

حِكْمَةُ الْقُرْآنِ

على ضوء ما أفاده

حِكْمَةُ الْأَمَامِ الْقَدِيمِ وَالْمُرْتَبِعِ الْأَخِيرِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَالْحِكْمَةِ الْعَالِيَةِ

تأليف

الْفَقِيهَ الْمَشْهُورَ الْأَخِيرَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَالْحِكْمَةِ الْعَالِيَةِ

المصنف والنهاس

المرکز وخیابان شهر تهران

الجزء الثاني من الحزب الثاني

الجزء الثاني (١٤)

مطبعة دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع
تلفون: ۳۳۳۰۰۱۳۱
مطبعة دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع

مندرجہ فہرست

پونہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حکماؤں کا قلب

فقیر الفقہاء علیہ السلام فی التفسیر والحدیث والفقہ والکلام والاصول
والتجربہ والاعمال والسیاسة والادب والعلوم والادب والادب والادب
علیٰ ہر صنف من الافادہ
علیہ السلام والفقہاء والحدیث والفقہ والکلام والاصول والادب والادب والادب

المترجمون
من العربی الثانی
سنۃ الثانیۃ

المکتبۃ الامشرقیۃ
کراچی ، الہند

Pin. 247554

U.P. INDIA

Vol.7/1

الجزء الثاني من الحزب الثاني

التأليف للفقير المفسر المفتي عبدالشكور الترمذي
 رحمه الله تعالى
 المراجع والمصادر للدكتور الشيخ خليل احمد التهانوي
 حفظه الله

- Exporter
- Importer
- Publisher
- Book Seller
- Offset Printers

اشرفى بک ڈپوڈیو سبڈیوپی (انڈیا)

ASHRAFI BOOK DEPOT

Deoband (U.P) India - 247554

Ph:- 09358001571, 01336-223082

Email:- ashrafibooks@gmail.com

الجزء الثاني من الحزب الثاني

سورة المائدة

مدنية وهي مائة و عشرون آية و ستة عشر ركوعا

من آية : ١١ الى نهاية السورة

◉ اجزاء آيات الأحكام : ١٠٥

◉ المسائل المستخرجة : ٣٨٥

كان آخر الجزء الاول من الحرب الثاني «والذين كفروا

وكذبوا بايتنا اولئك اصحب المحيم» (الآية : ٨)

وهذا الجزء الثاني من الحرب الثاني واوله «ولقد اخذ الله

ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً» (الآية : ١١)

٣٤ : { قوله تعالى : ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ط
(الآية - ١٢)

المسائل المستنبطة

قال القرطبي : فيه ثلاث مسائل .

٥٧٧ : الاولى .

واختلف اهل التاويل فى كيفية بعث هؤلاء النقباء بعد الاجماع على ان النقيب كبير القوم، القائم بامورهم الذى ينقب عنها وعن مصالحهم فيها. ^(١)

قال الرازى : ان بنى اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختره الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم و حاكما فيهم. ^(٢)

٥٧٨ : الثانية .

ففى الآية دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر اليه المرأ و يحتاج الى اطلاقه من حاجاته الدينية والدينية فتركب عليه الاحكام و يرتبط به الحلال والحرام. و قد جاء ايضا مثله فى الاسلام. قال عليه السلام لهوازن. « ارجعوا حتى يرفع الينا عرفانكم امركم » اخرجه البخارى ^(٣).

وايضا فى احكام القرآن للخصاص، و قى هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد، لان نقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبى صلى الله عليه وسلم او الامام، فلولا ان خبره

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٦٣

(٣) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٢

مقبول لما كان لثصبه وجه. والاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بنى اسرائيل بجملتهم و
انما كان كل واحد منهم نقيباً على قومه خاصة دون الآخرين^(١).

٥٧٩ : الثالثة .

و فيها ايضاً دليل على اتخاذ الجاسوس والتجسس: التبعث. و قد بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم. بسببية عيناً، اخرجه مسلم. و سيأتي حكم الجاسوس في "المتحنته". و
في الحاشية كان ذلك في غزوة بدر، قيل: هو ابن عمرو الانصارى ارسله النبي صلى الله
عليه وسلم لتقضى انباء عير ابي سفيان.^(٢)

٥٨٠ : الرابعة .

قال ابن العربي: و على هذا ابتنى قبول المرأة لزوجها فى الذى يبلغه اياها من
مسائل الشريعة و احكام الدين و دخول الدار باذن الأذن، و احكام كثيرة لا تطول بها، ففى
هذا تنبيه عليها و على انواعها^(٣).

صالح المراد بالنقيب ههنا .

قال الجصاص: و اما قول الحسن: انه الضمين، فانما اراد به انه الضمين، لتعرف
احوالهم و امورهم و صلاحهم و فسادهم و استقامتهم و عدولهم يرفع ذلك الى النبي صلى
الله عليه وسلم، وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثنى عشر نقيباً على

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٣٩٨

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٣

(٣) احكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٨٣ ، ٨٤

هذا المعنى و انما نقب النبي صلى الله عليه وسلم النقباء لشئيين. احدهما مراعاة احوالهم و امورهم و اعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدبر فيهم بما يرى. والثانى انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم . و لان كل احد منهم يحتشم مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم فيما ينويه و يعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه. و ليس يجوز ان يكون النقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد و الميثاق، لان ذلك معنى لا يصح ضمانه و لا يمكن الضمين فعله ولا القيام به، فعلنا انه على المعنى الاول^(١)

٥٨١ : اصل لتسليط الشيوخ خلفانهم نيابة عنهم على عوام المريدين

فيه اصل لتسليط الشيوخ خلفانهم نيابة عنهم على عوام المريدين لتعهدهم و تقصح احوالهم للتربية فينكرون كلا الى من بينهم مناسبة^(٢).

٥٨٢ : البشارة بوجود اثنى عشر خليفة منهم المهدي المبعوث فى الاحاديث

و فى ابن كثير، قال الامام احمد: حدثنا حسن بن موسى حدثنا حماد بن زيد عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال: كنا جلوسا عند عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما وهو يقرئنا القرآن فقال له رجل: يا ابا عبد الرحمن! هل سألتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كم يملك هذه الامة من خليفة؟ فقال عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما: ما سألتى عنها احد منذ قدمت العراق قبلك ثم قال: نعم ولقد سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «اثنى عشر كعدة نقيباء بنى اسرائيل» هذا حديث غريب من هذا الوجه. واصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين من حديث جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:

(١) احكام القرآن للجصاص ١ ج ٢ ص ٣٩٧

(٢) مسائل السلوك ١ ج ٣ ص ٦١

« لا يزان امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا » . ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت عليّ فسألت اى ماذا قال النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: « كلهم من قریش » ، هذا لفظ مسلم .

و معنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحا يقيم الحق و يعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم و تتابع ايامهم، بل قد وجد منهم اربعة على نسق، وهم الخلفاء الاربعة، ابوبكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم، و منهم عمر بن عبدالعزيز بلاشك عند الامعة و بعض بنى العباس و لا تقوم الساعة حتى تكون ولا يتهم لا محالة. والظاهر ان منهم المهدي المبشر به فى الاحاديث الواردة بذكره، فذكر انه يواطى اسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم واسم ابيه اسم ابيه فيملا الارض عدلا و قسطا كما ملئت جورا وظلما . وليس هذا بالمنتظر الذى تتوهمه الرافضة وجوده ثم ظهوره من سرداب سامرا فان ذلك ليس له حقيقة و لا وجود بالكلية بل من هوس العقول السخيفة و توهم الخيالات الضعيفة. و ليس المراد بهؤلاء الخلفاء الاثنى عشر الائمة الاثنى عشر الذين يعتقد فيهم ولاثنا عشر من الروافض لجهلهم و قلة عقلهم. وفى التوراة البشارة باسماعيل عليه السلام ان الله يقيم من صلبه اثنى عشر عظيما وهو هؤلاء الخلفاء الاثنا عشر المذكورون فى حديث ابن مسعود و جابر بن سمرة و بعض الجهلة ممن اسلم من اليهود، واذا اقترن بهم بعض الشيعة يواهمونهم انهم الائمة الاثنا عشر فيتشبع كثير منهم جهلا و سفها لقله علمهم و علم من لقتهم ذلك بالسنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم^(١)

٥٨٣ : النقباء عند الصوفية نوع من الاولياء

قال فى الروح: و ذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية ان النقباء احد انواع الاولياء نفعا الله تعالى ببركاتهم. ففى الفتوحات و منهم النقباء وهم اثنا عشر نفيبا فى كل زمان

(١) التفسير لابن كثير: ج ٢ ص ٢٢، ٢٣

لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثنى عشر بزجا كل نقيب عالم بخاصية كل برج. وبما اودع الله تعالى فى مقامه من الاسرار والتاثيرات و ما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة و الثوابت. فان للثوابت حركات و قسعا فى البروج لا يشعره فى الحس. لانه لا يظهر ذلك الا فى آلاف من السنين . و اعمار الصد تقصر عن مشاهدة ذلك. واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس و غوائلها و معرفة مكرها و خداعها. و ابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه و هم من العلم بحيث اذا رآى احدهم اثر وطأة شخص فى الارض علم انها وطأة سعيد او شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة. و بالديار المصرية منهم كثير يخرجون الاثر فى الصخور، و اذا رأو شخصا يقولون : هذا الشخص وهو صاحب ذلك الاثر و ليسوا باولياء فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ، انتهى.

و قد عد الشيخ قدس سره فيها انواعا كثيرة، والسلفيون ينكرون اكثر تلك الاسماء، ففى بعض فتاوى ابن تيمية واما الاسماء الدائرة على السنة كثير. والعمامة مثل الغوث الذى بمكة والواتاد الاربعة والاقطاب السبعة والابدال الاربعة والنجباء الثلثانة، فهي ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولا هي ماثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتتمل الا لفظ الابدال، فقد روى فيهم حديث شامى متقطع الاسناد عن على كرم الله وجهه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: «ان فيهم يعنى اهل الشام الابدال اربعين رجلا كلما مات رجل ابدل الله تعالى مكانه رجلا» ولا توجد ايضا فى كلام السلف، انتهى. و انا اقول:

وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية أرشد^(١).

٣٥ : { قوله تعالى : «يحرّفون الكلم عن مواضعه»

(الآية - ١٣)

٥٨٤ : الصحيح ان التحريف هو التغيير فى اللفظ والمعنى جميعاً .

قالوا: التحريف بالتاويل لا بتغيير الالفاظ ولا قدرة لهم على تغييرها ولا يمكن الا تراهم وُضعوا ايديهم على آية الرجم. وقال : تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول ازالوها وكتبوا مكانها صفة اخرى فغيروا المعنى والالفاظ، والصحيح ان تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير فى اللفظ والمعنى و من اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة و قد تقدم على هذا المعنى.^(١)

قال فى الصفحة ٢٦٣: فتحريف كلم التوراة بتغيير اللفظ وهو الاقل، لتحريفهم اسمرربعة فى صفته عليه السلام بآدم طوال مكانه و تحريفهم الرجم بالحديد له و بتغيير التاويل وهو الاكثر قاله الطبرى، و كانوا يتأولون التوراة بغير التاويل الذى تقتضيه معانى الفاظها الامور يختارونها و يتوصلون بها الى اموال سفلتهم و ان التحريف فى كلم القرآن او كلم الرسول فلا يكون الا فى التاويل.^(٢)

و بالجمله تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التاويل والآخر بالتغيير والتبديل يعنى يكون التحريف اللفظى والمعنوى كما مر عن البحر المحيط وقال الجصاص فى احكام القرآن له كما سيأتى.^(٣)

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٥

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٢٦٣

(٣) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٩٨

والجواب عما قال الامام الرازي رحمه الله

قال الامام الرازي رحمه الله: وان هذا التحريف يحتمل التاويل الباطل و يحتمل تغيير اللفظ، والاول اولى، لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتانى فيه تغيير اللفظ.^(١)

قال الامام الجصاص: و اما ما قد استفاض وانتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم و مالم يستفرض فى الكافة. و انما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز و قوع تغيير الفاظه و معانيه الى غيرها و اثبات الفاظ اخر سواها. و اما المستفيض الشائع فى ايدى الكافة فانما تحريفهم على تاويلات فاسدة كما تناولت المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها و تدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة.^(٢)

قلت: فما قال الامام الرازي: من ان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتانى فيه تغيير اللفظ يجرى فيما استفاض و انتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن فيه تغيير الفاظه و لا يتانى فيه التحريف اللفظى بل فيه تحريفهم على تاويلات فاسدة كما تناولت المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها و اما ما لم يستفرض و لم ينتشر فى الكافة فيجوز فيه و قوع التغيير فى اللفظ والمعنى.

٥٨٥ : افادة الاستاذ الشيخ الكاندهلوي رح

قال استاذى مولانا محمد ادريس الكاندهلوي فى الاردوية هذا تعريبه بحاصله .

واعلم، ان فى التوراة وقع التحريف فى اللفظ والمعنى جميعا، والاصل فى التحريف تحريف لفظى، لان معنى التحريف حقيقة تبديل الحرف والالفاظ، و يقال لتبديل المعنى

(١) التفسير الكبير ١ ج ٣ ص ٥٦٥

(٢) احكام القرآن للجصاص ١ ج ٢ ص ٣٩٨

بتاويل فاسد تحريف مجازا. فالتحريف الذى وقع فى التوراة وله ذكر فى القرآن، فالمراد منه التحريف اللفظى لان التحريف المعنى بتاويل فاسد وقع فى القرآن ايضا من الفرق الباطلة كما مر ذكره من المصاص.

و يدل قوله تعالى: « يحرفون الكلم عن مواضعه » و قوله تعالى: « فويل للذين يكتبون الكتب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا » وغيرهما من الآيات على وقوع التحريف اللفظى فى التوراة وغيرها من الكتب السابقة.

وذكر هذا البحث بالبسط و التفصيل مولانا رحمت الله الكيرانوى رحمه الله تعالى: فى رسالته "عجاز عيسوى" (فى الاردوية) و فى "عجاز الحق" فى اللغة العربية اثبت فيها ان التحريف اللفظى ايضا وقع فى التوراة والانجيل كما وقع التحريف المعنوى فيهما، و ذكر الاعتراف والاقرار على التحريف اللفظى من كثير من علماء اليهود والنصارى، وهذا هو منسلك علماء المحققين، انتهى ما قاله استاذى مولانا محمد ادريس الكاندهلوى رحمه الله فى تفسيره معارف القرآن فى الاردوية.^(١)

وقال استاذ الاساتذة العلامة الشيخ محمد انور شاه الكشميري رحمه الله: والذى تحقق عندى ان التحريف فيه لفظى ايضا. اما انه عن عمد منهم او لمغلطة فالله تعالى اعلم به.^(٢)

و فى فيض البارى. (ج ٤ ص ٥٣٧) على قول ابن عباس رضى الله عنهما « يحرفونه » يزيلون و ليس احد يزيل لفظ كتاب من كتاب الله ولكنهم يحرفونه بتأويله على غير تاويله، والذى ينبغى فيه النظر ههنا انه كيف ساغ لابن عباس انكار التحريف اللفظى، مع ان شاهد الوجود يخالفه، كيف و قد نعى عليهم القرآن « انهم كانوا يكتبون

(١) معارف القرآن: ج ١ ص ١٦٢

(٢) فيض الباري شرح البخاري: ج ٣ ص ٣٩٥

بايديهم ، ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » و هل هذا الا تحريف لفظي ، و لعل مراده انهم ما كانوا يحرفونها قصدا و لكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها كما فهمود. ثم كان خلفهم يدخلونه فى نفس التوراة فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق. و قد تقدم فى باب قوله : « كل يوم هو فى شان » عن ابن عباس رضى الله عنهما ما يخالف ما ذكرهنا فقال و قد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بايديهم الكتب قالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً. ^(١١)

فهذا كالصريح فى ان قوله : و ليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله - من كلام البخارى. ^(١٢)

وليس من كلام ابن عباس رضى الله عنهما و ان كان يحتمله و لكن قول ابن عباس رضى الله عنهما. "فكتبوا بايديهم الكتب" ينفى هذا الاحتمال و يدل على ان ابن عباس قائل بتحريف اللفظي ، ش.

فائده: قال العلامة الكشميرى رحمه الله اولاً: و أعلم ان فى التحريف ثلاثة مذاهب: ذهب جماعة الى ان التحريف فى الكتب السماوية قد وقع بكل نحو فى اللفظ و المعنى جميعاً وهو الذى مال اليه ابن حزم. وذهب جماعة الى ان التحريف قليل و لعل الحافظ ابن تيمية جنح اليه. وذهب جماعة الى انكار التحريف اللفظي رأساً. فالتحريف عندهم كله معنوى، قلت: يلزم على هذا المذهب ان يكون القرآن محرفاً فان التحريف المعنوى غير قليل فيه ايضا. ^(١٣)

هذا رد على المذهب الثالث اى انكار التحريف اللفظي رأساً، لانه يلزم على هذا المذهب ان يكون القرآن ايضا محرفاً. فان التحريف المعنوى يوجد فيه ايضا. ولا يقول به احد

(١) البخاري مع فتح الباري : ج ٣ ص ٧٨٢

(٢) البخاري مع فتح الباري : ج ٣ ص ٧٩٤

(٣) فيض الباري : ج ٣ ص ٣٩٥

من المسلمين فضلا عن علماء العاملين والفضلاء الراسخين ، لان عقيدة تحريف القرآن كفر بالاجماع.

و اما ما فهم بعض الزائغين من سوء فهمه، ان مراد العلامة الكشميري رحمه الله بقوله: ان التحريف فيه لفظي ايضا اثبات التحريف اللفظي في القرآن الكريم، فهو خطأ في الفهم عظيم فافهم حق الفهم ولا تقع في الوهم.

و قد مر منا مذاهب العلماء في وقوع التحريف في الكتب السماوية السابقة و دلائلم كلها قد استوفها شيخ مشائخنا في الهند مؤسس دارالعلوم بديوبند مولانا محمد قاسم النانوتوى رحمه الله في حاشيته على صحيح البخارى تلخيصاً عن فتح البارى الذى الفها تكملة لحاشية شيخه فى الحديث النبوى مولانا المحدث الشيخ احمد على السهارنفورى رحمه الله فارجع اليها ان شئت الا اطلاع على وجه التفصيل و انا اذكر ههنا نبذة منها تسهيلا للناظرين و تسكينا لقلوب الطالبين.

ذكر مذاهب العلماء مع دلائلها اجمالاً

اختلف فى هذه المسئلة على اقوال .

احدها: انها بدلت كلها. و ينبغى حمل اطلاق من اطلق على الاكثر، بدليل قوله تعالى: «الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل» الآية فانه لم يتبدل، و من ذلك قصة رجم اليهوديين و فيه وجود آية الرجم يؤيده قوله تعالى: «قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صدقين»

ثانيها: ان التبديل وقع و لكن فى معظمها و ادلته كثيرة و ينبغى حمل الاول

عليه.

وثالثها : وقع فى اليسير منها ومعظمها باق على حاله و نصره الشيخ ابن تيمية فى كتابه ، "الرد الصحيح على من بدل دين المسيح عليه السلام".

ورابعها : انما وقع التبديل والتغيير فى المعانى لا فى الالفاظ.

جواب المسئلة عن العلامة ابن تيمية .

واجاب ابن تيمية عن هذه المسئلة فى فتاويه . ان للعلماء فى ذلك قولين ، واحتج للثانى من اوجه كثيرة . منها قوله تعالى : « لا مبدل لكلماته » وهو معارض بقوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه » الآية . وقد وجد فى الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلا و قد سرد ابن حزم فى كتابه "الفضل فى الملل والنحل" اشياء كثيرة من هذا الجنس ، و ذكر فى مواضع اخرى ان التبديل وقع فيها ثم ساق اشياء فى نص التوراة التى بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال : و بلغنا عن قوم من المسلمين يتكروون ان التوراة والانجيل اللتين بايدي اليهود والنصارى محرفان . والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة و قد اشتملا على انهم « يحرفون الكلم عن مواضعه » و « يقولون على الله الكذب وهم يعلمون » و « يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » و يقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فى صفة الصحابة رضى الله عنه . « ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطأه » الى آخر السورة . وليس بايدي اليهود والنصارى شئ من هذا : و يقال لمن ادعى : ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم فى الكتابين فان صدقتهم فيما بايديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم لا لا صحابه والا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا واحدا . انتهى كلامه .^(١)

خلاصة التحقيق .

فالحاصل ان للعلماء فى مسألة وقوع التحريف فى الحقيقة قولين .

احدهما : ان التحريف وقع فى اللفظ والمعنى جميعا وهو يشتمل الاقوال الثلاثة ،
الاول : التى مر ذكرها ، لان القول بالتبديل فى الكل حمل على الاكثر ، فالقول الاول والثانى
قول واحد ، ولذا عددهما الشيخ الانور قولاً واحداً . والقول بالتبديل فى اليسير منها : و ان كان
قولا مستقلا ولكنه فى الحقيقة هو ايضا مندرج تحت هذين القولين ، فالاقوال الثلاثة كلها قول
واحد ، لان فيها القول بالتبديل فى اللفظ والمعنى جميعا .

والقول الثانى : انما وقع التبديل والتغيير فى المعانى لا فى الالفاظ ، لا فى الكثير
ولا فى اليسير ، وهذا القول الثانى فى الحقيقة متباين و مخالف للقول الاول من كل وجه .
فهما قولان متباينان فى الحقيقة والاقوال الثلاثة الاول ففيتها تخالف من وجه واشتراك من
وجه ففيتها تخالف من جهة ان التبديل كثير او يسير واشتراك من جهة ان التبديل فى اللفظ
والمعنى جميعا . و بمجموع ما ذكرنا من البحث فى المسئلة ثبت ، ان الصحيح الراجح من هذه
الاقوال القول بوقوع التحريف اللفظى والمعنوى جميعا ، قليلا كان او كثيرا والى التحريف
اللفظى والمعنوى اشارة فى الكتاب ايضا كما قال الامام الرازى فى تفسيره فقال : و اما الآية
المذكورة فى سورة المائدة فهى دلالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات
الفاسدة و كانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتب فقوله : « يحرفون الكلم » اشارة الى التاويل
الباطل وقوله : « من بعد مواضعه » اشارة الى اخراجه عن الكتاب .^(١)

٣٦ : { قوله تعالى : ﴿ قد جاءكم من الله نور و كتب مبين ﴾

(الآية - ١٥)

٥٨٦ : والهراد ب «نور» هو النبي صلى الله عليه وسلم.

