمين التي يحلها الحنث، فوجب توقيته كما يتوقت اليمين وليس كالطلاق لأنه لا يحله شيء.

فإن قيل: تحريم الطلاق الثلاث يقع موقتا بالزوج الثاني ولا يتوقت بتوقيت الزوج إذا قال أنت طالق اليوم. قيل له: إن الطلاق لا يتوقت بالزوج الثاني، وإنما يستفيد

الزوج

الأول بالزوج الثاني إذا تزوجها بعد ثلاث تطليقات مستقبلات والثلاث الأول واقعة على

ما كانت، وإنما استفاد طلاقا غيرها، فليس في الطلاق توقيت بحال، والظهر موقت لا محالة بالتكفير فجاز توقيته بالشرط.

واختلفوا في الظهر هل يدخل عليه إيلاء؟ فقال أصحابنا والحسن بن صالح والثوري في إحدى الروايتين والأوزاعي: " لا يدخل الإيلاء على المظاهر وإن طال تركه

إياها ". وروي ابن وهب عن مالك: " لا يدخل على حر إيلاء في ظهر إلا أن يكون مضارا لا يريد أن يفيء من ظهاره، وأما العبد فلا يدخل على ظهاره إيلاء ". وقال ابن القاسم عنه: " يدخل الإيلاء على الظهر إذا كان مضارا ومما يعلم به ضراره أن يقدر على

الكفارة فلا يكفر، فإنه إذا علم ذلك وقف مثل المولى فإما كفر وإما طلقت عليه امرأته "

وروي عن الثوري أن الإيلاء يدخل على الظهر. قال أبو بكر: ليس الظهر كناية عن الطلاق ولا صريحا، فلا يجوز إثبات الطلاق به إلا بتوقيف وقال، النبي صلى الله عليه وسلم: " من أدخل

على أمرنا ما ليس منه فهو رد "، ومن أدخل الإيلاء على المظاهر فقد أدخل عليه ما

ليس منه. وأيضا نص الله على حكم المولى بالفئ أو عزيمة الطلاق ونص على حكم المظاهر

بإيجاب كفارة قبل المسيس، فحكم كل واحد منهما منصوص عليه، فغير جائز حمل أحدهما على الآخر، إذ من حكم المنصوصات أن لا يقاس بعضها على بعض وأن كل واحد منهم مجرى على بابه ومحمول على معناه دون غيره. وأيضا فإن معنى الإيلاء وقوع

الحنث ووجوب الكفارة بالوطء في المدة، ولا تتعلق كفارة الظهر بالوطء فليس هو إذا

في معنى الإيلاء ولا في حكمه. وأيضا فإن المولى سواء قصد الضرار أو لم يقصد

لا يختلف حكمه، وقد اتفقنا أنه متى لم يقصد الضرار بالظهار لم يلزمه حكم الإيلاء بمضي المدة، فوجب أن لا يلزمه وإن قصد الضرار.

فإن قيل: لم يعتبر ذلك في الإيلاء لأن نفس الإيلاء ينبىء عن قصد الضرار، إذ هو حلف على الامتناع من الوطاء في المدة. قيل له: الظهار قصد إلى الضرار من حيث حرم

وطأها إلا بكفارة يقدمها عليه، فلا فرق بينهما فيما يقتضيانه من المضارة. واختلف السلف ومن بعدهم وفقهاء الأمصار في الظهار من الأمة، فروى عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال: " من شاء باهلته أنه ليس من أمة ظهار "، وهذا

قول إبراهيم والشعبي وابن المسيب، وهو قول أصحابنا والشافعي. وروى عن ابن جبير والنخعي وعطاء وطاوس وسليمان بن يسار قالوا: " هو ظهار "، وهو قول مالك والثوري

والأوزاعي والليث والحسن بن صالح، وقالوا: " يكون مظاهرا من أمته كما هو من زوجته ". وقال الحسن: " إن كان يطأها فهو مظاهر وإن كان لا يطأها فليس بظهار ". قال أبو بكر: قال الله تعالى: (والذين يظاهرون من نسائهم) وهذا اللفظ ينصرف من الظهار إلى الحرائر دون الإماء، والدليل عليه قوله تعالى: (أو نسائهن أو ما ملكت أيماهن) [النور: ٣١]، فكان المفهوم من قوله: (أو نسائهن) [النور: ٣١] الحرائر، لولا ذلك ما صح عطف قوله: (أو ما ملكت أيماهن) [النور: ٣١] عليه، لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وقال تعالى: (وأمهات نسائكم) [النور: ٣١]، فكان على الزوجات دون ملك اليمين. فلما كان حكم الظهار مأخوذا من الآية وكان مقتضاها مقصورا على الزوجات دون ملك اليمين، لم يحز إيجابه في ملك اليمين، إذ لا مدخل للقياس في إثبات ظهار في غير ما ورد فيه. ووجه آخر، وهو ما بينا فيما سلف أنهم قد كانوا يطلقون بلفظ الظهار، فأبدل الله تعالى به تحريما ترفعه الكفارة، فلما لم يصح طلاق الأمة لم يصح الظهار منها. ووجه آخر، وهو أن الظهار يوجب تحريما من جهة القول يوجب الكفارة، والأمة لا يصح تحريمها من جهة القول، فأشبهه سائر المملوكات من الطعام والشراب متى حرمها بالقول لم تحرم، ألا ترى أنه لو حرم على نفسه طعاما أو

شرابا لم يحرم ذلك عليه وإنما يلزمه إذا أكل أو شرب كفارة يمين؟ فكذلك ملك اليمين

وجب أن لا يصح الظهار منها إذ لا يصح تحريمها من جهة القول.

في الظهار بغير الأم

واختلفوا فيمن قال لامراته أنت علي كظهر أختي أو ذات محرم منه، فقال أصحابنا: " هو مظاهر وإن قال كظهر فلانة وليست بمحرم منه لم يكن مظاهرا "، وهو



(٥٦٤)

قول الثوري والحسن بن صالح والأوزاعي. وقال مالك وعثمان البتي: " يصح الظهار بالمحرم والأجنبية ". وللشافعي قولان، أحدهما: أن الظهار لا يصح إلا بالأم، والآخر: أنه يصح بذوات المحارم.

قال أبو بكر: لما صح الظهار بالأم وكانت ذوات المحارم كالأم في التحريم وجب أن يصح الظهار بهن، إذ لا فرق بينهن في جهة التحريم، ألا ترى أن الظهار بالأم من الرضاة صحيح مع عدم النسب لوجود التحريم؟ فكذلك سائر ذوات المحارم. وروي نحو قول أصحابنا عن جابر بن زيد والحسن وإبراهيم وعطاء. وقال الشعبي: " إن الله تعالى لم ينس أن يذكر البنات والأخوات والعمات إنما الظهار من الأم ". وأيضا لما قال

تعالى: (والذين يظاهرون من نسائهم) اقتضى ظاهره الظهار بكل ذات محرم، إذ لم يخص الأم دون غيرها، ومن قصره على الأم فقد خص بلا دليل.

فإن قيل: لما قال تعالى: (ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم) دل على أنه أراد الظهار بالأم. قيل له: إنما ذكر الأمهات لأنهن مما اشتمل عليهن حد الآية: وذلك لا ينفي أن يكون قوله: (والذين يظاهرون من نسائهم) عموما في سائر من أوقع التشبيه بظهرها من سائر ذوات المحارم. وأيضا فإن ذلك يدل على صحة الظهار من سائر

ذوات المحارم، لأنه قد نبه على المعنى الذي من أجله ألزمه حكم الظهار، وهو قوله: (ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا)، فأخبر أنه ألزمهم هذا الحكم لأنهن لسن بأمهاتهم وأن قولهم هذا منكر من القول وزور،

فاقتضى ذلك إيجاب هذا الحكم في الظهار بسائر ذوات المحارم لأنه إذا ظاهر بأجنبية فليست هي أخته ولا ذات محرم منه، وهذا القول منكر من القول وزور، لأنه يملك بضع

امرأته، وهي مباحة له وذوات المحارم محرمات عليه تحريما مؤبدا.

فإن قيل: يلزمك على هذا إيجاب الظهار بالأجنبية لعموم الآية ولدلالة فحواها على جواز الظهار بسائر ذوات المحارم، إذ لم تفرق الآية بين شيء منهن، ولأن تشبيهها

بالأجنبية منكر من القول وزور. قيل له: لا يجب ذلك، لأن الأجنبية لما كانت قد تحل له بحال لم يكن قوله أنت علي كظهر الأجنبية مفيدا للتحريم في سائر الأوقات، لجواز أن يملك بضع الأجنبية فتكون مثلها وفي حكمها. وأيضا لا خلاف أن التحريم بالأمته وسائر الأموال لا يصح بأن يقول أنت علي كمتاع فلان أو كمال فلان، لأن ذلك قد يملكه

بحال فيستيحه.

واختلفوا في الظهر بغير الظهر، فقال أصحابنا: " إذا قال أنت علي كيد أمي أو
كرأسها أو ذكر شيئاً يحل له النظر إليه منها لم يكن مظاهراً، وإن قال كبطنها أو
كفخذها

ونحو ذلك كان مظاهرا، لأنه لا يحل له النظر إليه كالظهر". وقال ابن القاسم: " قياس قول مالك أن يكون مظاهرا بكل شيء من الأم". وقال الثوري والشافعي: " إذا قال أنت

علي كراس أمي أو كيدها فهو مظاهر لأن التلذذ بذلك منها محرم". قال أبو بكر: نص الله تعالى على حكم الظهر، وهو أن يقول: " أنت علي كظهر أمي" والظهر مما لا يستبيح النظر إليه، فوجب أن يكون سائر ما لا يستبيح النظر إليه

في حكمه، وما يجوز له أن يستبيح النظر إليه فليس فيه دلالة على تحريم الزوجة بتشبيها به

إذ ليس تحريمها من الأم مطلقا، فوجب أن لا يصح الظهر به إذ كان الظهر يوجب تحريما. وأيضا لما جاز له استباحة النظر إلى هذه الأعضاء أشبه سائر الأشياء التي يجوز

أن يستبيح النظر إليها مثل الأموال والأموال. واختلفوا فيما يحرمه الظهر، فقال الحسن: " للمظاهر أن يجامع فيما دون الفرج". وقال عطاء: " يجوز أن يقبل أو يباشر لأنه قال: (من قبل أن يتماسا)". وقال الزهري وقتادة: " (من قبل أن يتماسا) الوقوع نفسه". وقال أصحابنا: " لا يقرب المظاهر ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر إلى فرجها لشهوة حتى يكفر". وقال مالك مثل ذلك، وقال: " لا ينظر إلى شعرها ولا صدرها حتى يكفر لأن ذلك لا يدعو إلى خير".

وقال الثوري: " يأتيها فيما دون الفرج وإنما نهى عن الجماع". وقال الأوزاعي: " يحل له

فوق الإزار كالحائض". وقال الشافعي: " يمنع القبلة والتلذذ احتياطا". قال أبو بكر: لما قال تعالى: (من قبل أن يتماسا) كان ذلك عموما في حظر جميع ضروب المسيس من لمس بيد أو غيرها، وأيضا لما قال: (والذين يظاهرون من نسائهم) فألزمه حكم التحريم لتشبيها بظهرها، ووجب أن يكون ذلك التحريم عاما في المباشرة والجماع كما أن مباشرة ظهر الأم ومسه محرم عليه. وأيضا حدثنا محمد بن بكر

قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا زياد بن أيوب قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا الحكم بن أبان عن عكرمة: أن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، قال: " فاعتزلها حتى تكفر"، ورواه معمر عن الحكم بن أبان عن

عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه، وقال: " لا تقربها حتى تكفر"، وذلك يمنع

المسيس والقبلة.
في ظهار المرأة من زوجها
قال أصحابنا: " لا يصح ظهار المرأة من زوجها "، وهو قول مالك والثوري والليث
والشافعي. وذكر الطحاوي عن ابن أبي عمران عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد
أنها

إذا قالت لزوجها أنت علي كظهر أمي أو كظهر أخي كانت مظهرة من زوجها، قال علي:

فسألت محمد بن الحسن فقال: ليس عليها شيء، فأتيت أبا يوسف فذكرت له قوليهما فقال: هذان شيخا الفقه أخطئا، هو تحريم عليها كفارة يمين كقولها أنت علي حرام. وقال الأوزاعي: " هي يمين تكفرها ". وقال الحسن بن صالح: " تعتق رقبة وتكفر بكفارة

الظهار، فإن لم تفعل وكفرت يمينا رجونا أن يجزيها ". وروى مغيرة عن إبراهيم قال: خطب مصعب بن الزبير عائشة بنت طلحة فقالت: هو عليها كظهر أبيها إن تزوجته، فلما

ولي الإمارة أرسل إليها، فأرسلت تسأل والفقهاء يومئذ بالمدينة كثير، فأفتوها أن تعتق رقبة وتزوجه، وقال إبراهيم: لو كانت عنده - يعني عند زوجها - يوم قالت ذلك ما كان

عليها عتق رقبة، ولكنها كانت تملك نفسها حين قالت ما قالت. وروي عن الأوزاعي أنها

إذا قالت: " إن تزوجته فهو علي كظهر أبي " كانت مظهرة، ولو قالت وهي تحت زوج

كان عليها كفارة يمين. قال أبو بكر: لا يجوز أن تكون عليها كفارة يمين لأن الرجل لا تلزمه بذلك كفارة يمين وهو الأصل، فكيف يلزمها ذلك! كما أن قول الرجل: " أنت

طالق " لا يكون غير طالق، كذلك ظهارها لا يلزمها به شيء ولا يصح منها ظهار بهذا القول، لأن الظهار يوجب تحريما بالقول وهي لا تملك ذلك كما لا تملك الطلاق إذ كان

موضوعا لتحريم يقع بالقول.

واختلفوا فيمن قال أنت علي كظهر أبي، فقال أصحابنا والأوزاعي والشافعي: ليس بشيء، " وقال مالك: " هو مظاهر ". قال أبو بكر: إنما حكم الله تعالى بالظهار فيمن شبهها بظهر الأم ومن جرى مجراها من ذوات المحارم التي لا يجوز له أن يستبيح

النظر إلى ظهرها بحال، وهو يجوز له النظر إلى ظهر أبيه والأب والأجنبي في ذلك سواء، ولو قال: " أنت علي كظهر الأجنبي " لم يكن شيئا، فكذلك ظهر الأب.

واختلفوا فيمن ظاهر مرارا، فقال أصحابنا والشافعي: " عليه لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد وأراد التكرار فتكون عليه كفارة واحدة ". وقال مالك: " من

ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة فليس عليه إلا كفارة واحدة، وإن ظاهر ثم كفر ثم

ظاهر فعلية الكفارة أيضا ". وقال الأوزاعي: " عليه كفارة واحدة وإن كان في مقاعد شتى ".

قال أبو بكر: الأصل أن الظهار لما كان سببا لتحريم ترفعه الكفارة أن تجب بكل ظهار كفارة، إلا أنهم قالوا إذا أراد التكرار في مجلس واحد فعلية كفارة واحدة، لاحتمال

اللفظ لما أراد من التكرار. فإن قيل: قوله: (والذين يظاهرون من نسائهم) يقتضي إيجاب كفارة واحدة وإن ظاهر مرارا، لأن اللفظ لا يختص بالمرة الواحدة دون المرات

الكثيرة. قيل له: لما كانت الكفارة في رفع التحريم متعلقة بحرمة اللفظ أشبه اليمين، فمتى حلف مرارا لزمته لكل يمين كفارة إذا حنث، ولم يكن قوله: (فكفارته إطعام عشرة مساكين) [النساء: ٢٣] موجبا للاقتصار بالأيمان الكثيرة على كفارة واحدة. واختلفوا في المظاهر هل يجبر على التكفير؟ فقال أصحابنا: " لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ". وذكر الطحاوي عن عباد بن العوام عن سفيان بن حسين قال:

سألت الحسن وابن سيرين عن رجل ظاهر من امرأته فلم يكفر تهاونا، قال: تستعدي عليه، قال: وسألت أبا حنيفة، فقال: تستعدي عليه. وقال مالك: " عليها أن تمنعه نفسها

ويحول الإمام بينه وبينها ". وقول الشافعي يدل على أنه يحكم عليه بالتكفير. قال أبو بكر: قال أصحابنا: " يجبر على جماع المرأة فإن أبي ضربته "، رواه هشام، وهذا يدل على أنه يجبر على التكفير ليوفيهما حقها من الجماع.

واختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروایتين عن الحسن: " يجزي الكافر "، وهو قول أصحابنا والثوري والحسن بن صالح،

وروي عن الحسن: " أنه لا يجزي في شيء من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة "، وهو قول مالك والشافعي.

قال أبو بكر: ظاهر قوله: (فتحري رقبة) يقتضي جواز الكافرة، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم

للمظاهر: " أعتق رقبة " ولم يشترط الإيمان، ولا يجوز قياسها على كفارة القتل لامتناع

جواز قياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن في إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ.

واختلفوا في جواز الصوم مع وجود رقبة للخدمة، فقال أصحابنا: " إذا كانت عنده رقبة للخدمة ولا شيء له غيرها أو كان عنده دراهم ثمن رقبة ليس له غيرها لم يجزه الصوم "، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي. وقال الليث والشافعي: " من له خادم لا يملك غيره فله أن يصوم "، قال الله: (فتحري رقبة) (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) فأوجب الرقبة بديا على واجدها ونقله إلى الصوم عند عدمها، فلما كان هذا واجدا لها لم يجزه غيره.

فإن قيل: هو بمنزلة من معه ماء يخاف على نفسه العطش فيجوز له التيمم. قيل له: لأنه مأمور في هذه الحال باستبقاء الماء وهو محظور عليه استعماله وليس بمحظور عليه عند الجميع عتق هذه الرقبة، فعلمنا أنه واجد.

واختلفوا في عتق أم الولد والمدير والمكاتب ونحوهم في الكفارة، فقال أصحابنا:



(٥٦٨)

" لا يجوز عتق أم الولد والمدبر والمكاتب إذا كان قد أدى شيئاً عن الكتابة، ولا المدبر، فإن لم يكن أدى شيئاً أجزأه، وإن اشترى أباه ينوي به عن كفارته جاز، وكذلك كل ذي رحم محرم، ولو قال: كل عبد أشتريه فهو حر، ثم اشترى عبداً ينويه عن كفارته لم يجزه". وقال زفر: " لا يجزي المكاتب وإن لم يكن أدى شيئاً". وقال مالك: " لا يجزي المكاتب ولا المدبر ولا أم الولد ولا معتق إلى سنين عن الكفارة ولا الولد والوالد". وقال الأوزاعي: " لا يجزي المكاتب ولا المدبر ولا أم الولد". وقال عثمان البتي: " يجزي المدبر وأم الولد في كفارة الظهار واليمين". وقال الليث: " يجزي أن يشتري أباه فيعتقه بالكفارة التي عليه". وقال الشافعي: " لا يجزي من إذا اشتراه عتق عليه، ويجزي المدبر ولا يجزي المكاتب وإن لم يؤد شيئاً، ويجزي المعتق إلى سنين ولا تجزي أم الولد".

قال أبو بكر: أما أم الولد والمدبر فإنهما لا يجزيان من قبل أنهما قد استحقا العتق من غير جهة الكفارة، ألا ترى أن ما ثبت لهما من حق العتاق يمنع بيعهما ولا يصح فسخ ذلك عنهما؟ فمتى أعتقهما فإنما عجل عتقا مستحقا، وليس كذلك من قال له المولى: " أنت حر بعد شهر أو سنة " لأنه لم يثبت له حق بهذا القول يمنع بيعه، ألا ترى أنه يجوز له أن يبيعه؟ وأما المكاتب فإنه وإن لم يجز بيعه فإن الكتابة يلحقها الفسخ، وإنما لا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع الآبق والعبد المرهون والمستأجر فلا يمنع ذلك جواز عتقه عن الكفار، فإذا أعتق المكاتب قبل أن يؤدي شيئاً فقد أسقط المال فصار كمن أعتق عبداً غير مكاتب، وإن كان قد أدى شيئاً لم يجز من قبل أن الأداء لا يفسخ بعته فقد حصل له عن عتقه بدل فلا يجزي عن الكفارة، وأما إذا اشترى أباه فإنه يجزي إذا نوى لأن قبوله للشري بمنزلة قوله أنت حر، والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه"، ومعلوم أن معناه: يعتقه بشرائه إياه، فجعل شراؤه بمنزلة قوله: " أنت حر " فأجزأ، بمنزلة من قال لعبده: أنت حر.

واختلفوا في مقدار الطعام، فقال أصحابنا والثوري: " لكل مسكين نصف صاع بر أو صاع تمر أو شعير ". وقال مالك: " مد بمد هشام، وهو مدان إلا ثلثا بمد النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك من الحنطة، وأما الشعير فإن كان طعام أهل بلده فهو مثل الحنطة وكذلك التمر، وإن لم يكونا طعام أهل البلد أطعمهم من كل واحد منهما وسطا من شبع الشعير والتمر، وقال الشافعي: " لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقات حنطة أو شعير أو أرز أو تمر أو أقط، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعتبر مد أحدث بعده ". حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة ومحمد بن سليمان الأنباري قالا: حدثنا

ابن إدريس عن محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر قال: كنت امرءا أصيب من النساء، وذكر قصة ظهاره من امرأته وأنه جامع امرأته وسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " حرر رقبة "، فقلت: والذي بعثك بالحق ما أملك

رقبة غيرها! وضربت صفحة رقبتني، قال: " فصم شهرين متتابعين "، قال: وهل أصبت والذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: " فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا "، قلت: والذي بعثك بالحق نيبا لقد بتنا وحشين وما لنا طعام! قال: " فانطلق إلى صاحب صدقة

بني زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر وكل أنت وعيالك بقيتها ". فإن قيل: روى إسماعيل بن جعفر عن محمد بن أبي حرملة عن عطاء بن يسار: أن خولة بنت مالك بن ثعلبة ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " مريه

فليذهب إلى فلان فإن عنده شطر وسق فليأخذه صدقة عليه ثم يتصدق به على ستين مسكينا ". وروى عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن معمر بن عبد الله بن حنظلة

عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة: " أن زوجها ظاهر منها، فذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم،

فأمره أن يتصدق بخمسة عشر صاعا على ستين مسكينا ". قيل له: قد روينا حديث محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء وأنه أمره بأن يطعم وسقا من تمر ستين

مسكينا، وهذا أولى لأنه زائد على خبرك. وأيضا فجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أعانه بهذا

القدر، ولا دلالة فيه على أن ذلك جميع الكفارة، وقد بين ذلك في حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن يزيد بن زيدان زوج خولة ظاهر منها وذكر الحديث، فأعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم

بخمسة عشر صاعا، وهذا يدل على أنه أعانه ببعض الكفارة. وقد روي ذلك أيضا في حديث يوسف بن عبد الله بن سلام، رواه يحيى بن زكريا عن محمد بن إسحاق عن معمر بن عبد الله عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: حدثتني خولة بنت مالك بن ثعلبة

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعان زوجها حين ظاهر منها بعدق من تمر وأعانه هي بعدق آخر،

وذلك ستون صاعا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تصدق به ".

واختلفوا في المظاهر هل يجمع قبل أن يطعم؟ فقال أصحابنا ومالك والشافعي:
" لا يجمع حتى يطعم إذا كان فرضه الطعام ". روى زيد بن أبي الزرقاء عن الثوري:
أنه
إذا أراد أن يطأها قبل أن يطعم لم يكن آثما ". وروى المعافى والأشجعي عن الثوري:
" أنه لا يقربها حتى يطعم "، قال النبي صلى الله عليه وسلم للمظاهر بعد ما ذكر عجزه
عن الصيام: " ثم
لا يقربها حتى يكفر ". وأيضا لما اتفق الجميع على أن الجماع محظور عليه قبل عتق
الرقبة وجب بقاء حضره إذا عجز، إذ جائز أن يجد الرقبة قبل الإطعام فيكون الوطاء
واقعا
قبل العتق.

باب كيف يحيى أهل الكتاب

قال الله تعالى: " وإذا جاؤوك حيوك بما لم يحيك به الله). روى سعيد عن قتادة عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس مع أصحابه إذ أتى عليهم يهودي، فسلم

عليهم فردوا عليه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " هل تدرون ما قال؟ " قالوا: سلم يا نبي الله!