قال فى الروح: عظيم وهو نور الانوار والنبي المختار صلى الله عليه وسلم و الى هذا ذهب قتادة رضى الله عنه واختاره الزجاج، وقال على الجبائي : عني بالنور القرآن لكشفه و اظهاره طريق الهدى واليقين واقتصر على ذلك الزمخشري و عليه فالعطف فى قوله تعالى: « وكتب مبين » لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات. واما على الاول فظاهر، وقال الطيبي : انه او فق لتكرير قوله سبحانه : « قد جاءكم » بغير عاطف فعلق به اولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب والجار والمجرور متعلق ب «جاء» و «من» لايتدا الغاية مجازا او متعلق بمحذوف وقع حالا من «نور». و تقديم ذلك على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيبى من جهته تعالى العالية والتشويق الى الجائى، ولان فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم، « يهدى به الله » توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات او لكونها فى حكم الواحد او لكون المراد يهدى بما ذكر ملخصا. ^(١١)

و تسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة، لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات. ^(١٢)

قال الخازن: يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم انما سماه الله نورا، لانه يهتدى به كما يهتدى بالنور فى الظلام. ^(١٣)

و بالجملة سمي محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن نورا لكونهما كما شفين

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ٨٧

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٦٦

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٢٨

لظلمات الكفر، و يهتدى بهما فى ظلمات الكفر والشرك و بهذا المعنى سُمى محمدا صلى الله عليه وسلم نورا اى نور الهداية كما سُمى القرآن والاسلام نورا بهذا المعنى. قال الله تعالى: «قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا» وقال تعالى: «واتبعوا النور الذى انزل معه» وقال تعالى: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه» «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا» .

وفى قوله تعالى: «يهدي به الله» و نهدي به من نشاء قرينة على كونه صلى الله عليه وسلم نورا بمعنى نور الهداية يعنى يهدى بمحمد و بالقرآن و بالايمان من اتبع رضوانه. و من يشاء من عباده لان الضمير المجزور فى «يهدي به» يرجع الى نور و كتاب مبين كليهما والمراد بالنور محمد صلى الله عليه وسلم على احد القولين ، و توحيد الضمير بسبب كونهما فى حكم الواحد او بتاويل آخر كما مر عن ا لروح فكما ثبت كون الكتاب نور الهداية بهذه الآية ثبت كونه صلى الله عليه وسلم نورا بمعنى نور الهداية . يعنى ان الله تعالى يهدى بالكتاب و بمحمد صلى الله عليه وسلم من اتبع رضوانه . فكان صلى الله عليه وسلم سبب الهداية من اتبع رضوانه سبيل السلام و به يحصل الخروج من ظلمات الكفر الى نور الايمان والهداية الى صراط مستقيم. فلا حجة فى الآية لمن انكر من المبتدعة كونه صلى الله عليه وسلم بشرا لكون المراد فى الآية من النور هو صلى الله عليه وسلم ولكن اذا ثبت معنى كونه صلى الله عليه وسلم نورا انه نور الهداية و معناه هاديا، وهذا المعنى لا ينافى كونه بشرا فيكون معناه انه كان بشرا هاديا. و بشرته صلى الله عليه وسلم ثابتة بالنصوص القاطعة والحجج الساطعة من الكتاب والسنة و اجماع الامة، فلا مجال لاحد يومن بالله ورسوله ان ينكر ما ثبت من الله ورسوله ثبوتا قطعيا. و انكار بشرته يكون انكار النص القطعى و لا يجترء عليه احد من آحاد المسلمين، ولا نعلم احدا من المبتدعة ارتكب هذه الجرأة و انكر بشرته صلى الله عليه وسلم صراحة . ولو انكرها احد فلا شك انه انكار للنص

القطعى بل للنصوص القطعية . قال الله تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا » وقال : « قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ » وقال تعالى : لآدم عليه السلام : « انى خالق بشرا من طين » .

و نبينا والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم من اولاد آدم عليه السلام و كلهم ياكلون و يشربون و يمشون فى الاسواق و جعل لهم ازواجا و ذرية كما قال الله تعالى : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك و جعلنا لهم ازواجا و ذرية » وقال : « وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون فى الاسواق » .

فهذه الآيات و ماضاهاها تدل دلالة واضحة على كون الانبياء عليهم السلام بشرا رسولا و انهم مخلوقون من طين و صرح به غير واحد من علماء الامة المتقين من الفقهاء والمتكلمين، قال فى متن العقائد النسفية: وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر.^(١)

وقال العلامة ملا على القارى : وقد صرح التاج الفاكهى بتفضيل الارض على السموات لخلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الاكثرين لخلق الانبياء منها ودفنهم فيها.^(٢)

وهذا ما نقل عنه العلامة الشامى فى شرحه رد المحتار على الدر المختار.^(٣)

(١) شرح العقائد : ص ٩٨

(٢) المسلك المقطع : ص ٢٨٨

(٣) الشامى : ج ٢ ص ٣٥٣

٣٧ : { قوله تعالى : ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم﴾
(الآية - ١٧)

٥٨٧ : بيان كفر من قال: ان الله هو المسيح بن مريم من النصارى .

قال فى الحازن : قال ابن عباس رضى الله عنهما هؤلاء نصارى نجران، فانهم قالوا هذه المقالة وهو مذهب اليعقوبية والملكانية من النصارى، لانهم يقولون فى المسيح انه الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . واما قالوا هذه المقالة الخبيثة لانهم يقولون بالحلول و ان الله قد حل فى بدن عيسى عليه السلام، فلما كان اعتقادهم ذلك لا جرم حكم الله عليهم بالكفر. ^(١)

و فى المظهرى: و قيل: لم يصرح به احد ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا، وقالوا: لا اله الا واحد، لزمهم ان يكون هو المسيح فتسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم و تفضيحا لمعتقدهم. ^(٢)

٥٨٨ : المقالة بين ابى حيان و بين من كان ينتمى الى العلم من النصارى .

وقال ابو حيان الاندلسى: و قد رأيت من نصارى بلاد اندلس من كان ينتمى الى العلم فيهم و ذكر لى ان عيسى نفسه هو الله تعالى و نصارى اندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك و من المتفق عليه ان عيسى كان ياكل و يشرب فتعجب من قولى وقال: اذا كنت انت بعض مخلوقات الله قادرا على ان تاكل و تشرب فكيف لا يكون الله قادرا على ذلك.

(١) الحازن : ج ٢ ص ٢٢٨

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٦٩

فاستدللت من ذلك على فرط غباوة و جهله بصفات الله. وقال ابن عطية: القائلون بان الله هو المسيح فرقة من النصارى و كل فرقهم على اختلاف اقوالهم يجعل للمسيح عليه السلام خطأ من الالهية. ^(١)

٥٨٩ : الرد على الفرقة الحلوية المنسوبة الى الصوفية .

قال فى البحر المحيط: و من بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا و انتمى الى الصوفية، حلول الله تعالى فى الصور الجميلة و من ذهب من ملاحظتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى و ابن احلى و ابن العزلى المقيم كان بدمشق و ابن الفارض و اتباع هؤلاء كابن سبعين التسترى تلميذه و ابن مطرف المقيم بمصرية والصفاء المقتول بقرنطة و ابن اللباج وابو الحسن المقيم كان بلورقه و ممن رايناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمسانى وله فى ذلك اشعار كثيرة (الى ان قال) انما سردت اسفاً هؤلاء نصحا لدين الله تعالى يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين و ليحذروا فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله و يقولون لقدم العالم و ينكرون البعث و قد اولى جهلة ممن ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء و ادعائهم انهم صفوة الله و اولياءه و الرد على النصارى والحلوية والقائلين بالوحدة هو من علم اصول الدين.

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى مسائل السلوك له: قوله تعالى: « لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم » صريح فى الرد على القائلين بالاتحاد بين الخلق والحق. ^(٢)

قال عبدالقاهر البغدادي: (المتوفى فى عام ٤٢٩هـ) و كان كفره (اى كفر الحلمانية

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٩ ملخصا

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ١٥

من الحلولية) من وجهين. احدهما، انه كان يقول بحلول الاله في اشخاص الحسنة و كان مع اصحابه اذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون ان الاله قد حل فيها.

٥٩٠ : استدلال الحلمانية على جواز الحلول فى الاجساد والجواب عنه .

قال: رأيت بعض هؤلاء الحلمانية يستدل على جواز حلول الاله فى الاجساد بقول الله تعالى للملائكة فى آدم عليه السلام : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدين ». وكان يزعم ان الاله اما امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام لانه كان قد حل فى آدم عليه السلام . وانما حله لانه خلقه فى احسن تقويم . ولهذا قال: « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » .

فقلت له: اخبرنى عن الآية التى استدلت بها فى امر الله الملائكة بالسجود و لآدم عليه السلام والآية الناطقة بان الانسان مخلوق فى احسن تقويم. هل اريد بهما جميع الناس على العموم ام اريد بهما انسان بعينه؟ فقال ما الذى يلزمنى على كل واحد من القولين ان قلت به؟ فقلت: ان قلت: ان المراد بهما كل الناس على العموم لزمك ان تسجد لكل انسان و ان كان قبيح الصورة لدعواك ان الاله حل فى جميع الناس . (ولدلالة الآية على ان الناس كلهم مخلوق فى احسن تقويم فيلزم منه الحلول فى جميع الناس، ش) و ان قلت: ان المراد به انسان بعينه وهو آدم عليه السلام دون غيره فلم تسجد لغيره من اصحاب الصور الحسنة ولم تسجد للفرس الرائع، والشجرة المثمرة، وذوات الحسنة من الطيور والبهائم؟ وربما كان لهب النار فى صورة رائعة، فان استجرت السجود له فقد جمعت بين ضلالة الحلولية وضلالة عابدى النار، واذا لم تسجد للنار ولا للماء ولا للهواء ولا للسماء مع حسن صور هذه الاشياء

فى بعض الاحوال فلا تسجد للاشخاص الحسنة الصور.

وقلت له ايضا: ان الصور الحسنة فى العالم كثيرة. و ليس بعضها بحلول الاله فيه اولى من بعض وان زعمت ان الاله حال فى جميع الصور الحسنة فهل ذلك الحلول على طريق قيام العرض بالجسم، او على طريق كون الجسم فى مكانه؟ و يستحيل حلول عرض واحد فى محال كثيرة و يستحيل كون شئ واحد فى امكنة كثيرة. و اذا استحال هذا استحال ما يودى اليه. (وهو حلول الاله فى الصور الحسنة).^(١)

نبذة من تذكرة الشيخ محى الدين بن العريى وهو المراد بالشيخ الاكبر فى عرف القوم عند الاطلاق.

وللحافظ السيوطى رسالة سماها " تنبيه الغيبى بتبرئة ابن عربى " ذكر فيها ان الناس افترقوا فيه فرقتين الفرقة المصيبة تعتقد ولايته والاخرى بخلافها ، ثم قال: والقول الفصل عندى فيه طريقة لا يرضاها الفرقتان وهو اعتقاد ولايته و تحريم النظر فى كتبه، وذلك ان الصوفية تواطعوا على الفاظ اصطلاحوا عليها وارادوا بها معانى غير المعانى المتعارفة. منها بين الفقهاء فمن حملها على معانيها المتعارفة كفر، نص على ذلك الغزالى فى بعض كتبه وقال انه شبيه بالمتشابه فى القرآن والسنة كالوجه واليد والعين والاستواء وقد سأل بعض اكابر العلماء بعض الصوفية ما حملكم على انكم اصطلحتم على هذه الالفاظ التى يستسنع ظاهرها فقال غيره على طريقنا هذا ان يدعيه من لا يحسنه و يدخل فيه من ليس اهله.^(٢)

وللمحقق ابن كمال پاشا فتوى قال فيها بعد ما ابدع فى مدحه: وله مصنفات كثيرة منها "نصوص حكيمية" و "فتوحات مكيمية" بعض مسائلها مفهوم النص والمعنى و

(١) الملل والنحل : ص ٢٦٠

(٢) الشامي : ج ٣ ص ٤٠٦

موافق للامر الالهى والشرع النبوى و بعضها خفى عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن و من لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت فى هذا المقام لقوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا» .

ومن اراد شروح كلماته التي اعترضها المفكرون فليرجع الى كتاب "الرد المتين على منتقص العارف محي الدين" لسيدى عبدالغنى النابلسي .^(١)

و فى الدر المختار، و قد اثنى عليه الشيخ العارف عبدالوهاب الشعرانى سيما فى كتابه "تنبيه الاغبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء" فعليك به وبالله التوفيق.^(٢)

وفيه ايضا. وفى المعروضات المذكورة ما معناه ان من قال عن نصوص الحكم للشيخ محي الدين بن العربى انه خارج عن الشريعة و قد صنفه للاضلال، اجاب نعم فيه كلمات تباين الشريعة و تكلف بعض المتصلفين لا زجاعها الى الشرع لكنا نيقنا ان بعض اليهود افترأها على الشيخ فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات، لانه ان ثبت افترأها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل احد مراده فيها فيخشى على الناظر فيها من الانكار عليه او فهم خلاف المراد.^(٣)

وقد اثنى صاحب القاموس عليه فى سوال رفع اليه فيه. الذى اعتقده وادين الله به انه كان شيخ الطريقة حالا و علما وامام الحقيقة حقيقة ورسما و محي رسوم المعارف فعلا واسما.^(٤)

(١) الشامى : ج ٣ ص ٤٠٦

(٢) الشامى : ج ٣ ص ٤٠٨

(٣) الشامى : ج ٣ ص ٤٠٦

(٤) الدرالمختار هامش ردالمحتار : ج ٣ ص ٣٠٧

٥٩١ : الذب عن الشيخ ابن العربي .

قال العبد الضعيف: ولحضرة حكيم الامة الشيخ التهانوى رحمه الله رسالة ضخيمة سماها "التنبيه الطربى فى تنزیه ابن العربى" ففیها تشريح لعبارات الشيخ الاكبر البنى اعترضها المعترضون على وجه البسط و التفصيل، و هى فى الحقيقة كاسمها تنزیه له عما لا يليق لنسبته الى شانہ و کمالاته التى يعترفها له اكابر العلماء الاعلام.

واحسن ما قيل فى الشيخ ابن العربى عندى: ما قال المحقق ابن كمال پاشا فى فتاواه: من لم يطلع على المعنى المرام (لكونه اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن و لخفاء المعنى ادراك اهل الظاهر) يجب عليه السكوت فى هذا المقام.

٣٨ : { قوله تعالى : ﴿قل فمن يملك من الله شيئا ان اراذ ان يهلك المسيح ابن مريم و امه﴾ الى قوله تعالى : ﴿والله على كل شيء قدير﴾
(الآية - ١٧)

٥٩٢ : ابطال الوهية المسيح عليه السلام والقول بالحلول .

قال فى الخازن: وجه الاحتجاج على النصارى بهذا ان المسيح لو كان الها كما يقولون لقدّر على دفع امر الله اذا اراد اهلاكه و اهلاك امه وغيرها. ^(١)

وقد امات امه و لم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو اهلكه هو ايضا فمن يدفعه عن ذلك او يردده. ^(٢)

(١) الخازن: ج ٢ ص ٢٨

(٢) التفسير للقرطبي: ج ٦ ص ١١٩

قال المظهرى: يعنى ان المسيح و امه عبدان مخلوقان من جنس سائر المكنات كان عطف من فى الارض عليهما يفيد انهما من جنسهم متصفان بالحدوث . و اماراته عن الابنية و الامومية قابلان للهلاك و الغناء مقدوران لله تعالى وحده ان شاء الله تعالى هلاكهما لا يستطيعان دفع الهلاك عن انفسهما كسائر المكنات « ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء » اى جميع الموجودات ملكه و خلقه وهو القادر على ما يشاء لا يسئل عما يفعل بقدرته و سلطانه و عدله و عظمته (ابن كثير) فكيف يتصور اتحاد من ذلك شانه و ظهر احتياظه و امكانه بين هذا سلطانه و عز برهانه .^(١)

المسائل المستتبطة . وفيه مسائل .

٥٩٣ : : الاولى : من كان منسوباً بوالدته كيف يكون لها ، وحق الاله ان يكون قديماً لا محدثاً ، (ومن كان ابن امرأة مولوداً منها استحال ان يكون هو الله تعالى)^(٢)

٥٩٤ : الثانية: لم يذكر الله عزوجل امرأة سمها باسمها فى كتابه الا مريم ابنة عمران فانه ذكر اسمها فى نحو من ثلاثين موضعاً لحكمة ذكرها بعض الاشياخ (وذكرها القرطبي فى تفسيره.^(٣) ولكن لم اذكرها هنا لكونها غير مرضية عندى والله اعلم ش) .

٥٩٥ : الثالثة: اعتقاد ان عيسى عليه السلام لا اب له و اجيب فاذا تكرر اسمه منسوباً للام استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفى الاب عنه، و تنزيه الام الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله.^(٤)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٦٩

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٨

(٣) القرطبي : ج ٦ ص ٢٢

(٤) القرطبي : ج ٦ ص ٢١ ، ٢٢

٥٩٦ : وفيه دليل على ان المسيح وامه عبدان من عباد الله .

و فى ذلك دليل على انه وامه عبدان من عباد الله لا يقدران على دفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها . وذكرنا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندرج فى العام (اى فى « و من فى الارض جميعا » ش) وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما. ^(١)

ولعل نظمها فى سلك من فرض اهلاكمهم مع تحقق هلاكها قيل لتأكيد التبيكيت و زيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها انموذجا لحال بقية من فرض اهلاكمه. ^(٢)

و تعميم ارادة الاهلاك مع حصول الغرض يقصرها على عيسى عليه الصلوة والسلام لتحويل الخطب و اظهار كمال العجز ببيان ان الكل تحت قهره و ملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما اريد به فضلا عما اريد بغيره ولا ايدان بان المسيح اسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضية للهلاك كما انه اسوة لهم فى العجز و عدم استحقاق الالهية قاله المولى ابو السعود. ^(٣)

دليل آخر على نفى الوهية عيسى عليه السلام و على نفى كونه عليه السلام ابنا، قوله تعالى: «ولله ملك السموات والارض وما بينهما» تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى و ملكوته اثر الاشارة التى كون البعض كذلك، فهو تحقيق لاختصاص الالهية به تعالى اثر بيان انتفائها عما سواه و قيل دليل اخر على نفى الوهية عيسى عليه السلام، لانه لو كان الها كان له ملك السموات والارض و ما بينهما وقيل: دليل على نفى كونه عليه الصلوة والسلام ابنا ببيان انه مملوك لدخوله تحت العموم و من المعلوم ان المملوكية تنافى البنوة. ^(٤)

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٩

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٩

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٩

(٤) روح المعاني : ج ٦ ص ١٠٠

٥٩٧ : و فيه رد على الكرامية .

قال فى البحر المحيط: و فى ذلك اشارة الى حلول الحوادث بهما والله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث و ان يكون محلا لها و فى هذا رد على الكرامية. (١)

ويذكر الصفات الكمالية المختصة للالهية ثبتت الوهية الحق تعالى شأنه و عز برهانه و ثبت نفى الوهية المسيح عليه السلام. وههنا و ان كان ظاهرا ابطال لقول من قال: ان الله هو المسيح ابن مريم و لكن ما ذكر من الدليل فى ابطال هذا القول يجرى فى مقابلة كل منكر للتوحيد ففيه رد لكل منكر للتوحيد و ابطال لمسلكتهم. هذا مفهوم ما قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى تفسيره .

٥٩٨ : فانه .

و من ههنا تبين ان الواو فى قوله تعالى: « قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه و من فى الارض جميعاً » ليس للعطف و معناه ان الله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم مع كون امه و من فى الارض فى حمايته لا يملك احد ان ينقضه من الله و ليس الاهلاك هنا واقعا على هؤلاء جميعا، لان المقصود هو اظهار القدرة على اهلاك من جعل لها من دون الله و افترى عليه بالالهية ولو كان هؤلاء اله لا اهلاك من فى الارض جميعا، و الفرق بين اهلاك المسيح عليه السلام فى حال مصاحبته جميع من فى الارض و حمايتهم اياه. و اهلاك جميع من فى الارض غير خفى، فان فى الاهلاك الاول قوة ليست فى الثانى.

و الخاصل ان السوق له فى هذا الموضع هو بيان القدرة على اهلاك من اتخذه لها وهو يتم بالفعل معه ما يتم بالعطف كما علمت.

٥٩٩ : وعلى هذا صارت الآية حجة على من تفوه بوفاة المسيح عليه السلام و نهمسك بهذه الآية.

وعلى هذا صارت الآية حجة قاطعة قاهرة على من تفوه بوفاة المسيح و تمسك بهذه الآية و دلت كالشمس فى رابعة النهار على انه لم يميت و انه حى بعد و انه تعالى لو اراد اهلاكه لم يمنعه احد ، فعلم انه لم يهلك و لو كان هلك لكان ذكر هلاكه احرى من بيان القدرة (على اهلاكه) فقط و لما لم يذكره مع داعية المقام علم انه لم يهلك بعد و الا لكان هلاكه اقبح للنصارى ولكن الله سبحانه انتقل من بيان الهلاك الى بيان قدرته ثم صرح عليه فى النساء و قال: «وان من اهل الكتب الا ليؤمنن به قبل موته» فاعلن انه لم يميت و لو كان مات لكرره فى رد الإلهية مع انه ذكر مخاض والدته وكونه مولودا كسائر الناس ، فانظر كيف ذكر ولادته على اتم تفصيل، ولم يذكر وفاته و لو ايماء مع كونه ادل واقطع لحجة الخصم. فهذه الآية حجة قوية لاياتها الباطل من بين يديها و ما خلفها ان شاء الله تعالى.^(١)

٣٩ : { قوله تعالى : ﴿وقالت اليهود والنصرى نحن ابنؤالله واحبآءه﴾

(الآية - ١٨)

٦٠٠ : فيه رد على من يدعى القرب الذى لا يواخذه معه على المعصية .

قال الخازن : وجملة الكلام فى ذلك ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على من سواهم بسبب اسلافهم الافاضل حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى ان قالوا: «نحن

ابناء الله واحباؤه» فابطل الله عزوجل دعواهم وكذبهم فيما قالوا بقوله تعالى: «قل فلم يعذبكم بذنوبكم» معناه اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله و انتم قد اقررتهم على انفسكم انه يعذبكم اربعين يوما «وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة» وهل رأيتم والدا يعذب ولده بالنار و هل تطيب نفس محب ان يعذب حبيبه في النار. ^(١١)

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله. فيه الرد على من يدعى القرب الذي لا يواخذه معه على المعصية و كان مرادهم ذلك كما ينبتى عنه الرد عليهم بقوله تعالى: «قل فلم يعذبكم». ^(٢١)

٦٠١ : فيه دلالة على ان الحبيب لا يعذب حبيبه .