قال: " قال سام عليكم أي تسامون دينكم ". وقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: " إذا سلم عليكم أحد من

أهل الكتاب فقولوا عليك أي عليك ما قلت ". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إسحاق بن الحسين قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا سفيان عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا لقيم المشركين في الطريق فلا

تبدؤوهم بالسلام واضطروهم إلى أضيقة ". قال أبو بكر: قد روي في حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم

يريدون بقولهم السام أنكم تسامون دينكم، وروي أنهم يريدون به الموت، لأن السام

اسم من أسماء الموت.

قال أبو بكر: ذكر هشام عن محمد عن أبي حنيفة قال: " نرى أن نرد على المشرك السلام ولا نرى أن نبدأه ". وقال محمد: " وهو قول العامة من فقهاءنا ". وحدثنا

عبد الباقي قال: حدثنا معاذ بن المثنى قال: حدثنا عمرو بن مرزوق قال: حدثنا شعبة عن منصور عن إبراهيم عن علقمة قال: صحبنا عبد الله في سفر ومعنا أناس من

الدهاقين، قال: فأخذوا طريقا غير طريقنا، فسلم عليهم، فقلت لعبد الله: أليس هذا تكره؟ قال: إنه حق الصحبة. قال أبو بكر: ظاهره يدل على أن عبد الله بدأهم بالسلام

لأن الرد لا يكره عند أحد، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم ". قال

أبو بكر: وإنما كره الابتداء لأن السلام من تحية أهل الجنة، فكره أن يبدأ به الكافر إذ ليس من أهلها، ولا يكره الرد على وجه المكافأة، قال الله تعالى: (وإذا حييتم بتحية

فحيوا بأحسن منها أو ردوها) [النساء: ٨٦]. وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا الحسن بن المثنى قال: حدثنا عثمان قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا سليمان الأعمش قال:

قلت لإبراهيم: أختلف إلي طبيب نصراني أسلم عليه؟ قال:، نعم إذا كانت لك إليه حاجة فسلم عليه.

وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا) قال

قتادة: " كانوا يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ف قيل لهم تفسحوا ".
وقال ابن عباس: " هو
مجلس القتال ". قال قتادة: (وإذا قيل انشزوا) قال: " إذا دعيتم إلى خير ". وقيل:
انشزوا أي ارتفعوا في المجلس، ولهذا ذكر أهل العلم لأنهم أحق بالرفعة. وهذا يدل

على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يرفع مجلس أهل العلم على غيرهم ليبين للناس فضلهم ومنزلتهم عنده، وكذلك يجب أن يفعل بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وقال تعالى: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " فرتب أولي الأحلام والنهي في أعلى المراتب، إذ جعلهم في المرتبة التي تلي النبوة. وقوله تعالى: (إذا ناجيت الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) روى ليث عن مجاهد قال: قال علي: " إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي، كان عندي دينار فصرفته فكنت إذا ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقت بدرهم، ثم نسخت ". وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: " إن المسلمين أكثروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل حتى شقوا عليه، فأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت: (إذا ناجيت الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) كف كثير من المسلمين عن المسألة، فأنزل الله: (أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) الآية، فوسع لهم ". قال أبو بكر: قد دلت الآية على أحكام ثلاثة، أحدها: تقديم الصدقة أمام مناجاتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لمن يجد، والثاني: الرخصة في المناجاة لمن لا يجد الصدقة بقوله: (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم)، فهذا يدل على أن المسألة كانت مباحة لمن لم يجد الصدقة، والثالث: وجوب الصدقة أمام المسألة بقوله: (أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم). حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن مجاهد في قوله: (إذا ناجيت الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) الآية، قال علي رضي الله عنه: " ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت إلا ساعة ". قوله تعالى: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله). قال أبو بكر: المحادة أن يكون كل واحد منهما في حد وحيز غير حد صاحبه وحيزه، فظاهره يقتضي أن يكون المراد أهل الحرب لأنهم في حد غير حدنا، فهو يدل على كراهة مناكحة أهل الحرب وإن كانوا من أهل الكتاب، لأن المناكحة توجب المودة، قال الله تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة

ورحمة) [الروم: ٢١]. آخر سورة المجادلة.

(٥٧٢)

ومن سورة الحشر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول
الحشر). قال مجاهد وقتادة: " أول الحشر جلاء بني النضير من اليهود، فمنهم من
خرج

إلى خيبر ومنهم من خرج إلى الشام ". وقال الزهري: " قاتلهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى
صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشام، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من شئ إلا
الحلقة، والحلقة السلاح ".
قال أبو بكر: قد انتظم ذلك معنيين: أحدهما مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن

ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الذمة ولا أخذ جزية، وهذا الحكم
منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام، أو أداء الجزية، وذلك
لأن الله قد أمر بقتال الكفار. حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية، قال الله تعالى: (قاتلوا
الذين

لا يؤمنون بالله) إلى قوله: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) [التوبة: ٢٩]،
وقال: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥]، فغير جائز إذا كان بالمسلمين
قوة على قتالهم وإدخالهم في الذمة أو الإسلام أن يجلوهم، ولكنه لو عجز المسلمون
عن مقاومتهم في إدخالهم في الإسلام أو الذمة جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن
بلادهم. والمعنى الثاني جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال، لأن
النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقة وترك لهم ما أقلت
الإبل، وذلك مجهول.

وقوله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار) فيه أمر بالاعتبار، والقياس في أحكام
الحوادث ضرب من الاعتبار، فوجب استعماله بظاهر الآية.

وقوله تعالى: (ما قطعتم من لينة)، قال ابن عباس وقتادة: " كل نخلة لينة سوى
العجوة ". وقال مجاهد وعمرو بن ميمون: " كل نخلة لينة "، وقيل: " اللينة كرام
النخل ".

وروى ابن جريج عن مجاهد: ما قطعتم من لينة النخلة، نهى بعض المهاجرين عن قطع
النخل وقال: إنما هي مغانم المسلمين، فنزل القرآن بتصديق من نهى وبتحليل من
قطعها

من الإثم. قال أبو بكر: صوب الله الذين قطعوا والذين أبوا وكانوا فعلوا ذلك من طريق الاجتهاد، وهذا يدل على أن كل مجتهد مصيب. وقد روي عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن: "أغر على أبي صباحا وحرقت". وروى قتادة

عن أنس قال: "لما قاتل أبو بكر أهل الردة قتل وسبي وحرقت". وروى عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال: "لما تحصن بنو النضير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع نخلمهم

وتحريقه، فقالوا: يا أبا القاسم ما كنت ترضى بالفساد! فأنزل الله: (ما قطعتم من لينة) الآية". وروى عثمان بن عطاء عن أبيه قال: "لما وجه أبو بكر الجيش إلى الشام كان فيما

أوصاهم به ولا تقطع شجرة مثمرة".

قال أبو بكر: تأوله محمد بن الحسن على أنهم قد علموا أن الله سيغنمهم إياها وتصير للمسلمين بوعد النبي صلى الله عليه وسلم لهم بفتح الشام فأراد عليهم أن تبقى للمسلمين، وأما

جيش المسلمين إذا غزوا أرض الحرب وأرادوا الخروج فإن الأولى أن يحرقوا شجرهم وزروعهم وديارهم، وكذلك قال أصحابنا في مواشيهم: "إذا لم يمكنهم اخراجها ذبحت

ثم أحرقت"، وأما ما رجوا أن يصير فينا للمسلمين فإنهم إن تركوه ليصير للمسلمين جاز

وإن أحرقوه غيظا للمشركين جاز، استدلالا بالآية وبما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في أموال بني النضير.

وقوله تعالى: (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل) الآية. الفئ الرجوع، ومنه الفيء في الإيلاء في قوله: (فإن فاءوا) [البقرة: ٢٢٦]، وأفاءه عليه إذا رده عليه. والفيء في مثل هذا الموضع ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك، فالغنيمة فيء والجزية فيء والخراج فيء لأن جميع ذلك مما ملكه الله المسلمين

من أموال أهل الشرك. والغنيمة وإن كانت فيئا فإنها تختص بمعنى لا يشاركها فيه سائر وجوه الفيء، لأنها ما أخذ من أموال أهل الحرب عنوة بالقتال، فمنها ما يجري فيه سهام

الغانمين بعد اخراج الخمس لله عز وجل، وروى الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان

عن عمر بن الخطاب قال: "كانت أموال بني النضير فيئا مما أفاء الله على رسوله مما

لم
يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة وكان ينفق منها
على أهله نفقة سنة وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله ". قال أبو
بكر:
فهذا من الفئ الذي جعل الأمر فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لأحد
فيه حق إلا من
جعله له النبي صلى الله عليه وسلم، فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق منها على أهله
ويجعل الباقي في الكراع
والسلاح، و ذلك لما بينه الله في كتابه وهو أن المسلمين لو يوجفوا عليه بخيل و لا
ركاب
ولم يأخذوه عنوة وإنما أخذوه صلحا وكذلك كان حكم فذك وقرى عرينة فيما ذكره

الزهري. وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم من الغنيمة الصفي وهو ما كان يصطفيه من جملة الغنيمة قبل أن يقسم المال، وكان له أيضا سهم من الخمس، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم من الفيء هذه الحقوق يصرفها في نفقة عياله والباقي في نوائب المسلمين، ولم يكن لأحد فيها حق إلا من يختار هو صلى الله عليه وسلم أن يعطيه. وفي هذه الآية دلالة على أن كل مال من أموال أهل الشرك لم يغلب عليه المسلمون عنوة وإنما أخذ صلحا أنه لا يوضع في بيت مال المسلمين ويصرف على الوجوه التي يصرف فيها الخراج والجزية، لأنه بمنزلة ما صار للنبي صلى الله عليه وسلم من أموال بني النضير حين لم يوجف المسلمون عليه. وقوله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول) الآية. قال أبو بكر: بين الله حكم ما لم يوجف عليه المسلمون من الفيء جعله للنبي صلى الله عليه وسلم على ما قدمنا من بيانه، ثم ذكر حكم الفيء الذي أوجف المسلمون عليه فجعله لهؤلاء الأصناف وهم الأصناف الخمس المذكورون في غيرها، وظاهره يقتضي أن لا يكون للغانمين شيء منه إلا من كان منهم من هذه الأصناف. وقال قتادة: " كانت الغنائم في صدر الاسلام لهؤلاء الأصناف ثم نسخ بقوله: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) [الأنفال: ٤١] ". قال أبو بكر: لما فتح عمر رضي الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين، منهم الزبير وبلال وغيرهما، فقال: إن قسمتها بينهم بقي آخر الناس لا شيء لهم، واحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله: (والذين جاؤوا من بعدهم): وشاور عليا وجماعة من الصحابة في ذلك، فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها ويضع عليها الخراج، ففعل ذلك، ووافقت الجماعة عند احتجاجه بالآية. وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة وأنها مضمومة إلى آية الغنيمة في الأرضين المفتوحة، فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل، لأنه لو لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم في جواز أخذ الخراج منها حتى يستوي الآخر والأول فيها لذكروه له وأخبروه بنسخها، فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه، فيكون تقدير الآيتين

بمجموعهما: واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه في الأموال سوى الأرضين
وفي الأرضين إذا اختار الإمام ذلك، وما أفاء الله على رسوله من الأرضين فله وللرسول
إن اختار تركها على ملك أهلها، ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الأمر عليه في
صرفه

إلى من رأى، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله: (كيلا يكون دولة بين الأغنياء
منكم) وقوله: (والذين جاؤوا من بعدهم) وقال: لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين
الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل لهم فيها الحق

بقوله: (والذين جاؤوا من بعدهم). فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة كل الصحابة على إقرار أهلها عليها ووضع الخراج بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الأرضين ووضعوا الخراج على الأوضاع المعلومة ووضعوا الجزية على الرقاب وجعلهم لأن ثلاث طبقات: اثني عشر وأربعة وعشرين وثمانية وأربعين، ثم لم يتعقب فعله

هذا أحد ممن جاء بعده من الأئمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقا. واختلف أهل العلم في أحكام الأرضين المفتوحة عنوة، فقال أصحابنا والثوري: " إذا افتتحها الإمام عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها وأهلها وأموالهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس، وإن شاء أقر أهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم ويجوز بيعهم وشراؤهم لها ". وقال مالك: " ما باع أهل الصلح من أرضهم فهو جائز وما

افتتح عنوة فإنه لا يشتري منهم أحد، لأن أهل الصلح من أسلم منهم كان أحق بأرضه وماله، وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن أسلم منهم أحرز له إسلامه نفسه وأرضه للمسلمين، لأن بلادهم قد صارت فينا للمسلمين ". وقال الشافعي: " ما كان عنوة فخمسها لأهلها وأربعة أخماسها للغانمين، فمن طاب نفسا عن حقه للإمام أن يجعلها وقفا عليهم، ومن لم يطب نفسا فهو أحق بماله ".

قال أبو بكر: لا تخلو الأرض المفتوحة عنوة من أن تكون للغانمين لا يجوز للإمام صرفها عنهم بحال إلا بطيبة من أنفسهم، أو أن يكون الإمام مخيرا بين إقرار أهلها على املاكهم فيها ووضع الخراج عليها وعلى رقاب أهلها على ما فعله عمر رضي الله عنه

في أرض السواد، فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله في أرض السواد بعد خلاف من بعضهم عليه على إسقاط حق الغانمين عن رقابها دل ذلك على أن

الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين ولا رقاب أهلها إلا بأن يختار الإمام ذلك لهم، لأن ذلك لو كان ملكا لهم لما عدل عنهم بها إلى غيرهم ولنازعه في احتجاجه بالآية في قوله: (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) وقوله: (والذين جاؤوا من بعدهم)، فلما سلم له الجميع رأيه عند احتجاجه بالآية دل على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين

إلا باختيار الإمام ذلك لهم. وأيضا لا يختلفون أن للإمام أن يقتل الأسرى من المشركين

ولا يستبقيهم، ولو كان ملك الغانمين قد ثبت فيهم لما كان له إتلافه عليهم كما لا يتلف

عليهم سائر أموالهم، فلما كان له أن يقتل الأسرى وله أن يستبقيهم فيقسمهم بينهم

ثبت
أن الملك لا يحصل للغانمين بإحراز الغنيمة في الرقاب والأرضين إلا أن يجعلها الإمام
لهم. ويدل على ذلك أيضا ما روى الثوري عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن
سهل بن أبي حثمة قال: " قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نصفين نصفاً
لنوائبه وحاجته ونصفاً

بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما "، فلو كان الجميع ملكا للغانمين لما

جعل نصفه لنوائبه وحاجته وقد فتحها عنوة، ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة ومن على أهلها فأقرهم على أملاكهم، فقد حصل بدلالة الآية وإجماع السلف والسنة تخيير الإمام في قسمة الأرضين أو تركها ملكا لأهلها ووضع الخراج عليها. ويدل عليه حديث

سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " منعت العراق قفيزها

ودرهمها، ومنعت الشام مداها ودينارها، ومنعت مصر أردبها ودينارها، وعدتم كما بدأت "

شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه. فأخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى في الأرضين وأنهم يعودون إلى حال أهل الجاهلية في منعها، وذلك يدل على صحة قول عمر رضي الله عنه في السواد وأن ما وضعه هو من حقوق الله تعالى التي يجب أدائها.

فإن قيل: ليس فيما ذكرت من فعل عمر في السواد إجماع، لأن حبيب بن أبي ثابت وغيره قد رووا عن ثعلبة بن يزيد الحماني قال: دخلنا على علي رضي الله عنه بالرحبة فقال: لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم. قيل له: الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه أشار على عمر رضي الله عنه بترك قسمة السواد وإقرار

أهله عليه، ومع ذلك فإنه لا يجوز أن يصح عن علي ما ذكرت، لأنه لا يخلو من خاطبهم

علي بذلك من أن يكونوا هم الذين فتحوا السواد فاستحقوا ملكه وقسمته بينهم من غير خيار للإمام فيه، أو أن يكون المخاطبون به غير الذين فتحوه، أو خاطب به الجيش وهم

أخلاق منهم من شهد فتح السواد ومنهم من لم يشهده، وغير جائز أن يكون الخطاب لمن لم يشهد فتحه لأن أحدا لا يقول إن الغنيمة تصرف إلى غير الغانمين ويخرج منها الغانمون، وأن يكونوا أخلاقا فيهم من شهد الفتح واستحق الغنيمة وفيهم من لم يشهده،

وهذا مثل الأول، لأن من لم يشهد الفتح لا يجوز أن يسهم له وتقسم الغنيمة بينه وبين الذين شهدوه. أو أن يكون خاطب به من شهد الفتح دون غيره، فإن كان كذلك وكانوا

هم المستحقين له دون غيرهم من غير خيار للإمام فيه فغير جائز أن يجعل حقهم
لغيرهم
لأن بعضهم يضرب وجوه بعض، إذ كان أتقى لله من أن يترك حقا يجب عليه القيام به
إلى
غيره لما وصفت، وعلى أنه لم يخصص بهذا الخطاب الذين فتحوه دون غيرهم، وفي
ذلك دليل على فساد هذه الرواية.
وقد اختلف الناس بعد ثبوت هذا الأصل الذي ذكرنا وصحة الرواية عن عمر في
كافة الصحابة على ترك قسمه السواد وإقرار أهله عليه، فقال قائلون: " أقرهم على
أملاكهم وترك أموالهم في أيديهم ولم يسترقهم "، وهو الذي ذكرناه من مذهب
أصحابنا.

وقال آخرون: " إنما أقرهم على أرضهم على أنهم وأرضهم فيء للمسلمين وأنهم غير ملاك لها ". وقال آخرون: " أقرهم على أنهم أحرار والأرضون موقوفة على مصالح المسلمين ".

قال أبو بكر: ولم يختلفوا أن من أسلم من أهل السواد كان حرا وأنه ليس لأحد أن يسترقه، وقد روي عن علي رضي الله عنه أن دهقانا أسلم على عهده فقال له: " إن أقيمت

في أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها "، وكذلك روي عن عمر رضي الله عنه في دهقانة نهر الملك حين أسلمت، فلو كانوا

عبيدا لما زال عنهم الرق بالإسلام.

فإن قيل: فقد قالوا إن تحولت عنها فنحن أحق بها. قيل له: إنما أراد بذلك أنك إن عجزت عن عمارتها عمرناها حتى نحن وزرعناها، لئلا تبطل الحقوق التي قد وجبت

للمسلمين في رقابها وهو الخراج، وكذلك يفعل الإمام عندنا بأراضي العاجزين عن عمارتها. ولما ثبت بما وصفنا أن من أسلم من أهل السواد فهو حر، ثبت أن أراضيهم على إملاكهم كما كانت رقابهم مبقاة على أصل الحرية، ومن حيث جاز للإمام عند مخالفتنا أن يقطع حق الغانمين عن رقابها ويجعلها موقوفة على المسلمين بصرف خراجها

إليهم جاز إقرارها على أملاك أهلها ويصرف خراجها إلى المسلمين، إذ لا حق للمسلمين

في نفي ملك ملاكها عنها بعد أن لا يحصل للمسلمين ملكها، وإنما حقهم في الحالين في

خراجها لا في رقابها بأن يتملكوها.

وذكر يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح قال: " سمعنا أن الغنيمة ما غلب عليه المسلمون حتى يأخذوه عنوة بالقتال وأن الفئ ما صولحوا عليه "، قال الحسن: " فأما سوادنا هذا فإننا سمعنا أنه كان في أيدي النبط، فظهر عليهم أهل فارس، فكانوا يؤدون إليهم الخراج، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من الدهاقين على حالهم ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال ومسحوا ما كان في أيديهم

من

الأرضين ووضعوا عليهم الخراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد فكانت صوافي للإمام ". قال أبو بكر: كأنه ذهب إلى أن النبط لما كانوا أحرارا في مملكة أهل فارس فكانت أملاكهم ثابتة في أراضيهم، ثم ظهر المسلمون على أهل فارس وهم الذين

قاتلوا المسلمين ولم يقاتلهم النبط كانت أراضيهم ورقابهم على ما كانت عليه في أيام
الفرس لأنهم لم يقاتلوا المسلمين، فكانت أرضوهم ورقابهم في معنى ما صولح عليه
وأنتهم إنما كانوا يملكون أراضيهم ورقابهم لو قاتلوهم. وهذا وجه كان يحتمله الحال
لولا أن محاجة عمر لأصحابه الذين سألوه قسمة السواد كانت من غير هذا الوجه،
وإنما
احتج بدلالة الكتاب دون ما ذكره الحسن.

فإن قيل: إنما دفع عمر السواد إلى أهله بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الإجارة، والأجرة تسمى خراجا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " الخراج بالضمان " ومراده أجرة العبد المشتري إذا رد بالعيب. قال أبو بكر: هذا غلط من وجوه، أحدها: أن عمر لم يستطب نفوس القوم في وضع الخراج وترك القسمة وإنما شاور الصحابة وحاج من طلب القسمة

بما أوضح به قوله، ولو كان قد استطاب نفوسهم لنقل كما نقل ما كان بينه وبينهم من المراجعة والمحااجة.

فإن قيل: قد نقل ذلك، وذكر ما رواه إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال: كنا ربع الناس فأعطانا عمر ربع السواد فأخذناه ثلاث سنين، ثم وفد جرير إلى عمر

بعد ذلك فقال عمر: والله لولا أنني قاسم مسؤول لكنتم على ما قسم لكم، فأرى أن تردوه

على المسلمين. ففعل، فأجازه عمر بثمانين دينارا، فأتته امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين إن قومي صالحوك على أمر ولست أرضى حتى تملأ كفي ذهبا وتحملني على جمل ذلول

وتعطيني قطيفة حمراء، قال: ففعل. قال أبو بكر: ليس فيه دليل على أنه كان ملكهم رقاب الأرضين، وجائز أن يكون أعطاهم ربع الخراج ثم رأى بعد ذلك أن يقتصر بهم على أعطياتهم دون الخراج ليكونوا أسوة لسائر الناس، وكيف يكون ذلك باستطابة منه لنفوسهم وقد أخبر عمر أنه رأى رده على المسلمين وأظهر أنه لا يسعه غيره لما كان عنده

أنه صلح للمسلمين! وأما أمر المرأة فإنه أعطاهما من بيت المال لأنه قد كان جائزا له أن يفعل من أخذ ما كان في أيديهم من السواد. وأما قوله: " إن الخراج أجرة " ففساد من وجوه، أحدها: أنه لا خلاف أن الإجازات لا تجوز إلا على مدة معلومة إذا وقعت على المدة، وأيضا فإن أهلها لم يخلوا من أن يكونوا عبيدا أو أحرارا، فإن كانوا عبيدا فإن إجارة المولى من عبده لا تجوز، وإن كانوا أحرارا فكيف جاز أن تترك رقابهم على أصل الحرية ولا تترك أراضيهم على أملاكهم! وأيضا لو كانوا عبيدا لم يجز أخذ الجزية من رقابهم، لأنه لا خلاف أن العبيد لا جزية عليهم، وأيضا لا خلاف أن إجارة النخل والشجر غير جائزة، وقد أخذ عمر الخراج من النخل والشجر فدل على أنه ليس بأجرة. وقد اختلف الفقهاء في شرى أرض الخراج واستيجارها، فقال أصحابنا: " لا بأس بذلك " وهو قول الأوزاعي. وقال مالك: " أكره استيجار أرض الخراج ". وكره شريك

شرى أرض الخراج وقال: لا تجعل في عنقك صغارا. وذكر الطحاوي عن ابن أبي

عمران عن سليمان بن بكار قال: سألت رجل المعافى بن عمران عن الزرع في أرض الخراج، فنهاه عن ذلك، فقال له قائل: فإنك تزرع أنت فيها! فقال: يا ابن أخي ليس في الشر قدوة. وقال الشافعي: " لا بأس بأن يكتري المسلم أرض خراج كما يكتري دوابهم "

قال: والحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا ينبغي لمسلم أن يؤدي الخراج

ولا لمشرك أن يدخل المسجد الحرام " إنما هو خراج الجزية. قال أبو بكر: عبد الله بن مسعود أنه اشترى أرض خراج، وروي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا تتخذوا

الضيعة فترغبوا في الدنيا " قال عبد الله: وبراذان ما براذان! وبالمدينة ما بالمدينة! وذلك أنه كانت له ضيعة براذان وراذان من أرض الخراج. وروي أن الحسن والحسين ابني علي

رضي الله عنهم اشتروا من أرض السواد، فهذا يدل على معنيين: أحدهما أنها أملاك لأهلها، والثاني: أنه غير مكروه للمسلم شراها. وروي عن علي وعمر رضي الله عنهما فيمن أسلم من أهل الخراج: " أنه إن أقام على أرضه أخذ منه الخراج ". وروي عن ابن عباس أنه كره شري أرض أهل الذمة، وقال: " لا تجعل ما جعل الله في عنق هذا الكافر في عنقك "، وقال ابن عمر مثل ذلك، وقال: " لا تجعل في عنقك الصغار ". قال أبو بكر: وخراج الأرض ليس بصغار، لأننا لا نعلم خلافا بين السلف أن الذمي إذا كانت له أرض خراج فأسلم أنه يؤخذ الخراج من أرضه ويسقط عن رأسه، فلو كان صغارا لسقط

بالإسلام، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " منعت العراق قفيزها ودرهمها " يدل على أنه واجب على

المؤمنين، لأنه أخبر عما يمنع المسلمون من حق الله في المستقبل، ألا ترى أنه قال: " وعدتم كما بدأتهم؟ " والصغار لا يجب على المسلمين وإنما يجب على الكفار للمسلمين.

وقوله تعالى: (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم)، يعني والله أعلم: أن ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول وللذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم، يعني الأنصار. وقد كان إسلام المهاجرين قبل إسلام الأنصار، ولكنه أراد الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرة المهاجرين.

وقوله تعالى: (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا)، قال الحسن: يعني أنهم لا يحسدون المهاجرين على فضل آتاهم الله تعالى. وقيل: لا يجدون في أنفسهم ضيقا لما ينفقونه عليهم.

وقوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)، الخصاصة الحاجة، فأثنى عليهم بإيثارهم المهاجرين على أنفسهم فيما ينفقونه عليهم وإن كانوا هم محتاجين إليه.

فإن قيل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له: معي دينار! فقال: " انفقه على

نفسك " فقال: معي دينار آخر! فقال: " أنفقه على عيالك " فقال: معي دينار آخر!
قال:
" تصدق به "، وأن رجلا جاء ببيضة من ذهب فقال: يا رسول الله تصدق بهذه فإني ما

أملك غيرها! فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءه من الشق الآخر فأعرض عنه، إلى أن أعاد القول، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه بها فلو أصابته لعقرته، ثم قال: " يأتيني أحدهم بجميع ما يملك فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غنى "، وأن رجلا دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب والرجل بحال بذاذة، فحث النبى صلى الله عليه وسلم على الصدقة، فطرح قوم ثيابا و دراهم، فأعطاه ثوبين، ثم حثهم على الصدقة، فطرح الرجل أحد ثوبيه، فأنكره النبى صلى الله عليه وسلم. ففي هذه الأخبار كراهة الإيثار على النفس والأمر بالإنفاق على النفس ثم الصدقة بالفضل. قيل له: إنما كره النبى صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه لم يثق منه بالصبر على الفقر وخشي أن يتعرض للمسألة إذا فقد ما ينفقه، ألا ترى أنه قال: " يأتيني أحدهم بجميع ما يملك فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس "؟ وإنما كره الإيثار لمن كانت هذه حاله، فأما الأنصار الذين أثنى الله عليهم بالإيثار على النفس فلم يكونوا بهذه الصفة بل كانوا كما قال الله تعالى: (والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) [البقرة: ١٧٧]، فكان الإيثار منهم أفضل من الإمساك، والإمساك ممن لا يصبر ويتعرض للمسألة أولى من الإيثار. وقد روى محارب بن دثار عن ابن عمر قال: أهدي لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة، فقال: إن فلانا وعياله أحوج إلى هذا منا! فبعث به إليه، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداولها تسعة أهل أبيات حتى رجعت إلى الأول، فنزلت: (ومن يوق شح نفسه) الآية. وروى الأعمش عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال: جاء رجل إلى عبد الله فقال: يا أبا عبد الرحمن قد خفت أن تصيبيني هذه الآية: (ومن يوق شح نفسه)، فوالله ما أقدر على أن أعطي شيئا أطيق منعه! فقال عبد الله: هذا البخل وبئس الشئ البخل، ولكن الشح أن تأخذ مال أخيك بغير حق. وروي عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه) قال: " ادخار الحرام ومنع الزكاة ". آخر سورة الحشر.

ومن سورة الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة)، روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى كفار قريش يتنصح لهم

فيه، فأطلع الله نبيه على ذلك، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " أنت كتبت هذا الكتاب؟ " قال:

نعم، قال: " وما حملك على ذلك؟ " قال: أما والله ما ارتبت في الله منذ أسلمت ولكنني

كنت امرءاً غريباً في قريش وكان لي بمكة مال وبنون فأردت أن أدفع بذلك عنهم، فقال

عمر: ائذن لي يا رسول الله فأضرب عنقه! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " مهلاً يا ابن الخطاب إنه قد

شهد بدراً وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فأني غافر لكم ". حدثنا بذلك عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الزهري في قوله: " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي

وعدوكم أولياء) عن عروة بن الزبير بمعنى ما قدمنا.

قال أبو بكر: ظاهر ما فعله حاطب لا يوجب الردة، وذلك لأنه ظن أن ذلك جائز له ليدفع به عن ولده وماله كما يدفع عن نفسه بمثله عند التقية ويستبيح إظهار كلمة الكفر، ومثل هذا الظن إذا صدر عنه الكتاب الذي كتبه فإنه لا يوجب الإكفار، ولو كان

ذلك يوجب الإكفار لاستتابه النبي صلى الله عليه وسلم، فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم أنه ما كان

مرتداً، وإنما قال عمر ائذن لي فأضرب عنقه لأنه ظن أنه فعله عن غير تأويل.

فإن قيل: قد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما منع عمر من قتله لأنه شهد بدراً، وقال: " ما

يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " فجعل العلة

المانعة من قتله كونه من أهل بدر. قيل له: ليس كما ظننت، لأن كونه من أهل بدر لا يمنع أن يكون كافراً مستحقاً للنار إذا كفر، وإنما معناه: ما يدريك لعل الله قد علم أن

أهل بدر وإن أذنبوا لا يموتون إلا على التوبة، ومن علم الله منه وجود التوبة إذا أمهله

فغير جائز أن يأمر بقتله أو يفعل ما يقتطعه به عن التوبة، فيجوز أن يكون مراده أن في

معلوم الله أن أهل بدر وإن أذنبوا فإن مصيرهم إلى التوبة والإنابة.
وفي هذه الآية دلالة على أن الخوف على المال والولد لا يبيح التقية في إظهار الكفر وأنه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه، لأن الله نهى المؤمنين عن مثل ما فعل حاطب مع خوفه على أهله وماله، وكذلك قال أصحابنا إنه لو قال لرجل: " لأقتلن ولدك

أو لتكفرن " إنه لا يسعه إظهار الكفر ومن. الناس من يقول فيمن له على رجل مال فقال:

" لا أقر لك حتى تحط عني بعضه " فحط عنه بعضه أنه لا يصح الحط عنه وجعل خوفه

على ذهاب ماله بمنزلة الإكراه على الحط، وهو فيما أظن مذهب ابن أبي ليلى. وما ذكرناه يدل على صحة قولنا، ويدل على أن الخوف على المال والأهل لا يبيح التقية أن الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لأجل أموالهم وأهلهم، فقال: (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم) [التوبة: ٢٤] الآية، وقال: (قالوا كنا مستضعفين في الأرض قال ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) [النساء: ٩٧].

وقوله تعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه) الآية، وقوله: (والذين معه) قيل فيه: الأنبياء، وقيل الذين آمنوا معه، فأمر الله الناس بالتأسي بهم في إظهار معاداة الكفار وقطع الموالاة بيننا وبينهم بقوله: (إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا) فهذا حكم قد تعبد المؤمنون

به. وقوله: (إلا قول إبراهيم لأبيه) يعني في أن لا يتأسوا به في الدعاء للأب الكافر، وإنما فعل إبراهيم ذلك لأنه أظهر له الإيمان ووعده إظهاره، فأخبر الله تعالى أنه منافق، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه، فأمر الله تعالى بالتأسي بإبراهيم في كل أموره إلا في الاستغفار للأب الكافر.

وقوله تعالى: (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا)، قال قتادة: يعني بإظهارهم علينا فيروا أنهم على حق. وقال ابن عباس: لا تسلطهم علينا فيفتنوننا.

باب صلة الرحم المشرك

قال الله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) الآية. روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن أسماء سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أم لها مشركة جاءني

أصلها؟ قال: " نعم صليها ". قال أبو بكر: وقوله: (أن تبروهم وتقسطوا إليهم) عموم في جواز دفع الصدقات إلى أهل الذمة، إذ ليس هم من أهل قتالنا. وفيه النهي عن الصدقة على أهل الحرب لقوله: (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين). وقد



(٥٨٣)

روي فيه غير ذلك، حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق

عن معمر عن قتادة في قوله: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) قال: نسخها قوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة: ٥].

وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) الآية. روى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: " كان مما

شرط سهيل بن عمرو على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية لا يأتيك منا أحد وإن كان

على دينك إلا رددته علينا! فرد أبا جندل على أبيه سهيل بن عمرو، ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة وإن كان مسلما. وجاء المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ وهي عاتق، فجاء أهلها

يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها، فأنزل الله فيهن: (إذا جاءك المؤمنات

مهاجرات) الآية. قال عروة: فأخبرتني عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن

بهذه الآية: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك)، قالت: فمن أقر بهذه الشرط منهن قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قد بايعتك " كلاما يكلمها به، والله ما مست يده يد امرأة

من أهل المبايعه! ". وروى عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن عمر بن الخطاب قال: " لقد صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الحديبية وجعل لهم أن من لحق بالكفار من

المسلمين لم يردوه ومن لحق بالمسلمين من الكفار يردونه ". وروى الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: " كان في الصلح يوم الحديبية أن من أسلم من أهل مكة فهو رد إليهم، ونزلت سورة الممتحنة بعد الصلح فكان من أسلم من نسائهم تسأل ما أخرجك؟ فإن كانت خرجت هربا من زوجها ورغبة عنه ردت وإن كانت خرجت رغبة في

الاسلام

أمسكت ورددت على زوجها ما أنفق ".

قال أبو بكر: لا يخلو الصلح من أن يكون كان خاصا في الرجال دون النساء على الوجه الذي ذكر من رد من جاء منهم مسلما إليهم، أو أن يكون وقع بديا عاما ثم نسخ عن النساء، وهذا أظهر الوجهين، وذلك جائز عندنا وإن لم يرد النبي صلى الله عليه

وسلم أحدا من النساء عليهم، لأن النسخ جائز بعد التمكين من الفعل وإن لم يقع الفعل. وقوله: (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم إذا هاجرن إليه، لأنه هو الذي يتولى امتحانهن دون المؤمنين، وقد أريد به سائر المؤمنين عند غيبة النبي صلى الله عليه وسلم عن حضرتهم. وقوله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات) المراد به العلم الظاهر لا حقيقة اليقين، لأن ذلك لا سبيل لنا إليه، وهو مثل قول أخوة يوسف: (إن ابنك سرق وما شهدنا إلا

بما علمنا) [يوسف: ٨١] يعنون العلم الظاهر، لأنه لم يكن سرق في الحقيقة، ألا ترى إلى قوله: (وما كنا للغيب حافظين) [يوسف: ٨١]؟ وإنما حكموا عليه بالسرقة من جهة الظاهر لما وجدوا الصواع في رحله، وهو مثل شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة

قد تعبدنا الله بالحكم بها من طريق الظاهر وحمل شهادتهما على الصحة، وكذلك قبول

أخبار الآحاد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الطريق. وقد ألزمتنا الله بهذه الآية قبول قول من أظهر

لنا الإيمان والحكم بصحة ما أخبر به عن نفسه فيما بيننا وبينه، وهذا أصل في تصديق كل

من أخبر عما لا يطلع عليه غيره من حاله، مثل المرأة إذا أخبرت عن حيضها وطهرها وحبلها، ومثل الرجل يقول لامرأته: "أنت طالق إذا حضت" أو قال: "إذا طهرت" فيكون

قولها مقبولا فيه. وقال عطاء بن أبي رباح، وتلا هذه الآية: (إذا جاءكم المؤمنات) فقال عطاء: ما علمنا إيمانهن إلا بما ظهر من قولهن، وقال قتادة: امتحانهن ما خرجن إلا للدين والرغبة في الإسلام وحب الله تعالى ورسوله.

باب وقوع الفرقة باختلاف الدارين

قال الله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) الآية. قال أبو بكر: في هذه الآية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل

دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام، وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت

من أهل دار الإسلام وزوجها باق على كفره من أهل دار الحرب، فقد اختلفت بهما الداران وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله: (فلا ترجعهن إلى الكفار)، ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن تكون معه حيث أراد. ويدل عليه أيضا قوله: (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن)، وقوله: (وآتوهم ما أنفقوا) يدل عليه أيضا، لأنه أمر برد مهرها على الزوج، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر لأنه

لا يجوز أن يستحق البضع وبدله. ويدل عليه قوله: (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن) ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن تتزوج. ويدل عليه قوله:

(و لا تمسكوا بعصم الكوافر)، والعصمة المنع، فنهانا أن نمتنع من تزويجها لأجل

زوجها الحربي.
واختلف أهل العلم في الحرية تخرج إلينا مسلمة، فقال أبو حنيفة في الحرية
تخرج إلينا مسلمة ولها زوج كافر في دار الحرب: " قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا
عدة
عليها ". وقال أبو يوسف ومحمد: " عليها العدة، وإن أسلم الزوج لم تحل له إلا
بنكاح

مستقبل "، وهو قول الثوري. وقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي: " إن أسلم الزوج

قبل أن تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة "، ولا فرق عند الشافعي بين دار الحرب وبين دار الاسلام، لا حكم للدار عنده.

قال أبو بكر: روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن علي قال: " إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا في دار الهجرة ". وروى الشيباني عن السفاح بن مطر عن داود بن كردوس قال: " كان رجل من بني تغلب نصراني عنده امرأة

من بني تميم نصرانية فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم، ففرق عمر بينهما ". وروى ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد في النصراني تسلم امرأته قالوا: " إن أسلم معها فهي امرأته وإن لم يسلم فرق بينهما ". وروى قتادة عن مجاهد قال: " إذا أسلم وهي في عدتها

فهي امرأته، وإن لم يسلم فرق بينهما "، وروى حجاج عن عطاء مثله، وعن الحسن وابن

المسيب مثله. وقال إبراهيم: " إن أبى أن يسلم فرق بينهما ". وروى عباد بن العوام عن خالد بن عكرمة عن ابن عباس قال: " إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها فهي أملك لنفسها ".

قال أبو بكر: حصل اختلاف السلف في ذلك على ثلاثة أنحاء، فقال علي رضي الله عنه: " هو أحق بها ما داموا في دار الهجرة "، وهذا معناه عندنا إذا كانا في دار

واحدة، ومتى اختلفت بهما الدار فصار أحدهما في دار الحرب والآخر في دار الاسلام بانت. وقال عمر رضي الله عنه: " إذا أسلمت وأبى الزوج الاسلام فرق بينهما "، وهذا أيضا على أنهما في دار الاسلام. وقال آخرون ممن ذكرنا قوله: " هي امرأته ما دامت في

العدة فإذا انقضت العدة وقعت الفرقة "، وقال ابن عباس: " تقع الفرقة بإسلامها ". واتفق

فقهاء الأمصار على أنها لا تبين منه بإسلامها إذا كانا في دار واحدة.

واختلفوا في وقت وقوع الفرقة إذا أسلمت ولم يسلم الزوج، فقال أصحابنا: " إن كانا ذميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الاسلام عليه، فإن أسلم وإلا فرق بينهما "، وهو معنى ما روي عن علي وعمر، وقالوا: " إن كانا حربيين في دار الحرب فأسلمت فهي امرأته ما لم تحض ثلاث حيض، فإذا حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم فرق بينهما ". ويجوز أن يكون من روي عنه من السلف اعتبار الحيض إنما أرادوا به الحربيين في دار الحرب. وقال أصحابنا: " إذا أسلم أحد الحربيين وخرج إلينا أيهما كان وبقي الآخر

في
دار الحرب فقد وقعت الفرقة باختلاف الدارين ". وقد ذكرنا وجوه دلائل الآية على
صحة

هذا القول. ومن الدليل على ذلك قوله: (و المحصنات من النساء إلا ما ملكت
أيمانكم) [النساء: ٢٤]، قال أبو سعيد الخدري: " نزلت في سبايا أوطاس كان لهن

أزواج في الشرك وأباحهن لهم بالسبي ". وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) [النساء: ٢٤] قال: " كل ذات زوج فإتيانها زنا إلا ما سبيت ". وقال النبي صلى الله عليه وسلم في السبايا: " لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة ". واتفق الفقهاء على جواز وطء المسيية بعد الاستبراء وإن

كان لها زوج في دار الحرب إذا لم يسب زوجها معها، فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الحد الذي بينا أو بحدوث الملك عليها، وقد اتفق الجميع على أن إسلامها لا يوجب الفرقة في الحال، وثبت أيضا أن حدوث الملك لا يرفع النكاح بدلالة أن الأمة التي لها زوج إذا بيعت لم تقع الفرقة، وكذلك إذا مات رجل عن أمة لها زوج ليكن انتقال الملك إلى الوارث رافعا للنكاح، فلم يبق وجه لإيقاع الفرقة إلا اختلاف الدارين.

فإن قيل: اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة، لأن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان لم يبطل نكاح امرأته، وكذلك لو دخل حربي إلينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته،

وكذلك لو أسلم الزوجان في دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الإسلام لم تقع الفرقة، فسلمنا أنه لا تأثير لاختلاف الدارين في إيجاب الفرقة. قيل له: ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت إليه، وإنما معناه أن يكون أحدهما من أهل دار الإسلام إما بالإسلام أو بالذمة والآخر من أهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا، فأما إذا كانا مسلمين

فهما من أهل دار واحدة وإن كان أحدهما مقيما في دار الحرب والآخر في دار الإسلام.

فإن احتج المخالف لنا بما روى يونس عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: " رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع

بالنكاح الأول بعد ست سنين "، وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقي زوجها بمكة

مشركا ثم ردها عليه بالنكاح الأول، وهذا يدل على أنه لا تأثير لاختلاف الدارين في إيقاع الفرقة. فيقال: لا يصح الاحتجاج به للمخالف من وجوه، أحدها: أنه قال: " ردها

بعد ست سنين بالنكاح الأول " لأنه لا خلاف بين الفقهاء أنها لا ترد إليه بالعقد الأول بعد

انقضاء ثلاث حيض، ومعلوم أنه ليس في العادة أنها لا تحيض ثلاث في ست

سنين، فسقط احتجاج المخالف به من هذا الوجه. ووجه آخر: وهو ما روى خالد عن
عكرمة عن ابن عباس في اليهودية تسلم قبل زوجها أنها أملك لنفسها، فكان من مذهبه
أن الفرقة قد وقعت بإسلامها، وغير جائز أن يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما قد
رواه عنه. والوجه
الثالث: أن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده: " أن النبي صلى الله عليه وسلم رد
ابنته زينب على أبي
العاص بن كلاب ثم " فهذا يعارض حديث داود بن الحصين، وهو مع ذلك أولى لأن
حديث

ابن عباس إن صح فإنما هو إخبار عن كونها زوجة له بعدما أسلم ولم يعلم حدوث عقد

ثان، وفي حديث عمرو بن شعيب الإخبار عن حدوث عقد ثان بعد إسلامه، فهو أولى لأن الأول إخبار عن ظاهر الحال والثاني إخبار عن معنى حادث قد علمه، وهذا مثل ما تقوله في رواية ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم، وحديث يزيد بن الأصم

أنه تزوجها وهو حلال، فقلنا: حديث ابن عباس أولى لأنه أخبر عن حال حادثة وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول، وكحديث زوج بريدة أنه كان حراً حين أعتقت ورواية من

روى أنه كان عبداً، فكان الأول أولى لإخباره عن حال حادثة علمها وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول ولم يعلم حدوث حال أخرى.

فصل

وإنما قال أبو حنيفة في المهاجرة أنه لا عدة عليها من الزوج الحربي لقوله تعالى: (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن)، فأباح نكاحها من غير ذكر عدة، وقال في نسق التلاوة: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر)، والعصمة المنع، فحظر الامتناع من نكاحها لأجل زوجها الحربي. والكوافر يجوز أن يتناول الرجال، وظاهره في هذا الموضوع الرجال، لأنه في ذكر المهاجرات. وأيضاً أباح النبي صلى الله عليه وسلم وطء المسيية بعد الاستبراء

بحيضة، الاستبراء ليس بعدة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "عدة الأمة حيضتان" والمعنى فيها

وقوع الفرقة باختلاف الدارين.

وقوله تعالى: (واسألوا وسلم ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا)، قال معمر عن الزهري: "يعني رد الصداق، واسألوا أهل الحرب مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، وليسألوا هم أيضاً مهر من صارت إلينا مسلمة منهم"، وقال الزهري: "فأما المؤمنون فأقروا

بحكم

الله وأما المشركون فأبوا أن يقروا، فأنزل الله: (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار

فعاقبتهم فآتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) فأمر المسلمون أن يردوا الصداق إذا ذهب امرأة من المسلمين ولها زوج مسلم أن يرد إليه المسلمون صداق امرأته إن كان في

أيديهم مما يردون وأن يردوا إلى المشركين". وروى خصيف عن مجاهد في قوله تعالى:

(واسألوا ما أنفقتم): "من الغنيمة أن يعوض منها". وروى زكريا بن أبي زائدة عن

الشعبي قال: " كانت زينب امرأة عبد الله بن مسعود ممن ذكر الله في القرآن: " واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا) خرجت إلى المؤمنين ". وروى الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق: (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار) قال: " ليس بينكم وبينهم عهد " (فعاقبتهم) " وأصبتهم غنيمة " (فاتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) قال: " عوضوا

زوجها مثل الذي ذهب منه " وروى سعيد عن قتادة مثله، وزاد: " يعطى من جميع الغنيمة ثم يقسمون غنيمتهم " . وقال ابن إسحاق عن الزهري، قال: " إن فات أحدكم أهله

إلى الكفار ولم يأت من الكفار من تأخذون منه مثل ما أخذ منكم فعوضوهم من فيء إن

أصبتموه " . وجائز أن تكون هذه الرواية عن الزهري غير مخالفة لما قدمنا من أنهم يعوضون من صدقات إن وجب عليهم رده إلى الكفار، وأنه إنما يجب رده من صدقات وجب للكفار إذا كان هناك صدقات قد وجب رده عليهم، وإذا لم يكن صدقات رد عليهم من الغنيمة. وهذه الأحكام في رد المهر وأخذها من الكفار تعويض الزوج من الغنيمة أو من صدقات قد وجب رده على أهل الحرب منسوخ عند جماعة أهل العلم غير ثابت الحكم

إلا شيئاً روي عن عطاء، فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رأيت لو

أن امرأة من أهل الشرك جاءت المسلمين فأسلمت أيعوض زوجها منها شيئاً لقوله تعالى

في الممتحنة: (وآتوهم ما أنفقوا)؟ قال: إنما كان ذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أهل عهده،

قلت: فجاءت امرأة الآن من أهل عهد؟ قال: نعم، يعاض. فهذا مذهب عطاء في ذلك وهو خلاف الاجماع.

فإن قيل: ليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ هذه الأحكام، فمن أين وجب نسخها؟ قيل له: يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) [النساء: ٢٩]، وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يحل

مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه " .

وقوله تعالى: (ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن). قال ابن عباس:

" لا يلحقن بأزواجهن غير أولادهن " . وقيل: إنه قد دخل فيه قذف أهل الإحصان والكذب

على الناس وقذفهم بالباطل وما ليس فيهم وسائر ضروب الكذب، وظاهر الآية يقتضي جميع ذلك.