وقد قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء اين تجد في القرآن ان الحبيب لا يعذب حبيبه فلم يرد عليه فتلا عليه الصوفى هذه الآية «قل فلم يعذبكم بذنوبكم» وهذا الذي قاله حسن وله شاهد في المسند للإمام احمد. مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه و صبي في الطريق فلما رأت امه القوم خشيت على ولدها ان يوطأ فاقبلت تسعى و تقول ابني ابني وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقى ولدها في النار قال: فحفظهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (لا والله ما يلقي حبيب في النار) تفرد به احمد. ^(٣)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٩

(٢) مسائل السلوك على حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٦

(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٣٤

٤. { قوله تعالى : ﴿يا اهل الكتب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل﴾ الى قوله تعالى : ﴿والله على كل شئ قدير﴾

(الآية - ١٩)

المسائل المستنبطه .

فيه مسائل :

٦٠٢ : الاولى : الامتان عليهم بان بعث اليهم حين انطشت آثار الوحي و كانوا احوج ما يكونون اليه .

٦٠٣ : الثانية : فيه رد على من زعم انه بعث بعد عيسى عليه السلام نبي يقال له خالد بن سنان .^(١)

كما حكاه القضاعي وغيره والمقصود ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل وطموس السبل و تغير الاديان وكثرة عبادة الاوثان والنيران والصليبان فكانت النعمة به اتم المنعم والحاجة اليه امر عمم .

٦٠٤ : الثالثة : وكانت الفترة بين عيسى بن مريم عليه السلام آخر انبياء بنى اسرائيل و بين خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم من بنى آدم على الاطلاق كما ثبت فى صحيح البخارى عن ابى هريره رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «انا اولى الناس بابن مريم ، لانه ليس بينى وبينه نبي» .

٦٠٥ : الرابعة : وقد اختلفوا فى مقدار هذه الفترة كم هي ؟ فقال : ابو عثمان النهدي و قتادة فى رواية عنه : كانت ستمائة سنة ورواه البخارى عن سلمان الفارسى و عن قتادة خمسمائة وستون سنة وقال معمر عن بعض اصحاب خمسمائة واربعون سنة وقال الضاحك

اربعمائة وبضع و ثلاثون سنة وذكر ابن عساكر فى ترجمة عيسى عليه السلام عن الشعبى انه قال و من رفع المسيح عليه السلام الى هجرة النبى صلى الله عليه وسلم تسعمائة وثلاث وثلاثون سنة والمشهور هو القول الاول وهو انها ست مائة سنة و منهم من يقول ستمائة و عشرون سنة ولا منافاة بينهما فان القائل الاول اراد ستمائة سنة شمسية والآخر اراد قمرية و بين كل مائة سنة شمسية و بين القمرية نحو من ثلاث سنين^(١١).

٦٠٦ : الخامسة : قال الامام فخر الرازى : والفائدة فى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة الرسل هى ان التحريف والتغيير كان قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها و طول زمانها و بسبب ذلك اختلاط الحق بالباطل والكذب بالصدق فصار ذلك عذرا ظاهرا فى اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبدك ، فبعث الله فى هذا الوقت محمدا صلى الله عليه وسلم لازالة هذا العذر فذلك قوله عزوجل : « ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير »^(١٢).

٤١ : { قوله تعالى : ﴿واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء و جعلكم ملوكا و آتكم مالم يؤت احداً من العلمين﴾

(الآية - ٢٠)

٦٠٧ : معنى الملوك و من كانت له دار و زوجة و خادم فهو من الملوك.

قال القرطبي : روى معناه عن جماعة من اهل العلم ، قال ابن عباس رضى الله

(١١) ملخصا بتغيير من ابن كثير : ج ٢ ص ٣٥

(١٢) الخازن : ج ٣ ص ٣٠

عنهما؛ ان الرجل اذا لم يدخل احد بيته الا باذنه فهو ملك، وعن الحسن ايضا وزيد بن اسلم ان من كانت له دار وزوجة و خادم فهو ملك ، وهو قول عبدالله بن عمر رضى الله عنهما كما في صحيح مسلم عن ابي عبدالرحمن الحلبى ، قال: سمعت عبدالله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبدالله: الك امرأة تأوى اليها؟ قال: نعم قال: الك منزل تسكنه؟ قال: نعم قال: فانت من الاغنياء ، قال: فان لى خادما قال: فانت من الملوك .

٦٠٨ : فائدة .

هذا ان الرجل اذا وجبت عليه كفارة و ملك دارا و خادما باعهما فى الكفارة ولم يجز له الصيام ، لانه قادر على الرقبة والملوك لا يفكرون بالصيام ولا يوصفون بالعجز عن العتاق .^(١) ولم ارد صريحا فى كتب الحنفية فليحرر.

المسائل المستنبطة .

قال الرازي وفى الآية مسائل .

٦٠٩ : المسئلة الاولى: انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة .

اولها : اذ جعل فيكم انبياء ، لانه لم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء فمنهم سبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء ، والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث

الانبياء، الا من ولد يعقوب و من ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى عليه السلام وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم.

٦١٠ : وثانيها : قوله : «وجعلكم ملوكا» وفيه وجود. ^(١)

وقد مر آنفا معنى الملوك عن القرطبي وسيأتي عن الروح ، وفى ابن كثير، كانت النبوة فى ذرية لادى بن يعقوب ، والملك فى ذرية يهودا بن يعقوب وكان طالوت من ذرية بنيامين ابن يعقوب.

وهذا يدل على ان النبوة والملك فى بنى اسرائيل لم يكونا من بيت واحدة بل كان نبيهم فى بيت و ملكهم فى بيت، و قد كان بعض بيوتهم يجمع بين الملك والنبوة معاً. واما فى الاسلام فقريش كلها على اختلاف بطونها وشعوبها واتخاذها تصلح لامامة الدين والدنيا كليهما قاله شيخنا العثماني فى احكام القرآن له . ^(٢)

قال ابن كثير: يقول تعالى مخبرا عن عبده ورسوله وكليمه موسى بن عمران عليه السلام فيما ذكر به قومه من نعم الله عليهم وآلائه لديهم فى جمعه لهم خير الدنيا والآخرة لو استقاموا على طريقتهم المستقيمة، ففيه دلالة على ان من نعم الله تعالى عليهم جعلهم ملوكا ايضا كما انه جعلهم فيهم انبياء، نعمة الله عليهم فجمع لهم خير الدنيا والآخرة ولكن شرط الاستقامة على الطريقة المستقيمة ، وفى المظهرى، ان معنى جعلهم ملوكا، اى جعل منكم او فيكم ملوكا و قد تكاثر فيهم الملوك بعد فرعون حتى قتل يحيى وهموا بقتل عيسى عليهما السلام . ^(٣)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٧٠

(٢) احكام القرآن للعثماني : ج ١/٢ ص ٦٣٧

(٣) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٧١

٦١١ : بيان النكتة فى التغاير بين العنوانين .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله. فى ملوكا: صاحب الملك (اى جعلكم كلكم صاحب ملك ش) لان اهل العرف ينسبون الملك الى القوم جميعا، بخلاف النبوة، فانهم يكون واحد من القوم لا يعدون القوم انبياء، فلذا غاير بين العنوانين، حيث قال فى الانبياء فيكم، و فى الملوك جعلكم، هذا من افادات استاذى مولانا محمد يعقوب النانوتوى رحمه الله تعالى. ^(١)

فالحاصل : ان المجاز اما فى الاسناد اى اسناد الملك الى الجميع، و اما فى لفظ الملوك، فان القوم كانوا مملوكين فى ايدي القبط فانقذهم الله تعالى فسمى ذلك الانقاذ ملكا . و قيل لا مجاز اصلا، بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة، والمملك من كان له بيت و خادم كما جاء عن زيد بن اسلم مرفوعا.

و انت تعلم ان الظاهر هنا القول بالمجاز، و ما ذكر فى معرض الاستدلال (من ان الملك من كان له بيت و خادم وغيره) محتمل له ايضا، قال فى الروح ملخصا. ^(٢)

٦١٢ : الرد على الملحد المشرقى .

قال شيخنا العثماني رحمه الله: وفيه رد على الملحد المشرقى الذى جعل ايتاء الملك مطلقا علامة القبول عند الله وسلب الملك علامة البعد منه، قاله فى تذكرة التى هى كاسمها تذكرة للجهل والضلال وهى اكبر دليل على ان مصنفها فى اشنع و بال واقبح حال، لان جمع الاموال والكنوز ليس من الايمان والقبول عند الله فى شئ، لان الملك والمال كله من متاع الدنيا لا من نعم الاخرة، فلا يدل كثرة المال والاتباع على كون صاحبها مقبولا عند الله

(١) حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٤

مرضيا لديه، فان ذلك مما يستوى فيه المؤمن والكافر، ولو كان الملك من اسباب القبول عند الله. كما زعمه الملحد المشرقي الاختار صلى الله عليه وسلم لنفسه ان يكون نبيا ملكا لا ان يكون نبيا عبدا، ولكن الحديث قد صرح بان جبريل عليه السلام اشار عليه ان يتواضع و يختار نبيا عبدا. «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد»^(١).

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : فى مسائل السلوك له: فيه ان كون الشخص من بيت اهل الله من النعم التى يجب الشكر عليها لما فيه من تسهيل الدين عليه، نعم لا يجوز التفاخر عليه والعجب به.^(٢)

والتفصيل من وجه لا يستلزم التفصيل من جميع الوجوه .

قال الرازى رحمه الله : والنوع الثالث من النعم التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله: «وآتاكم ما لم يوت احد من العلمين» وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام.^(٣)

قال فى الروح: و"أل" فى «العلمين» للعهد، والمراد عالمى زمانهم، او للاستفراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفصيل من جميع الوجوه، فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل . وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية صلى الله عليه وسلم على نبيها افضل الصلوة واكمل التحية و آيتاء مالم يوت احدا، و ان لم يلزم منه التفصيل لكن المتبادر من استعماله ذلك ولذا اول بما اول.^(٤)

(١) ملخصا من احكام القرآن : ج ١ ص ٦٤٣ الى ٦٤٦

(٢) حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٧١

(٤) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٤

٤٢ : { قوله تعالى : ﴿ولا تتردوا على اديباركم فتنقلبوا خسرين﴾

(الآية - ٢١)

٦١٣ : المعصية قد تغضى الى المضرة الدنيوية .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: فيه ان المعصية قد تغضى الى المضار

العاجلة.^(١)

٤٣ : { قوله تعالى : ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قعدون﴾

(الآية - ٢٤)

٦١٤ : هل هذا القول كفر ام لا ؟ .

قال الجصاص رحمه الله: يحتمل معنيين، احدهما: انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك. والثانى: الذهاب الذى هو النقلة، وهذا تشبيه و كفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلم، و قد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقتدار وعظم السلطان.^(٢)

قال المظهرى رحمه الله: قيل: قالوا: ذلك استهانة بالله ورسوله و عدم مبالاة بهما وهذا مستبعد جدا، لانه لا يستلزم الكفر فلا يتصور بعد ذلك مصاحبة موسى و قد كانوا فى

(١) مسائل السلوك على بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٠٠

مصاحبتة، ونزل عليهم المن والسلوى وظل عليهم الغمام وانفجرت من الحجر عيوننا لشريهم.
فالمعنى واذهب انت وربك يعينك والله اعلم. ^(١)

٦١٥ : وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة .

قال في البحرالمحيط : ظاهرالذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة
لك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى. ^(٢)

وفى الكبير: قال المفسرون قولهم : « اذهب انت وربك » ان قالوه على وجه الذهاب
من مكان الى مكان فهو كفر، و ان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق. ولقد
فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى فى هذه القصة: « فلاتأس على القوم الفسقين ». ^(٣)

(قلت: والحاصل ان ظاهر هذا القول كفر ان لم يأول عن ظاهره و ان تأول بان قالوه
على وجه المجاز بمعنى وربك يعينك فليس بكفر، ولكنه لا شك فى كونه معصية و فسقا،
لمخالفة الامر، ويؤيده ظاهر قوله تعالى: « فلاتأس على القوم الفسقين » والله اعلم. ش.)

٤٤ : { قوله تعالى : « قال رب انى لا املك الا نفسى واخى »

(الآية - ٢٥)

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : أن الشيخ يجوز له التصرف بالحكم فى التابع
(المخلص) له فى الدين كالتصرف فى نفسه وهذا كالعادة (الشائعة) فى اهل الطريق. ^(٤)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٧٤

(٢) البحرالمحيط : ج ٣ ص ٤٥٦

(٣) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٥٧٣ ، ٥٧٤

(٤) مسائل السلوك : ج ٣ ص ١٩

٦١٦ : المراد بالملك التصرف .

قال الجصاص: هذا مجاز، لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة، وذلك لان اصل الملك القدرة، و محال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه، ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك فى حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرف تصرف المقدور عليه، انما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه فى طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامرہ و ينتهى، الى قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم « ما احدا من على بنفسه وذات يده من ابى بكر رضى الله عنه » فبكى ابو بكر رضى الله عنه وقال: هل انا و مالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل « انت ومالك لا بيك » و لم يردبه حقيقة الملك. ^(١)

٤٥ : { قوله تعالى : ﴿واتل عليهم نبا بنى آدم بالحق. اذ قربا قربانا فتقبل من احد هما ولم يتقبل من الآخر. قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين﴾ (الآية - ٢٧)

٦١٧ : فيه ان المقصود من بيان القصة العبرة لا مجرد الحكاية.

قال الامام الرازى : « بالحق » اى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التى لا فائدة فيها و انما هى لهو الحديث، وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية، و نظيره قوله تعالى : « لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ». ^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص ١ ج ٢ ص ٤٠٠

(٢) التفسير الكبير ١ ج ٣ ص ٥٧٧

وفيه ان مقصود هذا الخبر هو القبيح الحسد، لان المشركين و اهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم.^(١)

و فيه ان الانتساب الى الانبياء عليهم السلام و الى الصالحين رحمهم الله لا يكتفى لقبول الاعمال بل شرط لقبولها حصول التقوى فلذلك كان احد القربانين مقبولا دون الآخر.

٦١٨ : فيه جواز اظهار الكمال الدينى شكرا و تحدثا بالنعمة .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: قوله تعالى: «انما يتقبل الله من المتقين» فيه اظهار كماله الدينى شكرا لافخرا و تحدثا بالنعمة ولضرورة بيان سبب القبول.^(٢)

٤٦ : { قوله تعالى : «لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك»

(الآية - ٢٨)

٦١٩ : هل يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه .

قال فى الروح : قال بعض المحققين و اختلف فى هذا الآن على ما بسطه الامام الجصاص، فالصحيح من المذهب انه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره و ان ادى الى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره: ان المعنى فى الآية «لئن بسطت الى يدك» على سبيل الظلم والابتداء «لتقتلنى ما انا بباسط يدي اليك» على وجه الظلم والابتداء و تكون الآية على ما قاله مجاهد، و ابن جريج: منسوخة و هل نسخت قبل شريعتنا

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٦٧

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٢٤

ام لا؟ فيه كلام والدليل عليه قوله تعالى: «فقاتلوا التي تبغى حتى تبغى حتى تفيئ» وغيره من الآيات والاحاديث وقيل: انه لا يلزم ذلك بل يجوز. واستدل بما اخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الارت عنه صلى الله عليه وسلم انه ذكر فتنة «القاعد فيها خير من القائم. و القائم فيها خير من الماشى و الماشى فيها خير من الساعى فان ادركت ذلك فكن عبدالله المقتول و لا تكن عبدالله القاتل» وأولو بترك القتال في الفتنة واجتنابها، و اول الحديث ما يدل عليه.

واما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث، «اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول فى النار» فقد رد بان المراد به ان يكون كل منهما عزم على قتل اخيه و ان لم يقاتله و تقابلا بهذا القصد.

وعن السيد المرتضى، ان الآية ليست من محمل النزاع، لان اللام الداخلة على فعل القتل "لام كى" وهى منبئة عن الارادة والغرض. ولا شبهة فى قبح ذلك اولا و آخره، لان المدافع انما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للتخلص من غير ان يقصد الى قتله فكانه قال له: لئن ظلمتنى لم اظلمك. ^(١)

٦٢٠ : وليس فيه دلالة على مذهب بعض الحشوية .

قال الجصاص: و ذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله و تأولو فيه هذه الآية و قد بينا انه ليس فى الآية دلالة على أنه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل. و انما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما و لو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا لما ذكرنا من القرآن والسنة و اتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه، و ان اتى على نفسه و تناولت هذه الطائفة التى ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبى صلى الله

(١) روح المعاني: ج ٦ ص ١٠٠، ١٠١

عليه وسلم ولا دلالة لهم فيها. (وحملها الجصاص على محامل حسنة وردها الى معاني نبت عنها المنع عن ابتداء القتل اما دفع القاتل عن نفسه فلم يثبت عنها المنع. ش) ولو كان الامر فى ذلك على ما ذهبت اليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله لوجب مثله فى سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان نمسك عنه حتى يفعلها فيكون فى ذلك ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفساق والظلمة و محو آثار الشريعة و ما علم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه المقالة.

ويدل على صحة قول الجمهور فى ذلك قوله تعالى: « من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فسادا فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا » فكان فى مضمون الآية اباحة قتل المفسد فى الارض و من اعظم الفساد قصد قتل النفس المحرمة فثبت بذلك ان القاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيع لدمه.

٦٢١ : اللص ينقب البيوت ، و من اراد قلع سنك يسعك قتله .

قال الجصاص : ذكر ابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال فى اللص ينقب البيوت ليسعك قتله ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل دون ماله فهو شهيد » ولا يكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه ، وقال ايضا فى رجل يريد قلع سنك . قال فلك ان تقلته اذا كنت فى موضع لا يعينك الناس عليه . قال الجصاص : وذلك لان قلع السن اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها. ^(١)

(١) احكام القرآن للجصاص ، ج ٢ ، ص ٤٢ ملخصا

٤٧ : { قوله تعالى: ﴿أني أخاف الله رب العلمين﴾ (الآية - ٢٨)

فيه تعليل للامتناع عن بسط يده ليقنتله. ^(١) لان المدافعة لم تكن جائز في ذلك الوقت و في تلك الشريعة كما روى عن مجاهد او تحريا لما هو الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه او ذاك. ^(٢) وفيه ارشاد قابيل الى خشية انه تعالى على اتم وجه و فيه تعريض بان القاتل لا يخاف الله تعالى. ^(٣) فيه التحرز عن الشبهات مطلوب.

٦٢٢ : و وجه آخر للامتناع عن بسط يده ليقنتله .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: لالم يكن ح نص على جواز القتل مدافعة كان هذا الجواز مستتبها فاحتاط هابيل عن ارتكابه فدل على كون التحرز عن الشبهات مطلوبا. ^(٤)

اول من اخذ بهذه الآية من هذه الامة .

قال المظهري: وهذا جائز في شريعتنا ان ينقاد و يستسلم كما فعل عثمان رضى الله عنه. ^(٥)

و روى ابن كثير بسنده عن سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فقلت: يا رسول الله ارأيت ان دخل بيتى و بسط يده ليقنتلى قال: فقال رسول الله صلى الله

(١) روح المعاني: ج ٦ ص ١٠١

(٢) روح المعاني: ج ٦ ص ١٠٠

(٣) روح المعاني: ج ٦ ص ١١٣

(٤) مسائل السلوك على هامش البيان: ج ٣ ص ٢٢

(٥) التفسير المظهري: ج ٣ ص ٨٠

عليه وسلم: «كن كابن آدم». وتلا، «لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بهاسط يدي اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين» قال ايوب: ان اول من اخذ بهذه الآية من هذه الامة بعثمان بن عفان رضى الله عنه رواه ابن ابى حاتم. (١)

٤٨ : { قوله تعالى : «انى اريد ان تبوءاً بائمى واثمك»

(الآية - ٢٩)

٦٢٣ : ان الله يكفر عن المقتول بالتم القتل ذنوبه .

قال ابن كثير: ان الله يكفر عن المقتول بالتم القتل ذنوبه. فاما ان تحمل على القاتل فلا، ولكن قد يتفق هذا فى بعض الاشخاص وهو الغالب، فان المقتول يطالب القاتل فى العرصات فيؤخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فان نفذت و لم يستوف حقه احد اخذ من سيئات المقتول فطرحت على القاتل فرميا لا يبقى على المقتول خطيئته الا وضعت على القاتل و قدصح الحديث بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المظالم كلها والقتال من اعظمها و اشدها.

و اما ابن جرير رضى الله عنه فقال: والصواب من القول فى ذلك ان يقال ان تاويله انى اريد ان تنصرف بخطيئتك فى قتلك اياي و ذلك هو معنى قوله: «انى اريد ان تبوءاً بائمى» .

و اما معنى «واثمك» فهو اثمه يعنى قتله وذلك كمعصية الله عزوجل فى اعمال سواء و ان الله عزوجل اخبرنا ان كل عامل فجزاء عمله له او عليه، اذا كان حكمه فى خلقه

فغير جائز ان تكون آثام المقتول ماخذاً بها القاتل و انما يُوخذ القاتل باثمه بالقتال المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبته قتيله.

٦٢٤ : الجواب عما قيل ان ارادة القتل والمعصية من الغير لا يجوز .

كيف اراد هابيل ان يكون على اخيه قابيل اثم قتله واثم نفسه مع ان قتله له محرم واجاب بما حاصله ان هابيل اخبر عن نفسه بانه لا يقاتل اخاه ان قتله بل يكف عنه يده طالبا ان وقع قتل ان يكون من اخيه لا منه، وهذا الكلام متضمن موعظة له لوان تعظ زجره له لو انزجر ولذا قال: «انى اريد ان تبتوأبائى واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظلمين» وقال ابن عباس رضى الله عنهما خوفه بالنار فلم ينته و لم ينزجر. ^(١)

وقال الزمخشري : ليس ذلك بحقيقة الارادة لكنه لما علم انه يقتله لا محالة و وطن نفسه على الاستسلام للقتل طلبا للثواب فكانه صارا مريدا لقتله مجازا و ان لم يكن حقيقة. ^(٢)

٤٩ : { قوله تعالى : «فتكون من اصحاب النار»

(الآية - ٢٩)

المسائل المستنبطه .

فيه مستلتان .

٦٢٥ : الاولى : فيه دليل على انهم كانوا فى ذلك الوقت مكلفين قد لحقهم الوعد والوعيد.

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٩

٦٢٦ : الثانية : ان قابيل كان عاصيا او كافرا .

وقد استدلل بقول هابيل لآخيه قابيل: «فتكون من اصحاب النار» على انه كافر، لان لفظ اصحاب النار انما ورد فى الكفار حيث وقع فى القرآن. وهذا مردود هنا بما ذكرناه عن اهل العلم فى تاويل الآية، ومعنى «من اصحاب النار» مدة كونك فيها.^(١)

وقال فى صفحة ١٣٦. (٤). و من هاهنا يقوى ان قابيل انما هو عاص لا كافر، لانه لو كان كافرا لم يكن لتخرج هنا وجه. و انما وجه التخرج فى هذا ان المتخرج يابى ان يقاتل موحدا ويرضى بان يظلم ليجازى فى الآخرة و نحو هذا فعل عثمان رضى الله عنه.