وقوله تعالى ولا يعصينك في معروف روى معمر عن ثابت عن أنس قال

أخذ النبي صلى الله عليه وسلم على النساء حين بايعهن أن لا ينحن. فقلن: يا رسول الله إن نساء أسعدنا

في الجاهلية فنسعدهن في الاسلام؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا إسعاد في

الاسلام ولا شغار في
الاسلام ولا جلب في الاسلام ولا جنب في الاسلام ومن انتهب فليس منا ". وروي

عن

شهر بن حوشب عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: (ولا يعصينك في
معروف) قال: " النوح "

وروى هشام عن حفصة عن أم عطية قالت: أخذ علينا في البيعة أن لا ننوح، وهو قوله
تعالى: (ولا يعصينك في معروف). وروي عطاء عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: " نهيت عن

صوتين أحمقين: صوت لعب ولهو ومزامير شيطان عند نغمة، وصوت عند مصيبة
خمش

وجوه وشق جيوب ورنه شيطان ". قال أبو بكر: هو عموم في جميع طاعة الله، لأنها كلها معروف، وترك النوح أحد ما أريد بالآية، وقد علم الله أن نبيه لا يأمر إلا بمعروف إلا أنه شرط في النهي عن عصيانه إذا أمرهن بالمعروف لئلا يترخص أحد في طاعة السلاطين إذا لم تكن طاعة لله تعالى، إذ كان الله تعالى قد شرط في طاعة أفضل البشر فعل المعروف، وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق "، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " من أطاع مخلوقا في معصية الخالق سلط الله عليه ذلك المخلوق " وفي لفظ آخر: " عاد حامده من الناس ذاما ". وإنما خص النبي صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك) لأن بيعة من أسلم كان مخصوصا بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعم المؤمنين بذكر المحنة في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) لأنه لم يكن يختص بها النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره، ألا ترى أنا نمتحن المهاجرة الآن؟ والله أعلم بالصواب. آخر سورة الممتحنة.

ومن سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون). قال أبو بكر: يحتج به في أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قرابة وأوجب على نفسه عقدا لزمه الوفاء به، إذ ترك الوفاء به يوجب أن يكون قائلا ما لا يفعل، وقد ذم الله فاعل ذلك. وهذا فيما لم يكن معصية، فأما المعصية فإن إيجابها في القول لا يلزمه الوفاء بها، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين "

وإنما يلزم ذلك فيما عقده على نفسه مما يتقرب به إلى الله عز وجل، مثل النذور وفي حقوق الأدميين العقود التي يتعاقدونها، وكذلك الوعد بفعل يفعل في المستقبل وهو مباح، فإن الأولى الوفاء به مع الإمكان. فأما قول القائل: " إني سأفعل كذا " فإن ذلك مباح له على شريطة استثناء مشيئة الله تعالى وأن يكون في عقد ضميره الوفاء به، ولا جائز له أن يعد في ضميره أن لا يفي به، لأن ذلك هو المحذور الذي نهى الله عنه ومقت فاعله عليه، وإن كان في عقد ضميره الوفاء به ولم يقرنه بالاستثناء فإن ذلك مكروه لأنه لا يدري هل يقع منه الوفاء به أم لا، فغير جائز له إطلاق القول في مثله مع خوف إخلاف الوعد فيه. وهو يدل على أن من قال: " إن فعلت كذا فأنا أحج أو أهدي أو أصوم " فإن ذلك بمنزلة الإيجاب بالنذر، لأن ترك فعله يؤديه إلى أن يكون قائلا ما لم يفعل.

وروي عن ابن عباس ومجاهد: " أنها نزلت في قوم قالوا: لو علمنا أحب الأعمال إلى الله تعالى لسارعنا إليه، فلما نزل فرض الجهاد تناقلوا عنه ". وقال قتادة: " نزلت في

قوم كانوا يقولون: جاهدنا وأبلىنا، ولم يفعلوا ". وقال الحسن: " نزلت في المنافقين وسماهم بالإيمان لإظهارهم له ".

وقوله تعالى: (ليظهره على الدين كله) من دلائل النبوة، لأنه أخبر بذلك والمسلمون في ضعف وقلة وحال خوف مستدلون مقهورون فكان مخبره على ما أخبر

به، لأن الأديان التي كانت في ذلك الزمان اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة وعباد

الأصنام من السند وغيرهم، فلم تبق من أهل هذه الأديان أمة إلا وقد ظهر عليهم المسلمون فقهروهم وغلبوهم على جميع بلادهم أو بعضها وشردوهم إلى أقاصي بلادهم، فهذا هو مصداق هذه الآية التي وعد الله تعالى رسوله فيها إظهاره على جميع الأديان، وقد علمنا أن الغيب لا يعلمه إلا الله عز وجل ولا يوحى به إلا إلى رسله، فهذه دلالة واضحة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

فإن قيل: كيف يكون ذلك إظهارا لرسول الله صلى الله عليه وسلم على جميع الأديان وإنما حدث

بعد موته؟ قيل له: إنما وعد الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يظهر دينه على سائر الأديان لأنه قال:

(هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) يعني دين الحق، وعلى أنه لو أراد رسوله لكان مستقيما، لأنه إذا أظهر دينه ومن آمن به على سائر الأديان

فجائز أن يقال قد أظهر نبيه صلى الله عليه وسلم، كما أن جيشا لو فتحوا بلدا عنوة جاز أن يقال إن

الخليفة فتحه وإن لم يشهد القتال، إذ كان بأمره وتجهيزه للجيش فعلوا. وقوله تعالى: (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) إلى قوله: (وفتح قريب). وهذا أيضا من دلائل النبوة لوعده من أمر بالنصر والفتح، وقد وجد ذلك لمن آمن منهم، والله الموفق. آخر سورة الصف.

ومن سورة الجمعة
بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم). قيل: إنما سموا أميين
لأنهم كانوا لا يكتبون ولا يقرأون الكتابة، وأراد الأكثر الأعم وإن كان فيهم القليل
ممن
يكتب ويقرأ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الشهر هكذا وهكذا" وأشار بأصابعه،
وقال: "إنا نحن أمة
أمية لا نحسب ولا نكتب". وقال تعالى: (رسولا منهم) لأنه كان أميا، وقال تعالى:
(الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) [الأعراف: ١٥٧]. وقيل إنما سمي من لا يكتب
أميا لأنه نسب إلى حال ولادته من الأم، لأن الكتابة إنما تكون بالاستفادة والتعلم دون
الحال التي يجري عليها المولود. وأما وجه الحكمة في جعل النبوة في أمي فإنه ليوافق
ما
تقدمت به البشارة في كتب الأنبياء السالفة، ولأنه أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى
به
من الحكمة بالكتابة، فهذان وجهان من الدلالة في كونه أميا على صحة النبوة. ومع أن
حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم وذلك أقرب إلى مساواته لو كان ذلك ممكنا
فيه، فدل عجزهم عما أتى به على مساواته لهم في هذا الوجه على أنه من قبل الله عز
وجل.
وقوله تعالى: (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها) الآية. روي أنه أراد
اليهود الذين أمروا بتعلم التوراة والعمل بها فتعلموها ثم لم يعملوا بها، فشبههم الله
بالحمار الذي يحمل الكتب - وهي الأسفار - إذ لم ينتفعوا بما حملوه كما لا ينتفع
الحمار بالكتب التي حملها، وهو نحو قوله: (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)
[الفرقان: ٤٤] وقوله: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) [الأعراف:
١٧٥] إلى قوله: (كمثل الكلب) [الأعراف: ١٧٦].
وقوله تعالى: (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس
إلى قوله: (والله عليم بالظالمين). روي أن اليهود زعموا أنهم أولياء لله من دون الناس،
فأنزل الله هذه الآية، وأخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم إن تمنوه ماتوا، فقامت
الحجة عليهم بها

من وجهين، أحدهما: أنهم لو كانوا صادقين فيما ادعوا من المنزلة عند الله لتمنوا الموت، لأن دخول الجنة مع الموت خير من البقاء في الدنيا. والثاني: أنه أخبر أنهم لا يتمنونه فوجد منخبره على ما أخبر به، فهذا واضح من دلائل النبوة.

وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله) الآية. قال أبو بكر: يفعل في يوم الجمعة جماعة صلوات كما يفعل في سائر الأفعال، ولم يبين في الآية أنها هي، واتفق المسلمون على أن المراد الصلاة التي إذا فعلها مع الإمام جمعة لم يلزمه فعل الظهر معها، وهي ركعتان بعد الزوال على شرائط الجمعة. واتفق الجميع أيضا على أن المراد بهذا النداء هو الأذان، ولم يبين في الآية كيفيته وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن زيد الذي رأى في المنام الأذان، ورآه عمر

أيضا كما رآه ابن زيد، وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وذكر فيه الترجيع، وقد ذكرنا ذلك

عند قوله تعالى: (وإذا ناديتم إلى الصلاة) [المائدة: ٥٨]. وروى عن ابن عمر والحسن في قوله: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) قال: "إذا خرج الإمام وأذن المؤذن فقد: نودي للصلاة". وروى الزهري عن السائب بن يزيد قال: "ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا

مؤذن واحد يؤذن إذا قعد على المنبر ثم يقيم إذا نزل، ثم أبو بكر كذلك ثم عمر كذلك،

فلما كان عثمان وفشا الناس وكثروا زاد النداء الثالث".

وقد روي عن جماعة من السلف إنكار الأذان الأول قبل خروج الإمام، روى وكيع قال: حدثنا هشام بن الغار قال: سألت نافعا عن الأذان الأول يوم الجمعة قال: قال ابن عمر: "بدعة وكل بدعة ضلالة وإن رآه الناس حسنا". وروى منصور عن الحسن قال: "النداء يوم الجمعة الذي يكون عند خروج الإمام والذي قبل محدث". وروى عبد الرزاق

عن ابن جريج عن عطاء قال: "إنما كان الأذان يوم الجمعة فيما مضى واحدا ثم الإقامة،

وأما الأذان الأول الذي يؤذن به الآن قبل خروج الإمام وجلسه على المنبر فهو باطل أول

من أحدثه الحجاج". وأما أصحابنا فإنهم إنما ذكروا أذانا واحدا إذا قعد الإمام على المنبر

فإذا نزل أقام على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وأما وقت الجمعة فإنه بعد الزوال، وروى أنس وجابر وسهل بن سعد وسلمة بن

الأكوع: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة إذا زالت الشمس ".
وروى شعبة عن عمرو بن
مرة عن عبد الله بن سلمة قال: " صلى بنا عبد الله بن مسعود وأصحابه الجمعة ضحى
ثم
قال: إنما فعلت ذلك مخافة الحر عليكم ". وروى عن عمر وعلي أنهما رضي الله
عنهما
صليها بعد الزوال. ولما قال عبد الله: " إني قدمت مخافة الحر عليكم " علمنا أنه
فعلها
على غير الوجه المعتاد المتعارف بينهم، ومعلوم أن فعل الفروض قبل أوقاتها لا يجوز

لحر ولا لبرد إذا لم يوجد أسبابها، ويحتمل أن يكون فعلها في أول وقت الظهر الذي هو

أقرب أوقات الظهر إلى الضحى، فسماه الراوي ضحى لقربه منه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو

يتسحر: " تعال إلى الغداء المبارك " فسماه غداء لقربه من الغداء، وكما قال حذيفة: " تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نهارا " والمعنى قريب من النهار. ولما اختلف الفقهاء في

الذي يلزم من الفرض بدخول الوقت، فقال قائلون: " فرض الوقت الجمعة والظهر بدل منها " وقال آخرون: " فرض الوقت الظهر والجمعة بدل منه "، استحال أن يفعل البديل إلا

في وقت يصح فيه فعل المبدل عنه وهو الظهر، ولما ثبت أن وقتها بعد الزوال ثبت أن وقت النداء لها بعد الزوال كسائر الصلوات.

وقوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله) قرأ عمر وابن مسعود وأبي وابن الزبير: " فامضوا إلى ذكر الله "، قال عبد الله: لو قرأت: " فاسعوا " لسعيت حتى يسقط ردائي.

قال أبو بكر: يجوز أن يكون أراد التفسير لا نص القراءة، كما قال ابن مسعود للأعجمي

الذي كان يلقيه: (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) [الدخان: ٤٣ و ٤٤] فكان يقول: " طعام اليتيم "، فلما أعياه قال له: " طعام الفاجر "، وإنما أراد إفهامه المعنى. وقال الحسن: " ليس يريد به العدو وإنما السعي بقلبك ونيتك ". وقال عطاء: " السعي الذهاب ". وقال عكرمة: " السعي العمل " قال أبو عبيدة: فاسعوا أجيوا، وليس من العدو.

قال أبو بكر: الأولى أن يكون المراد بالسعي ههنا إخلاص النية والعمل، وقد ذكر الله السعي في مواضع من كتابه ولم يكن مراده سرعة المشي، منها قوله: (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها) [الإسراء: ١٩]، (وإذا تولى سعى في الأرض) [البقرة: ٢٠٥]، (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) [النجم: ٣٩] وإنما أراد العمل. وروى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا ثوب بالصلاة

فلا تأتوها وأنتم تسعون ولكن اتئوها وعليكم السكينة والوقار فما أدر كتم فصلوا وما فاتكم

فأتموا "، ولم يفرق بين الجمعة وغيرها. واتفق فقهاء الأمصار على أنه يمشي إلى الجمعة

على هيئته.

فصل
واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره،
لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا:
" هي مخصوصة بالأمصار ولا تصح في السواد "، وهو قول الثوري وعبيد الله بن
الحسن.

وقال مالك: " تصح الجمعة في كل قرية فيها بيوت متصلة وأسواق متصلة، يقدمون رجلا

يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام ". وقال الأوزاعي: " لا الجمعة إلا في مسجد جماعة مع الإمام ". وقال الشافعي: " إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل وكان

أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة وهم أربعون رجلا حرا بالغا غير مغلوب على عقله وجبت عليهم الجمعة ".

قال أبو بكر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر

جامع "، وروي عن علي مثله. وأيضا لو كانت الجمعة جائزة في القرى لورد النقل به متواترا كوروده في فعلها في الأمصار لعموم الحاجة إليه. وأيضا لما اتفقوا على امتناع جوازها في البوادي لأنها ليست بمصر وجب مثله في السواد. وروي أنه قيل للحسن: إن

الحجاج أقام الجمعة بالأهواز! فقال: لعن الله الحجاج يترك الجمعة في الأمصار وقيمها في حلاقيم البلاد.

فإن قيل: روي عن ابن عمر أن الجمعة تجب على من أواه الليل، وأن أنس بن مالك كان بالطف فربما جمع وربما لم يجمع، وقيل من الطف إلى البصرة أقل من أربع فراسخ وأقل من مسيرة نصف يوم. قيل له: إنما هذا كلام فيما حكمه حكم المصر، فرأى ابن عمر أن ما قرب من المصر فحكمه حكمه وتجب على أهله الجمعة، وهذا يدل

على أنهم لم يكونوا يرون الجمعة إلا في الأمصار أو ما حكمه حكم الأمصار. والجمعة ركعتان نقلتها الأمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً، وقال عمر: " صلاة السفر

ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم "، وإنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة. باب وجوب خطبة الجمعة

قال الله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) فاقتضى ذلك وجوب السعي إلى الذكر، ودل على أن هناك ذكراً واجبا يجب السعي إليه. وقال ابن المسيب: " فاسعوا إلى

ذكر الله موعظة الإمام ". وقال عمر في الحديث الذي قدمنا: إنما قصرت الجمعة لأجل

الخطبة ". وروى الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: " إذا
كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس الأول
فالأول

فإذا خرج الإمام طويت الصحف واستمعوا الخطبة، فالمهجر إلى الجمعة كالذي يهدي
بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي
دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة ". ويدل على أن المراد بالذكر ههنا هو الخطبة
أن

الخطبة هي التي تلي النداء، وقد أمر بالسعي إليه، فدل على أن المراد الخطبة. وقد روي عن جماعة من السلف أنه إذا لم يخطب صلى أربعاً، منهم الحسن وابن سيرين وطاوس وابن جبير وغيرهم، وهو قول فقهاء الأمصار.

واختلف أهل العلم فيمن لم يدرك الخطبة وأدرك الصلاة أو بعضها، فروي عن عطاء بن أبي رباح في الرجل تفوته الخطبة يوم الجمعة: " أنه يصلي الظهر أربعاً ". وروى

سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء وطاوس قالوا: " من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً ". وقال ابن عون: ذكر لمحمد بن سيرين قول أهل مكة إذا لم يدرك

الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً، قال: ليس هذا بشيء. قال أبو بكر: ولا خلاف بين فقهاء الأمصار والسلف ما خلا عطاء ومن ذكرنا قوله إن من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها أخرى، ولم يخالفهم عطاء وغيره أنه لو شهد

الخطبة فذهب يتوضأ ثم جاء فأدرك مع الإمام ركعة أنه يصلي ركعتين، فلما لم يمنعه فوات الركعة من فعل الجمعة كانت الخطبة أولى وأخرى بذلك. وروى الأوزاعي عن عطاء أن من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها ثلاثاً، وهذا يدل على أنه فاتته الخطبة وركعة منها. وروى عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وأنس والحسن وابن المسيب والنخعي والشعبي: إذا أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها أخرى ". وروى الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أدرك ركعة من الجمعة فليصل

إليها أخرى، ومن فاتته الركعتان يصلي أربعاً ". واختلف السلف وفقهاء الأمصار فيمن أدرك الإمام في التشهد، فروى أبو وائل عن عبد الله بن مسعود قال: " من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة " وروى ابن جريج عن عبد الكريم عن معاذ بن جبل قال: " إذا دخل في صلاة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة ". وروى عن الحسن وإبراهيم والشعبي قالوا: " من لم يدرك الركوع يوم الجمعة صلى أربعاً ". وقال أبو حنيفة

وأبو يوسف: " إذا أدركهم في التشهد صلى ركعتين ". وقال زفر ومحمد: " يصلي أربعاً ".

وذكر الطحاوي عن ابن أبي عمران عن محمد بن سماعة عن محمد أنه قال: " يصلي أربعاً، يقعد في الثنتين الأوليين قدر التشهد فإن لم يقعد قدر التشهد أمرته أن يصلي الظهر

أربعاً " وقال مالك و الثوري و الحسن بن صالح و الشافعي: " يصلي أربعها "، إلا أن مالكا

قال: " إذا قام يكبر تكبيرة أخرى " وقال الثوري: " إذا أدرك الإمام جالسا لم يسلم
صلى
أربعا ينوي الظهر، وأحب إلي أن يستفتح الصلاة ". وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: "
إذا
أدرك الإمام يوم الجمعة في التشهد قعد بغير تكبير، فإذا سلم الإمام قام فكبر ودخل في
صلاة نفسه، وإن قعد مع الإمام بتكبير سلم إذا فرغ الإمام ثم قام فكبر للظهر ". وقال

الليث: " إذا أدرك ركعة مع الإمام يوم الجمعة وعنده أن الإمام قد خطب فإنما يصلي إليها

ركعة أخرى ثم يسلم، فإن أخبره الناس أن الإمام لم يخطب وأنه صلى أربعاً صلى ركعتين وسجد سجدي السهو "

قال أبو بكر: لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا " وجب على

مدرك الإمام في تشهد الجمعة اتباعه فيه والقعود معه، ولما كان مدركا لهذا الجزء من الصلاة وجب عليه قضاء الفائت منها بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: " وما فاتكم فاقضوا "

والفائت منها هي الجمعة، فوجب أن يقضى ركعتين. وأيضا لما كان مدرك المقيم في التشهد لزمه الإتمام إذا كان مسافرا وكان بمنزلة مدركه في التحريمة وجب مثله في الجمعة، إذ الدخول في كل واحدة من الصلاتين بغير الفرض. فإن قيل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى " وفي بعض الأخبار:

" وإن أدركها جلوسا صلى أربعاً ". قيل له: أصل الحديث: " من أدرك ركعة من الصلاة

فقد أدرك "، فقال الزهري وهو راوي الحديث: ما أرى الجمعة إلا من الصلاة، فذكر الجمعة إنما هو من كلام الزهري، والحديث إنما يدور على الزهري، مرة يرويه عن سعيد بن المسيب ومرة عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقد قال حين روى الحديث في صلاة مطلقة: أرى الجمعة من الصلاة، فلو كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم نص في الجمعة لما

قال: ما أرى الجمعة إلا من الصلاة. وعلى أن قوله: " من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك " لا دلالة فيه أنه إذا لم يدرك ركعة صلى أربعاً، كذلك قوله: " من أدرك ركعة من

الجمعة فليضف إليها ركعة أخرى ". وأما ما روي: " وإن أدركهم جلوسا صلى أربعاً " فإنه

لم يثبت أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وجائز أن يكون من كلام بعض الرواة أدرجه في

الحديث، ولو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كان معناه: وإن أدركهم جلوسا وقد سلم الإمام.

ولم يختلف الفقهاء أن وجوب الجمعة مخصوص بالأحرار البالغين المقيمين دون النساء والعييد والمسافرين والعاجزين، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أربعة لا الجمعة

عليهم: العبد والمرأة والمريض والمسافر ". وأما الأعمى فإن أبا حنيفة قال: " لا جمعة عليه " وجعله بمنزلة المقعد لأنه لا يقدر على الحضور بنفسه إلا بغيره. وقال أبو يوسف
ومحمد: " عليه الجمعة " وفرقا بينه وبين المقعد، لأن الأعمى بمنزلة من لا يهتدي الطريق
فإذا هدي سعى بنفسه، والمقعد لا يمكنه السعي بنفسه ويحتاج إلى من يحمله. وفرق أبو
حنيفة بين الأعمى وبين من لا يعرف الطريق، لأن الذي لا يعرف وهو بصير إذا أرشد اهتدى بنفسه والأعمى لا يهتدي بنفسه ولا يعرفه بالإرشاد والدلالة. ويحتاج لأبي يوسف
ومحمد بحديث أبي رزين عن أبي هريرة أن ابن أم مكتوم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني

ضريير شاسع الدار وليس لي قائد يلازميني أفلي رخصة أن لا آتي المسجد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا ". وفي خبر حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن شداد عن ابن أم مكتوم نحوه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أسمع الإقامة؟ " قال: نعم، قال: " فأتها " .

واختلفوا في عدد من تصح به الجمعة من المأمومين، فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد والليث: " ثلاثة سوى الإمام ". وروي عن أبي يوسف: " اثنان سوى الإمام " وبه قال الثوري. وقال الحسن بن صالح: " إن لم يحضر الإمام إلا رجل واحد فخطب عليه وصلى به أجزأهما ". وأما مالك فلم يحد فيه شيئا، واعتبر الشافعي أربعين رجلا. قال أبو بكر: روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب يوم الجمعة، فقدم غير فنفر

الناس إليه وبقي معه اثنا عشر رجلا، فأنزل الله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها)، و معلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة ولم يذكر رجوع القوم، فوجب أن يكون قد صلى باثني عشر رجلا. ونقل أهل السير أن أول جمعة كانت بالمدينة

صلاها مصعب بن عمير بأمر النبي صلى الله عليه وسلم باثني عشر رجلا وذلك قبل الهجرة، فبطل بذلك اعتبار الأربعين. وأيضا الثلاثة جمع صحيح فهي كالأربعين لاتفاقهما في كونهما جمعا صحيحا، وما دون الثلاثة مختلف في كونه جمعا صحيحا، فوجب الاقتصار على الثلاثة وإسقاط اعتبار ما زاد.

وقوله تعالى: (وذروا البيع)، قال أبو بكر: اختلف السلف في وقت النهي عن البيع، فروي عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار: " أن البيع يحرم بزوال الشمس ". وقال مجاهد والزهري: " يحرم بالنداء ". وقد قيل إن اعتبار الوقت في ذلك أولى، إذ كان

عليهم الحضور عند دخول الوقت، فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء. ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذي بعد الزوال إنما هو بعد ما قد وجب

إتيان الصلاة.

واختلفوا في جواز البيع عند نداء الصلاة، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والشافعي: " البيع يقع مع النهي "، وقال مالك: " البيع باطل ". قال أبو بكر: قال

الله تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

[النساء: ٢٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه " وظاهره يقتضي وقوع الملك للمشتري في سائر الأوقات لوقوعه عن تراض. فإن قيل: قال الله تعالى: (وذروا البيع). قيل له: نستعملهما فنقول يقع محظورا عليه عقد البيع في ذلك الوقت لقوله: (وذروا البيع). ويقع الملك بحكم الآية الأخرى والخبر الذي روينا، وأيضا لما لم يتعلق النهي بمعنى في نفس العقد وإنما تعلق بمعنى في غيره وهو الاشتغال

عن الصلاة وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته، كالبيع في آخر وقت صلاة يخاف فوتها إن

اشتغل به وهو منهي عنه، ولا يمنع ذلك صحته لأن النهي تعلق باشتغاله عن الصلاة. وأيضا هو مثل تلقي الجلب وبيع حاضر لباد والبيع في الأرض المغصوبة ونحوها كونه منهيًا عنه لا يمنع وقوعه. وقد روى عبد العزيز الدراوردي عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا رأيتم من

يبيع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا رد الله عليك ". وروى محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يباع في المسجد وأن يشتري فيه وأن تنشد فيه ضالة أو تنشد

فيه الأشعار، ونهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة ". وروى عبد الرزاق قال: حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبيد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع أصواتكم وسل سيوفكم وبيعكم وشراءكم وإقامة حدودكم وخصومتكم وجمروها يوم جمعكم واجعلوا مطاهركم

على أبوابها "، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع في المسجد، ولو باع فيه جاز لأن النهي تعلق بمعنى في غير العقد.