٥٠ : { قوله تعالى : ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخسرين﴾

(الآية - ٣٠)

عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها ، لانه اول من سن القتل ».^(٢)

قال القرطبي : وهذا نص على التعليل، وبهذا الاعتبار يكون على ابيليس كفل من معصية كل من عصى بالسجود، لانه اول من عصى به وكذلك كل من احدث فى دين الله مالا يجوز من البدع والاهواء قال صلى الله عليه وسلم : « من سن فى الاسلام سنة حسنة كان له اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة و من سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها الى يوم القيامة » وهذا نص فى الخير والشر. وقال صلى الله عليه وسلم : « ان اخوف ما اخاف على امتى الائمة المضلون » وهذا كله صريح و نص صحيح فى معنى الآية.

(١) القرطبي : ج ٦ ص ١٣٦

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٤٠

وهذا ما لم يتب الفاعل من تلك المعصية، لان آدم عليه السلام كان اول من خالف فى اكل ما نهى عنه ولا يكون عليه شئ من اوزار من عصى باكل ما نهى عنه ولا شره بمن بعده بالاجماع، لان آدم (عليه السلام) تاب من ذلك و تاب الله عليه فصار لمن لم يجن، و وجه آخر، فانه اكل ناسيا على الصحيح من الاقوال. ^(١)

٥١ : { قوله تعالى : ﴿فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سواة اخيه. قال يوبلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سواة اخى. فاصبح من الندمين﴾

(الآية - ٣١)

وهو الاصل فى سنة دفن الموتى . وهو فرض على الكفاية ان امكن . قال ابن عباس، وابن مسعود و مجاهد والسدى و قتادة والضحاك رضى الله عنهم: لم يدر كيف يصنع به حتى راي غرابا جاء يدفن غرابا ميتا . و فى هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بنى اسرائيل، لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك. وهو الاصل فى سنة دفن الموتى وقال الله تعالى: «ثم انا تمفقا قبره» وقال تعالى: «الم نجعل الارض كفاتا احياء واموتا» ^(٢).

٦٢٧ : دفن الموتى فرض على الكفاية على جميع الناس .

فصار ذلك سنة باقية فى الخلق وفرضا على جميع الناس على الكفاية، من فعله

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١٤٠

(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٠٤

منهم سقط عن الباقيين فرضه، واخص الخلق به الاقربون ثم الذين يلونهم من الجيرة ثم سائر الناس المسلمين وهو حق في الكافرين ايضا. روى ناجية بن كعب عن علي قال: قلت: للنبي صلى الله عليه وسلم: ان عمك الشيخ الضال مات فمن يواريه؟ « اذهب فوار اباك ولا تحدثن حدثا حتى تاتيني » فواريته ثم جنت فامرني ان اغتسل و دعا لى. (١)

٦٢٨ : الاستحباب فى القبر سعته واحسانه .

و يستحب فى القبر سعته واحسانه لما رواه ابن ماجة عن هشام بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « احفروا و اوسعوا واحسنوا » .

٦٢٩ : اللحد افضل من الشق عندنا .

قيل: اللحد افضل من الشق، فانه الذى اختاره الله لرسوله صلى الله عليه وسلم . فان النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى كان بالمدينة رجلا ن احدهما يلحد والآخر لا يلحد فقالوا ايهما جاء اول عمل عمله فجاه الذى يلحد فلحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . ذكره مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن ابيه و اخرجه ابن ماجة عن انس بن مالك وعائشة رضى الله عنهما قال سعد بن ابى وقاص: الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم . اخرجه مسلم وروى ابن ماجة وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللحد لنا والشق لغيرنا » .

قال الشيخ المحقق المحدث الدهلوى رحمه الله: ان كان المراد بضمير الجمع فى "لنا" المسلمون و لغيرنا اليهود والنصارى مثلا، فلا شك انه يدل على افضلية اللحد بل علو

كراهة غيره (لعل علتها التشبه بالغير. ش) و ان كان المراد لغيرنا الامم السابقة، ففيه اشعار ايضا بالافضلية. و على كل تقدير ليس اللحد واجبا والشق منهيًا عنه والا لما كان يفعلهُ ابو عبيدة وهو لا يكون الا بامر من الرسول و تقرير منه، وايضا لم يتفقوا على ان ايهما جاء اولا عمل عمله فهذا من الاختيارات دون السنن اى اللحد هو الذى نوثر و نختار والشق اختيار من قبلنا. (١)

٦٣٠ : ما يقول عند الوضع فى اللحد و عند تسوية اللبن على اللحد .

روى ابن ماجة : عن سعيد بن المسيب قال: حضرت ابن عمر رضى الله عنه فى جنازة فلما وضعها فى اللحد قال "بسم الله و فى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم" فلما اخذ تسوية اللبن على اللحد قال: "اللهم اجرها من الشيطان و من عذاب القبر، اللهم جاف الارض عن جنبئها و سعد روحها ولقها منك رضوانا" قلت: يا ابن عمر رضى الله عنه اشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ام قلته برأيك؟ قال: انى اذا لقادر على القول بل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٦٣١ : استحباب الحث على القبر ثلاثا عند ادخال الميت .

وروى عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى قبر الميت فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثا، فهذا ما تعلق فى معنى الآية من الاحكام، لخصتها من الجامع لاحكام القرآن للقرطبي: (٢) ولنذكر بعضها من الكتب الفقهية.

(١) لمعات التنقيح : ج ٤ ص ٣٤٩

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ١٤٤

٦٣٢ : لا يستحب الاذان عند ادخال الميت فى القبر .

وفى الشامية، فى الاختصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى انه لا يسن الاذان عند ادخال الميت فى قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر (المكئى) فى فتاواه. بانه بدعة وقال: و من ظن انه سنة قياسا على نديها للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه .^(١)

٦٣٣ : والسنة ان يوجهه الميت الى القبلة فى القبر ولكن لا ينبش ليوجه اليها .

(ويوجهه اليها) وجوبا و ينبغي كونه على شقه اليمين، قال العلامة الشامى: لكن صرح فى التحفة بانه سنة . ولو دفن مستديرا لها واهالوا التراب لا ينبش، لان التوجيه الى القبلة سنة والنيش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه "حليه عن التحفة" ولو بقى فيه متاع لانسان فلا باس بالنيش "ظهيره".^(٢)

(وقد بسط الكلام فى هذه المسئلة وفى ادخال الميت فى القبر من جهة القبلة العلامة الشيخ عبد الحى الكهنوى فى رسالة "رفع الستر عن كيفية ادخال الميت و توجيهه الى القبلة فى القبر" ش .)

(١) الشامى : ج ١ ص ٨٣٧

(٢) الشامى : ج ١ ص ٨٣٧

٦٣٤ : حكم من مات فى سفينة .

وفى الشامية، وهو فرض كفاية ان امكن اجماعا "حليه" واحترز بالامكان عما اذا لم يمكن كما لومات فى سفينة.

مات فى سفينة غسل و كفن و صلى عليه والقى فى البحر ان لم يكن قريبا من البر. قال فى الفتح : و عن احمد يشغل ليرسب و عن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دارالحرب، والاشد بين لو حين ليقذفه البحر فيدفن اه الظاهر تقديره بان يكون بينهم و بين البرمدة يتغير الميت فيها، ثم رأيت فى نورالايضاح بخوف الضرر به. ^(١١)

٦٣٥ : حكم الدفن على وجه الارض ببناء عليه .

وفى الشامية و مفاده انه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم اره لانمتنا صريحا. ^(١٢)

قال الشيخ خليل احمد السهارةنפורى رحمه الله: فى بذل المجهود شرح ابى داؤد تحت "باب فى تعميق القبر" وفى رواية الآتية "واعمقوا" اى احفروا القبر عميقا فهذا يدل على انه لا بد من تعميق القبر، لانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانتصار، ولهذا قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والافالى السرة. ^(١٣)

وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى رحمه الله: فى لمعات التنقيح : (واعمقوا) فيه دليل على ان الاعماق سنة فى القبر، المعنى فيه ان فيه صيانة الميت عن الضياع، و عن محمد رحمه الله قال : ينبغى ان يكون مقدار العمق على صدر رجل وسط القامة و كلما زاد فهو

(١) الشامي : ج ١ ص ٨٣٦

(٢) الشامي : ج ١ ص ٨٣٥

(٣) بذل المجهود : ج ٤ ص ٢١٠

افضل وعمره قال يعشق القبر الى صدر الرجل فان اعمق على مقدار قامه الرجل فهو حسن كذا في مطالب المومنين نقلا عن المحيط. ^(١)

وقال العلى القارى في شرح حديث هشام بن عامر: والامر في الاول (اي احفروا) للجوب وفي الباقي (اي واوسعوا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثني والثلاثة في قبر واحد و قدموا اكثرهم قرآنا) للندب. ^(٢)

فيثبت بهذا وجوب الحفر و ندب الاعماق يعنى ان نفس الحفر واجب والاعملق الى الصدر او الى السرة مندوب.

عدة من الفوائد.

ويحصل من هذه القصة فوائد أخر .

٦٣٦ : الاولى : ان القربان اسم ما يتقرب بها الى الله تعالى من ذبيحة او غيرها .

٦٣٧ : الثانية : ان الحاسد ينبغى ان يرى حزمته من تقصيره و يجتهد فى تحصيل ما صار المحسود محفوظا لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه .

٦٣٨ : الثالثة : ان الطاعة انما يتقبل الله من مؤمن متق عن الرزائل والمتاهى عند اخلاص النية .

٦٣٩ : الرابعة : ان خوف الله تعالى مانع لارتكاب المعاصي والمتاهى .

٦٤٠ : الخامسة : ان معصية الله يصير بها الرجل من اصحاب النار ، و يكون من الخاسرين فى الدنيا و فى الآخرة و يحصل له الندامة و لم تنفعه .

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٣٤٩

(٢) المرقات : ج ٤ ص ٧١

٦٤١ : السادسة : و من قتل نفسا ظلما الى يوم القيامة كان على ابن آدم الاول كفل من دمها ، لانه اول من سن القتل ، و كذا كل من سن سنة سيئة فله وزرها و وزر من عمل بها .

سبب هذه القصة .

وسبب هذه القصة كما ذكره غير واحد من السلف والخلف ، ان الله شرع لآدم عليه السلام ان يزوج بناته من بنيه لضرورة الحال . ولكن قالوا كان يولد له فى كل بطن ذكر وانثى فكان يزوج انثى هذا البطن لذكر البطن الآخر ، و كانت اخت هابيل دميمة واخت قابيل وضيئة ، فاراد ان يستأثر بها على اخيه ، فابى آدم عليه السلام ذلك الا ان يقربا قربانا فمن تقبل منه فهى له فتقبل من هابيل و لم يتقبل من قابيل فكان من امرهما ما قصه الله فى كتابه .^(١)

فكان فى شريعة آدم عليه السلام بمقتضى الوقت افتراق البطنون بمنزلة افتراق النسب ، قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى بيان القرآن له . فبحسب هذه الشريعة لا يجوز لقابيل ان تزوج توئمته ، ولذا لم يقبل آدم عليه السلام تزويجه منها اولا . فكيف قال آدم عليه السلام ان يقربا قربانا فمن تقبل منه فهى له ، والحال انه لا يجوز لقابيل تزوجها قطعا ، فجوابه على ما قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله : انه لما كان لآدم عليه السلام حصل التيقن الكامل بالوحى ، ان هابيل كان على الحق فتقبل قربانه فقط و لا تقبل قربان قابيل ، فلذا حكم بالقرآن قطعا للبحث والتكرار وليس المراد انه كان فى حلة توئمته له احتمال .^(٢)

وبهذا التقرير لحكيم الامة التهانوى رحمه الله : ثبت ان القول بجواز نكاح الاخث على الاطلاق فى شريعة آدم عليه السلام ليس له دليل بل هو مقيد بان تكون من بطن اخر

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٤١

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٢٢

وكان هذا الافتراق كافتراق بنت الخالة مع بنت الام، فيجوز نكاح بنت الخالة في شريعتنا مع ان بنت الخالة و بنت الام تجتمعان في ام الام لان امتيهما تتولدان من ام واحدة.^(١١)

٦٤٢ : السابعة : ولم يلهم الله سبحانه قاييل ما لهم الغراب اذ ذرا، به و تنبيها على انك اهون على الله من الغراب و ابعد منزلة منه حتى جعلك تلميذا له .^(١٢)

٦٤٣ : الثامنة : لما ورد في الحديث كتابة كل قتل على قاييل، الدال على عدم نفع الندم ثبت به ان كل تدامة لا يكون توبة، و انما التوبة ندم يكون بعده العذر والانكسار و اهتمام التدارك قاله حكيم الامة التهانوي رحمه الله في "مسائل السلوك".

٦٤٤ : التاسعة : قيل انه ندم على القتل على غير جهة القرية الى الله تعالى منه وخوف عقابه، و انما كان ندمه من حيث لم ينتفع بها فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولو ندم على وجه المأمور به لقبول الله توبته وغفر ذنبه.^(١٣)

٥٢ : { قوله تعالى : ﴿من اجل ذلك كتبتنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً و من احياها فكأنما احيا الناس جميعاً﴾

(الآية - ٣٢)

٦٤٥ : فيه دليل على اثبات القياس .

دل ذلك على ان النصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها في اغيارها في

(١) التبيان حاشية البيان : ج ٣ ص ٢١

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٨٢

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٠٥

اثبات الاحكام، و فيه دليل على اثبات القياس و وجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها. وقوله تعالى: «من قتل نفساً بغير نفس او فساد فى الارض» يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه و على ان من قتل نفساً بغير نفس فهو مستحق للقتل و يدل ايضا على ان الفساد فى الارض معنى يستحق به القتل.

٦٤٦ الى ٦٥٥ : ذكر ما تضمنت هذه الآية ضربا من الدلائل على الاحكام .

منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها لوجودها، و هذا يدل على صحة القول بالقياس.

والثانى : اباحة قتل النفس بالنفس.

والثالث: ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل.

والرابع: من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى: «من قتل نفسا بغير نفس» كما دل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة اتلافها.

والخامس : الفساد فى الارض يستحق به القتل.

السادس : احتمال قوله تعالى: «فكانما قتل الناس جميعا» ان عليه مائة كل قاتل بعده، لانه سن القتل وسهله لغيره.

السابع : ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه.

الثامن: دلالتها، على وجوب القود على الجماعة اذا قتلوا واحدا.

والتاسع: دلالة قوله تعالى: «فكانما احيا الناس جميعا» على معونة الولي على

قتل القاتل.

العاشر: دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما. ^(١١)

٥٣ : { قوله تعالى : ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و
يسعون في الارض فساداً﴾

(الآية - ٣٣)

قال المظهرى: اجمعوا على ان المراد بالمحاربين المفسدين فى هذه الآية قطاع الطريق سواء كانوا مسلمين او من اهل الذمة، واتفقوا على ان من برز وشهر السلاح مخيفاً مغيراً خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فهو محارب قاطع للطريق جارية عليه احكام هذه الآية. واختلفوا فيمن قطع الطريق ليلاً او نهاراً فى المصر او بين الكوفة والحيرة مثلاً فقال مالك ر: والشافعى ر: واحمد ر: هو قاطع محارب، وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يثبت هذا الحكم الا فيمن يكون خارج المصر بعيداً منه لا يلحقه الغوث، كذا ذكر صاحب رحمة الامة.

وقال البغوى رحمه الله: المكابرون فى الامصار داخلون فى حكم هذه الآية وهو قول مالك والاوزاعى والليث ابن سعد والشافعى رحمهم الله : وقال ابن همام: هذا مذهب الشافعى رحمه الله فان فى وجيزهم من اخذ فى البلد مالا مغالبة فهو قاطع طريق و على ظاهر الرواية من مذهب ابى حنيفة رحمه الله يشترط ان يكون بين مكان القطع و بين المصر مسيرة سفر. و عن ابى يوسف رحمه الله انه اذا كان خارج المصر و لم يقرب منه يجب الحد لانه لا يلحقه غوث، لانه محارب بل مجاهرته ههنا اغلظ من مجاهرته فى المفازة ولا تفصيل

فى النص فى مكان القطع . و عن مالك كل من اخذ المال على وجه لا يمكن لصاحبه الاستعانة فهو محارب و عنه لا محاربة الا على قدر ثلاثة اميال من العمران . و توقف احمد مرة و عند اكثر اصحابه ان يكون بموضع لا يلحقه الغوث و عن ابى يوسف رحمه الله فى رواية اخرى ان قصد بالسلاح نهارا فى المصر فهو قاطع و ان قصد بخشب و نحو ذلك فليس بقاطع و فى الليل يكون قاطعا بالخشب والحجر لان السلاح لا يلبث فيتحقق القطع قبل الغوث ، والغوث يبطل بالليل فيتحقق القطع فيها بلا سلاح . وفى شرح الطحاوى افتوا على قول ابى يوسف رحمه الله يعنى هذا . قال فى الهداية . قول ابى حنيفة رحمه الله استحسان ، والقياس قول الشافعى رحمه الله ، لوجود قطع الطريق حقيقة ، و وجه الاستحسان ان قطع الطريق بقطع المادة ولا يتحقق ذلك فى المصر و يقرب منه ، لان الظاهر لحوق الغوث . انتهى كلامه .^(١) وقال ابن همام رحمه الله : و انت تعلم ان الحد المذكور فى الآية لم ينط بمسمى قطع الطريق و انما هو اسم بين الناس و انما ينط بمحاربة عباد الله على ما ذكرنا من تقدير المضاف وذلك يتحقق فى المصر و خارجه (ولكن الظاهر فى المصر و يقرب منه لحوق الغوث فلا يكون محاربة على الظاهر لعدم وجود الشرط وهو عدم لحوق الغوث ، وذلك لا يتحقق فى المصر و خارجه بقرب منه فلا يكون مستحقا للحد المذكور فى الآية ، ش) ثم هذا الدليل المذكور لا يفيد تعيين مسيرة ثلاثة ايام بين المصر وبين القاطع ولا شك فى ان ليس لحوق الغوث فى ذلك المقدار ظاهرا وهو ما علل به للظاهر .^(٢)

قال المظهرى: وحديث العرنين يابى عن اشتراط هذه المسافة بين المصر و مكان القطع والله اعلم .

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٨٦ ، ٨٧

(٢) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٥

٦٥٦ : مسئلة .

و يشترط كونهم ذا منعة جماعة تمنعين او واحد يقدر على الامتناع لا مختلسون يتعرضون لآخر القافلة يعتمدون المهرب والذين يغلبون شر ذمة بقوتهم فهم قطاع فى حقهم و ان لم يكونوا قطاعا فى حق قافلة عظيمة وهذا الشرط يستفاد من الآية فان المحاربة والفساد فى الارض لا يتحقق بدون المنعة والقدرة على الامتناع.^(١)

قال الشامى رحمه الله: قوله: ولو فى المصر ليلاً اى بسلاح او بدونه وكذا نهارا لو بسلاح، وهذا هو رواية عن ابي يوسف افتى بها المشايخ دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما فى القهستانى عن الاختيار وغيره و مثله فى البحر اما ظاهر الرواية فلا بد ان يكون فى صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار و لا ما بينهما كما فى القهستانى. و فى كافى الحاكم و ان قطعوا الطريق فى دار الحرب على تجار مستامين او فى دار الاسلام فى موضع غلب عليه عسكر الخوارج ثم اتى بهم الامام لم يمس الحدود عليهم.^(٢)

٦٥٧ : تنبيه :

قد علم من شروط قطع الطريق كونه ممن له قوة وضعة و كونه فى دار العدل ولو فى المصر ولو نهارا ان كان بسلاح و كون كل من القاطع و المقطوع عليه معصوما. و منها كون القطاع كلهم اجانب لاصحاب الاموال و كونهم عقلاء بالغين ناطقين و ان يصيب كلا منهم نصاب تام من المال الماخوذ و ان يوخذوا قبل التوبة.^(٣)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٨٧

(٢) الشامى : ج ٣ ص ٢٩٣

(٣) الشامى : ج ٣ ص ٢٩٤

٦٥٨ : هل الاحكام الواردة فى الآية على التخيير .

قال بعض العلماء: الامام مخير فى الحكم على المحاربين يحكم عليهم باى الاحكام التى او جبهها الله تعالى من القتل او الصلب او القطع او النفى لظاهر الآية الكريمة «ان يقتلوا او يصلبوا» وهو مذهب المالكية و قال قوم من السلف: الآية تدل على ترتيب الاحكام و توزيعها على الجنائيات فمن قتل واخذ المال قتل وصلب، و من اقتصر على اخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، و من اخاف السبيل و لم يقتل و لم ياخذ مالا نفى من الارض وهذا مذهب الشافعية و الصحابين من الحنفية وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه.

وابو حنيفة رحمه الله يحمل الآية على التخيير لكن لا فى مطلق المحارب بل فى محارب خاص وهو الذى قتل النفس واخذ المال فالامام مخير فى امور اربعة.

١. ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و قتلهم

٢. و ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و صلبهم

٣. و ان شاء صلبهم فقط دون قطع الايدى و الارجل

٤. و ان شاء قتلهم فقط حسب ما تقتضيه المصلحة

ولا بد عنده من انضمام القتل او الصلب الى قطع الايدى، لان الجناية كانت بالقتل واخذ المال، والقتل وحده عقوبة القتل، واخذ المال وحده عقوبة القطع، ففيهما مع الاخافة والازعاج لا يعقل ان يكون القطع وحده، هذا مذهب الامام ابى حنيفة رحمه الله : وسيأتى تفصيله ملخصا من روائع البيان .^(١)

٦٥٩ : مذهب ابي حنيفة رحمه الله و وجهه .

قال فى الهداية : و اذا خرج جماعة ممنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا و يقتلوا نفسا حسبهم الامام حتى يحدثوا توبة و ان اخذوا مال مسلم او ذمى و الماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم و ارجلهم من خلاف و ان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا .

والاصل فيه قوله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » (الآية) والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال و هى اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة اذا قتلوا و اخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم و ارجلهم من خلاف و قتلهم و صلبهم و ان شاء قتلهم و ان شاء صلبهم . وفى العناية ، حاصله ان الامام بالخيار فى جميع العقوبتين بين قطع الايدى و الارجل مع القتل او الصلب و بين القتل او الصلب ابتداء من غير قطع الايدى و الارجل وكذلك للامام الخيار عند اختيار ترك قطع الايدى و الارجل بين القتل و الصلب . و كان الخيار للامام فى موضعين و هذا قول ابي حنيفة رحمه الله : و ذكر فى الكتاب قول ابي يوسف معه .

و ذكر فى عامة الروايات قول ابي يوسف مع محمد وهو انه يقتل او يصلب ولا يقطع كما فى العناية . وقال السعدى الحلبى على قول الهداية : (فالامام بالخيار هذا التخخير مناف لما ذكره آنفا ان المراد التوزيع على الاحوال فليتامل فى التوفيق والله الموفق. ^(١))

قال شيخنا العثمانى رحمه الله : وهذا ما ذهب اليه علماءنا الحنفية رفع الد درجاتهم عليه ، ورجحه ايضا ابن جرير الطبرى فى تفسيره وقال : واولى التاويلين بالصواب

(١) العناية على هامش فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٠

عندنا من اوجب على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه و جعل الحكم على المحاربين مختلفاً باختلاف افعالهم . لما صحت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: « لا يحل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلاث، رجل قتل رجلاً فتقتل به او زنى بعد احصان فرجم او ارتد عن دينه». و من قوله: القطع فى ربع دينار فصاعداً؛ فاما ما اغتلت به القائلون ان الامام فيه بالخيار من ان "او" فى العطف تاتى بمعنى التخيير فى الفرض. فنقول: لا معنى له، لان "او" فى كلام العرب قد تاتى بضروب من المعانى لولا كراهة اطالة الكتاب بذكرها لذكرتها. ^(١)

قال فى الفتح: وبالنظر الى المعنى وهو ان من المقطوع به ان هذه الجناية تتفاوت خفة و غلظا والعمل بالاطلاق المحض للآية يقتضى ان يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزىة المذكورة و على اخفها اغلظ الاجزىة. وهذا مما يدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف للاخف، ولان فى هذا التوزيع موافقة لاصل الشرع حيث يجب القتل بالقتل والقطع بالاخذ. ^(٢)

وعلى قول الهداية . ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال. قال المحشى سعدي الجلبى : عطف على التوهم كانه قال والمراد والله تعالى اعلم التوزيع على الاحوال لا التخيير، لان الاجزىة المذكورة فى الآية الكريمة اربعة والاحوال ايضا اربعة فالظاهر انقسام الاجزىة عليها الخ. ^(٣)

(١) اعلاء السنن : ج ١١ ص ٧٢١

(٢) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٢٩

(٣) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٢٩

٦٦٠ : معنى النفس عند الاحناف .

والمراد بالنفس المذكور فى الآية الحبس عندنا .

قال فى الفتح : وذلك لان ظاهره لا يعمل به وهو النفس من الارض اى من وجه الارض لانه لا يتحقق ما دام حيا وان حمل على بعضها وهى بلدته لا يحصل به المقصود وهو دفع اذاه عن الناس ، لانه اذا كان ذا منعة يقطع الطريق فىسا يصير اليه من البلدة الاخرى فعملنا بمجازة وهو الحبس فانه قد يطلق عليه انه خارج من الدنيا . قال صالح بن عبدالقدوس فيما ذكره الشريف فى الغرر: لما حبسوه فى حبس ضيق على تهمة الزندقة وظال مكثه وانشد (كبيراً) .

خرجنا من الدنيا و نحن من اهلها - فلسنا من الاموات فيها ولا الاحياء

اذا جاءنا السجن يوماً لحاجة - عجبنا و قلنا جاء هذا من الدنيا

ولما رأى مالك رضى الله عنه ان مجر (النفسى لا يفيد فى الشعر من التفسير للنيسابوري المقصود قال يحبس فى بلدة النفسى و معلوم ان المقصود لا يتفاوت بالحبس فى بلدة النفسى وغيرها فيقع تعيين بلدة النفسى فى غير الفائدة المطلوبة^(١) . وايضا يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز^(٢) .

ويؤيده ماروي عن مالك انه قال : النفسى السجن بنفى من ساعة الدنيا الى ضيقها فكانه اذا سجن نفسى من الارض لانه لا يرى احبابه و لا ينتفع بشئ من لذائد الدنيا و طبياتها . (روائع البيان)

و معلوم ان المراد بالنفسى زجره عن اخافة السبيل و كف اذاه عن المسلمين وهو اذا صار الى بلد آخر فكان هناك محبوسا كما قاله مالك والشافعى فى رواية ففیه ان الحبس

(١) فتح القدير ج ٥ ص ١٧٩

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٨٨

يستوى فى البلد الذى اصاب فيه وفى غيره فلا معنى لحبسه فى بلد غير بلده و يمتنع ان يكون المراد نفيه عن دار الاسلام الى دار الحرب لما فيه من تعريف المسلم للردة و مصيره الى ان يكون حربيا فثبت ان المراد بالنفى نفيه عن سائر الارض الاموضع جسده الذى لا يمكنه فيه العبث والفساد ، لان المحبوس لا ينتفع بشئ من طيبات الدنيا فكانه خارج منها. ^(١)

٦٦١ : كيفية عقوبة الصلب .

قال فى الهداية: و يصلب حيا و يبجح بطنه برمح الى ان يموت و مثله عن الكرخى رحمه الله و عن الطحاوى انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة. وجه الاول هو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ فى السروع وهو المقصود به ولدخول كلمة او بين القتل والصلب. ^(٢)

ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه تتغير بعدها فيتاذى الناس به و عن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع و يسقط ليعتبر به غيره. قلنا حصل الاعتبار بجلد ذكرناه والنهية غير مطلوبة. ^(٣)

٦٦٢ : حكم الحالة الخاصة من احوال قطاع الطريق .

قال فى الهداية: و ان لم يقتل القاطع و لم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما عنه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء (فيه نظر، لان ذلك للمجروح لا لوليه فان افضى الجرح الى القتل ينبغى ان يجب الحد، قاله فى البحر ، ش) لانه لا حد

(١) اعلاء السنن : ج ١١ ص ٢٢٣

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٨٩

(٣) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٨٩

فى هذه الجناية فظهر حق العبد هو ما ذكرنا (ويرد عليه ان حد هذه الجناية النفى بسبب الاخافة فقوله لاحد فى هذه الجناية ممنوع.^(١))

(فيحمل قول الهداية حينئذ على نفي القتل والقطع كما حمله فى فتح القدير على هذه بقوله من قطع او قتل.^(٢) ، ش) فيستوفيه الولي.

٦٦٣ : مسئلة :

و ان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله و بطلت الجراحات، لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال (عند ابي حنيفة رحمه الله).^(٣)
بناء على ان ما دون النفس يجرى مجرى الاموال فكان سقوط العصمة فى حق المال سقوط العصمة فى حق الجرح.^(٤)

٦٦٤ : الفائدة :

وهذه حالة خامسة التى مر ذكرها لم يذكرها المصنف رحمه الله فى الاجمال، بل قال: هي اربعة، لان مراد المصنف الاحوال التى تدل عليها الاجزىة المذكور فى النص حدا وهى اربعة كما ذكره.^(٥)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٩٠

(٢) الهداية : ج ٤ ص ٢٧١

(٣) الهداية : ج ٢ ص ٥٥٧

(٤) العناية : ج ٢ ص ٥٥٧

(٥) العناية على الهداية : ج ٤ ص ٢٧١

وقد بقى اشياء يتعلق بالباب نذكر بعضها منها ههنا .

٦٦٥ : الاول : ان كان في قطاع الطريق امرأة فوافقتمهم فقتلت واخذت ، قال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله : تقتل هذا وقال ابو حنيفة رحمه الله : تقتل قصاصا و تضمن المال .

٦٦٦ : الثاني : وان كان من قطاع الطريق صبي او مجنون يحدون الباقرن عند انه

الثلاثة ، وقال ابو حنيفة رحمه الله : وزفر رحمه الله : يسقط الحد عن الباقرين . و عن ابي

يوسف رحمه الله : لو باشر العقلاء يحد الباقرن ، وكذا الخلاف لو كان من قطاع الطريق ذو

رحم محرم من بعض اهل القافلة ، لابي حنيفة رحمه الله : انه جناية واحدة قامت بالكل

لفاوريث الشبهة في الباقرين وعند الجمهور لا عبرة بهذه الشبهة اذ حينئذ ينسد باب الحد .

٦٦٧ : الثالث : اذا قطع بعض القافلة على البعض لا يجب الحد ، لان القافلة حرز واحد

قصار كشارق شرق وغيره وهو معه في دار واحدة ، واذا لم يجب الحد وجب القصاص

والضمان .

٦٦٨ : الرابع : الآية سمي قاطع الطريق محاربا لله ، لان المسافر معتمد على الله تعالى ،

فالذي يزيل امنه محارب لمن اعتمد عليه في تحصيل الا من . و اما محاربه لرسوله فاما

باعتبار عصيان امره و اما باعتبار ان الرسول هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك

بعده نواء به ، فاذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه و نائبه فقد حاربه او هو على حذف

مضاف اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله ، لان هذا الحكم يثبت بالقطع

على الكافر الذي

٦٦٩ : الخامس : انه لو عفا اولياء المقتولين لا يقبل عفومهم ، لان الحد خالص حق الله تعالى

لا يسمع فيه عفو غيره فمتى عفا عنهم عصى الله تعالى .

(١) كذا في التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩١

٧٧١ ره ٥٥ : ينقلون (١)

(٢) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧

٦٧٠ : السادس : وفي فتاوى قاضيخان و ابن قتل وللمد بلاخية المال يقتل قصاصا وهذا يخالف ما ذكرنا (من انه و ان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام جدا . ش) الا ان يكون معناه اذا امكنه اخذ المال فلم ياخذ شيئا و مال الى القتل . فانا سنذكر في نظيرها انه يقتل قصاصا و فيها ايضا ان خرج على القافلة في الطريق و اخاف الناس ولم ياخذ المال ولم يقتل يعزر و يخلى سبيله ، وهو خلاف المعروف من انه يحبس امثالاً للنفى المذكور في الآية .

٦٧١ : السابع : احوال المحاربين بالنسبة الى الجزاء الشرعي اربعة و بالنسبة الى ما هو اعم منه خمسة كما ذكرها .

٦٧٢ : الثامن : احوال بالنسبة الى الجزاء فيما ان يواخذوا قبل ان ياخذوا مالا و يقتلوا نفثا بل لم يوجد منهم سوى مجرد اخافة الطريق الى ان اخذوا فحكمهم ان يعزروا او يجسروا الى ان تظهر توبتهم في الحبس او يموتوا ، و اما ان اخذوا مال مسلما او ذمي و الماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك فيقطع الامام يد

كل منهم اليمنى ورجله اليسرى ، و اما ان قتلوا مسلما او ذميا ولم ياخذوا مالا فقتلهم اربعة مالا و يقتلهم بالنسبة الى الجزاء الشرعي اربعة مالا و يقتلوا نفسا ، فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم و ارجلهم من خلاف و قتلهم و صلبهم و ان شاء قتلهم بلا صلب و قطع و ان شاء صلبهم احياء ، ثم قتلهم ، وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله : و زفر و قال ابو يوسف رحمه الله : لا بد من الصلب في الحد و لا يجوز ترك الحد كالقتل .

(الجواب عنه) ان اصل التشهير يحصل بالقتل و المبالغة بالصلب فيخير فيه ولم

ينقل انه صلى الله عليه وسلم صلب العرنيين و لا غير صلب احدا مع ان ظاهر النص لا يحتمل الصلب فان قوله : « ان يقتلوا او يعذبوا » انما يفيد ان يقتلوا بلا صلب او يعذبوا بلا قتل

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧
 ١٢٠ ج ٦ ص ١٢٠
 ١٧٧ ج ٥ ص ١٧٧

لكن يقتل بعد الصلب صلوا بالاجماع. (١)

فالقتل بالقتل والقطع بالاخذ والجمع بين الصلب والقتل بالجمع امر معقول وانما اجاز ابو حنيفة رحمه الله: الاكتفاء بالقتل وترك الصلب بحدوث العرنين حيث لم يصلبهم النبي صلى الله عليه وسلم (٢)

٦٧٣ : التاسع: قد مر ان الحالة الرابعة من احوال المحاربين ، ان ياخذوا مالا او يقتلوا نفسا ففي هذه الحالة الامام بالخيار في جمع العقوبتين كما ذكره في الهداية و مر ذكره آنفا.

الايواد مع الجواب

واعترض عليه في الخواشي السعدي . بان هذا التخير مناف لما ذكره ان المراد في الآية التوزيع على الاحوال اى توزيع الاجزىة المذكورة على انواع القطع الطريق ولا خيار للامام في الحكم على المحاربين يحكم عليهم باى الاحكام التى او جيبها الله تعالى في هذه الآية الكريمة . لان الآية الكريمة تدل على ترتيب الاحكام على الجنايات بحسب الاحوال.

ويمكن ان يجاب عنه بماقال فى فتح القدير . ان هذه الجناية وان كانت واحدة باعتبار انه قطع الطريق فهذا المجموع من القطع والقتل ايضا عقوبة واحدة وانما تغلظ لتغلظ سببها حيث بلغ النهاية فى تفويت الامن حيث فوت الامن على المال والنفس بالقتل واخذ المال . حاصلة ان هذه الجناية واحدة و عقوبتها واحدة فليس فيها جمع العقوبتين حقيقة ، ولان مقتضى التوزيع الذى لزم اعتباره ان يتعين القطع ثم القتل ، لان التوزيع ادى الى ان من اخذ المال قطع ، وهذا قيد اخذ ، فيقطع ، وان من قتل يقتل او يصلب وهذا قتل ، فيجب ان يجمع له بين القطع والقتل ، الا ان ذلك كان فيما اذا فعل ذلك على الانفراد ، فاما على

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧
(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٠

الاجتماع فجاز ان يؤخذ حكمه من الانفراد فجاز ذلك للامام . وماله ان جمع العقوبتين في هذه الجناية باعتبار انها جنايتان صورة فليس فيها الجمع بجناية واحدة .
 اما اذا كان حدا واحدا فلا بد من اقامته فهي اجزاء حد واحد غيراته ان بدأ بالجزء الذي لا تتلف به النفس فعل الآخر وان بدأ بما تتلف به لا يفعل الآخر لاتسقاء الفائدة وهو الضرب بعد الموت .
 ولا تتداخل في حد واحد وانما تتداخل في الحدود ولا يلزم ان للامام ان يقتله و يصلبه و يدع القطع ، لان ذلك ليس للتداخل بل لانه ليس على الامام رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد فله ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا يفيد القطع بعده .^(١)

فلما كانت هذه الجناية مشتملة صورة على الجنايتين القتل ، واخذ المال ، يلزم ان تكون عليها العقوبتان القطع على الاخذ والقتل على القتل بمتقضى التوزيع الذي يلزم اعتباره و يتعين القطع ثم القتل ولكنها جناية واحدة لاتحاد سببها وهو قطع الطريق ، فهذا المجموع المترتب عليها من القطع والقتل ايضا عقوبة واحدة ، فلا يلزم من هذا التخير خلاف التوزيع ولا الجمع بين العقوبتين بجناية واحد ، لان الجناية متعددة صورة لكونها اخذا و قتل متحدة معنى ، لان الكل قطع الطريق فيصير الى ايها شاء .^(٢)
 هكذا قال الامام فخر الاسلام البيهقي رحمه الله : قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اخذ المال و قتل : ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله او صلبه و ان شاء قتله ابتداء او صلبه ، لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذا الجزاء .^(٣)
 والحاصل ان الجناية واحدة لانه جرم واحد حمل قولوه عليه الصلوة والسلام ، من قتل واخذ

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٨٠

(٢) الزبلي : ج ٣ ص ٢٣٧

(٣) كشف الاسرار شرح المصنف على المنار : ص ٢١١

(٤) اصول البيهقي : ص ١٠٣

المال صلب على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل اثبت فيها للامام الخيار بين اربعة امور. هكذا نقله في التفسيرات الاحمدية عن التلويح. ^(١)

وهكذا في نور الانوار، وفيه لان الجناية يحتمل الاتحاد و التعدد فتراعى كلتا الجهتين، وافاد مولانا عبدالخليم في حاشية "قمرالاقمار لنورالانوار" ان شبهة الاتحاد قائمة فباعتبار التعدد الاخذ بالجنائتين اقامة حد مع الشبهة وذا لايجوز، ولذا قيل ان الحق ههنا مذهب الصاحبين فتامل، (قلت لاعبرة بهذه الشبهة، لان جناية القتل والاخذ قد وقعت، لا شبهة في وقوعها و تعددها، لكونها قتلا واخذاً فلا يكون اقامة الحد باعتبار التعدد والاخذ بالجنائتين اقامة حد مع الشبهة لانها متعددة قطعاً و يقيناً ولكنها متحدة لاتحاد سببها وهو قطع الطريق) ^(٢)

و يستفاد من بيان القرآن لحكيم الامة التهانوى رحمه الله: جواب آخر، لانه بين في تفسير هذه الآية ان حكم الصلب في حالة القتل والاخذ منصوص في القرآن والامور الثلاثة ثبتت من دلائل آخر. ^(٣)

فالاية الكريمة باقية على بيان توزيع الاجزىة على انواع قطع الطريق، فيختص كل واحد من الاجزىة المذكورة في الآية بنوع من الجناية بحيث لا يجوز في غير حالة مختصة بها ولكن يجوز فيها غيره فالصلب يختص بهذه الحالة لايجوز في غير هذه للاختصاص بها ولكنه يجوز فيها غير الصلب لعدم اختصاص هذه الحالة بالصلب.

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٢

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٢٦

٦٧٤ : العاشر : حكم الغسل والوضوء على قطاع الطريق اذا قتلوا او ماتوا .

وفي الدر المختار، بغاة و قطاع طريق فلا يغسلوا و لا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب و لو بعده صلى عليهم، لانهم حد او قصاص. و في الشامية، و انما لم يغسلوا و لم يصلى عليهم اهانة لهم و زجرا لغيرهم عن فعلهم و صرح بنفي غسلهم لانه قيل يغسلون و لا يصلى عليهم للفرق بينهم و بين الشهيد كما ذكره الزيلعي و غيره و اهذروا به و فيه اشارته الى ضعفها لكن مشى عليها في الدرر والوقاية و افي التتارخانيه له عليه الفتوى .

قال الزيلعي : و اما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم، فانهم يغسلون و يصلى عليهم، وهذا تفصيل حسن اخذ به كبار المشايخ، لان قتل قطاع الطريق في هذه الحالة حد او قصاص، و من قتل بذلك يغسل و يصلى عليه. قوله او قصاص اي بان كان ثم ما يسقط الحد كقطعه على محرم و نحوه. و قد علم من هذا التفصيل انه لو مات احدهم جنت انفسهم

قبل الاخذ او بعده يصلى عليه، و في الاحكام عن ابي الليث " و لو قتلوا في غير الحرب او ماتوا يصلى عليهم و هو صريح في المطلوب ."

٦٧٥ : الحادي عشر : بعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال و قتل و جرح. و في الشامية، اي ان كان هالكا، و ذلك لسقوط عصمته بالقطع. اما لو

كان المال باقيا يردده الى مالكه كما في "الملتقى" .

(١) الدرر المختار : ج ١ ص ٨١٤
(٢) الدر المختار : ج ٣ ص ٢٩٥

٦٧٦ : الثاني عشر؛ وفي التفسيرات الاحمدية: ذكر في الحواشي الاصول في بطلك دلالة النص ان هذه الآية عبارة في بيان حكم قطع الطريق. وبثبت منها دلالة ان حكم الساعى لقطع الطريق (أي الردء) كذلك لعله سعى الفساد كما يحرم الضرب للوالدين بعله الايلام المفهوم من جريمة التافيف. ولا يخفى عليك ان سعى الفساد في الارض المذكور في عبارة القرآن فيكون الآية عبارتها في بيان حكم قطاع الطريق وساعى القطع بخلاف الايلام فانه غير مذكور في النص واما المذكور التافيف فقط. (١) فثبت حكم الساعى لقطع الطريق بعبارة هذه الآية لا بالدلالة.

٦٧٧ : الثالث عشر؛ وان ياشر القتل (وكذا الاخذ والاختافه كما سيأتي التصريح عن الشامية) اقدم اجرى الحد على جميعه عند ابي حنيفة ومالك واحمد، لانه جزاء المحاربة وهي يشحق بان يكون البعض رداً للبعض حتى لو زالت اقدامهم انجازوا اليهم، واما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق. (٢) ولعلنا اننا لا نرى هنا دلالة على ان ياشر القتل من واحد منهم. (٣) والله اعلم بالصواب.

وفي الدر المختار مع شرحه الشامية، وتجري الاحكام المذكورة من جنس وتعتبر اوله قطع فقط او قتل فقط او تخيير على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة. (٤)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٢

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٨٨

(٣) الدر المختار : ج ٣ ص ٢٩٥

٦٧٦ ره ل ٣ : ج ٣ ص ٢٩٢

٢٩٢ ره ٦ ج ٣ : ص ٢٩٢ (٤)

٦٧٨ : الرابع عشر : حكم الحراة بدون قصد المال بدون قصد القتل

قال في الفتح : والاضح ما ذكره في الكتاب لان وجوب الحد عليهم باعتبار ما هو المقصود وهم يفضدون بالقطع اخذ المال وقتلهم ليس الا ليصلوا اليه ، فاذا تركوا اخذ المال عرفنا ان قصدهم القتل لا القطع لان القطع ليس الا للقتل فيقتض منهم ان شاء الولي ويجزى فيه احكام القصاص (لانه ليس بدمية) لان لفظ جرحه لفظه يوجب القصاص في كل حال

فان كان المقصود بالقطع اخذ المال وقتلهم ليس الا ليصلوا اليه ، فاذا تركوا اخذ المال عرف ان قصدهم القتل لا القطع ، فيجرى فيه احكام القصاص . وقال في الدر المختار : وان جرح فقط اى لم يقتل ولم يخذ نصابا . قال الزيلعي : ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد ايضا ، لان المقصود هنا المال وهي من الغرائب اى انه المقصود في قطع الطريق . قال الزيلعي : ان قصدهم المال غالباً فينظر اليه

لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل ، لانه تبين ان مقصدهم القتل دون المال ، فيحدون ، فعدت هذه من الغرائب اهد . وفي الشامية ، وبيانه ان قطع الطريق سمي سرقة كبرى ، لان مقصود القطار غالباً اخذ المال ، واما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ المال ، لكن اذا خافوا فقط او قتلوا فقط فقد رتب عليه الشرع حدا فيتبع ، لانه تبين انه المقصود دون المال . اما اذا وجد مع ذلك اخذ مال ظهر ان مقصودهم ما هو المقصود الاصلى وهو المال ، فحينئذ ينظر اليه فان بلغ نصابا لكل منهم وجب الحد لوجود شرطه والا فلا حد لعدمه ، وحيث لا حد وجب موجب القتل من قصاص او ذية وجب ضمان المال .