باب السفر يوم الجمعة

قال أصحابنا: " لا بأس به قبل الزوال وبعده إذا كان يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر " حكاه محمد في السير بلا خلاف. وقال مالك: " لا أحب له أن يخرج بعد

طلوع الفجر وليس بحرام، وبعد الزوال لا ينبغي أن يسافر حتى يصلي الجمعة ". وكان الأوزاعي والليث والشافعي يكرهون السفر يوم الجمعة حتى يصلي. وروى حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن الحكم بن عيينة عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه ابن رواحة وجعفرًا وزيد بن حارثة، فتخلف ابن رواحة، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما خلفك؟ " قال: الجمعة يا رسول الله أجمع ثم أروح، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها

"، قال: فراح
منطلقا. وروى سفيان الثوري عن الأسود بن قيس عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال:
" لا تحبس الجمعة عن سفر "، ولا نعرف أحدا من الصحابة خالفه. وروى يحيى بن
سعيد عن نافع أن ابنا لعبد الله بن عمر كان بالعقيق على رأس أميال من المدينة، فأتى
ابن
عمر غداة الجمعة فأخبر بشكواه، فانطلق إليه وترك الجمعة. وقال عبيد الله بن عمر:
خرج سالم من مكة يوم الجمعة. وروي عن عطاء والقاسم بن محمد أنهما كرها أن
يخرج يوم الجمعة في صدر النهار. وعن الحسن وابن سيرين قالوا: " لا بأس بالسفر يوم

الجمعة ما لم تحضر الجمعة ". وروى إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن النخعي قال: " إذا أراد الرجل السفر يوم الخميس فليسافر غدوة إلى أن يرتفع النهار فإن أقام إلى العشي

فلا يخرج حتى يصلي الجمعة ". وروي عن عطاء عن عائشة قالت: " إذا أدركتك ليلة الجمعة فلا تخرج حتى تجمع " فهذا مذهب عائشة وإبراهيم، قال الله تعالى: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها) [الملك: ١٥] فأباح السفر في سائر الأوقات

ولم يخصصه بوقت دون وقت.

فإن قيل: هذا واضح في ليلة الجمعة، ويوم الجمعة قبل الزوال وإباحة السفر فيهما، والواجب أن يكون منهيًا عنه بعد الزوال، لأنه قد صار من أهل الخطاب بحضورها لقوله تعالى: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع). قيل له: لا خلاف أن الخطاب بذلك لم يتوجه إلى المسافرين، وفرض الصلاة عندنا يتعلق بآخر الوقت، فإذا خرج وصار مسافرا في آخر الوقت علمنا أنه لم يكن من أهل الخطاب بفعل الجمعة.

وقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)، قال الحسن والضحاك: هو إذن ورخصة. قال أبو بكر: لما ذكر بعد الحضر كان الظاهر أنه إباحة وإطلاق من حظر، كقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) [المائدة: ٢]، وقيل: وابتغوا من فضل الله بعمل الطاعة والدعاء لله، وقيل: وابتغوا من فضل الله بالتصرف في التجارة ونحوها، وهو إباحة أيضا وهو أظهر الوجهين لأنه قد حظر البيع في صدر الآية كما أمر بالسعي إلى الجمعة.

قال أبو بكر: ظاهر قوله: (وابتغوا من فضل الله) إباحة للبيع الذي حظر بديا، وقال الله تعالى: (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في

سبيل الله) [المزمل: ٢٠] فكان المعنى: يبتغون من فضل الله بالتجارة والتصرف. ويدل على أنه إنما أراد ذلك أنه قد عقبه بذكر الله فقال: (واذكروا الله كثيرا)، وفي هذه الآية دلالة على إباحة السفر بعد صلاة الجمعة، لأنه قال: (فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله).

وقوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها)، روي عن جابر بن عبد الله والحسن قالا: " رأوا غير طعام قدمت المدينة وقد أصابتهم مجاعة "، وقال جابر: " اللهم

المزامير "، وقال مجاهد: " الطبل "، (قل ما عند الله) " من الثواب على سماع الخطبة وحضور الموعظة " (خير من اللهو ومن التجارة).

(7.1)

قوله تعالى: (وتركوك قائما) يدل على أن الخطبة قائما، روى الأعمش عن إبراهيم أن رجلا سأل علقمة أكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما أو قاعدا؟ فقال: ألتست تقرأ

القرآن (وتركوك قائما)؟ وروى حصين عن سالم عن جابر قال: " قدمت غير من الشام يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فانصرف الناس ينظرون وبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثني عشر رجلا فنزلت هذه الآية: (وتركوك قائما) ". وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب، فجاءت غير فخرج الناس إليها حتى بقي اثني عشر رجلا

فنزلت الآية ". قال أبو بكر: اختلف ابن فضيل وابن إدريس في الحديث الأول عن حصين، فذكر ابن فضيل أنه قال: " كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم " وذكر ابن إدريس أنه قال:

" كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب "، ويحتمل أن يريد بقوله: " نصلي " أنهم قد حضروا للصلاة

منتظرين لها لأن من ينتظر الصلاة فهو في الصلاة. وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا

الحسن قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الحسن في قوله تعالى: (انفضوا إليها وتركوك قائما) قال: إن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء سعر، فقدمت غير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، فسمعوا بها فخرجوا إليها والنبي صلى الله عليه وسلم قائم كما هو، قال

الله تعالى: (وتركوك قائما) قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادي عليهم نارا ". آخر سورة الجمعة.

ومن سورة المنافقين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) إلى قوله:
(اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله). قال أبو بكر: هذا يدل على أن قوله:
" أشهد " يمين، لأن القوم قالوا: " نشهد " فجعله الله يمينا بقوله: (اتخذوا أيمانهم
جنة).

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي: " أشهد وأقسم وأعز
وأحلف كلها أيمان ". وقال زفر: " إذا قال أقسم لأفعلن فهو يمين ولو قال أشهد
لأفعلن

لم يكن يمينا ". وقال مالك: " إن أراد بقوله أقسم أي أقسم بالله فهو يمين وإلا فلا
شئ

وكذلك أحلف " : قال ولو قال أعزم لم يكن يمينا إلا أن يقول أعزم بالله، ولو قال علي
نذر أو قال نذر لله فهو على ما نوى، وإن لم تكن له نية فكفارته كفارة يمين ". وقال
الشافعي: " أقسم ليس بيمين وأقسم بالله يمين إن أرادها، وإن أراد الموعد فليست
بيمين،

وأشهد بالله إن نوى اليمين فيمين وإن لم ينو يمينا فليست بيمين، وأعزم بالله إن أراد
يمينا

فهو يمين ". وذكر الربيع عن الشافعي: " إذا قال أقسم أو أشهد أو أعزم ولم يقل بالله
فهو

كقوله والله، وإن قال أحلف بالله فلا شئ عليه إلا أن ينوي اليمين ".

قال أبو بكر: لا يختلفون أن " أشهد بالله " يمين فكذلك " أشهد " من وجهين،
أحدهما: أن الله حكى عن المنافقين أنهم قالوا: " نشهد إنك لرسول الله " ثم جعل
هذا

الإطلاق يمينا من غير أن يقرنه باسم الله، وقال تعالى: (فشهادة أحدهم أربع شهادات
بالله) [النور: ٦] فعبر عن اليمين بالشهادة على الإطلاق. والثاني: أنه لما أخرج ذلك
مخرج القسم وجب أن لا يختلف حكمه في حذف اسم الله تعالى وفي إظهاره، وقد
ذكر

الله تعالى القسم في كتابه فأظهر تارة الاسم وحذفه أخرى والمفهوم باللفظ في الحالين
واحد بقوله: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) [الأنعام: ١٠٩]، وقال في موضع آخر: (إذ
أقسموا ليصر منها مصبحين) [القلم: ١٧]، فحذفه تارة اكتفاء بعلم المخاطبين بإضماره
وأظهره أخرى. وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا
بكر

(٦٠٣)

عبر عند النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أصبت بعضا وأخطأت بعضا " فقال أبو بكر:

أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تقسم! " وروي أنه قال:

والله لتخبرني! فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله: " أقسمت عليك " يمينا، فمن الناس من يكره القسم

لقوله: " لا تقسم " ومنهم من لا يرى به بأسا وأنه إنما قال: " لا تقسم " لأن عبارة الرؤيا

ظن قد يقع فيها الخطأ، وهذا يدل أيضا على أنه ليس على من أقسم عليه غيره أن يبر قسمه، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخبره لما أقسم عليه ليخبره. ويدل أيضا على أن

من علم تأويل رؤيا

فليس عليه الإخبار بها، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخبر بتأويل هذه الرؤيا. وروى هشام بن سعد عن

زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان أبو بكر قد استعمل عمر على الشام، فلقد رأيتني وأنا أشد الإبل بأقتابها، فلما أراد أن يرتحل قال له الناس: تدع عمر ينطلق إلى الشام؟ والله

إن عمر ليكفيك الشام وهو ههنا! قال: أقسمت عليك لما أقمت. وروي عن ابن عباس أنه قال للعباس فيما خاصم فيه عليا من أشياء تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم

بإيثاره: أقسمت عليك

لما سلمته لعلي. وقد روى البراء قال: " أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبرار القسم وهذا يدل

على إباحة القسم وأنه يمين، وهذا على وجه الندب لأنه صلى الله عليه وسلم لم يبر قسم أبي بكر لما

قال: " أقسمت عليك ". وعن ابن مسعود وابن عباس وعلقمة وإبراهيم وأبي العالية والحسن: " القسم يمين ". وقال الحسن وأبو العالية: " أقسمت وأقسمت بالله سواء ".

باب من فرط في زكاة ماله

قال الله تعالى: " وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت (الآية). روى

عبد الرزاق قال: حدثنا سفيان عن أبي حباب عن أبي الضحى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من كان له مال تجب فيه الزكاة ومال يبلغه بيت الله

ثم لم يحج ولم يزك

سأل الرجعة "، وتلا قوله تعالى: (وأنفقوا مما رزقناكم) الآية، وقد روي ذلك موقوفا على ابن عباس. إلا أن دلالة الآية ظاهرة على حصول التفريط بالموت، لأنه لو لم يكن

مفرطا ووجب أداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال فلزم الورثة اخراجها، فلما سأل الرجعة علمنا أن الأداء فائت وأنه لا يتحول إلى المال ولا يؤخذ

من
تركته بعد موته إلا أن يتبرع به الورثة. آخر سورة المنافقين.

(٦٠٤)

ومن سورة الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن). قال أبو بكر: يحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوها، أحدها: اكتفاء بعلم المخاطبين بأن ما خوطب

به النبي صلى الله عليه وسلم خطاب لهم، إذ كانوا مأمورين بالافتداء به إلا ما خص به دونهم، فخصه

بالذكر ثم عدل بالخطاب إلى الجماعة إذ كان خطابه خطابا للجماعة. والثاني: أن تقديره: يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء. والثالث: على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع، كقوله تعالى: (إلى فرعون وملئه) [الأعراف: ١٠٣]. وقوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن)، قال أبو بكر: روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه طلق امرأته في الحيض، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: " مره فليراجعها وليمسكها

حتى تطهر من حيضتها ثم تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليفارقتها قبل أن يجامعها أو يمسكها، فإنها العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء "، رواه نافع عن ابن عمر. وروى ابن

جريح عن أبي الزبير أنه سمع ابن عمر يقول: قرأ النبي صلى الله عليه وسلم: " فطلقوهن في قبل عدتهن "

قال: " طاهرا من غير جماع ". وروى وكيع عن سفيان عن محمد بن عبد الرحمن مولى

أبي طلحة عن سالم عن ابن عمر: أنه طلق امرأته في الحيض، فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: " مره فليراجعها ثم يطلقها وهي حامل أو غير حامل " وفي لفظ

آخر: " فليطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها ". قال أبو بكر: بين النبي صلى الله عليه وسلم مراد الله في قوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) وأن وقت الطلاق المأمور به أن

يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها، وبين أيضا أن السنة في الإيقاع

من وجه آخر وهو أن يفصل بين التطليقتين بحيضة بقوله: " يراجعها ثم يدعها حتى تطهر

ثم تحيض حيضة أخرى ثم تطهر ثم يطلقها إن شاء " فدل ذلك على أن الجمع بين التطليقتين في طهر واحد ليس من السنة، وما نعلم أحدا أباح طلاقها في الطهر بعد

الجماع إلا شيئاً رواه وكيع عن الحسن بن صالح عن بيان عن الشعبي قال: " إذا طلقها

(٦٠٥)

وهي طاهر فقد طلقها للسنة وإن كان قد جامعها "، وهذا القول خلاف السنة الثابتة عن

النبي صلى الله عليه وسلم وخلاف إجماع الأمة، إلا أنه قد روي عنه ما يدل على أن أراد الحامل، وهو ما رواه يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح عن بيان عن الشعبي قال: " إذا طلقها حاملا فقد

طلقها للسنة وإن كان قد جامعها "، فيشبه أن يكون هذا أصل الحديث وأغفل بعض الرواة ذكر الحامل.

وقوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) منتظم للواحدة وللثلاث مفرقة في الأطهار، لأن إدخال " اللام " يقتضي ذلك، كقوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) [الإسراء: ٧٨] قد انتظم فعلها مكرر عند الدلوك، فدل ذلك على معنيين، أحدهما: إباحة الثلاث مفرقة في الأطهار وإبطال قول من قال: " إيقاع الثلاث في الأطهار

المتفرقة ليس من السنة " وهو مذهب مالك والأوزاعي والحسن بن صالح والليث. والثاني: تفريقها في الأطهار وحظر جمعها في طهر واحد، لأن قوله: (لعدتهن) يقتضي ذلك لا فعل الجميع في طهر واحد، كقوله تعالى: (لدلوك الشمس) [الإسراء: ٧٨] لم يقتض فعل صلاتين في وقت واحد وإنما اقتضى فعل الصلاة مكررة في الأوقات. وقول أصحابنا: إن طلاق السنة من وجهين، أحدهما: في الوقت، وهو أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها، والآخر: من جهة العدد، وهو أن لا يزيد في الطهر الواحد على تطليقة واحدة. والوقت مشروط لمن يطلق في العدة، لأن من لا عدة عليها بأن كان طلقها قبل الدخول فطلاقها مباح في الحيض لقوله تعالى: (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) [البقرة: ٢٣٦]، فأباح طلاقها في كل حال مطهر أو حيض، وقد بينا بطلان قول من قال إن جمع الثلاث في طهر واحد من السنة ومن منع إيقاع الثلاث في الأطهار المتفرقة في سورة البقرة.

فإن قيل: لما جاز طلاق الحامل بعد الجماع كذلك الحائل يجوز طلاقها في الطهر بعد الجماع. قيل له: لا حظ للنظر مع الأثر واتفاق السلف، ومع ذلك فإن الفرق بينهما واضح وهو أنه إذا طهرت من حيضتها ثم جامعها لا ندرى لعلها قد حملت من الوطء وعسى أن لا يريد طلاقها إن كانت حاملا فيلحقه الندم، وإذا لم يجامعها بعد الطهر فإن وجود الحيض علم لبراءة الرحم فيطلقها وهو على بصيرة من طلاقها.

قوله تعالى: (وأحصوا العدة) يعني والله أعلم العدة التي أوجبها الله بقوله تعالى: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٢٨] وبقوله: (واللأئي يئسن من المحيض) [الطلاق: ٤] إلى قوله: (واللأئي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن

يضعن حملهن) [الطلاق: ٤] لأن جميع ذلك عدد للمطلقات على حسب اختلاف

(٦٠٦)

الأحوال المذكورة لهن، فيكون إحصاؤها لمعان، أحدها: لما يريد من رجعة وإمساك أو

تسريح وفراق. والثاني: مراعاة حالها في بقائها على الحال التي طلقت عليها من غير حدوث حال يوجب انتقال عدتها إليها. والثالث: لكي إذا بانت يشهد على فراقها ويتزوج

من النساء غيرها ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها ولئلا يخرجها من بيتها قبل انقضائها.

وذكر بعض من صنف في أحكام القرآن أن أبا حنيفة وأصحابه يقولون: " إن طلاق السنة

واحدة، وأن من طلاق السنة أيضا إذا أراد أن يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر تطليقة، فذكروا أن الأول هو السنة والثاني أيضا سنة، فكيف يكون شيء وخلافه سنة! ولو جاز ذلك لحاز أن يكون حراما حلالا، ولو قال: إن الثاني رخصة كان أشبه ". قال أبو بكر: وهذا كلام من لا تعلق له بمعرفة أصول العبادات وما يجوز وروده منها مما لا يجوز، ولا يمنع أحد من أهل العلم جواز ورود العبادة بمثله، إذ جائز أن يكون السنة في الطلاق

أن يخير بين إيقاع الواحدة في طهر والاقتصار عليها وبين أن يطلق بعدها في الطهر الثاني

والثالث، وجميع ذلك مندوب إليه، ويكون مع ذلك أحد الوجهين أحسن من الآخر كما

قال تعالى: (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) [النور: ٦٠]، ثم قال: (وأن يستعفن خير لهن) [النور: ٦٠]، وخير الله الحانث في يمينه بين أحد أشياء ثلاثة وأيها فعل كان فرضه. وقوله: " ولو جاز ذلك لحاز

أن يكون حلالا حراما " يوجب نفي التخيير في شيء من السنن والفروض كما امتنع أن يكون شيء واحد حراما حلالا، وعوار هذا القول وفساده أظهر من أن يحتاج إلى الإطناب في الرد على قائله. وروي نحو قولنا بعينه عن ابن مسعود وجماعة من التابعين.

وقوله تعالى: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) فيه نهي للزوج عن اخراجها ونهي لها من الخروج، وفيه دليل على وجوب السكنى لها ما دامت في العدة لأن بيوتهن

التي نهى الله عن اخراجها منها هي البيوت التي كانت تسكنها قبل الطلاق، فأمر بتبقيتها

في بيتها ونسبها إليها بالسكنى كما قال: (وقرن في بيوتكن) [الأحزاب: ٣٣]، وإنما البيوت كانت للنبي صلى الله عليه وسلم. ولهذه الآية قال أصحابنا: " لا يجوز له أن

يسافر بها حتى يشهد
على رجعتها " ومنعوها من السفر في العدة. قال أبو بكر: ولا خلاف نعلمه بين أهل
العلم
في أن على الزوج إسكانها ونفقتها في الطلاق الرجعي وأنه غير جائز له اخراجها من
بيتها.
وقوله تعالى: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) روي عن ابن عمر قال: " خروجها قبل
انقضاء العدة فاحشة "، وقال ابن عباس: " إلا أن تبدو على أهله فإذا فعلت ذلك حل
لهم
أن يخرجوها ". وقال الضحاك: " الفاحشة المبينة عصيان الزوج ". وقال الحسن وزيد
بن

أسلم: " أن تزني فتخرج للحد ". وقال قتادة: " إلا أن تنشر فإذا فعلت حل اخراجها ". قال أبو بكر: هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، وجائز أن يكون جميعها مرادا فيكون خروجها فاحشة وإذا زنت أخرجت للحد وإذا بذت على أهله أخرجت أيضا، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أحماؤها، فأما عصيان الزوج والنشوز

فإن كان في البذاء وسوء الخلق اللذين يتعذر المقام معها فيه فجائز أن يكون مرادا، وإن كانت إنما عصت زوجها في شئ غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر في اخراجها. وما ذكرنا

من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر لأنه تعالى قد أباح لها الخروج للأعذار التي وصفنا.

قوله تعالى: (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه وكان ظالما لنفسه بتعديه حدود الله، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة فأبان أن

من طلق لغير العدة فطلاقه واقع، لأنه لو لم يقع طلاقه لم يكن ظالما لنفسه. ويدل على أنه أراد وقوع طلاقه مع ظلمه لنفسه قوله تعالى عقيبه: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) يعني أن يحدث له ندم فلا ينفعه لأنه قد طلق ثلاثا. وهو يدل أيضا على بطلان قول الشافعي في أن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة من السنة، لأن الله جعله ظالما

لنفسه حين طلق ثلاثا، وترك اعتبار ما عسى أن يلحقه من الندم بإبانتها، وحكم النبي صلى الله عليه وسلم

على ابن عمر بطلاقه إياها في الحيض وأمره بمراجعتها، لأن الطلاق الأول كان خطأ فأمره بالرجعة ليقطع أسباب الخطأ ويتدنه على السنة.

وزعم قوم أن الطلاق في حال الحيض لا يقع، وقد بينا بطلان هذا القول في سورة البقرة من جهة الكتاب والسنة، وسؤال يونس بن جبير لابن عمر عن الطلاق في الحيض وذكره لأمر النبي صلى الله عليه وسلم إياه بالمراجعة قال: قلت: فيعتد بها؟ قال: " فمه؟ أرأيت إن عجز

واستحمق؟ ". فإن احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا

أحمد بن صالح قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر وأبو الزبير يسمع فقال: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا؟ قال: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي

حائض، فقال عبد الله: فردها علي ولم يرها شيئاً وقال: " إذا طهرت فليطلق أو ليمسك "

قال ابن عمر: فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم: " يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن ".

فقال المحتج: فأخبر أنه ردها عليه ولم يرها شيئاً، وذلك يدل على أن الطلاق لم يقع. فيقال له: ليس فيما ذكرت دليل على أنه لم يحكم بالطلاق، بل دلالة ظاهرة على

وقوعه، لأنه قال: "وردها علي" وهو يعني الرجعة، وقوله: "ولم يرها شيئا" يعني أنه لم

بينها منه. وقد روي حديث ابن عمر عنه عن أنس بن سيرين وابن جبير وزيد بن أسلم ومنصور عن أبي وائل عنه، كلهم يقول فيه إن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يراجعها حتى تطهر.

وقوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) يعني به مقارنة بلوغ الأجل لا حقيقته، لأنه لا رجعة بعد بلوغ الأجل الذي هو انقضاء العدة. ولم يذكر الله تعالى طلاق المدخول بها ابتداء إلا مقرونا بذكر الرجعة بقوله: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)، يعني أن يبدو له فيراجعها، وقوله: (فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) قال في سورة البقرة: (فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) [البقرة: ٢٣١].

باب الإشهاد على الرجعة أو الفرقة

قال الله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم) فأمر بالإشهاد على الرجعة والفرقة أيتها اختار الزوج، وقد روي عن عمران بن حصين وطاوس وإبراهيم وأبي قلابة أنه إذا رجع ولم يشهد فالرجعة صحيحة ويشهد بعد ذلك. قال أبو بكر: لما جعل له الإمساك أو الفراق ثم عقبه بذكر الإشهاد كان معلوما وقوع الرجعة إذا رجع وجواز الإشهاد بعدها إذ لم يجعل الإشهاد شرطا في الرجعة. ولم يختلف الفقهاء في أن المراد بالفراق المذكور في الآية إنما هو تركها حتى تنقضي عدتها وأن الفرقة تصح وإن لم يقع الإشهاد عليها ويشهد بعد ذلك، وقد ذكر الإشهاد عقيب الفرقة ثم لم يكن شرطا في صحتها، كذلك الرجعة. وأيضا لما

كانت الفرقة حقا له وجازت بغير إشهاد إذ لا يحتاج فيها إلى رضا غيره وكانت الرجعة

أيضا حقا له، وجب أن تجوز بغير إشهاد. وأيضا لما أمر الله بالإشهاد على الإمساك أو الفرقة احتياطا لهما ونفيا للتهمة عنهما إذا علم الطلاق ولم يعلم الرجعة أو لم يعلم الطلاق والفراق، فلا يؤمن التجاحد بينهما، ولم يكن معنى الاحتياط فيهما مقصورا على الإشهاد في حال الرجعة أو الفرقة بل يكون الاحتياط باقيا، وإن أشهد بعدهما وجب أن لا يختلف حكمهما إذا أشهد بعد الرجعة بساعة أو ساعتين، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئا يروى عن عطاء، فإن سفيان روى عن

ابن جريج عن عطاء قال: "الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة"، وهذا محمول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطا من التجاحد لا على أن الرجعة لا تصح بغير شهود، إلا

ترى أنه ذكر الطلاق معها ولا يشك أحد في وقوع الطلاق بغير بينة؟ وقد روى شعبة
عن

(٦٠٩)

مطر الوراق عن عطاء والحكم قالوا: " إذا غشيها في العدة فغشيانه رجعة ".
وقوله تعالى: (وأقيموا الشهادة لله) فيه أمر بإقامة الشهادات عند الحكام على
الحقوق كلها، لأن الشهادة هنا اسم للحبس وإن كان مذكورا بعد الأمر بإشهاد ذوي
عدل

على الرجعة، لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه، فانتظم ذلك معنيين:
أحدهما الأمر بإقامة الشهادة، والآخر أن إقامة الشهادة حق لله تعالى، وأفاد بذلك
تأكيده

والقيام به.