وجد مع ذلك اخذ مال ظهر ان مقصودهم ما هو المقصود الاصلى وهو المال ، فحينئذ ينظر اليه فان بلغ نصابا لكل منهم وجب الحد لوجود شرطه والا فلا حد لعدمه ، وحيث لا حد وجب موجب القتل من قصاص او ذية وجب ضمان المال .

فثبت بهذا التفصيل والتعليل المذكور ان المقصود الاصلى في قطع الطريق هو المال واما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ المال ، ولذا سمي بالسرقة الكبرى ، لان ضررها اما ان

٢٥٦ ر : قوله تعالى ان يقتلوا

٨٨ ر : ٦ ج : قوله تعالى

٥٦٦ ر : ٦ ج : قوله تعالى

(١) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٣

(٢) الشامية : ج ٣ ص ٢٩٦

يكون يذئ المال اولى و لعامة المسلمين ، فالاول ؛ يسمى بالسرقة الصغرى والثانى
بالكبيرة وقد اشتركا فى التعريف واكثر الشروط اى لان المعتبر فى كل منها اخذ
المال اخفية (١)

فهذا صريح فى ان المعتبر فى قطع الطريق اخذ المال وهو المقصود الاصلى فيه .
فبالنظر الى المقصود الاصلى كيف يتحقق القطع بدون قصد المال فلا بد من قصد المال لتحقيق
القطع و ان لم ياخذ المال ولذا اذا اخذ قبل اخذ شئ وقتل نفس حبس بعد تعزيز الضرب
لمباشرة منكر التخويف كما فى الدر المختار بهامش الشامية . (٢) لانه مقدمة لاخذ المال و

قد مر ان القتل ايضا وسيلة الى اخذه ، فالمقصود هنا المال لا غير .

وماذ كر فى البدائع ، و نقله عنه الفاضل مولانا محمد تقى العثمانى فى تكميلته
لفتح الملمم بشرح الصحيح المسلم ، فى دليل عقوبة قتلهم اذا قتلوا و لم ياخذوا المال ، انهم لما
قتلوا و لم ياخذوا المال اصلا ، علم ان مقصودهم القتل لا المال والقتل جناية متكاملة فى
نفسها ، فيجازى بعقوبة متكاملة . (٣)

وقال هذا يدل على انهم اذا قصدوا القتل ولم يقصدوا اخذ المال فانهم محاربون عند
الخنفية ايضا وهو الظاهر من اطلاق قوله تعالى : «**فانما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و
يسعون فى الارض فسادا**» (الخ) فانه لم يشترط فيه قصد اخذ المال (٤)
و فيه نظر عندى قال فى منحة الخالق : قال المقدسى بعد ذكره : .ولهذا يفهم من ظاهرها
كلامهم انهم اذا كان قصدهم القتل لم يكونوا قطاع طريق مع ان الحكم انهم يحدون بالقتل
وحده . فهذا نص على انهم اذا قصدوا القتل لم يكونوا قطاع طريق و مع ذلك يحدون بالقتل

(١) الشامية : ج ٣ ص ٢٦٥ ملخصا

(٢) الشامي : ج ٣ ص ٢٢٩٤

(٣) البدائع : ج ٧ ص ٩٢

(٤) تكملة فتح الملمم : ج ٢ ص ٣١٠

١٧ ص ٥ - ج ٥ - ج ٥
١٧ ص ٦ - ج ٦ - ج ٦

وحده كما قال المقدسي : ان القتل اذا انفرد ورد الشرع فيه بالحد، فعلمنا ان الشرع جعل قتلهم سببا للمال حكما، البحر. (١)

فورود الشرع فيه بالحد لاجل ان قتلهم كان سببا للمال حكما و ان لم يآخذوا المال اصلاً . فلا يكون عدم اخذ المال دليلاً على ان المحاربة شرعاً قد تكون بدون قصد المال.

وهكذا حال اطلاق قوله تعالى: «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» (الخ) فبانه و ان لم يشترط فيه قصد اخذ المال ولكنه مقصود فيه حكماً.

٦٧٩ : حكم اختطاف الطائرات .

فال في التكملة: اذا تقرر هذا فالظاهر ان ما يفعله البعض في زماننا من اختطاف الطائرات داخل في حد الحرابة و قطع الطريق عند الشافعية و المالكية نصاً و عند الحنفية استنباطاً ، لان اقل ما يقصده هؤلاء هو التخويف، فينبغي ان تكون عقوبة ذلك عقوبة قطع الطريق، والله اعلم. (٢)

فليتأمل هل يتحقق فيه شروط قطع الطريق ام لا؟ ولا شك ان اقل ما يقصده هؤلاء هو التخويف ولكن مجرد قصد التخفيف لا يكون موجبا لعقوبة قطع الطريق بدون قصد المال عندنا، و عند صاحب التكملة اذا قصدوا القتل فهم محاربون ايضا و ان لم يقصدوا اخذ المال، ولكن لا يرد من قصدهم القتل عنده ايضا فيشترط لدخول اختطاف الطائرات في حد الحرابة قصدهم القتل ولا يكفي مجرد قصد التخويف هذا ما عندي والله اعلم.

١- لسانه ٥٢٢ - ٩٠٠ - ٩٠٠ - ٩٠٠

٢- ٦٠٠ - ٦٠٠ - ٦٠٠

٣- ٦٦ - ٦٦ - ٦٦

٤- ٦٧ - ٦٧ - ٦٧

(١) البحر الرائق : ج ٥ ص ٧٤

(٢) تكملة فتح الملهم : ج ٢ ص ٣١٠

٦٨٠ : اقامة الحد على قاطع الطريق لا تكون كفارة لذنوبه .

قال الجصاص: قوله تعالى: « ذلك لهم جزى في الدنيا وهم في الآخرة عذاب عظيم » يدل على ان اقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنوبه لاخبار الله تعالى بوعيدة في الآخرة بعد اقامة الحد عليهم.

وقال في الروح: والآية اقوى دليل لمن يقول: ان الحدود لا يسقط العقوبة في الآخرة والقائلون بالاسقاط يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له. فانه يقتضى سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الآخرة وهو مشكل مع هذه الآية.

٦٨١: بالحدود كفارات لا اهلها اثم لا جناح ذنبها انما هو الجناح الذي لا يملكه الا من ارتكب ذنبا .

قال الفاضل عياض: قال اكثر العلماء الحدود كفارة استدلالا بهذا الحديث.

قال: و منهم من وقف لحديث ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا اذرى الحدود كفارة) قال: ولكن حديث عبادة رضى الله عنه الذى نحن فيه اصح اسنادا . ولا تعارض بين الحديثين فيحتمل ان حديث ابي هريرة رضى الله عنه قبل حديث عبادة فلم يعلم ثم علم.

(١) الجصاص: ج ٢ ص ٤١٢
(٢) روح المعاني: ج ٦ ص ١٢٠
(٣) النووي: ج ٢ ص ٧٣

وجه الجمع بين هذين الحديثين من غير احتياج الى النسخ .

و فى قبض البارى للشيوخ الانور رحمه الله ، ثم لى تذكرة مستقلة فى الجمع بين حديثى عبادة رضى الله عنه و ابى هريرة رضى الله عنه بحيث يصح الحديثان من غير احتياج الى النسخ ، وحاصله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعلم حكم الحدود من حيث العموم . ولم يكن نزل فيها شئى خاص ، فلم يكن يعلم حكمها من حيث الخصوص . اما علمها من جهة العموم فمما نزل عليه فى تكفير المصائب مطلقا . والحد ايضا مصيبة بحسب الظاهر فينبغى ان يكون كفارة كما ان سائر المصائب كذلك . فكان الحدود اندرجت تحت هذا العموم ولما لم يكن نزل عليه شئى فى الحدود خاصة ، والقرآن ايضا لم يصرح فيها بشئ توقفت النبى صلى الله عليه وسلم وقال : (لا ادرى الحدود كفارات ام لا) ؟ اى لا ادرى من حيث الخصوص . وقال : كبير نزاعهم فى قوله تعال : « اما جزء الذين يحاربون الله ورسوله » (الخ) فيه تصريح بعد ذكر حدهم ان لهم فى الآخرة عذاب عظيم . فكانهم لم يرتفع عنهم العذاب بعد اقامة الحد ايضا . وهذا يشعر بعدم كونها مكفرات . ولهذا جزم البغوى بعدم كون الحدود مكفرات .^(١)

وقال : والفصل عندي ، ان الاحوال بعد اقامة ثلاثة فان تاب المحدود بعده صار الحد كفارة له بلا خلاف ، (لان التوبة مكفرة بلا نزاع ، ش) وان لم يتب فلا يخلو اما انه انزجر عنه او اعتبر به ولم يعد اليه فقد صار كفارة ايضا وان لم يبال به بمبالاة و لم يزل فيه منهمكا كما كان و عاد اليه ثانيا فلا يصير كفارة له ، ولذا صلى النبى صلى الله عليه وسلم على امرأة غامدية وقال : « لقد تاب توبة لو انقسمت على اهل المدينة لوسعتهم » ولما لم تظهر تلك السماح من ماعز رضى الله عنه ، وعلم منه تاخر ما عند اقامة الحد لم يصل عليه فهذه احوال فليراعها .

ولما كانت الحدود تتضمن التوبة في عامة الاحوال و قلما تكون ان تجرى عليه هذه العقوبات ثم لا يتوب في نفسه ولا ينزجر سيما في عهد الصحابة رضى الله عنهم حكم في الاحاديث بكونها كفارة. (١)

وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم توبة في حديث الغامدية فقال: «لقد تاب توبة» الخ واليه اشار السفاريني في عقيدته. (٢)

فقال في الرجل الذي اصاب حدا وجاء معترفا وقال: اصبحت حدا الخ ان هذا الرجل جاء دائما تابا واسلم نفسه الى اقامة الحد عليه، والندم توبة، والتوبة تكفر الكبائر لغير تردد، اهـ

وبالجملية اتنا قدر علمنا من حال الصحابة (رضى الله عنهم) ان احدا منهم اذا اقيم عليه الحد كان حده يتضمن التوبة بلا مرية. وحينئذ لا خلاف في كونه كفارة وكذا كل من يقام عليه الحد فانه يتوب في نفسه فان الندم توبة وهو امر قلبي لا يستدعى التلفظ به.

وقلصلا يكون لرجل يقيم عليه الحد ثم لا يتوب الى الله تعالى ولا يندم بل يصير على العوضية فلا عليه ان يؤخذ بالاول والاخر ولا يغفر له ذنبه والغرض منه ان النزاع بين العلماء قد يرجع الى نزاع ذهني اودلك لعزة مضداقه في الخارج (٣)

٦٨٢ : التوفيق بين الاحاديث .

قال العبد الضعيف والحاصل ان الحدود لا تكون كفارات اذا لم يتب ولم يندم اما اذا تاب و ندم صارت كفارات له و عليه يحتمل الاحاديث التي حكم فيها بكونها كفارة، لان

(١) فيض الباري : ج ١ ص ٩٣
(٢) فيض الباري : ج ١ ص ٢٢٠
(٣) البدر الساري حاشية فيض الباري : ج ١ ص ٩٣

وقال معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير للذنب. قال عليه الصلاة والسلام ان
كفارات لاهلها (الخ) (١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

لعل الشيخ رحمه الله فهم من هذه العبارة التصريح بان الحدود كفارات وانى لم اجد
غيرها فى البدائع. ولكن لم افهم منها هذا التصريح، لان مفادها بيان الفرق بين التعزير و
بين الحدود، وهو ان التعزير شرع للزجر المحض والحدود معنى الزجر فيها يشوبه معنى
التكفير و حمل الحديث على هذا المعنى. فاثبت معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير لا
مجرد التكفير كما قال الشيخ رحمه الله: نفسه، فنظر الحنفية انها نزلت للزجر، وان
اشتملت على الستر ايضا، ونظر الشافعية انها للستر بالذات وان حصل منها الزجر ايضا
وقال ان كان الامر كما علمت فالاصوب نظر الحنفية واليه يرشد القرآن، وغير واحد من
الاحاديث. (٢١)

وقال ابن جرير فى قوله: «ذلك لهم حزى فى الدنيا» يعنى شر، وعار، ونكال و
ذلة، وعقوبة فى عاجل الدنيا قبل الآخرة «ولهم فى الآخرة عذاب عظيم» اى اذا لم يتوبوا
من فعلهم ذلك حتى هلكوا «فى الآخرة» امع الجزاء الذى جازى بهم به فى الدنيا والعقوبة
التي عاقبتهم بها فى الدنيا «عذاب عظيم» يعنى عذاب جهنم ونولفظ ابن كثير، التى
عاقبتهم بها فيها عذاب عظيم يعنى عذاب جهنم (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

والمرجع فى «فيها» والله اعلم الى الآخرة الا الى الدنيا كما راجع فى عبارة ابن
كثير وقال: التى عاقبتهم بها فى الدنيا، وقال المحقق العلام شيخ الاسلام مولانا شبير احمد
العثماني فى فضل الباري شرح (بالأزديّة) على صحيح البخارى: والآية التى تدل صراحة
بأنها من الآخرة قوله تعالى: «ولهم فيها عذاب عظيم» (١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

- (١) البدائع: باب التعزيرات: ج ٧ ص ٦٤
- (٢) فيض الباري: ج ١ ص ٨٧
- (٣) ابن كثير: ج ٦ ص ١٤٦

على مدعى الخفية هي آية السرقة ولكن لم ار احدا توجه اليها قال الله تعالى: « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ». فعنى الآية ان

حكم قطع اليد لاجل السرقة لا لبدل مال المسروق، فهو عقوبة السرقة وجزاء بما كسب وشرع هذا الجزاء ليكون عبرة للناس و نكالا من الله ليزجرهم من السرقة، لان معنى "النكال" العقوبة التي تكون زاجرة و مانعة، كما قال الامام الراغب، يقال لقيد الدابة و حديدة اللجام، نكل لانه يمنع الدابة . فلفظ « نكالا » فى الآية صريح فى ان مشروعية الحدود كانت للزجر و المنع و ان الحدود زواجر، لانه هو معنى النكال . و ايضا قوله تعالى: « فمن تاب من بعد ظلمه » (الآية) بعد بيان العقوبة و الحد دليل صريح على ان الحد فقط ليس بمظهر و لا مكفر بل لا بد من التوبة بعد اقامة الحد ايضا للتطهير و التكفير.

٦٨٣ : الجواب عن استدلال المعتزلة على القطع بوعيد الفساق و على ان قتلهم قد احبط ثوابهم

فى التفسير الكبير، قالت المعتزلة الآية و آله على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة و آله على ان قتلهم قد احبط ثوابهم، لانه تعالى حكم بان ذلك لهم حزين فى الدنيا و الآخرة، و ذلك يدل على كونهم مستحقين للذم و كونهم مستحقين للذم فى الحال يمنع من ثقتهم استحقاتهم للمدح و التعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين، و اذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق للمدح و التعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين و اذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق و ثبت القول بالاحتياط

و الجواب لانزاع بيننا و بينكم فى ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الحزنى و الاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا لا يكون على جهة الحزنى

٦٨٣ ر ٧ ج : تاليعتال ب : و البيا (١)
٧٨ ر ١ ج : رى البارنية (٢)
٦٨٣ ر ٢ ج : يمشى زوا (٦)
(١) فضل الباري : ج ١ ص ٣٥٩ . ٣٦٠

والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز لكم ان تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة
لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو و حينئذ
لا يبقى الكلام الا فى انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا؟^(١١)

٥٤ : { قوله تعالى : ﴿الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم﴾

(الآية - ٣٤)

٦٨٤ : حكم التوبة قبل القدرة عليهم و بعد القدرة .

قال البغوى رحمه الله: من ذهب الى ان الآية نزلت فى الكفار، قال معناه الا الذين
تابوا من الشرك واسلموا قبل القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشئ من الحدود و لا تبعة
عليهم فيما اصابوا فى حال الكفر من دم او مال.^(١٢)

قال المظهرى: و كذا ان تاب الكافر الحرى عن الشرك بعد القدرة و ثبت هذا الحكم
من غير هذه الآية. اما قطاع الطريق من المسلمين واهل الذمة فمن تاب منهم من قطع الطريق
قبل القدرة عليه اى قبل ان يظفروا به الامام فبمقتضى هذا الاستثناء يسقط عنه الحد
المذكور حقا لله تعالى اجماعا، كما يدل عليه قوله تعالى: « فاعلموا ان الله غفور رحيم »
واما حقوق العباد فقال بعضهم يسقط و لا يكون لاحد عليه تبعة فى دم او مال الا ان يوجد
معه مال يعينه فيرده الى صاحبه وهو المراد عن على فى حارثة بن بدر كان خرج محاربا
فسفك الدماء و اخذ الاموال ثم جاء تائبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل على عليه السلام

(١١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٨٧

(١٢) معالم التنزيل : ج ٢ ص ٤٦

تبعه، كذا روى ابن ابي شيبة و عبد بن حميد عن اشعث عن رجل عن ابي موسى الاشعري نحوه، و عند الجمهور لا يسقط عند حقوق العباد فان كان قد قتل واخذ المال و تاب قبل ان يظفر به يستوفى الولى القصاص او يعفو ويجب ضمان المال انما اذا هلك فى يده او استهلكه . قال ابو حنيفة رحمه الله: سقوط القصاص والضمان كان مبنيا على وجوب الحد و كونه خالص حق الله تعالى، فاذا ظهر بالاستثناء ان الحد لم يجب ظهر حق العبد فى النفس و المال و يجب القصاص فى النفس و الاطراف و الضمان فى الاموال لغبر هذه الآية ، و الله اعلم. ^(١)

و ضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة، و ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهو لاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص و العفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة و ان اخذ مالا و جب عليه ردد و لم يكن عليه قطع اليد و الرجل (و اليه اشار صاحب الهداية حيث قال: ان الحد فى هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور فى البعض) .

واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه و تقام الحد عليه.

قال الشافعى رحمه الله: و يحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزا رضى الله عنه لما رجم اظهر توبته فلما تموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «هلا تركتموه» او لفظ هذا معناه، و ذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى. ^(٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٩١

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٨٧

٦٨٥ : فائدة تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم .

وقال القاضي: و تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدل على انها بعد القدرة لا يسقط الحد و ان اسقطت العذاب، و ان الآية فى قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرع عنه العقوبة قبل القدرة و بعدها. ^(١)

كذا قال في روح المعاني : يدل على ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى: «الالذين تابوا» الخ و معلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة و قد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة و بعدها. وايضا ان الاسلام لا يسقط الحد عن من وجب عليه، وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك، و سبب النزول لا يصلح محض فان العبرة كما تقرر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ^(٢)

قال الامام الرازى رحمه الله: هذا انما لا يسقط التوبة حد السرقة و يسقط حد قطع الطريق لان ههنا استثنى التائب من جملة من وجب عليهم الحد بقوله: «الالذين تابوا» فخرج من جملتهم و فى السرقة لم يستثن بل اخبر ابتداء «ان الله غفور رحيم» لمن تاب. ^(٣)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٣

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ٢١

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص

٥٥ : { قوله تعالى : «ياايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة»

(الآية - ٣٥)

٦٨٦ : الكلام على معنى الوسيلة و تفسيرها .

قال الخازن : ان مجامع التكاليف محصورة فى نوعين لا ثالث لهما احد النوعين ترك المنهيات واليه اشار بقوله : «واتقوا الله» والثانى التقرب الى الله بالطاعات واليه اشار بقوله « وابتغوا اليه الوسيلة» . والوسيلة فعيلة من "وسل اليه" اذا تقرب و منه قول الشاعر :

ع - "ان الرجال لهم اليك وسيلة"

اي قرية و قيل معنى الوسيلة المحبة اى تحببوا الى الله عزوجل. ^(١)

وفى المظهرى: فى القاموس، الوسيلة المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والواصل الراغب و فى الصحاح الوسيلة التوصل الى شئى برغبة وهى اخص من الوصلة لتضمنها معنى الرغبة و فى الحديث الوسيلة درجة عند الله ليس فوقها درجة فسلوا الله ان يوتينى الوسيلة، رواه احمد بسند صحيح عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا، وروى مسلم عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا لعبد من عبادالله وارجوان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة» .

فان قيل: هذه الاحاديث تدل على ان الوسيلة درجة ليست فوقها درجة ولا جرم انها

محتصه بالنبي صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه النصوص والاجماع وقوله تعالى: «واهتموا اليه الوسيلة» امر بطلبه و يظهر بذلك جواز حصوله لغيره، فما الوجه لتخصيصه. قلت: المرتبة المختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن حصولها لا حد من الناس بالاصالة ولكن جاز حصولها لكل افراد امته بالتبعية والوراثة.

و من طلبه زيادة شرح هذا المقام فليرجع الى مكاتيب سيدى و امام القيوم الربانى المجدد للآلف الثانى (الشيخ احمد سرهندي رحمه الله)

و يمكن ان يقال: الوسيلة تعم درجات، قره تعالى و ما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه هو اعلى افرادها والله اعلم.

٦٨٧ : فائدة :

وكون الرغبة والمحبة داخله فى مفهوم الوسيلة كما ذكره الجوهري فى الصحاح يفيد ان الترقى الى هناك منوط بالمحبة لا بشئ آخر.

والمحبة ثمرة اتباع السنة . قال الله تعالى: «فاتبعونى يحببكم الله» فكمال متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا و باطنا يفيد حصول تلك المرتبة لمن يشاء الله تبعاً ووراثه^(١).

والمحصل ان معنى الوسيلة فى هذه الآية التقرب الى الله بالطاعات والقربات و بالايمان والعمل الصالح فسره الصحابة والتابعون والسلف الصالح. ورواه الحاكم عن حذيفة رضى الله عنه ان المراد بالوسيلة القرية والطاعة و رواه ابن جرير عن عطاء و مجاهد والحسن البصرى وغيرهم، وروى ابن جرير وغيره عن قتادة تفسير هذه الآية . تقربوا اليه لطاعته

والعمل بما يرضيه. فخلاصة هذه ابتغوا التقرب الى الله بالايمان والعمل الصالح ومعنى الرغبة والمحبة ايضا داخلة فى مفهوم الوسيلة فهى مستعملة للوصول للرغبة والمحبة . فالوسيلة الى الله تعالى كل شئ يقرب عبده اليه بالرغبة والمحبة تعم اعلى درجات قربته تعالى ليست فوقها درجة مختصة لنبينا وو سيلتنا فى الدارين صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه اجمعين. وهى المرادة فى حديث مسلم عن عبدالله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنه الذى مر ذكره آنفا عن المظهرى و باقى درجات قربته تعم لسائر المؤمنين.

واذا ثبت بتشريح لفظ الوسيلة و تفسيرها من الصحابة والتابعين ان كل شئ يتقرب به الى الله تعالى فهى وسيلة اليه، و كما دخل فيه الايمان والعمل الصالح دخل فيه محبة النبيين والصالحين فانها من اسباب حصول رضاء رب العالمين . فصح الدعاء بوسيلة الانبياء والصلحاء كما دعاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه للاستسقاء بوسيلة عباس رضى الله عنه . فى زمان القحط. (١)

لان حقيقة هذا الوسيلة (ان يقول) اللهم ان العبد الفلانى او العمل الفلانى لنا اولفان مقبول و مرضى عندك، و لنا تلبس و تعلق به، امامباشرة له فى العمل و اما محبة له فى العبد او عمله، و انت وعدت الرحمة بمن له هذا التلبس فنستلك هذه الرحمة، هذا ما حققه حكيم الامة التهانوى رحمه الله: (٢)

وهذا التوسل بالعباس رضى الله عنه فى الاستسقاء لا يدل على عدم جواز التوسل فى الدعاء بالنبي بعد و صانه صلى الله عليه وسلم و ان كان لاحد دعوى هذا فليثبت دعواه انه كيف ثبت بدلالة النص وعبارته او باشارة النص و اقتضائه و هو باى طريق من طرق الدلالة المتبعة دل هذا الحديث على دعواه .

و ان امعنت النظر فى هذه الواقعة يثبت لك ان فيها التوسل بسيد الرسل صلى الله

(١) معارف القرآن : ج ٣ ص ١٢٦ ، ١٢٧

(٢) بوادالنوادى : ص ٧٠٩

عليه وسلم، لان عمر رضى الله عنه قال فى التوسل : ا لائم انا نتوسل اليك بعم نبيك
وصنوابيه " وفى هذا التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة . و قدم العباس رضى
الله عنه تقوية التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، والحديث الثانى حديث صحيح انه توسل
آدم عليه السلام بسيدنا النبي محمد صلى الله عليه وسلم . قال القسطلانى فى المواهب
اللدنية: و قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لما اقرت آدم الخطيئة قال: يا
رب اسئلك بحق محمد لما غفرت لى الخ. ^(١)

ورواه البيهقى فى دلائل بسند صحيح صرح به السيد احمد دحلان فى
الدرر السنية. ^(٢)

وقال الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله بعد رواية هذا الحديث اخرجه الحاكم
وقال: هذا حديث حسن صحيح الاسناد و لم يخرجاه كذا فى العجالة الجميلة لبعض مصنفي
العصر. ^(٣)

فالتوسل بالانبياء والاولياء جائز نعم لا يجوز الاستعانة ، و من منع التوسل
بالانبياء والاولياء لم يفهم الفرق بين التوسل والاستعانة، هذا ما قاله شيخنا التهانوى رحمه
الله فى فتاواه المسماة بامداد الاحكام. ^(٤)

٦٨٨ : تحقيق المسئلة من حكيم الامة التهانوى رحمه الله .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: فى رسالته: " الادراك و التوصل الى حقيقة
الاشراك والتوسل " و حقق فيها، ان التوسل للمخلوق له تفاسير ثلاثة، الاول دعاء و

(١) المواهب اللدنية : ج ٢ ص ٥١٥

(٢) الدرر السنية : ص ٧

(٣) العجالة الجميلة لبعض مصنفي العصر : ص ٣٣

(٤) امداد الاحكام : ج ١ ص ٤٣

استغاثه كديون المشركين، وهو حرام اجماعا. الثانى طلب الدعاء منه و لم يشب في الميت بدليل، فيختص هذا المعنى بالحى. والثالث ، دعاء الله بركة هذا المخلوق المقبول، وهذا قد جوزه الجمهور ومنع منه ابن تيمية و اتباعه زعما منهم انه لم يذكر احد من العلماء انه يشرع التوسل والاستسقاء بالنبي صلى الله عليه وسلم والصالح بعد موته ولا فى مغيبه كما فى رسالته "زيارة القبور" والعجب منه ان نفسه ذكر فى رسالته المذكورة قول المجوزين و دليله بما نصه قالوا: و ليس فى التوسل دعاء المخلوقين ولا استغاثة بالمخلوق لكن فيه سوال بجاهه كما فى سنن ابن ماجه « بحق السائلين عليك و بحق ممشاي هذا » والله تعالى قد جعل على نفسه حقا. الى آخر ما قال و اطال و سرد الآيات و الاحاديث و لم يجب عن هذه الدلائل لكن مع هذا ثبت على المنع (و حقيقته هذا الثالث قد مر ذكرها انفا من البوادر، ش) فبا ليت شعري اى معذور فيه نقلا او عقلا نعم لو منع عنه لمصلحة العوام لما خالفناه لكن الكلام فى تحقيق المسئلة فالحق فيه معنا انشاء الله تعالى: فاغتنم هذا التحرير الكاشف بحقيقة التوسل و حقيقة الشرك اللتين يتحير فيهما كثير من الفضلاء والعقلاء. ^(١١)

وفى رواية ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا ضير البصر ان يتوضا و يحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء، اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بنبيك محمد نبى الرحمة، رواه الترمذى عن عثمان بن حنيف رضى الله عنه و قال هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابى جعفر وهو غير الخطمى. ^(٢)

و فى رواية ابن ماجه يدعو بهذا الدعاء " اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بمحمد نبى الرحمة " قال ابو اسحق هذا حديث صحيح. ^(٣)

قال الشاه عبدالغنى الدهلوى رحمه الله: فى حاشيته انجاء الحاجة على سنن ابن

(١) بوادر النوارى : ص ٧٠٩

(٢) الترمذى : ج ٢ ص ١٩٧

(٣) ابن ماجه : ص ١٠٠

ماجة هذه الحديث اخرج النسائي والترمذى فى الدعوات مع اختلاف يسير، وقال الترمذى حسن صحيح و صححه البيهقى و ذكر شيخنا عابد السندى فى رسالته والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرم فى حيوته و اما بعد مماته فقد زوى الطبرانى فى الكبير عن عثمان بن حنيف المتقدم ان رجلا كان يختلف الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فى حاجة له فكان لا يلتفت اليه ولا ينظر فى حاجته فلقيه ابن حنيف فشكى اليه ذلك، فقال له ابن حنيف انت الميضأة فتوضا ثم ائت المسجد فصل ركعتين، ثم قل: "اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة فانطلق الرجل فصنع ما قال ثم اتى باب عثمان فجاء البواب حتى اخذه بيده، فادخل على عثمان فاجلسه معه على الطنفسة، فقال : ما حاجتك فذكر حاجته فقضاها له. و اخرج الطبرانى فى الكبير والمتوسط بسند فيه روح بن صلاح و ثقة ابن حبان والحاكم. و فيه ضعف و بقية رجاله رجال الصحيح.

و قد كتب شيخنا المذكور رسالة مستقلة فيها التفصيل، و ذكر فيها حديث البيهقى و ابن ابى شيبه و عن مالك الذاار قال: اصاب الناس القحط فى زمان عمر بن الخطاب فجاء رجل الى قبرالنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله استسق الله لامتك فانهم قد هلكوا، فاتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال انت عمر فاقرأه السلام واخبره والقصة مذكور فى الاستيعاب لابن عبدالبر، والمسئلة المذكورة قد شغف فيها الناس فى زماننا، و فيها تفصيل حسن، ولكن لا يليق بهذا المقام والحديث « ما قل و كفى خير مما اكثر والهى». (١١)

(فتبث صراحة بهذا الحديث الذى رواه ابن ماجه و صححه جواز التوسل بذاته الكريمة فى حيوته الشريفة و ثبت جوازه بذاته بعد وفاته ايضا بحديث الذى رواه الطبرانى فى الكبير عن عثمان بن حنيف كما استدلل به فى المجامع الحاجة و مر ذكره تفصيلاً، ش)

٦٨٩ : يجوز التوسل بالانبياء والصلحاء عند اكابر علمائنا، فى الدعوات فى الحيات و بعد الوفات .

قال الشيخ الجليل الاوحد مولانا خليل احمد المحدث السهارنفورى ثم المهاجر المدني رحمه الله: عندنا و عند مشائخنا يجوز التوسل فى الدعوات بالانبياء والصالحين عن الاولياء والشهداء والصدىقين فى حياتهم وبعد وفاتهم بان يقول فى دعائه اللهم انى اتوسل اليك بفلان ان تجيب دعوتى وتقضى حاجتى الى غير ذلك كما صرح به شيخنا ومولانا محمد اسحق الدهلوى ثم المهاجر المكى ثم بينه فى فتاواه شيخنا ومولانا رشيد احمد الجتجوهرى رحمة الله عليهما. (١)

وهذه فتوى الشيخ المحدث السهارنفورى رحمه الله ثبتت عليها التصديقات من اكابر علماء ازهر الهند دارالعلوم بديوبند وجهاذة فضلاء مكة المكرمة والمدينة المنورة ومن علماء جامعة الازهر بمصر ودمشق الشام.

واتفق اكابر علماء الديوبند على جواز التوسل بهذا التفسر الذى ذكره الشيخ السهارنفورى ولاخلاف فيه لا حد من اكابرهم تشهد عليه هذه فتواهم التى شاعت من نحو خمس وثمانين سنة فى كتابه "المهتد" الجامع لعقائد علمائنا الديوبندية واستفاضت بين ايدى الناس فى البلدان وفى كل عصر وزمان الى الآن .

ولصت مسائل كتابه هذا « المهتد » مع اضافات مفيدة وزدت فيه بعضا من دلائلها وتصديقات جديدة من اكابر علماء الكرام والمشائخ العظام .

واتضح لك من هذا ان من انكر من بعض علماء هذا الزمان جواز التوسل بالذوات اوبالاموات مطلقا فهو مع مخالفته للدلائل مخالف لما لك اكابر علماء الديوبند فى هذه المسئلة والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم .

تحقيق الكلام فى معنى الوسيلة .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : معنى التوسل فى اللغة التقرب وفى القرآن الكريم : « وابتغوا اليه الوسيلة » يعنى اطلبوا القرب الى الله تعالى . وبعضهم فسر هذه الوسيلة بلا دليل بالشيخ والمرشد خصوصا ولا دليل ولو ضعيفا على هذا التفسير خصوصا . نعم يمكن ان يدخل الشيخ فى عموم الوسيلة ، لان معناها ما يتقرب به الى الله تعالى ، يعنى كل شئ حصل به التقرب الى الله وبالشخص ايضا يحصل القرب الى الله تعالى فهو من احد اسباب القرب ولهذا يمكن ان يدخل الشيخ فى عموم الوسيلة ويقال ان الشيخ ايضا واحد من اسباب القرب ولكن تفسيرها بالشخص على التخصيص لا يصح . والحاصل ان معنى الوسيلة تحصيل التقرب الى الله تعالى . والصورة الخاصة للتوسل ان يقول : اللهم انى اسئلك بوسيلة فلان حاجتى هذه . فجوزها الجمهور ، ومنعها ابن تيمية رحمه الله .

مذهب ابن تيمية رحمه الله تعالى .

ومذهب ابن تيمية ان التوسل بالاعمال الصالحة يجوز مطلقا ، وفى التوسل بالاعيان تفصيل ، ان كان من الاحياء فيجوز التوسل بمعنى طلب الدعاء منهم ، ولا يجوز من الاموات لان هذا المعنى لا يتحقق فيهم .

واستدل ابن تيمية رحمه الله عليه بالاحاديث . فاستدل على جواز التوسل بالاعمال بحديث الغار الذى رواه البخارى رحمه الله ان كل احد من ثلاثة نفر توسل بعمله الصالح ودعا الله بواسطته للخروج من الغار وقبل دعائهم .

ثم استدل بقصة عمر رضى الله عنه على التوسل بالاعيان انه استسقى بالعباس ومعناه: انه طلب الدعاء منه ، ولم يتوسل من النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو كان التوسل

بغير الاحياء جائزا لاختار عمر رضى الله عنه التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم .

واجاب الجمهور عن الجزء الاخير: ان عمر رضى الله عنه توسل بالعباس لاجل ان التوسل كما يجوز بالنبي صلى الله عليه وسلم يجوز بغيره لا لان التوسل لا يجوز بالاموات . الغرض لايجوز التوسل بالاموات مطلقا عند ابن تيمية رحمه الله ، وله غلو فى المنع عن هذا ، كما ان بعض الجهلة من الصوفية افراط فى جوازه ، وهم يخاطبون الاموات ويطلبون حاجتهم منهم .

والدرجة التى بين الافراط والتفريط وهى لا يطلب حاجته من الاموات و يطلب الدعاء منهم ، و لكن لم يثبت هذا بدليل و انا لا اقول بعدم جوازه و لكن لكون عدم ثبوته ينفى الاحتراز عنه ، و يثبت كون هذا التوسل نافعا اذا ثبت ان الاموات يدعون لحوائجهم ، و لم يثبت بعد وجرى بينى و بين مولوى محمد اسماعيل الجنجوهى الكلام فى هذه المسئلة تحريريا (وشاع تحريرها فى امداد الفتاوى ، ش) و نقل الروايات التى فيها ذكر الدعاء من الاموات للاحياء ، و لكن قلت فى جوابه: ورد فى هذه الاحاديث ان الاموات يدعون للمغفرة لمن اوصل الثواب اليهم فقط ، فثبت بهذا الاحاديث دعاء خاص فى موقع خاص و دعوتك عام ، ان الاموات يدعون فى كل حاجة تعرض عليهم ، و لا يمكن اثبات دعوى عام بدليل خاص . يعنى ثبت من الاحاديث ان لاجل عمل خاص يدعون بدعاء خاص و لم يثبت انهم يدعون بدعاء تطلبون منهم ، فبقى دعوى بلا ثبوت . (ولا يقاس على ثبوت دعاء خاص لانه امر غير مدرك للرأى لادخل فيه للقياس) و يعلم من ههنا بطلان قول بعض المتدعة: ان الاموات تدعون لحاجتهم لازما لانه لا دليل على اللزوم نعم لو دعوا لا مانع لهم بناء على ثبوت سماع الموتى وهو المذهب المنصور . فاذا ثبت السماع يمكن ثبوت رجاء الدعاء منهم ، و لكن لم يثبت الدعاء منهم «تما بلا دليل ، كما قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: و لا

يلزم من ثبوت السماع ثبوت الدعاء فيمكن ان يسمعو طلبهم الدعاء و لكن لا يدعون لهم
 بوجه ما فباى دليل ثبت الدعاء لحاجتهم فما لم يثبت بدليل دعائهم لحاجتهم لا يمكن اثبات
 عقيدة دعائهم لحاجتهم، فلينظر واليتامل فيه فانه دقيق و بالتامل حقيق، (ش)

فالتوسل بالاعمال بجوزة ابن تيمه رحمه الله: ايضا فلو كنت فى زمانه لقلته
 بالادب التام: ان حقيقة هذا التوسل بالاعمال ماهى؟ حقيقته على ما فهمت، ان من قال
 اللهم بواسطة العمل الفلانى تقتضى حاجتى هذه ، فمعناه ان هذا العمل محبوب عندك و
 مرضى و انت وعدت الرحمة الخاصة، لمن له التلبس بالاعمال، ولنا تلبس و تعلق بها فنستلك
 هذه الرحمة الخاصة الموعودة، فبالنظر الى هذه الحقيقة ما الفرق بين التوسل بالاعيان
 و التوسل بالاعمال؟ لان معنى التوسل بالاعيان يا "الله ان العبد الفلانى محبوب و مقبول
 عندك و انت وعدت الرحمة الخاصة بالتلبس بالمحبيب ولنا التلبس و التعلق حاصل بهذا
 المحبوب بالمحبة و العقيدة فنطلب منك بسبب هذه الرحمة حاجتنا" فإى فرق فيه بين الاحياء
 و الاموات باعتبار هذا المعنى.

واقول فى توجيه قوله (يعنى ابن تيمية) ان المراد من التوسل الممنوع عنده ،
 التوسل الذى بلغ حد الاستغاثة و لم يمنع التوسل بالموتى مطلقا او يقال: ان التوسل الممنوع
 هو الذى بلغ حد الاستغاثة، و لكن منع منه مطلقا سدا ، لان يقع العوام فى صورة عدم الجواز،
 لان التوسل و ان كان جائزا و لكن ليس من الواجبات، و كل مباح ليس هو من الواجبات
 و المقاصد يودى الى فتنة فى الدين و يكون سببا للضلال فيجوز للعلماء ان يمنع عنه مطلقا
 لتلايق العوام فى الفتنة (قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: نعم لو منع عنه لمصلحة
 العوام لما خالفناه لكن الكلام فى تحقيق المسئلة فالحق فيه معنا انشاء الله. ^(١)

خلاصة الكلام فى هذا المرام .

ان التوسل بالموتى لا يمنع منه مطلقا كما هو ظاهر قول ابن تيمية رحمه الله ولا يثبت جوازه بان يطلب منهم حاجته او الدعاء والدرجة المتوسطة التى ذكرتها ان يدعو لطيف فلان، و حقيقته طلب الرحمة الموعودة بالتلبس سواء كان متلبس الصدور كما فى الاعمال او المحبة كما فى الاعيان. فيلزم الاعتدال وليجتنب الافراط والتفريط. (١)

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: تحت حديث عثمان بن حنيف: ثبت التوسل بهذا صراحة، و لما لم يثبت دعاءه صلى الله عليه وسلم له، ثبت ان التوسل كما يجوز بالدعاء يجوز فى الدعاء بالذات ايضا. (وقد مر حاصل هذا التوسل فى الدعاء من غير مرة، ش). (٢)

و قال فى التكشف: ان الدعاء بتوسل المقبولين كثيرا ما كان شائعا فى اهل الطريق و ما يحدث يكون اثباته وقراءة الشجرة المعمولة فى اهل السلسلة حقيقتها هذه. (٣)

قال العلامة الآلوسى: و تحقيق الكلام فى هذا المقام، ان الاستغاثة بمخلوق و جعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك فى جوازه، ان كان المطلوب منه حيا لا يتوقف على افضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول، فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه، لما استاذنه فى العمرة «لا تنسنا يا اخى من دعائك» امره ايضا ان يطلب من اويس القرنى رحمة الله عليه ان يستغفر له، و امر امته صلى الله عليه وسلم بطلب الوسيلة له كما مر آنفا. و بان يصلوا عليه. و اما اذا كان المطلوب منه ميتا او غائبا فلا يستريب عالم انه غير جائز، و انه من البدع التى لم يفعلها احد من السلف. نعم:

(١) اسعد الابرار : ص ٨٥ الى ٨٩

(٢) نشر الطيب فى ذكر الحبيب : ص ٢

(٣) التكشف : ص ٤٢٦

السلام على اهل القبور مشروع، و مخاطبتهم جائزة. فقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم اصحابه اذا زاروا القبور ان يقولوا: السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين الع و لم يرو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهم احصر الخلق على كل خير. انه طلب من ميت شيئا بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان يقول اذا دخل الحجرة النبوية زائرا: السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا ابا بكر، السلام عليك يا ابي. ثم يتصرف ولا يزيد على ذلك، ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم او من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا، وهم اكرم من ضمنه البسيطة، و ارفع قدرا من سائر من احاطت به الافلاك المحيطة. نعم: الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة امر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك. فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليفة و علة الايجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم. فما ذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة الى زيارته عليه الصلوة والسلام، ليزاد فيهما يزداد او يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد. واما القسم على الله تعالى باحد من خلقه مثل ان يقال: اللهم انى اقسم عليك او اسئلك . لان الا ما قضيت لى حاجتى . فعن ابن عبدالسلام جواز ذلك فى النبى صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم. ولا يجوز ان يقسم على الله تعالى بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا فى درجته. و قد نقل عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير: و دليله فى ذلك ما رواه الترمذى . وقال: حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه: ان رجلا ضرير البصر اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله تعالى ان يعافينى، فامرته ان يتوضأ فيحسب الوضوء و يدعو بهذا الدعاء "اللهم انى اسألك و اتوجه بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم نبى الرحمة يا رسول الله انى توجهت بك الى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى" و نقل عن احمد مثل ذلك.

و من الناس من منع التوسل بالذات، و القسم على الله تعالى باحد من خلقه مطلقا

وهو الذى يشرح به كلام المجد ابن تيمية. و نقله عن الامام ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه و ابي يوسف وغيرهما من العلماء الاعلام. و اجاب عن الحديث بانه على حذف مضاف اى بدعاء او شفاعة تبيك صلى الله تعالى عليه وسلم، ففيه جعل الدعاء وسيلة، وهو جائز، بل مندوب. والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث " اللهم فشفعه فى " بل فى اوله ايضا ما يدل على ذلك .

وقد شنع التاج السبكي، كما هو عادته على المجد، فقال: و يحسن التوسل والاستغاثة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى ربه: و لم ينكر ذلك احد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية، فانكر ذلك، وعدل عن الصراط المستقيم، و ابتدع ما لم يقله عالم و صار بين الانام مثلة، انتهى.

ومارواه ابو داؤد فى سننه وغيره: من ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نستشفع بك الى الله تعالى ونشفع بالله تعالى عليك، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك فى وجوه اصحابه. فقال: و يحك اتدرى ما لله تعالى؟ ان الله تعالى لا يشفع به على احد من خلقه. شان الله تعالى اعظم من ذلك، لا يصلح دليلا على ما نحن فيه، حيث انكر عليه قوله: " انا نستشفع بالله تعالى عليك " ولم ينكر عليه الصلوة والسلام قوله: نستشفع بك الى الله تعالى، لان معنى الاستشفاع به صلى الله عليه وسلم طلب الدعاء منه، و ليس معناه الاقسام به على الله تعالى: ولو كان الاقسام معنى للاستشفاع، فلم انكر النبي صلى الله عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى؟ و على هذا لا يصلح الخبر، ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الاقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيا و ميتا. وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه الصلوة والسلام بجماع الكرامة، و ان تفاوت قوة وضعفا، و ذلك لان ما فى الخبر الثانى استشفاع لا اقسام. و ما فى الخبر الاول ليس نصا فى محل النزاع. و على تقدير التسليم ليس فيه الا الاقسام

بالحي والتوسل به و تساوى حالتى حياته و وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشأن يحتاج الى نص و لعل النص على خلافه فى صحيح البخارى عن انس ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، كان اذا تحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه، فقال: "اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقيننا، وانا نتوسل اليك بعم نبيك فاسقنا"، فيسقون، فانه لو كان التوسل به عليه الصلوة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا الى غيره، بل كانوا يقولون: اللهم انا نتوسل اليك بنبينا فاسقنا، وحاشا هم ان يعدلوا عن التوسل بسيد الناس الى التوسل بعمه العباس، وهم يجدون ادنى مساع لذلك، فعدولهم هذا دليل واضح على ان المشروع ما سلكوه دون غيره.