باب عدة الآيسة والصغيرة

قال الله تعالى: (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة
أشهر واللائي لم يحضن). قال أبو بكر: قد اقتضت الآية إثبات الإياس لمن ذكرت في
الآية من النساء بلا ارتياب، وقوله تعالى: (إن ارتبتم) غير جائز أن يكون المراد به
الارتياب في الإياس، لأنه قد أثبت حكم من ثبت إياسها في أول الآية، فوجب أن
يكون

الارتياب في غير الإياس. واختلف أهل العلم في الريبة المذكور في الآية، فروى مطرف
عن عمرو بن سالم قال: " قال أبي بن كعب: يا رسول الله إن عددا من عدد النساء لم
تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال! فأنزل الله تعالى: (واللائي يئسن
من

المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال
أجلهن أن يضعن حملهن) "، فأخبر في هذا الحديث أن سبب نزول الآية كان ارتيابهم
في

عدد من ذكر من الصغار والكبار وأولات الأحمال، وأن ذكر الارتياب في الآية إنما هو
على وجه ذكر السبب الذي نزل عليه الحكم، فكان بمعنى: واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر.

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار في التي يرتفع حيضها، فروى ابن
المسيب عن عمر رضي الله عنه قال: " أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين

ثم

رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل فذاك وإلا اعتدت بعد
التسعة الأشهر بثلاثة أشهر ثم حلت ". وعن ابن عباس في التي ارتفع حيضها سنة قال:
" تلك الريبة ". وروى معمر عن قتادة عن عكرمة في التي تحيض في كل سنة مرة قال:
" هذه ريبة عدتها ثلاثة أشهر ". وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله. وروى عن

علي

وعثمان وزيد بن ثابت: " أن عدتها ثلاث حيض ". وروى مالك عن يحيى بن سعيد

عن
محمد بن يحيى بن حبان أنه قال، وكان عند جده حبان امرأتان هاشمية وأنصارية
فطلق
الأنصارية وهي ترضع فمرت به سنة ثم هلك ولم تحض فقالت: أنا أرثه ولم أحض،

فاختصما إلى عثمان ففضى لها بالميراث فلامت الهاشمية عثمان، فقال: هذا عمل ابن عمك هو أشار علينا بذلك، يعني علي بن أبي طالب. وروى ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب بهذه القصة قال: وبقيت تسعة أشهر لا تحيض، وذكر القصة، فشاور عثمان عليا وزيدا فقالا: ترثه، لأنها ليست من القواعد اللائي قد يؤسن من المحيض ولا من الأبيكار اللائي لم يحضن، وهي عنده على حيضتها ما كانت من قليل أو

كثير. وهذا يدل من قولهما أن قوله تعالى: (إن ارتبتم) ليس على ارتياب المرأة ولكنه على ارتياب الشاكين في حكم عددهن، وأنها لا تكون آيسة حتى تكون من القواعد اللائي

لا يرجى حيضهن. وروي عن ابن مسعود مثل ذلك.

واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا، فقال أصحابنا في التي يرتفع حيضها لا لإياس منه في المستأنف: "إن عدتها الحيض حتى تدخل في السن التي لا تحيض أهلها من النساء فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر". وهو قول الثوري والليث والشافعي.

وقال مالك: "تنتظر تسعة أشهر فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثة أشهر، فإن حاضت قبل

أن تستكمل الثلاثة أشهر استقبلت الحيض، فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت ثلاثة أشهر". وقال ابن القاسم عن مالك: "إذا حاضت المطلقة ثم ارتابت فإنما

تعتد بالتسعة الأشهر من يوم رفعت حيضتها لا من يوم طلقت"، قال مالك في قوله تعالى: (إن ارتبتم) "معناه إن لم تدرؤا ما تصنعون في أمرها". وقال الأوزاعي في رجل طلق امرأته وهي شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئا ثلاثة أشهر: "فإنها تعتد سنة".

قال أبو بكر: أوجب الله بهذه الآية عدة الآيسة ثلاثة أشهر، واقتضى ظاهر اللفظ أن تكون هذه العدة لمن قد ثبت إياسها من الحيض من غير ارتياب، كما كان قوله: (واللائي لم يحضن) لمن ثبت أنها لم تحض، وكقوله: (وأولات الأحمال أجلهن)

[الطلاق: ٤] لمن قد ثبت حملها، فكذلك قوله: (واللائي يؤسن) لمن قد ثبت إياسها وتيقن ذلك منها دون من يشك في إياسها. ثم لا يخلو قوله: (إن ارتبتم) من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو ليست بآيسة، أو الارتياب في أنها

حامل أو غير حامل، أو ارتياب المخاطبين في عدة الآيسة والصغيرة، وغير جائز أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو غير آيسة لأنه تعالى قد أثبت من جعل الشهور عدتها أنها آيسة، والمشكوك فيها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء إذ هما ضدان لا يجوز اجتماعهما حتى تكون آيسة من المحيض مرجوا ذلك منها، فبطل أن يكون المعنى الارتياب في اليأس. ومن جهة أخرى اتفاق الجميع على أن المسنة التي

قد

تيقن إياسها من الحيض مرادة بالآية، والارتباب المذكور راجع إلى جميع المخاطبين

وهو في التي قد تيقن إياسها ارتياب المخاطبين في العدة، فوجب أن يكون في المشكوك

في إياسها مثله لعموم اللفظ في الجميع. وأيضا فإذا كانت عاداتها وهي شابة أنها تحيض

في كل سنة مرة، فهذه غير مرتاب في إياسها بل قد تيقن أنها من ذوات الحيض، فكيف

يجوز أن تكون عدتها سنة مع العلم بأنها غير آيسة وأنها من ذوات الحيض! وتراخي ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض، فالموجب عليها عدة

الشهور مخالف للكتاب، لأن الله تعالى جعل عدة ذوات الأقراء الحيض بقوله تعالى: (و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٨٨] ولم يفرق بين من طالت مدة

حيضتها أو قصرت. ولا يجوز أيضا أن يكون المراد الارتياب في الإياس من الحمل، لأن

اليأس من الحيض هو الإياس من الحبل، وقد دللنا على بطلان قول من رد الارتياب إلى الحيض، فلم يبق إلا الوجه الثالث، وهو ارتياب المخاطبين، على ما روي عن أبي بن كعب حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم حين شك في عدة الآيسة والصغيرة. و أيضا لو كان المراد

الارتياب في الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها، ولذلك كانت مصدقة فيه، فكان يقول: إن ارتبتن أو ارتبن، فلما خاطب الرجال بذلك دونهن علم أنه أراد ارتياب المخاطبين في العدة.

وقوله تعالى: (واللائي لم يحضن) يعني: واللائي لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر، لأنه كلام لا يستقل بنفسه فلا بد له من ضمير، وضميره ما تقدم ذكره مظهرا وهو العدة

بالشهور.

باب عدة الحامل

قال الله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن). قال أبو بكر: لم يختلف السلف والخلف بعدهم أن عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها، واختلف السلف

في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال علي وابن عباس: "تعد الحامل المتوفى عنها

زوجها آخر الأجلين". وقال عمر وابن مسعود وابن عمر وأبو مسعود البدرى وأبو

هريرة:

" عدتها الحمل فإذا وضعت حلت للأزواج "، وهو قول فقهاء الأمصار. قال أبو بكر: روى إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: " من شاء لاعنته ما نزلت: (وأولات الأحمال أجلهن) إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها ". قال أبو بكر: قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين، أحدهما: إثبات تاريخ نزول الآية وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها، والثاني: أن الآية مكتفية بنفسها في إفادة الحكم على عمومها غير

مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة، فوجب اعتبار الحمل في الجميع من المطلقات

والمتوفى عنهن أزواجهن وأن لا يجعل الحكم مقصورا على المطلقات لأنه تخصيص عموم بلا دلالة.

ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة في الآية مرادة بها اتفاق الجميع على أن مضي شهر المتوفى عنها زوجها لا يوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل، فدل على أنها مرادة بها، فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره، ولو جاز اعتبار الشهور لأنها مذكورة

في آية أخرى لجاز اعتبار الحيض مع الحمل في المطلقة لأنها مذكورة في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٢٨]، وفي سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل. وقد روى منصور عن إبراهيم عن

الأسود عن أبي السنابل بن بعكك: أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بثلاثة

وعشرين، فنشفت للنكاح، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: " إن تفعل فقد خلا أجلها "

وروى يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: اختلف ابن عباس وأبو هريرة في ذلك، فأرسل ابن عباس كريبا إلى أم سلمة فقالت: " إن سبيعة وضعت بعد وفاة

زوجها بأيام، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن تتزوج ". وروى محمد بن إسحاق عن محمد بن

إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن سبيعة أنها وضعت بعد موت زوجها بشهرين، فقال لها

رسول الله صلى الله عليه وسلم، " تزوجي! ". وجعل أصحابنا عدة امرأة الصغير من الوفاة الحمل إذا مات

عنها زوجها وهي حامل، لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)، ولم يفرق بين امرأة الصغير والكبير ولا بين من يلحقه بالنسب أو لا يلحقه.

باب السكنى للمطلقة

قال الله تعالى: (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) الآية. قال أبو بكر:

اتفق الجميع من فقهاء الأمصار وأهل العراق ومالك والشافعي على وجوب السكنى للمبتوتة، وقال ابن أبي ليلى: " لا سكنى للمبتوتة إنما هي للرجعية ". قال أبو بكر: قوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) قد انتظم الرجعية والمبتوتة. والدليل على ذلك أن من بقي من طلاقها واحدة فعليه أن يطلقها للعدة إذا أراد طلاقها بالآية، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم:

" يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها "، ولم يفرق بين التولية

الأولى
وبين الثالثة. فإذا كان قوله: (فطلقوهن لعدتهن) قد تضمن البائن، ثم قال: (أسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم) وجب ذلك للجميع من البائن والرجعي.
فإن قيل: لما قال تعالى: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وقال: (فإذا
بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) دل ذلك على أنه أراد
الرجعي.

قيل له: هذا أحد ما انتظمته الآية، ولا دلالة فيه على أن أول الخطاب في الرجعي دون البائن، وهو مثل قوله: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٢٨]، وهو عموم في البائن والرجعي. ثم قوله: (وبعولتهن أحق بردهن) [البقرة: ٢٢٨] إنما هو حكم خاص في الرجعي، ولم يمنع أن يكون قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٢٨] عاما في الجميع. واحتج ابن أبي ليلى بحديث فاطمة بنت قيس، وستكلم فيه عند ذكر نفقة المبتوتة إن شاء الله تعالى.

واختلف فقهاء الأمصار في نفقة المبتوتة، فقال أصحابنا والثوري والحسن بن صالح: " لكل مطلقة السكنى والنفقة ما دامت في العدة حاملا كانت أو غير حامل ". وروي مثله عن عمر وابن مسعود. وقال ابن أبي ليلى: " لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة "، وروي عنه أن لها السكنى ولا نفقة لها. وقال عثمان البتي: " لكل مطلقة السكنى والنفقة

وإن كانت غير حامل " وكان يرى أنها تنتقل إن شاءت. وقال مالك: " للمبتوتة السكنى

ولا نفقة لها إلا أن تكون حاملا "، وروي عنه أن عليه نفقة الحامل المبتوتة إن كان موسرا

وإن كان معسرا فلا نفقة لها عليه. وقال الأوزاعي والليث والشافعي: " للمبتوتة السكنى ولا نفقة لها إلا أن تكون حاملا ". قال الله تعالى: (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن)، وقد تضمنت هذه الآية الدلالة على وجوب نفقة

المبتوتة من ثلاثة أوجه، أحدها: أن السكنى لما كانت حقا في مال وقد أوجبها الله لها بنص الكتاب إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعية، فقد اقتضى ذلك وجوب النفقة

إذ كانت السكنى حقا في مال وهي بعض النفقة. والثاني: قوله: (ولا تضاروهن) والمضارة تقع في النفقة كهي في السكنى. والثالث: قوله: (لتضييقوا عليهن) والتضييق قد يكون في النفقة أيضا، فعليه أن ينفق عليها ولا يضييق عليها فيها. وقوله تعالى: (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) قد انتظم المبتوتة والرجعية، ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته،

فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل بل لأنها محبوسة عليه في بيته وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة، إذ قد علم ضمير الآية في عليه استحقاق النفقة للرجعية، فصار كقوله: فأنفقوا عليهن لعله أنها محبوسة عليه في بيته، لأن الضمير الذي تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به. ومن جهة أخرى وهي أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقة للحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته، فلو

كانت

مستحقة للحمل لوجب أن الحمل لو كان له مال أن ينفق عليها من ماله كما أن نفقة الصغير في مال نفسه، فلما اتفق الجميع على أن الحمل إذا كان له مال كانت نفقة أمه

على الزوج لا في مال الحمل دل على أن وجوب النفقة متعلق بكونها محبوسة في بيته. وأيضا كان يجب أن تكون في الطلاق الرجعي نفقة الحامل في مال الحمل إذا كان له مال، كما أن نفقته بعد الولادة من ماله، فلما اتفق الجميع على أن نفقتها في الطلاق الرجعي لم تجب في مال الحمل وجب مثله في البائن وكان يجب أن تكون نفقة الحامل

المتوفى عنها زوجها في نصيب الحمل من الميراث.

فإن قيل: فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر في إيجاب النفقة؟ قيل له: قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفي النفقة لغير الحامل، فكذلك في المتوتة، وإنما ذكر الحمل لأن مدته قد تطول وتقصّر، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التي

هي في العدة أطول من مدة الحيض. ومن جهة النظر أن الناشزة إذا خرجت من بيت زوجها لا تستحق النفقة مع بقاء الزوجية، لعدم تسليم نفسها في بيت الزوج، ومتى عادت إلى بيته استحققت النفقة، فثبت أن المعنى الذي تستحق به النفقة هو تسليم نفسها

في بيت الزوج، فلما اتفقنا ومن أوجب السكنى على وجوب السكنى وصارت بها مسلمة

لنفسها في بيت زوجها وجب أن تستحق النفقة. وأيضا لما اتفق الجميع على أن المطلقة

الرجعية تستحق النفقة في العدة وجب أن تستحقها المبتوتة، والمعنى فيها أنها معتدة من

طلاق، وإن شئت قلت إنها محبوسة عليه بحكم عقد صحيح وإن شئت قلت إنها مستحقة للسكنى، فأبي هذه المعاني اعتلت به صح القياس عليها. ومن جهة السنة ما روى حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن الشعبي: أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا، فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " لا نفقة لك ولا سكنى "، قال: فأخبرت بذلك

النخعي فقال: قال عمر بن الخطاب، وأخبر بذلك فقال: لسنا بتاركي آية في كتاب الله وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها أوهمت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى

والنفقة. وروى سفيان عن سلمة عن الشعبي عن فاطمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه لم يجعل لها

حين طلقها زوجها ثلاثا سكنى ولا نفقة "، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: قد رفع ذلك إلى

عمر فقال: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لها السكنى والنفقة. فقد نص

هذان
الخبران علي إيجاب النفقة والسكنى، وفي الأول سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول: " لها
السكنى والنفقة " ولو لم يقل ذلك كان قوله: " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا " يقضي
أن
يكون ذلك نصا من النبي صلى الله عليه وسلم في إيجابهما.
واحتج المبطلون للسكنى والنفقة ومن نفى النفقة دون السكنى بحديث فاطمة بنت
قيس هذا، وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه، ومن شرط قبول أخبار
الآحاد تعريها من نكير السلف، أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس في
الحديث

الأول الذي قدمناه، وروى القاسم بن محمد أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس فقالت: لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة بنت قيس! وقالت في بعضه: ما لفاطمة

خير في أن تذكر هذا الحديث! يعني قولها: " لا سكنى لك ولا نفقة ". وقال ابن المسيب

تلك امرأة فنتت الناس، استطالت على أحمائها بلسانها، فأمرت بالانتقال. وقال أبو سلمة: أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به. وروى الأعرج عن أبي سلمة أن فاطمة كانت تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لها: " اعتدي في بيت ابن أم مكتوم "، قال: وكان

محمد بن أسامة يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئاً رماها بما كان في يده،

فلم يكن ينكر عليها هذا النكير إلا وقد علم بطلان ما روته. وروى عمار بن رزيق عن أبي

إسحاق قال: كنت عند الأسود بن يزيد في المسجد فقال الشعبي: حدثني فاطمة بنت قيس أن النبي قال لها: " لا سكنى لك ولا نفقة " قال: فرماه الأسود بحصا ثم قال: ويلك! أتحدث بمثل هذا؟ قد رفع ذلك إلى عمر فقال: لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا

لقول امرأة لا ندري لعلها كذبت، قال الله تعالى: (لا تخرجوهن من بيوتهن). وروى الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: " أن فاطمة بنت قيس أفتت بنت أخيها

وقد طلقها زوجها بالانتقال من بيت زوجها، فأنكر ذلك مروان، فأرسل إلى فاطمة يسألها عن ذلك، فذكرت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتاها بذلك، فأنكر ذلك مروان وقال: قال

الله تعالى: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن)، قالت فاطمة: إنما هذا في الرجعي لقوله تعالى: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف)، فقال مروان: لم أسمع بهذا الحديث من أحد قبلك وسأخذ بالعصمة التي وجدت الناس عليها ". فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة في روايتها لهذا الحديث، ومعلوم أنهم كانوا لا ينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة، فلو لا أنهم قد

علموا خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها. وقد استفاض خبر فاطمة في

الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئا روي عن ابن عباس، رواه الحجاج بن أرطاة عن

عطاء عن ابن عباس أنه كان يقول في المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها: " لا نفقة
لهما
وتعتدان حيث شاءتا"، فهذا الذي ذكرنا في رد خبر فاطمة بنت قيس من جهة ظهور
النكير
من السلف عليها وفي روايتها ومعارضة حديث عمر إياه يلزم الفريقين من نفاة السكنى
والنفقة وممن نفى النفقة وأثبت السكنى وهو لمن نفى النفقة دون السكنى ألزم لأنهم
قد
تركوا حديثها في نفي السكنى لعلة أوجبت ذلك، فتلك العلة بعينها هي الموجبة لترك
حديثها في نفي النفقة.
فإن قيل: إنما لم يقبل حديثها في نفي السكنى لمخالفته لظاهر الكتاب، وهو قوله

تعالى: (أسكنوهن من حيث سكنتم). قيل له: قد احتجت هي في أن ذلك في المطلقة الرجعية، ومع ذلك فإن جاز عليها الوهم والغلط في روايتها حدثنا مخالفا للكتاب فكذلك سبيلها في النفقة.

وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا فيما روته من نفى السكنى والنفقة، وذلك لأنه قد روي أنها استطالت بلسانها على أحماؤها فأمرها بالانتقال وكانت

سبب النقلة، وقال الله تعالى: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة

مبينة)، وقد روي عن ابن عباس في تأويله: " أن تستطيل على أهله فيخرجوها " فلما كان

سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة، فسقطت نفقتها وسكنها جميعا، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هي الموجبة لإسقاط السكنى، وهذا يدل على صحة أصلنا الذي قدمنا في أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى.

فإن قيل: ليست النفقة كالسكنى، لأن السكنى حق لله تعالى لا يجوز تراضيهما على إسقاطها، والنفقة حق لها لو رضيت بإسقاطها لسقطت. قيل له: لا فرق بينهما من الوجه الذي وجب قياسها عليها، وذلك لأن السكنى فيها معنيان: أحدهما حق لله تعالى وهو كونها في بيت الزوج، والآخر: حق لها وهو ما يلزم في المال من أجرة البيت إن لم

يكن له، ولو رضيت بأن تعطى هي الأجرة وتسقطها عن الزوج جاز، فمن حيث هي حق في المال قد استويا.

واختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وشريح وأبو العالية والشعبي وإبراهيم: " نفقتها من جميع المال ". وقال ابن عباس وجابر وابن الزبير والحسن وابن المسيب وعطاء: " لا نفقة لها في مال الزوج بل هي على

نفسها ". واختلف فقهاء الأمصار أيضا في ذلك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: " لا سكنى لها ولا نفقة في مال الميت حاملا كانت أو غير حامل ". وقال ابن

أبي ليلى: " نفقتها في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت إذا كانت حاملا ". وقال مالك:

" نفقتها على نفسها وإن كانت حاملا ولها السكنى إن كانت الدار للزوج، وإن كان عليه

دين فالمرأة أحق بسكنها حتى ينقضي عدتها، وإن كانت في بيت بكراء فأخرجوها لم

يكن لها سكنى في مال الزوج "، هذه رواية ابن وهب. وقال ابن القاسم عن مالك:
" لا نفقة لها في مال الزوج الميت ولها السكنى إن كان الدار للميت، وإن كان عليه

دين

فهي أحق بالسكنى من الغرماء وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشتري ". وقال
الأشجعي عن الثوري: " إذا كانت حاملا أنفق عليها من جميع المال حتى تضع، فإذا
وضعت أنفق على الصبي من نصيبه ". وروى المعافى عنه أن نفقتها من حصتها. وقال

الأوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل: " فلا نفقة لها، وإن كانت أم ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع ". وقال الليث في أم الولد إذا كانت حاملا منه: " فإنه

ينفق عليها من جميع المال، فإن ولدت كان ذلك في حظ ولدها، وإن لم تلد كان ذلك

دينا يتبع به ". وقال الحسن بن صالح: " للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال ". وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين، أحدهما: " لها السكنى والنفقة " والآخر: " لا سكنى لها ولا نفقة ".

قال أبو بكر: قد اتفق الجميع على أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها غير الحامل ولا سكنى، فوجب أن تكون الحامل مثلها لاتفاق الجميع على أن هذه النفقة غير مستحقة للحمل، ألا ترى أن أحدا منهم لم يوجبها في نصيب الحمل من الميراث وإنما قالوا فيه قولين، قائل يجعل نفقتها من نصيبها، وقائل يجعل النفقة من جميع مال الميت، ولم يوجبها أحد في حصة الحمل؟ فلما تجب النفقة لأجل الحمل ولم يجز أن تكون مستحقة لأجل كونها في العدة لأنها لو وجبت للعدة لوجبت لغير الحامل، فلم

يبق وجه تستحق به النفقة. وأيضا لما لم تستحق السكنى في مال الزوج بدلائل قد قامت

عليه لم تستحق النفقة. وأيضا فإن النفقة إذا وجبت فإنما تجب حالا فحالا، فلما مات الزوج انتقل ميراثه إلى الورثة، وليس للزوج مال في هذه الحال وإنما هو مال الوارث، فلا يجوز إيجابها عليهم.

فإن قيل: تصير بمنزلة الدين. قيل له: الدين الذي يثبت في ميراث المتوفى إنما يثبت بأحد وجهين: إما أن يكون ثابتا على الميت في حياته، أو يتعلق وجوبه بسبب كان

من الميت قبل موته مثل الجنائيات وحفر البئر إذا وقع فيها انسان بعد موته، والنفقة خارجة عن الوجهين، فلا يجوز إيجابها في ماله لعدم السبب الذي به تعلق وجوب النفقة

وعدم ماله بزواله إلى الورثة، ألا ترى أن النكاح قد بطل بالموت وأن ملك الميت قد زال

إلى الورثة؟ فلم يبق لإيجاب النفقة وجه، ألا ترى أن غير الحامل لا نفقة لها بهذه العلة؟.

فإن قيل: قال الله تعالى: (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن)، وهو عموم في المتوفى عنها زوجها والمطلقة، كما كان قوله: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

حملهن) عموما في الصنفين. قيل له: هذا غلط، من قبل أن قوله تعالى: (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) خطاب للأزواج، وكذلك قوله تعالى: (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) خطاب لهم، وقد زال عنهم الخطاب بالموت، ولا جائز أن يكون ذلك خطابا لغير الأزواج، فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال

وقوله تعالى: (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) قد انتظم الدلالة على أحكام: منها أنها إذا رضيت بأن ترضعه بأجر مثلها لم يكن للأب أن يسترضع غيرها، لأمر الله إياه

بإعطاء الأجر إذا أرضعت. ويدل على أن الأم أولى بحضانة الولد من كل أحد. ويدل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل ولا تستحق بالعقد، لأنه أوجبها بعد الرضاع بقوله: (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن). وقد دل على أن لبن المرأة وإن كان عينا فقد أجري مجرى المنافع التي تستحق بعقود الإجازات، ولذلك لم يجوز أصحابنا بيع لبن المرأة كما لا يجوز عقد البيع على المنافع، وفارق لبن المرأة بذلك لبن

سائر الحيوان ألا ترى أنه لا يجوز استيجار شاة لرضاع صبي لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجازات كاستيجار النخل والشجر؟.

وقوله تعالى: (وأتمروا بينكم بمعروف) يعني والله أعلم: لا تشتط المرأة على الزوج فيما تطلبه من الأجرة ولا يقصر الزوج لها عن المقدار المستحق. وقوله تعالى: (وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى)، قيل: إنه إذا طلبت المرأة أكثر من أجر مثلها ورضيت غيرها بأن تأخذ بأجر مثلها فلزوج أن يسترضع الأجنبية ويكون

ذلك في بيت الأم لأنها أحق بإمساكه والسكون عنده. وقوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته) يدل على أن النفقة تفرض عليه على قدر إمكانه وسعته، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر. وقوله تعالى: (و من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله)، قيل معناه: من ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، يعني والله أعلم أنه لا يكلف نفقة الموسر في هذه الحال بل

على قدر إمكانه ينفق.

وقوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها)، فيه بيان أن الله لا يكلف أحدا ما لا يطيق، وهذا وإن كان قد علم بالعقل إذ كان تكليف ما لا يطاق قبحا وسفها، فإن الله ذكره في الكتاب تأكيدا لحكمه في العقل، وقد تضمن معنى آخر من جهة الحكم وهو الإخبار بأنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الانفاق في هذه الحال، وإذا لم يكلف الانفاق في هذه الحال لم يجوز التفريق بينه وبين امرأته لعجزه عن نفقتها، وفي ذلك دليل

على بطلان قول من فرق بين العاجز عن نفقة امرأته وبينها. فإن قيل: فقد آتاه الطلاق فعليه أن يطلق. قيل له: قد بين به أنه لم يكلفه النفقة في هذه الحال فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجلها، لأن فيه إيجاب التفريق بشيء لم يجب. وأيضا فإنه أخبر أنه لم يكلفه من الانفاق إلا ما آتاه، والطلاق ليس من الانفاق، فلم يدخل في اللفظ. وأيضا



(619)

إنما أراد أنه لا يكلفه مالا يطيق ولم يرد أنه يكلفه كل ما يطيق، لأن ذلك مفهوم من خطاب الآية.

وقوله تعالى: (سيجعل الله بعد عسر يسرا) يدل على أنه لا يفرق بينهما من أجل عجزه عن النفقة، لأن العسر يرجى له اليسر. آخر سورة الطلاق.

و من سورة التحريم
بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله تعالى: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) روي في سبب نزول الآية
وجوه، أحدها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويأكل عند زينب، فتواطأت
عائشة وحفصة على
أن تقولاً له نجد منك ريح المغاير، قال: " بل شربت عندها عسلاً ولن أعود له "،
فنزلت: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك). وقيل: إنه شرب عند حفصة، وقيل
عند سودة، وأنه حرم العسل، وفي بعض الروايات: " والله لا أذوقه ". وقيل: إنه أصاب
مارية القبطية في بيت حفصة، فعلمت به فجزعت منه، فقال لها: " ألا ترضين أن
أحرمها
فلا أقربها؟ " قالت: بلى، فحرمها وقال: " لا تذكرى ذلك لأحد "، فذكرته لعائشة،
فأظهره الله عليه وأنزل عليه: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) الآية، رواه
محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمر بن
الخطاب
بذلك.

قال أبو بكر: وجائز أن يكون الأمران جميعاً قد كانا من تحريم مارية وتحريم
العسل، إلا أن الأظهر أنه حرم مارية وأن الآية فيها نزلت، لأنه قال: (تبتغي مرضاة
أزواجك) وليس في ترك شرب العسل رضا أزواجه، وفي ترك قرب مارية رضاهن.
فروي في العسل أنه حرمه. وروي أنه حلف أن لا يشربه. وأما مارية فكان الحسن
يقول: حرمها، وروى الشعبي عن مسروق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى
وحرم، فقيل له: الحرام
حلال وأما اليمين فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم. وقال مجاهد وعطاء: " حرم
جاريته "، وكذلك روي عن ابن عباس وغيره من الصحابة. وأما قول من قال إنه حرم
وحلف أيضاً، فإن ظاهر الآية لا يدل عليه وإنما فيها التحريم فقط، فغير جائز أن يلحق
بالآية ما ليس فيها، فوجب أن يكون التحريم يمينا لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين
بإطلاق لفظ التحريم.
ومن الناس من يقول: لا فرق بين التحريم واليمين، لأن اليمين تحريم للمحلف

عليه والتحریم أيضا یمین، وهذا عند أصحابنا یختلف فی وجهه ویتنفق فی وجه آخر، فالوجه الذی یوافق الیمین فیہ التحریم أن الحنث فیہما یوجب کفارة الیمین، والوجه الذی یختلفان فیہ أنه لو حلف أنه لا یأکل هذا الرغیف فأکل بعضه لم یحنث، ولو قال:

" قد حرمت هذا الرغیف علی نفسي " فأکل منه الیسیر حنث ولزمته الکفارة، لأنهم شبهوا

تحریمه الرغیف علی نفسه بمنزلة قوله والله لا أکلت من هذا الرغیف شیئا، تشبیها له بسائر ما حرمه الله من المیتة والدم أنه اقتضى تحریم القلیل منه والكثیر.

واختلف السلف فی الرجل یحرم امرأته، فروی عن أبی بکر وعمر وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر: " أن الحرام یمین "، وهو قول الحسن وابن المسیب وجابر بن

زید وعطاء وطاوس. وروی عن ابن عباس رواية مثله، وروی عنه غیر ذلك. وعن علی بن أبی طالب وزید بن ثابت رواية وابن عمر رواية وأبى هريرة وجماعة من التابعین

قالوا: " هي ثلاث ". وروى خصيف عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس أنه كان یقول فی

الحرام بمنزلة الظهر. وروى منصور عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: " النذر والحرام إذا لم یسم مغلظة، فتكون علیه رقة أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا ". وروى ابن جبیر عن ابن عباس أيضا: " إذا حرم الرجل امرأته فهي یمین یکفرها، أما لکم فی رسول الله أسوة حسنة! " وهذا محمول علی أنه إذا لم تكن له نية فهو بمنزلة یمین، وأنه إن أراد الظهر كان ظهرا. وقال مسروق: " ما أبالی إياها حرمت

أو قصعة من ثريد ". وعن أبی سلمة بن عبد الرحمن: " ما أبالی حرمت امرأتي أو ماء فراتا ". قال أبو بکر: وليس فیہ دلالة علی أنهم لم یروه یمینا، لأنه لا جائز أن یكون قولهما فی تحريم الثريد والماء أنه یمین، فكأنهما لم یريا ذلك طلاقا، وكذلك نقول إنه ليس بطلاق إلا أن ینویه، فلم تظهر مخالفة هذین لمن ذكرنا قولهم من الصحابة واتفاقهم

علی أن هذا القول ليس بلغوا وإنه إما أن یكون یمینا أو طلاقا أو ظهرا. واختلف فقهاء الأمصار فی الحرام، فقال أصحابنا: " إن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن لا ینوی ثلاثا، وإن لم ینو طلاقا فهو یمین وهو مول ". وذكر ابن سماعة عن محمد:

" أنه إن نوى ظهرا لم یکن ظهرا، لأن الظهر أصله بحرف التشبيه " وروى ابن شجاع

عن أبي يوسف في اختلاف زفر وأبي يوسف: " أنه إن نوى ظهرا كان ظهرا ". وقال
ابن
أبي ليلى: " هي ثلاث ولا أسأله عن نيته ". وقال مالك فيما ذكر عنه ابن القاسم: "
الحرام
لا يكون يمينا في شئ إلا أن يحرم امرأته فيلزمه الطلاق، وهو ثلاث، إلا أن ينوي
واحدة أو ثنتين فيكون على ما نوى ". وقال الثوري: " إن نوى ثلاثا فثلاث، وإن نوى
واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يمينا فهي يمينا يكفرها، وإن لم ينو فرقة ولا يمينا فليس

بشيء هي كذبة " . وقال الأوزاعي: " هو على ما نوى، وإن لم ينو شيئاً فهو يمين " .
وقال

عثمان البتي: " هو بمنزلة الظهار " . وقال الشافعي: " ليس بطلاق حتى ينوي فإذا نوى
فهو
طلاق على ما أراد من عدده، وإن أراد تحريمها بلا طلاق فعليه كفارة يمين وليس
بمول " .

قال أبو بكر: قد جعل أصحابنا التحريم يمينا إذا لم تقارنه نية الطلاق إذا حرم
امرأته، فيكون بمنزلة قوله لها: " والله لا أقربك " فيكون موليا، وأما إذا حرم غير امرأته
من المأكول والمشروب وغيرهما فإنه بمنزلة قوله: " والله لا أكل منه ووالله لا أشرب
منه " .

ونحو ذلك، لقوله تعالى: (لم تحرم ما أحل الله لك) ثم قال: (قد فرض الله لكم تحلة
أيمانكم) *، فجعل التحريم يمينا، فصارت اليمين في مضمون لفظ التحريم و مقتضاه
في
حكم الشرع، فإذا أطلق كان محمولا على اليمين إلا أن ينوي غيرها فيكون ما نوى،
فإذا

حرم امرأته وأراد الطلاق كان طلاقا لاحتمال اللفظ له، وكل لفظ يحتمل الطلاق
ويحتمل

غيره فإنه متى أراد به الطلاق كان طلاقا، والأصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لرعاية حين طلق

امرأته البتة: " بالله ما أردت إلا واحدة " فتضمن ذلك معنيين، أحدهما: أن كل لفظ
يحتمل الثلاث ويحتمل غيرها فإنه متى أراد الثلاث كان ثلاثا، لولا ذلك لم يستحلفه
عليها. والثاني: أنه لم يلزمه الثلاث بوجود اللفظ وجعل القول قوله لاحتمال فيه، فصار
ذلك أصلا في أن كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره أنا لا نجعله طلاقا إلا بمقارنة الدلالة
لإرادة الطلاق. ومما يدل على أن اللفظ المحتمل للطلاق يجوز إيقاع الطلاق به وإن
لم

يكن طلاقا في نفسه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة: " اعتدي " ثم راجعها
فأوقع الطلاق بقوله:

" اعتدي " لاحتماله له، ولا نعلم أحدا من السلف منع إيقاع الطلاق بلفظ التحريم،

ومن

قال منهم هو يمين وإنما أراد به عندنا إذا لم تكن له نية الطلاق ولم تقارنه دلالة الحال.
وزعم مالك أن من حرم على نفسه شيئا غير امرأته أنه لا يلزمه بذلك شيء وأن ذلك
ليس

بيمين، وقد ذكرنا ما اقتضى قوله تعالى: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) من

كونه يمينا، لقوله تعالى: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)، وأنه لا يجوز اسقاط موجب هذا اللفظ من الكون الحرام يمينا برواية من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يشرب

العسل، إذ غير جائز الاعتراض على حكم القرآن بخبر الواحد، ولأن من روى اليمين يجوز أن يكون إنما عنى به التحريم وحده إذ كان التحريم يمينا. ويدل من جهة النظر على أن التحريم يمينا أن المحرم للشيء على نفسه قد اقتضى لفظه إيجاب الامتناع منه كالأشياء المحرمة، وذل في معنى النذر وقول الله: " لله علي أن لا أفعل ذلك "، فلما كان

النذر يمينا بالسنة واتفاق الفقهاء وجب أن يكون تحريم الشيء بمنزلة النذر فتجب فيه كفارة يمينا إذا حنث كما تجب في النذر.

مطلب: يجب علينا تعليم أولادنا وأهلينا
وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا)، روي عن علي في
قوله: (قوا أنفسكم وأهليكم) قال: "علموا أنفسكم وأهليكم الخير". وقال الحسن:
"تعلمهم وتأمرهم وتنههم". قال أبو بكر: وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا
وأهلينا

الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب، وهو مثل قوله تعالى: (وأمر أهلك بالصلاة
واصطر عليها) [طه: ١٣٢]، ونحو قوله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم: (وأنذر
عشيرتك الأقربين)

[العشراء: ٢١٤]. ويدل على أن للأقرب فالأقرب منا منزلة به في لزومنا تعليمهم
وأمرهم

بطاعة الله تعالى، ويشهد له قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم
مسؤول عن رعيته"،

ومعلوم أن الراعي كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه فكذلك عليه
تأديبه وتعليمه، وقال صلى الله عليه وسلم: "فالرجل راع على أهله وهو مسؤول عنهم
والأمير راع

على رعيته وهو مسؤول عنهم". وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا إسماعيل بن
الفضل بن موسى قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص قال: حدثنا محمد بن
موسى

السعدي عن عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال: "ما

نحل والد ولدا خيرا من أدب حسن". وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا الحضرمي قال:
حدثنا جبارة قال: حدثنا محمد بن الفضل عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس قال: قال
النبي صلى الله عليه وسلم: "حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن أدبه".
وحدثنا عبد الباقي قال:

حدثنا عبد الله بن موسى بن أبي عثمان قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا محمد
بن

ربيعة قال: حدثنا محمد بن الحسن بن عطية قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن
أبي

هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم
الصلاة، وإذا بلغوا

عشر سنين فاضربوهم عليها، وفرقوا بينهم في المضاجع".

وقوله تعالى: "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم ومأواهم
جهنم). قال الحسن: "أكثر من كان يصيب الحدود في ذلك الزمان المنافقون، فأمر

أن يغلظ عليهم في إقامة الحد". وقيل: " جهاد المنافقين بالقول وجهاد الكفار بالحرب "

وقال أبو بكر: فيه الدلالة على وجوب الغلظة على الفريقين من الكفار والمنافقين ونهى عن مقارنة ومعاشرتهم، وروي عن ابن مسعود قال: " إذا لم تقدرُوا أن تنكروا على الفاجر فآلقوه بوجه مكفهر "

وقوله تعالى: (فخانتاهما)، قال ابن عباس: " كانتا منافقتين ما زنت امرأة نبي قط "، وكانت خيانتها أن امرأة نوح عليه السلام كانت تقول للناس إنه مجنون، وكانت

امرأة لوط عليه السلام تدل على الضيف. آخر سورة التحريم.

ومن سورة نون
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (ولا تطع كل حلاف مهين) قيل: "من يحلف بالله كاذبا"، وسماه
مهينا لاستجازته الكذب والحلف عليه، والحلاف اسم لمن أكثر الحلف بحق أو باطل،
وقد نهى الله عن ذلك بقوله: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم).
وقوله تعالى: (هماز مشاء بنميم)، يعني: وقاعا في الناس عابئا لهم بما ليس
فيهم. وقوله: (مشاء بنميم) يعني ينقل الكلام من بعض إلى بعض على وجه التضريب
بينهم، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنة قتات" يعني النمام.
وقوله تعالى: "عتل بعد ذلك زنيم" قيل في العتل إنه الفظ الغليظ، والزنيم
الدعي. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري قال: حدثنا
الوليد بن عتبة قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا أبو شيبة إبراهيم بن عثمان عن
عثمان بن عمير البجلي عن شهر بن حوشب عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم
" لا يدخل الجنة جواظ ولا جعظري ولا عتل زنيم"، قلت: وما الجواظ؟ قال: " كل
جماع"، قلت: وما الجعظري؟ قال: " الفظ الغليظ"، قلت: وما العتل الزنيم؟ قال:
" رحب الجوف". آخر سورة نون.

ومن سورة سأل سائل
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (الذين هم على صلاتهم دائمون). روى أبو سلمة عن عائشة قالت:
" كان أحب الصلاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ديم عليه "، وقرأت: (الذين
هم على صلاتهم
دائمون)، وعن ابن مسعود قال: " دائمون على مواقيتها ". وعن عمران بن حصين في
الآية قال: " الذي لا يلتفت في صلاته ".
وقوله تعالى: (للسائل والمحروم)، روي عن ابن عباس: " الذي يسأل،
والمحروم الذي لا يستقيم له تجارة ". وقال أبو قلابة: " المحروم من ذهب ماله ".
وقال
الحسن بن محمد: " بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فغنمت، فجاء آخرون بعد
ذلك، فنزلت: (في
أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم). وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن
المحروم من حرم
وصيته ".
قال أبو بكر: قد ذكرنا فيما تقدم معنى المحروم واختلافهم فيه. آخر سورة سأل
سائل.

ومن سورة المزمل
بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب: في قيام الليل

قوله تعالى: " يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا). روى زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال: قلت لعائشة: أنبئني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم! قالت: أما تقرأ هذه السورة:

(يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا)؟ قلت: بلى! قالت: " فإن الله افترض القيام في أول هذه السورة، فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه حتى انتفخت أقدامهم، وأمسك الله تعالى خاتمها

اثني عشر شهرا ثم أنزل التخفيف في آخر السورة، فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة

وقال ابن عباس: " لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحو قيامهم في شهر رمضان حتى

نزل آخرها، وكان بين نزول أولها وآخرها نحو سنة "

وقوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا)، قال ابن عباس: " بينه تبيينا ". وقال طاوس: " بينه حتى تفهمه ". وقال مجاهد: (ورتل القرآن ترتيلا) قال: " وآل بعضه على إثر بعض

على تؤدة "

قال أبو بكر: لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل وأنه مندوب إليه مرغب فيه، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار كثيرة في الحث عليه والترغيب فيه، روى ابن

عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل و يقوم ثلثه

وينام سدسه، وأحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ". وروي عن

علي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ثمانين ركعات، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر

بثلاث ركعات ثم سبح وكبر، حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتي الفجر ". وعن عائشة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة "

وقوله تعالى: (إن ناشئة الليل هي أشد وطئا) قال ابن عباس وابن الزبير: " إذا نشأت قائما فهي ناشئة الليل كله ". وقال مجاهد: " الليل كله إذا قام يصلي فهو ناشئة وما



(٦٢٧)

كان بعد العشاء فهو ناشئة "، وعن الحسن مثله، وقال في قوله تعالى: (أشد وطئا وأقوم قبلا) قال: "أجهد للبدن وأثبت في الخير". وقال مجاهد: (وأقوم قبلا) قال: "أثبت قراءة".

وقوله تعالى: (واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا). قال مجاهد: "أخلص إليه إخلاصا". وقال قتادة: "أخلص إليه الدعاء والعبادة". وقيل: "الانقطاع إلى الله وتأميل

الخير منه دون غيره". ومن الناس من يحتج به في تكبيرة الافتتاح، لأنه ذكر في بيان الصلاة، فيدل على جواز الافتتاح بسائر أسماء الله تعالى. وقوله تعالى: (سبحا طويلا)، قال قتادة: "فراغا طويلا". وقوله تعالى: "هي أشد وطئا" قال مجاهد: واطأ اللسان القلب مواطأة ووطاء". ومن قرأ (وطئا) قال: معناه هي أشد من عمل النهار.

وقوله تعالى: (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) إلى قوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن). قال أبو بكر: قد انتظمت هذه الآية معاني، أحدها: أنه نسخ به قيام الليل المفروض كان بديا. والثاني: دلالتها على لزوم فرض القراءة في الصلاة بقوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن). والثالث: دلالتها على جواز الصلاة بقليل القراءة. والرابع أنه من ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها أجزاءه، وقد بينا ذلك فيما سلف.

فإن قيل: إنما نزل ذلك في صلاة الليل وهي منسوخة. قيل له: إنما نسخ فرضها ولم ينسخ شرائطها وسائر أحكامها. وأيضا فقد أمرنا بالقراءة بعد ذكر التسبيح بقوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر منه).

فإن قيل: وإنما أمر بذلك في التطوع فلا يجوز الاستدلال به على وجوبها في الصلاة المكتوبة. قيل له: إذا ثبت وجوبها في التطوع بالفرض مثله، لأن أحدا لم يفرق بينهما. وأيضا فإن قوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن) يقتضي الوجوب لأنه أمر والأمر على الوجوب، ولا موضع يلزم قراءة القرآن إلا في الصلاة، فوجب أن يكون المراد القراءة في الصلاة.

فإن قيل: إذا كان المراد به القراءة في صلاة التطوع والصلاة نفسها ليست بفرض فكيف يدل على فرض القراءة؟ قيل له: إن صلاة التطوع وإن لم تكن فرضا فإن عليه إذا صلاها أن لا يصلحها إلا بقراءة، ومتى دخل فيها صارت القراءة فرضا، كما أن عليه استيفاء شرائطها من الطهارة وستر العورة، وكما أن الانسان ليس عليه عقد السلم وسائر

عقود البياعات ومتى ما قصد إلى عقدها فعليه أن لا يعقدها إلا على ما أباحتها الشريعة، ألا ترى إلى قوله عليه السلام: " من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم " وليس عليه عقد السلم؟ ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه أن يعقده بهذه الشرائط.

فإن قيل: إنما المراد بقوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن) الصلاة نفسها، فلا دلالة فيه على وجوب القراءة فيها. قيل له: هذا غلط، لأن فيه صرف الكلام عن حقيقة معناه إلى المجاز، وهذا لا يجوز إلا بدلالة، وعلى أنه لو سلم لك ما ادعيت كانت

دلالتها قائمة على فرض القراءة لأنه لم يعبر عن الصلاة بالقراءة إلا وهي من أركانها، كما

قال تعالى: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) [المرسلات: ٤٨]، قال مجاهد: أراد به الصلاة، وقال: (واركعوا مع الراكعين) [البقرة: ٤٣] والمراد به الصلاة، فعبر عن الصلاة بالركوع لأنه من أركانها. آخر سورة المزمل.

ومن سورة المدثر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر)، قال ابن عباس وإبراهيم ومجاهد وقتادة
والضحاك: " لا تعط عطية لتعطى أكثر منها ". وقال الحسن والربيع بن أنس: " لا تمنن
حسناتك على الله مستكثرا لها فينقصك ذلك عند الله ". وقال آخرون لا: " لا تمنن
بما أعطاك

الله من النبوة والقرآن مستكثرا به الأجر من الناس ". وعن مجاهد أيضا: " لا تضعف
في

عملك مستكثرا لطاعتك ". قال أبو بكر: هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، وجائز أن
يكون جميعها مرادا به، فالوجه حمله على العموم في سائر وجوه الاحتمال.
وقوله تعالى: (وثيابك فطهر) يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات
للصلاة، وأنه لا تجوز الصلاة في الثوب النجس، لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلاة.
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى عمارا يغسل ثوبه، فقال: " مم تغسل
ثوبك؟ فقال: من

نخامة، فقال: " إنما يغسل الثوب من الدم والبول والمني ". وقالت عائشة: " أمرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل المني من الثوب إذا كان رطبا ". وزعم بعضهم
أن المراد بذلك ما

روي عن أبي رزين قال: " عملك أصلحه ". وقال إبراهيم: (وثيابك فطهر) من الإثم.
وقال عكرمة: أمره أن لا يلبس ثيابه على عذرة، وهذا كله مجاز لا يجوز صرف الكلام
إليه إلا بدلالة، واحتج هذا الرجل بأنه لا يجوز يظن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يحتاج إلى أن

يؤمر بغسل ثيابه من البول وما أشبهه. قال أبو بكر: وهذا كلام شديد الاختلال والفساد
والتناقض، لأن في الآية أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجر الأوثان بقوله تعالى:
(والرجز فاهجر)،

ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان هاجرا للأوثان قبل النبوة وبعدها وكان محتسبا
للاثم والعذرات في

الحالين، فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل
ذلك تاركا لها فتطهير

الثياب لأجل الصلاة مثله، وقال الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم: (ولا تدع
مع الله إلها آخر)

[القصص: ٨٨] والنبي صلى الله عليه وسلم لم يدع مع الله إلها قط، فهذا يدل على
تناقض قول هذا

الرجل وفساده. وزعم أنه من أول ما نزل الله من القرآن قبل كل شيء من الشرائع من

وضوء

(٦٣٠)

أو صلاة أو غيرها، وإنما يدل على أنها الطهارة من أوثان الجاهلية وشركها والأعمال الخبيثة، وقد نقض بهذا ما ذكره بديا من أنه لم يكن يحتاج إلى أن يؤمر بتطهير الثياب من

النجاسة، أفتراه ظن أنه كان يحتاج إلى أن يوصى بترك الأوثان! فإذا لم يكن يحتاج إلى ذلك لأنه كان تاركاً لها وقد أجاز أن يخاطب بتركها، فكذلك طهارة الثوب. وأما قوله إن

ذلك من أول ما نزل، فما في ذلك ما يمنع أمره بتطهير الثياب لصلاة يفرضها عليه، وقد روي عن عائشة ومجاهد وعطاء أن أول ما نزل من القرآن: (اقرأ باسم ربك الذي خلق)

[العلق: ١]. آخر سورة المدثر.

و من سورة القيامة
بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله تعالى: (بل الانسان على نفسه بصيرة)، روي عن ابن عباس أنه قال:
" شاهد على نفسه "، وقيل: " معناه بل الانسان على نفسه من نفسه بصيرة جوارحه
شاهدة
عليه يوم القيامة ".
قوله تعالى: (ولو ألقى معاذيره)، قال ابن عباس: " لو اعتذر وقبل شهادة نفسه
عليه أولى من اعتذاره ". قال أبو بكر: لما احتمل اللفظ هذه المعاني وجب حمله
عليها،
إذ لا تنافي في هذا، ويدل على أن قوله مقبول على نفسه إذ جعله الله حجة على نفسه
وشاهدا عليها، ولما عبر عن كونه شاهدا على نفسه بأنه على نفسه بصيرة دل ذلك
على
تأكيد أمر شهادته على نفسه وثبوتها، فيوجب ذلك جواز عقوده وإقراره وجميع ما
اعترف
بلزوم نفسه. آخر سورة القيامة.

و من سورة الانسان
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (و يطعمون الطعام على حبه) إلى قوله تعالى: (وأسيروا). عن أبي
وائل: " أنه أمر بأسرى من المشركين فأمر من يطعمهم، ثم قرأ: (و يطعمون الطعام على
حبه) الآية ". وقال قتادة: " كان أسيرهم يومئذ المشرك فأخوك المسلم أحق أن تطعمه
".
وعن الحسن: (وأسيروا) قال: " كانوا مشركين ". وقال مجاهد: " الأسير المسجون ".
وقال ابن جبير وعطاء: (و يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) قالوا: " هم
أهل القبلة وغيرهم ".
قال أبو بكر: الأظهر الأسير المشرك، لأن المسلم المسجون لا يسمى أسيرا على
الإطلاق. وهذه الآية تدل على أن في إطعام الأسير قربة، ويقتضي ظاهره جواز إعطائه
من سائر الصدقات، إلا أن أصحابنا لا يجيزون إعطائه من الزكوات وصدقات المواشي
وما كان أخذه منها إلى الإمام، ويجيز أبو حنيفة ومحمد جواز إعطائه من الكفارات
ونحوها، وأبو يوسف لا يجيز دفع الصدقة الواجبة إلا إلى المسلم، وقد بيناه فيما
سلف.
آخر سورة الانسان.

و من سورة المرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: (ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا)، قال الشعبي: يعني أنه جعل ظهرها للأحياء وبطنها للأموات، والكفات الضمام، فأراد أنها تضمهم في الحالين.

وروى إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد: (ألم نجعل الأرض كفاتا) قال: " تكفت الميت فلا يرى منه شيء "، و (أحياء) قال: " الرجل في بيته لا يرى من عمله شيء ". قال أبو بكر: وهذا يدل على وجوب مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وسائر ما يزايله، وهذا يدل على أن شعره وشيئا من بدنه لا يجوز بيعه ولا التصرف فيه لأن الله قد أوجب

دفنه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لعن الله الواصلة " وهي التي تصل شعر غيرها بشعرها، فمنع

الانتفاع به، وهو معنى ما دلت عليه الآية. وهذه الآية نظير قوله تعالى: (ثم أماته فأقبره) [عبس: ٢١] يعني أنه جعل له قبرا ". وروي في تأويل الآية غير ذلك. وعن ابن مسعود: " أنه أخذ قملة فدفنها في المسجد في الحصى، ثم قال: قال الله تعالى: (ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا) ". وعن أبي أمامة مثله. وأخذ عبيد بن عمير قملة عن

ابن عمر فطرحها في المسجد.

قال أبو بكر: هذا التأويل لا ينفي الأول وعمومه يقتضي الجميع. آخر سورة المرسلات.

و من سورة إذا السماء انشقت
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (فلا أقسم بالشفق)، قال مجاهد: الشفق النهار، ألا تراه قال الله
تعالى: " والليل وما وسق) وقال عمر بن عبد العزيز: " الشفق البياض ". وقال أبو
جعفر محمد بن علي: " الشفق السواد الذي يكون إذا ذهب البياض ".
قال أبو بكر: الشفق في الأصل الرقة، ومنه ثوب شفق إذا كان رقيقا، ومنه الشفقة
وهو رقة القلب. وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه بالحمرة، لأن أجزاء الضياء
رقيقة في هذه الحال وفي وقت الحمرة أكثف.
وقوله تعالى: (وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون)، يستدل به على وجوب
سجدة التلاوة لذمه لتارك السجود عند سماع التلاوة، وظاهره يقتضي إيجاب السجود
عند
سماع سائر القرآن، إلا أنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود واستعملناه في مواضع
السجود بعموم اللفظ، ولأنا لو لم نستعمله على ذلك كنا قد ألغينا حكمه رأسا.
فإن قيل: إنما أراد به الخضوع لأن اسم السجود يقع على الخضوع. قيل له: هو
كذلك، إلا أنه خضوع على وصف، وهو وضع الجبهة على الأرض، كما أن الركوع
والقيام والصيام والحج وسائر العبادات خضوع ولا يسمى سجودا لأنه خضوع على
صفة
إذا خرج عنها لم يسم به. آخر سورة إذا السماء انشقت.

و من سورة سبح اسم ربك الأعلى
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى)، روي عن عمر بن
عبد العزيز وأبي العالية قالوا: " أدى زكاة الفطر ثم خرج إلى الصلاة ". وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم: " أنه أمر باخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى ".
وقال ابن عباس:
" السنة أن تخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ".
قال أبو بكر: ويستدل بقوله تعالى: (وذكر اسم ربه فصلى) على جواز افتتاح
الصلاة بسائر الأذكار، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلاة متصلا به إذ كانت
الفاء
للتعقيب بلا تراخ دل على أن المراد افتتاح الصلاة. آخر سورة سبح.

ومن سورة البلد
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (فك رقبة) روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له رجل: علمني عملاً
يدخلني
الجنة! قال: "أعتق النسمة وفك الرقبة" قال: أليساً سواء يا رسول الله؟ فقال: "لا،
عتق
النسمة أن تنفرد بعقتها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها".
قال أبو بكر: قد اقتضى ذلك جواز إعطاء المكاتب من الصدقات لأنه معونة في
ثمنه، وهو نحو قوله في شأن الصدقات (وفي الرقاب) [البقرة: ١٧٧].
وقوله تعالى: (ذي مسغبة) ذي مجاعة.
وقوله تعالى: (أو مسكينا ذا متربة) قال ابن عباس: "المتربة بقعة التراب، أي هو
مطروح في التراب لا يواريه عن الأرض شيء"، وعن ابن عباس أيضاً رواية: المتربة
شدة الحاجة، من قولهم ترب الرجل إذا افتقر".
وقوله تعالى: (ثم كان من الذين آمنوا) معناه: وكان من الذين آمنوا، فصارت
"ثم" ههنا بمعنى الواو. آخر السورة.

و من سورة الضحى
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (فأما اليتيم فلا تقهر)، قيل: لا تقهره بظلمه وأخذ ماله. وخص
اليتيم لأنه لا ناصر له غير الله، فغلظ في أمره لتغليظ العقوبة على ظالمه. وقد روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " اتقوا ظلم من لا ناصر له غير الله ".
وقوله تعالى: (وأما السائل فلا تنهر) فيه نهي عن إغلاظ القول له، لأن الانتهاز
هو الزجر وإغلاظ القول، وقد أمر في آية أخرى بحسن القول له، وهو قوله تعالى،:
(وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) [الإسراء:
٢٨]، وهذا وإن كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه قد أريد به جميع المكلفين.
آخر السورة.

و من سورة ألم نشرح
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا). حدثنا عبد الله بن محمد
المروزي قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن
الحسن
في قوله تعالى: (إن مع العسر يسرا) قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وهو
مسرور يضحك
وهو يقول: " لن يغلب عسر يسرين لن يغلب عسر يسرين إن مع العسر يسرا ". قال أبو
بكر: يعني أن العسر المذكور بديا هو المثني به آخر، لأنه معرف بالألف واللام فيرجع
إلى العهد المذكور، واليسر الثاني غير الأول لأنه منكور، ولو أراد الأول لعرفه بالألف
واللام.
وقوله تعالى: (فإذا فرغت فانصب) قال ابن عباس: " إذا فرغت من فرضك
فانصب إلى ما رغبتك تعالى فيه من العمل ". وقال الحسن: " فإذا فرغت من جهاد
أعدائك
فانصب إلى ربك في العبادة ". وقال قتادة: " فإذا فرغت من صلاتك فانصب إلى ربك
في
الدعاء ". وقال مجاهد: " فإذا فرغت من أمر دنياك فانصب إلى عبادة ربك ". وهذه
المعاني كلها محتملة، والوجه حمل اللفظ عليها كلها فيكون جميعها مراداً، وإن كان
خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم فإن المراد به جميع المكلفين. آخر السورة.

و من سورة ليلة القدر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (إنا أنزلناه في ليلة القدر) إلى قوله: (ليلة القدر خير من ألف شهر). قيل: إنما هي خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، وذلك لما يقسم فيها من الخير الكثير الذي لا يكون مثله في ألف شهر، فكانت أفضل من ألف شهر لهذا المعنى.

وإنما وجه تفضيل الأوقات والأماكن بعضها على بعض لما يكون فيها من الخير الجزيل والنفع الكثير.

واختلفت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر متى تكون، واختلفت الصحابة

فيها، فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها ليلة ثلاث وعشرين، رواه ابن عباس. وروى أبو سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " التمسوها في العشر الأواخر واطلبوها في كل وتر ". وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليلة تسع عشرة من رمضان وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ". وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " تحروا ليلة القدر في السبع الأواخر ". وروى أنه قال: " في سبع وعشرين ". حدثنا محمد بن بكر البصري قال: أخبرنا أبو داود قال: حدثنا حميد بن زنجويه النسائي قال: حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا محمد بن جعفر بن أبي كثير قال: أخبرنا موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أسمع عن ليلة القدر، فقال: " هي في كل رمضان ". وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا سليمان بن حرب ومسدد قالوا: حدثنا حماد بن زيد عن عاصم عن زر قال: " قلت لأبي بن كعب: أخبرني عن ليلة القدر يا أبا المنذر فإن صاحبنا - يعني عبد الله بن مسعود - سئل عنها فقال

من يقيم الحول يصبها! فقال: رحم الله أبا عبد الرحمن، والله لقد علم أنها في رمضان ولكن كره أن يتكلوا، والله إنها في رمضان ليلة سبع وعشرين! ".

قال أبو بكر: هذه الأخبار كلها جائز أن تكون صحيحة، فتكون في سنة في بعض الليالي وفي سنة أخرى في غيرها وفي سنة أخرى في العشر الأواخر من رمضان وفي سنة



(٦٤٠)

في العشر الأوسط وفي سنة في العشر الأول وفي سنة في غير رمضان، ولم يقل ابن مسعود: " من يقيم الحول يصيبها " إلا من طريق التوقيف، إذ لا يعلم ذلك إلا بوحي من الله

تعالى إلى نبيه، فثبت بذلك أن ليلة القدر غير مخصوصة بشهر من السنة وأنها قد تكون في سائر السنة، ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لامرأته أنت طالق في ليلة القدر: إنها لا تطلق حتى يمضي حول، لأنه لا يجوز إيقاع الطلاق بالشك، ولم يثبت أنها مخصوصة

بوقت فلا يحصل اليقين بوقوع الطلاق بمضي حول. آخر السورة.

و من سورة لم يكن الذين كفروا
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)، فيه أمر
بإخلاص العبادة له، وهو أن لا يشرك فيها غيره، لأن الإخلاص ضد الإشراك وليس له
تعلق بالنية لا في وجودها ولا في فقدانها فلا يصح الاستدلال به في إيجاب النية، لأنه
متى
اعتقد الإيمان فقد حصل له الإخلاص في العبادة ونفي الإشراك فيها. آخر السورة.

و من سورة أرأيت الذي يكذب بالدين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: (الذين هم عن صلاتهم ساهون)، قال ابن عباس: " يؤخرونها عن وقتها "، وكذلك قال مصعب بن سعد عن سعد. وروى مالك بن دينار عن الحسن قال:

" يسهون عن ميقاتها حتى يفوت ". وروى إسماعيل بن مسلم عن الحسن قال: " هم المنافقون يؤخرونها عن وقتها يراؤون بصلاتهم إذا صلوا ". وقال أبو العالية: " هو الذي لا يدري أعلى شفع انصرف أو على وتر ". قال أبو بكر: يشهد لهذا التأويل ما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن حنبل قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا غرار في الصلاة ولا تسليم ": ومعناه أنه لا ينصرف منها على غرار

وهو شك فيها. ونظيره ما روى أبو سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من شك في صلاته فلم يدر

أثلاثا صلى أم أربعا فليصل ركعة أخرى، وإن كان قد تمت صلاته فالركعة والسجدتان له

نافلة " وروي عن مجاهد: (ساهون) قال: (لاهون). قال أبو بكر: كأنه أراد أنهم يسهون للهولم عنها، فإنما استحقوا اللوم لتعرضهم للسهو لقلة فكرهم فيها، إذ كانوا مرأئين في صلاتهم، لأن السهو الذي ليس من فعله لا يستحق العقاب عليه.

وقوله تعالى: (يدع اليتيم) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة " يدفعه عن حقه ".

وقوله تعالى: (ويمنعون الماعون) قال علي وابن عباس رواية و ابن عمر وابن المسيب: " الماعون الزكاة ". وروى الحارث عن علي: " الماعون منع الفأس والقدر والدلو " وكذلك قال ابن مسعود. وعن ابن عباس رواية أخرى: " العارية ". وقال ابن المسيب: " الماعون المال ". وقال أبو عبيدة: " كل ما فيه منفعة فهو الماعون ".

قال أبو بكر: يجوز أن يكون جميع ما روي فيه مرادا، لأن عارية هذه الآلات قد تكون واجبة في حال الضرورة إليها ومانعها مذموم مستحق للذم، وقد يمنعها المانع لغير

ضرورة فينبئ ذلك عن لؤم ومجانبة أخلاق المسلمين، وقال النبي صلى الله عليه وسلم:

" بعثت لأتمم

مكارم الأخلاق " آخر السورة.

ومن سورة الكوثر
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (فصل لربك وانحر) قال الحسن: " صلاة يوم النحر ونحر البدن ".
وقال عطاء ومجاهد: " صل الصبح بجمع وانحر البدن بمنى ". قال أبو بكر: وهذا
التأويل

يتضمن معنيين أحدهما: إيجاب صلاة الأضحى، والثاني: وجوب الأضحية، وقد
ذكرناه فيما سلف. وروى حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن علي
(فصل)

لربك وانحر) قال: " وضع اليد اليمنى على الساعد الأيسر ثم وضعه على صدره ".
وروى

أبو الجوزاء عن ابن عباس: (فصل لربك وانحر) قال: " وضع اليمين على الشمال عند
النحر في الصلاة) وروى عن عطاء أنه رفع اليدين في الصلاة. وقال الفراء: " يقال
استقبل القبلة بنحرك ".

فإن قيل يبطل التأويل الأول حديث البراء بن عازب قال: خرج علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأضحى إلى البقيع، فبدأ فصلى ركعتين، ثم أقبل
علينا بوجهه وقال:

" إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد وافق
سنتنا، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك في شيء "، فسمى
صلاة العيد والنحر سنة، فدل على أنه لم يؤمر بهما في الكتاب. قيل له: ليس كما
ظننت، لأن ما سنه الله وفرضه فجائز أن نقول هذا سنتنا وهذا فرضنا كما نقول هذا
ديننا

وإن كان الله فرضه علينا وتأويل من تأوله على حقيقة نحر البدن أولى لأنه حقيقة اللفظ
ولأنه لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره، لأن من قال: " نحر فلان اليوم " عقل منه نحر البدن
ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار، ويدل على أن المراد الأول اتفاق الجميع على
أنه

لا يضع يده عند النحر. وقد روي عن علي وأبي هريرة وضع اليمين على اليسار أسفل
السرة، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يضع يمينه على شماله في
الصلاة من وجوه
كثيرة. آخر السورة

و من سورة الكافرون
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين). قال أبو بكر: هذه الآية وإن كانت خاصة في
بعض الكفار دون بعض، لأن كثيرا منهم قد أسلموا، وقد قال: (ولا أنتم عابدون ما
أعبد)، فإنها قد دلت على أن الكفر كله ملة واحدة، لأن من لم يسلم منهم مع اختلاف
مذاهبهم مرادون بالآية، ثم جعل دينهم ديننا واحدا ودين الاسلام ديننا واحدا فدل على
أن
الكفر مع اختلاف مذاهبه ملة واحدة. آخر السورة.

ومن سورة إذا جاء نصر الله
بسم الله الرحمن الرحيم
قواه تعالى: (إذا جاء نصر الله والفتح)، روي أنه فتح مكة. وهذا يدل على أنها
فتحت عنوة، لأن إطلاق اللفظ يقتضيه ولا ينصرف إلى الصلح إلا بتقييد.
وقوله تعالى: (فسبح بحمد ربك واستغفره)، روى أبو الضحى عن مسروق عن
عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "
سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي" يتأول القرآن. وروى الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت:
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول قبل أن يموت: "سبحانك اللهم
وبحمدك أستغفرك
وأتوب إليك" قالت: قلت: يا رسول الله ما هذه الكلمات التي أراك قد أحدثتها؟ قال:
"جعلت لي علامة في أممي إذا رأيتها قلتها إذا جاء نصر الله والفتح إلى آخرها". آخر
السورة

ومن سورة تبت
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: (ما أغنى عنه ماله وما كسب)، روي عن ابن عباس: " وما كسب
يعني ولده وسماهم ابن عباس الكسب الخبيث. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم:
" إن أفضل ما أكل
الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه ". قال أبو بكر: هو كقوله: " أنت ومالك لأبيك
" وهو
يدل على صحة استيلاء الأب لجارية ابنه وأنه مصدق عليه وتصير أم ولده. ويدل على
أن
الوالد لا يقتل بولده لأنه سماه كسبا له كما لا يقاد لعبد الذي هو كسبه.
وقوله تعالى: (سيصلى نارا ذات لهب) إحدى الدلالات على صحة نبوة
النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر بأنه وامراته سيموتان على الكفر ولا يسلمان،
فوجد مخبره على ما
أخبر به، وقد كان هو وامراته سمعا بهذه السورة ولذلك قالت امرأته إن محمدا هجانا،
فلو أنهما قالا قد أسلمنا وأظهرا ذلك وإن لم يعتقدها لكانا قد ردا هذا القول ولكان
المشركون يجدون متعلقا، ولكن الله علم أنهما لا يسلمان لا بإظهاره ولا باعتقاده
فأخبر
بذلك وكان مخبره على ما أخبر به. وهذا نظير قوله لو قال إنكما لا تتكلمان اليوم، فلم
يتكلمتا مع ارتفاع الموانع وصحة الآلة، فيكون ذلك من أظهر الدلالات على صحة
نبوته.
وإنما ذكر الله أبا لهب بكنيته وذكر النبي صلى الله عليه وسلم باسمه، وكذلك زيد
وكل من ذكره في
الكتاب فإنما ذكرهم بالاسم دون الكنية، لأن أبا لهب كان اسمه عبد العزى، وغير
جائز
تسميته بهذا الاسم، فلذلك عدل عن اسمه إلى كنيته. آخر السورة.

ومن سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال: حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عقبة بن عامر قال: بينا أنا أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والأبواء إذ غشيتنا

ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بأعوذ برب الفلق وأعوذ برب الناس

ويقول: " يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما " قال: وسمعتة يؤمنا بهما في الصلاة. وروي عن جعفر بن محمد قال: " جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرقاه بالمعوذتين ".

وقالت عائشة: " أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أسترقى من العين ". وروى الشعبي عن بريدة

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا رقية إلا من عين أو حمى ". وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله.

وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن يحيى بن الجزار عن ابن أخي زينب امرأة عبد الله عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن

الرقى والتمايم والتولة شرك " قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف فكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني فإذا رقاني سكنت! فقال عبد الله: إنما ذلك عمل

الشیطان، كان ينخسها بيده فإذا رقاها كف عنهما، إنما يكفك أن تقولي كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " أذهب البأس رب الناس اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما ".

وقوله تعالى: (ومن شر النفاثات في العقد)، قال أبو صالح: " النفاثات في العقد السواحر ". وروى معمر عن قتادة أنه تلا: (ومن شر النفاثات في العقد) قال: " إياكم وما يخالط السحر من هذه الرقى ". قال أبو بكر: النفاثات في العقد السواحر ينفثن على العليل ويرقونه بكلام فيه كفر وشرك وتعظيم للكواكب ويطعمن العليل الأدوية الضارة والسموم القاتلة ويحتالون في التوصل إلى ذلك ثم يزعمن أن ذلك من رقاهن،

(٦٤٨)

هذا لمن أردن ضرره وتلفه وأما من يزعمن أنهم يردن نفعه فينفثن عليه ويوهمن أنهم ينفعن بذلك، وربما يسقينه بعض الأدوية النافعة فينفق للعليل خفة الوجد، فالرقية المنهي عنها هي رقية الجاهلية لما تضمنته من الشرك والكفر، وأما الرقية بالقرآن وبذكر الله تعالى

فإنها جائزة وقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم وندب إليها، وكذلك قال أصحابنا في التبرك بالرقية

بذكر الله. وإنما أمر الله تعالى بالاستعاذة من شر النفاثات في العقد لأن من صدق بأنهن

ينفعن بذلك كان ذلك ضررا عليه في الدين من حيث يعتقد جواز نفعها وضررها بتلك الرقية، ومن جهة أخرى شرهن فيما يحتلن الله من سقي السموم والأدوية الضارة. وقوله تعالى: (ومن شر حاسد إذا حسد)، حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: (ومن شر حاسد إذا حسد) قال: يقول من شر عينيه ونفسه.

قال أبو بكر: قد روت عائشة: " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تسترقي من العين ". وروى

ابن عباس وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العين حق " والأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بصحة

العين متظاهرة، حدثنا ابن قانع قال: حدثنا القاسم بن زكريا قال: حدثنا سويد بن سعيد قال: حدثنا أبو إبراهيم السقاء عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " العين حق فلو كان شئ يسبق القدر لسبقته العين فإذا استغسلتم فاغسلوا ".

قال أبو بكر: زعم بعض الناس أن ضرر العين إنما هو من جهة شئ ينفصل من العائن فيتصل بالمعين، وهذا هو شر وجهل، وإنما العين في الشئ المستحسن عند العائن، فيتفق في كثير من الأوقات ضرر يقع بالمعين، ويشبه أن يكون الله تعالى إنما يفعل ذلك عند إعجاب الانسان بما يراه تذكيرا له لئلا يركن إلى الدنيا ولا يعجب بشئ منها، وهو نحو ما روي أن العضباء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن تسبق فجاء أعرابي على

قعود له فسابق بها فسبقها، فشق ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال صلى الله عليه وسلم: " حق على الله

أن لا يرفع شيئا من الدنيا إلا وضعه " وكذلك أمر العائن عند إعجابه بما يراه أن يذكر الله

وقدرته فيرجع إليه ويتوكل عليه، قال الله تعالى: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء

الله

لا قوة إلا بالله) [الكهف: ٣٩]، فأخبر بهلاك جنته عند إعجابه بها بقوله، فقال
(ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا) [الكهف: ٣٥] إلى قوله
تعالى: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) [الكهف: ٣٩] أي
لتبقى عليك نعم الله تعالى إلى وقت وفاتك. وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا إسماعيل بن

الفضل قال: حدثنا العباس بن أبي طالب قال: حدثنا حجاج قال: حدثنا أبو بكر الهذلي عن ثمامة عن أنس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من رأى شيئاً أعجبه فقال الله الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره شيء ". والله الموفق.
هذا آخر كتاب أحكام القرآن، والله سبحانه هو الموفق المستعان