لايقال: ان فى خبر البخارى دلالة على صحة الاقسام به صلى الله عليه وسلم حيا و كذا بغيره كذلك، اما الاول فلقول عمر رضى الله عنه فيه: كنا نتوسل بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم، واما الثانى فلقوله: "انا نتوسل بعم نبيك" لما قيل: ان هذا التوسل ليس من باب الاقسام، بل هو من جنس الاستشفاع. وهو ان يطلب من الشخص الدعاء و الشفاعة و يطلب من الله تعالى ان يقبل دعاءه و شفاعته، ويؤيد ذلك ان العباس رضى الله عنه كان يدعوا وهم يؤمنون لدعائه، حتى سقوا. و قد ذكر المجد، ان لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه اجمال، واشترك بحسب الاصطلاح فمعناه فى لغة الصحابة ان يطلب منه الدعاء و الشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه و شفاعته و ذلك مما لا محذور فيه، و اما فى لغة كثير من الناس فمعناه ان نسئال الله تعالى بذلك و يقسم به عليه. وهذا هو محل النزاع و قد علمت الكلام فيه. وجعل من الاقسام الغير المشروعة قول القائل: اللهم اسألك بجاه فلان فانه لم يرد عن احد من السلف انه دعا كذلك وقال: انما يقسم به تعالى باسمائه وصفاته فيقال: «اسألك بان لك الحمد لا اله الا انت يا الله» الحديث، و نحو ذلك من الادعية الماثورة.

واما ما رواه ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلوة ، « اللهم اني اسئلك بحق السائلين عليك . الخ » . ففي سنده ، العوفي . وفيه ضعف . وعلى تقدير ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يقال فيه : ان حق السائلين عليه تعالى ان يجيبهم . والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا ، كما في قوله تعالى : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » فالسؤال حينئذ بالاثابة والاجابة ، وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها بما لانزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاتعاذة في قوله صلى الله عليه وسلم . « أعوذ بك بربضك من سخطك و بمعافاتك من عقوبتك) ، فمتى صحت الاتعاذة بمعافاته صح السؤال باثابته واجابته وعلى نحو ذلك يخرج سوال الثلاثة لله عزوجل باعمالهم ، على ان التوسل بالاعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود ، ولاشك ان الاعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا . (فصح السؤال باثابته واجابته اللتين هما من صفاته الفعلية ، ش) ولا كذلك ذوات الاشخاص انفسها .

٦٩٠ : بحث نفيس في جواز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبجاه غيره .

وبعد: هذا كله انا لا ارى باسا في التوسل الى الله تعالى بجاه النبي صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى حيا وميتا . ويراد من الجاه معنى يرجع الى صفة من صفاته تعالى ، مثل ان يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته . فيكون معنى قول القائل : (الهي) . اتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ان تقضى لي حاجتي ، (الهي) : اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي) . ولا فرق بين هذا وقولك . (الهي اتوسل

برحمتك ان تفعل كذا» اذ معناه ايضا اي الهى رحمتك وسيلة في فعل كذا» بل لا ارى باسا
ايضا بالاقسام على الله بجاهه صلى تعالى عليه وسلم بهذا المعنى . والكلام في الحمرة
كالكلام في الجاه (فكما يجوز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز التوسل
بحرمته ايضا بهذا المعنى ، ش) ولا يجري ذلك في التوسل والاقسام بالذات . البحث ، نعم
لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ولعل ذلك كان
منهم عما يخشى ان يعلق منه في اذهان الناس إذ ذاك . وهم قربو عهدهم بالتوسل
بالاصنام شئ. ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين . وقد ترك رسول الله صلى الله
عليه وسلم هدم العكبة و تاسيسها على قواعد ابراهيم ، لكون القوم حديثي عهد بكفر كما
ثبت ذلك في الصحيح .

وهذا الذي ذكرته انما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم كما
يزعمه البعض في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم، لا للميل الى ان
الدعاء كذلك افضل من استعمال الادعية الماثورة التي جاء بها الكتاب وصرحت السنة ،
فانه لا يستريب متصف في ان ما علمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و
درج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم، وتلقاه من بعدهم بالمقبول افضل واجمع
وانفع واسلم .

٦٩١ . ٦٩٢ : بقي ههنا امران . الاول : التوسل بجاه غيرالنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لابس به ايضا ان كان المتوسل بجاهه مما علم ان له جاها عند الله تعالى كالمقطع
بصلاحه و ولايته ، واما من لا قطع في حقه بذلك ولا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم
الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عزشانه ، و في ذلك جراءة عظيمة على الله
تعالى.

الثاني : ان الناس قد اكثروا من دعاء غير الله تعالى من الاولياء الاحياء منهم والاموات وغيرهم ، مثل يا سيدي فلان اغثنني ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء واللائق بحال المومن عدم التفوه بذلك ، وان لا يحوم حول حماه . وقد عده اتاس من العلماء شركا وان لا يكتنه قريب منه ، ولا يرى احدا ممن يقول ذلك الا وهو يعتقد ان المدعو الحي الغائب او الميت المغيب يعلم الغيب او يسمع النداء ، و يقدر بالذات او بالغير على جلب الخير و دفع الاذى والا لمادعاه ولا فتح فاه . « وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » . فالخزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب الا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد .^(١١)

٦٩٣ : تحقيق مسئلة التوسل .

قال العبد الضعيف .

المتوسل الى الله الغني بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا بحث نفيس و تحقيق ائنيق متوسط بين الافراط والتفريط ، و يليق ان يكتب بماء الذهب ويعول عليه ، لان معنى هذا التوسل يعنى بجاه النبي وبجاه غيره ، يرجع الى صفة من صفاته تعالى مثل المحبة . ولاشك ان المحبة داخلة في مفهوم الوصيلة كما سبق من المظهري . فحاصله : التوسل بمحبة الله تعالى و جعلها وسيلة في قضاء حاجته . فقول القائل : (اللهم اقض حاجتي بجاه فلان معناه اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي واجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، فلا باس في التوسل بل الاقسام على الله تعالى ايضا ، بجاه النبي صلى الله عليه وسلم حيا و ميتا و بجاه غيره ايضا بهذا المعنى .

وماقاله هذا الخبر المحقق الألويسي رحمه الله : ان التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لا باس به ان كان المتوسل بجاهه مما علم ان له جاها عند الله تعالى . و اما من لا

قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه الخ، فلا نعلم ما المراد بقوله هذا و من المراد بالمقطوع بصلاحه و ولايته ، لان في حق غير الانبياء عليه السلام وغير الصحابة رضي الله عنهم لا يقطع بصلاحه و ولايته ، نعم يحكم عليه بالظن الغالب بصلاحه و ولايته فلم يلزم فيه، الحكم الصّني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شانه ، كما قال الألوسي رحمه الله: لانه لا يلزم العلم القطعي بجاهه عند الله تعالى بل يكفي للمتوسل الظن بان له جاها ، و لعل مراد هذا الخبر بالمقطوع بصلاحه و ولايته ان صلاحه و ولايته ثبت بالتواتر و ما ثبت بالتواتر يفيد العلم والقطع ، فعلم منه ان من ثبت صلاحه و تقواه بالتواتر جاز التوسل بجاهه بالمعنى المذكور و من لا فلا . وعندى ان الظن الغالب يكون الشخص صالحا يكفي لجواز التوسل به ، لان الظن الغالب له حكم التواتر في كثير من الاحكام .

وبالجمله يجوز التوسل عند جمهور اهل السنة والجماعة و منهم اكابر علمائنا و مشائخنا بجاه النبي صلى الله عليه وسلم وبجاه غيره اذا علم ان له جاها عند الله تعالى كما مر عن العلامة الألوسي رحمه الله : قال العلامة السيد السمهودي : قلت : فكيف لا يستشفع ولا يتوسل بمن له هذا المقام والجاه عند مولاه ؟ بل يجوز التوسل لسائر الصالحين كما قاله السبكي رحمه الله اهـ. ^(١)

وفي شفاء السقام للعلامة السبكي رحمه الله ان التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم جائز في كل حال قبل خلقه و بعد خلقه في مدة حياته في الدنيا و بعد موته في مدة البرزخ و بعد البعث في عرصات القيمة. ^(٢)

وذكر العلامة ابن تيمية رحمه الله : في رسالته "القاعدة الجليلة" معنى التوسل استلكت بنبيك محمد اى استلكت بايماني به و بمحبته اهـ. ^(٣)

وهذا المعنى هو الذي ذكرته عن حكيم الامة التهانوي رحمه الله . التوسل بالذات

(١) وفاء الوفاء ، ج ٢ ص ٤٢٢

(٢) شفاء السقام : ص ١٢٠ .

(٣) القاعدة الجليلة : ص ٣٨

الى التوسل الاعمال الصالحة، فاذا قال بجواز التوسل بالاعمال الصالحة فليقل بجواز التوسل بالذات ، لان مآلهما واحد، لان التوسل بالذات يكون ايضا بالنظر الى رحمة الله تعالى المختصة بالاعمال الصالحة ، فيكون التوسل بالذات في الحقيقة توسلا بالاعمال و يكون معنى اسئلك بنبيك محمد، اسئلك بايماني به وبمحبتته ولاشك في كون الايمان به ومحبتته عملا صالحا. فهذا و ان كان توسلا بالذات باعتبار اللفظ ولكنه توسلا بالاعمال في الحقيقة باعتبار هذا المعنى .

وماقاله ابن تيمية رحمه الله : راد للتوسل بالذات ، لان فيهما ان التجوه به و المستغاث به اعلى من التوجه عليه والمستغاث عليه اه .^(١)

رده الامام تقي السبكي رحمه الله فقال : فالتوسل والتشفع التجوه والاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام والصالحين ليس لها معنى في قلوب المومنين غير ذلك (يعنى ان الايمان بهم ومحبتته لهم عمل صالح ، ش) ولا يقصد بها احد منهم سواه .^(٢)

فعلم من هذه العبارة ان عقيدة المسلمين في التوسل بالذات ان المتوسل به عبد صالح له جاه عند الله ، و محبتته سبب لنزول الرحمة من الله تعالى ، ولا شك في جوازه وصرح بصحة هذا المعنى العلامة ابن تيمية في رسالته "زيارة القبور". فقال : وقول القائل ببركة الشيخ قد يعني بها دعاءه وقد يعني بها بركة ما امره به وعلمه الخير وقد يعني بها بركة معاونته له على الحق ومولاته في الدين و نحو ذلك وهذا كلها معان صحيحة.^(٣)

فيحمل توسل المسلمين على احد هذه المعاني الصحيحة ، فثبت ان العلامة ابن تيمية رحمه الله لم يقل بعدم جواز التوسل بالذات اصلا، بل جوز بعض الصور منه ، وانكر بعضا منه كما يستفاد من هذه العبارات المنقولة من رسائله ، و ان التوسل الممنوع عنده هو

(١) شفاء السقام : ص ١٢٩

(٢) شفاء السقام : ص ١٢٩

(٣) شفاء السقام : ص ١١٨ ملخصا

الذي فيه ايهام ان التجوه به ان كما سبق وقد منع عنه بسبب الايهام ولمصلحة العوام او عني المتوسل به معنى باطلا ، مثل دعائه الميت والغائب واستقلال الشيخ بذلك تأثيرا افعله لما لا يقدر عليه الا الله او متابعتة او مطاوعة على البدع والمنكرات و نحو هذه المعاني الباطلة .^(١) ولاشك في عدم جوازه عند اهل السنة والجماعة .

٦٩٤ : التوسل المشروع .

والتوسل المشروع عند جمهور اهل السنة والجماعة . هو مال قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : وغيره من اعيان العلماء الاعلام ، دعاء الله ببركة هذا المخلوق المقبول.^(٢)

واستحب الامام الشاه ولي الله المحدث الدهلوي التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء ، فقال : و من ادب الدعاء تقديم الثناء على الله والتوسل بنبي الله يستجاب .^(٣)

فهذا التوسل سبب استجابة الدعاء والقبولية عنده ، وصرح استاذ الحديث في الهند المشتهر في الآفاق مولانا الشاه محمد اسحق الدهلوي رحمه الله : بجواز الدعاء بقوله : " اللهم بحرمة النبي والولي اقض حاجتي " كما يفهم من شرح فقه الاكبر للعلامة القاري الحنفي المكي رحمه الله .^(٤)

وقال الشاه محمد اسماعيل الشهيد في سبيل الله الدهلوي رحمه الله : تحت حديث ابي داود رحمه الله ، علم من هذا الحديث ان الوظيفة المشهورة بين الناس . يا شيخ عبدالقادر

(١) مختصر الفتاوى المصرية : ص ١٩٧

(٢) بوادر النوار : ص ٧٠٦

(٣) حجة الله الهالفة : ج ٢ ص ٦

(٤) مائة مسائل : ص ٣٥

جياتي شيئا لله" لا يقال هذه وليقل "اللهم اعط شيئا للشيخ عبدالقادر" .^(١١)

وكتب القاضي الشوكاني على جواز التوسل رسالة مستقلة سماها "الدر النضيد" وفيها المعنى الثاني بحديث التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، ان جواز التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحاجات ليس مخصوصا بحياته ، بل جاز التوسل به بعد وفاته، كما جاز في حياته، و كما جاز بحضرته جاز في غيبته و كما ثبت التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته ثبت ايضا بعد وفاته بالصالحين باجماع السكوتي من الصحابة رضي الله عنهم ، لان عمر رضي الله عنه توسل بالعباس رضي الله عنه ولم يخالف احد منهم و خص عزالدين بن عبدالسلام التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم و عندى لا دليل عليه .^(١٢)

حكاية الاجماع على جواز التوسل .

وقال القطب الجنجهي رحمه الله في جواب سوال . ان قراءة الشجرة يجوز ، لا فيها الدعاء بتوسل الاولياء ولا حرج فيه .^(١٣) . ومثله في فتاوى دارالعلوم ديوبند .^(١٤) وايضا قال رحمه الله : ويجوز بالاتفاق ان يقول في دعائه : الهي بحرمة فلان اقض حاجتي .^(١٥)

ومر من "المهند" اجماع اكابر علماء ديوبند كثر الله جماعتهم على التوسل بهذ المعنى وايضا مر استدلال الشيخ الشاه عبدالغني المجددي الدهلوي . بحديث عثمان بن

(١) تقوية الايمان : ص ٩٥

(٢) برادرالنوادر : ص ٧٠٦

(٣) الفتاوى الرشيدية : ج ١ ص ٧٨

(٤) الفتاوى بدارالعلوم : ج ٥ ص ٤٣١

(٥) الفتاوى الرشيدية : ج ١ ص ١٠٠

خفيف في حاشيته "انجاح الحاجة على ابن ماجة" . واستدل الشيخ الانور رحمه الله : على جواز هذا التوسل القولي بحديث الترمذي في فيض الباري فقال : وعند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم اعرابيا هذه الكلمات ، وكان اعمى « اللهم اني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة..... الى قوله..... فشفعه في » فثبت منه التوسل القولي ايضا ، وحينئذ انكار الحافظ ابن تيمية تطاول .^(١)

ففي هذه العبارة اثبت الشيخ الانور رحمه الله : واقرب بالتوسل القولي ، ورد على الحافظ ابن تيمية رحمه الله على انكاره هذا التوسل ، واستدل عليه بحديث الترمذي المذكور واستدل بهذه ايضا على هذا التوسل الشاه عبدالعزيز الدهلوي رحمه الله : في فتاواه .^(٢)

وقال شيخنا شيخ الاسلام مولانا حسين احمد المدني رحمه الله صدر المدرسين بدارالعلوم في ديوبند .

وخلاصة هذه المسئلة يجوز ان يقول في الدعاء بحق فلان او بحرمة فلان بل ورد في التوسل ، وهو مستحسن وهو ارجي للاجابة .^(٣)

وصرح في رسالته "الشهاب الثاقب" بجواز التوسل بالانبياء عليهم السلام والصالحين فهؤلاء العلماء الكرام والمشائخ العظام ، كلهم يقولون بجواز التوسل بالانبياء عليه السلام و الصلحاء وهم من اكابر اساتذتنا ومشائخنا في الحديث وفي حقهم اقول .
اولئك آبائي فجنني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير الجامع

واستدل شيخ مشائخنا في الهند مولانا محمود الحسن الديوبندي رحمه الله وغيره من العلماء الكبار رحمهم الله على هذا التوسل بهذه الآية ايضا « وكانوا من قبل يستفتحون

(١) فيض الباري : ج ٤ ص ٦٨

(٢) الفتاوى العزيزية : ج ١ ص ٨٩

(٣) مکتوبات شيخ الاسلام : ج ٤ ص ١٣٧

علي الذين كفروا» كما في روح المعاني : نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعضه ، قاله ابن عباس وقتاده رضي الله عنهم : وهم يقولون في ذعائهم "اللهم انا نسنلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون" اهـ .^(١)

وقال شيخ الهند في حاشيته على القرآن المجيد : ولما كان اليهود غلبوا من الكفار يدعون الله تعالى ان تنصرنا عليهم بطفيل نبي آخر الزمان صلى الله تعالى عليه وسلم و يكتباب الذي ينزل عليه .^(٢)

وشريعة من قبلنا اذا قص الله ورسوله علينا من غير تكبير فهي حجة لها ، كما ثبت في كتب اصول الفقه.^(٣)

وقال الشيخ ابن القيم في تفسير هذه الآية : ان اليهود كانوا يحاربون جيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم ، وينصرون عليهم فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم كفروا ووجدوا نبوته.^(٤)

وقال العلامة داؤد بن سليمان البغداد الحنفي : اتفق المفسرون واهل الحديث على انه نزلت في يهود خيبر كانوا قبل وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم يحاربون اسدا وغطفان من مشركي العرب وكانوا يقولون : "اللهم بحق النبي الذي تبعثه آخر الزمان ان تنصرنا عليهم فينصرون الخ."^(٥)

ولا يعارض هذا التفسير بمافسر بعض المفسرين هذه الآية بانهم قبل البعثة كانوا

(١) روح المعاني : ج ١ ص ٣٢

(٢) حاشية القرآن : ص ١٧

(٣) نور الانوار : ص ٢١٦

(٤) بدائع الفوائد : ج ٤ ص ١٤٥

(٥) المنحة الوهبية : ص ٣١

يحمدونه ويبينون اوصافه الحميدة « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » فيمكن الجمع بين الدعاء بتوسل و بين بيان اوصافه الحميدة فلا حاجة لنا الى رد احد هذين التفسيرين المذكورين و قبول احدهما بل نقبل كلا منهما لانه لاتضاد بينهما وقال العلامة عبدالحى اللكنوي رح في حاشيته على قول شرح الوقاية : المتوسل الى الله تعالى : وفيه امتثال لقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة » ودلت الاحاديث على جواز التوسل بالاعمال الصالحة والذوات الفاضلة .^(١)

فاستدل العلامة بهذه الآية الكريمة على جواز التوسل كما استدل بها عليه غيره . واستدل بها ايضا على جواز التوسل بالاعمال الصالحة على جواز التوسل بالذوات الفاضلة فثبت جواز التوسل بقسميه . اعني بالاعمال والذوات ، عند هذا العلامة الجليل الشأن عليه شايب الرحمة الرضوان .

وقد مر غير مرة ان لا فرق بين التوسل بالاعمال الصالحة و بين التوسل بالذوات الفاضلة لان حاصل التوسل بالذوات هو التوسل بالاعمال لان التوسل بالذوات يكون بالنظر الى اعمالهم الصالحة فيكون ذواتهم وسيلة باعتبار هذه الاعمال فمالهما واحد لا مجرد الذوات خاليتها عن الاعمال كما وهم العلامة ابن تيمية رح وقال : وأما نفس ذواتهم فليس فيها ما يقتضى حصول مطلوب العبد وان كان لهم عند الله تعالى الجاه العظيم .^(٢)

فانظر كيف حصل لهم عند الله تعالى الجاه العظيم اهـ . امن الاعمال ولها دخل في حصول هذه الجاه ام غيرها . فان سبب حصول هذا الجاه العظيم الاعمال الصالحة فاي دليل يدل على عدم جواز التوسل بها بل ثبت التوسل بالاعمال بالحديث الصحيح وقال العلامة النووي رح في شرحه للمسلم على هذا الحديث : واستدل اصحابنا بهذا على انه يستحب للانسان ان يدعو في حال كربه و في دعاء الاستسقاء وغيره بصالح عمله ويتوسل الى الله

(١) حاشية شرح الوقاية ج ١ ص ٤٨

(٢) فتاوى ابن تيمية : ج ٢٧ ص ١٣٣

تعالى به لان هؤلاء فعلوه فاستجيب لهم .

وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في معرض الثناء عليهم و جميل فضائلهم. ^(١١)

فالتوسل بالذوات يرجع الى التوسل بالاعمال لان من يتوسل بشخص يتوسل بالذات الموصوفة بالصفات والاعمال الصالحة ويتوسل بمحبته له بسبب صفاته واعماله ولاشك ان محبته للشخص الصالح ايضا عمل صالح للداعي والتوسل، قال النبي صلى الله عليه وسلم «افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله» ^(١٢).

فالتوسل بالشخص الصالح يكون التوسل في الحقيقة بعمله الصالح ، وهو المحبة له فالمذكور في التوسل و ان كان الذات ولكن لوحظ فيها الصفات والاعمال والمحبة لها ، فاي اشكال وقع في هذا التوسل .

وان اصعنت النظر قلت : ان التوسل بالاعمال يكون مرجعة ايضا الى التوسل بالذات ، لان الاعمال يصدر من الذات ولا يمكن صدورهما بغير الذات، ففي التوسل بالاعمال تكون الذات واسطة ايضا ، فلا يمكن التوسل بالاعمال بغير واسطة الذات فبينهما تلازم لا يخفي .

٦٩٥ : التوسل بالدعاء والاستشفاع .

واما التوسل بالدعاء والاستشفاع وهو ان يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ويطلب من الله تعالى ان يقبل دعائه فثبت بالاحاديث الصحيحة ، اما في الحيوة ، فقد ورد ان اغرابيا اتى من اهل البدو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هلكت الماشية هلك، العيال، هلك الناس، فرقع

(١١) النووي : ج ٢ ص ٣٥٣

(١٢) ابوداؤد : ج ٢ ص ٢٧٦

رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يدعو ورفع ايديهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوون. ^(١١)

وفي رواية الطحاوي : انه قال : فادع الله يغيثنا فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يديه الخ وتوسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالعباس بن عبدالمطلب عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : "اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا ، وانا كنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا" فيسقون. ^(١٢)

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله : ويستفاد من قصة العباس رضي الله عنه استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة. ^(١٣) وفيه : وقد روي بيدالرزاق من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : ان عمر رضي الله عنه استسقى بالمصلى فقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام العباس فذكر الحديث . فتبين جهذا ان في لقصة المذكورة ان العباس كان مستولا وانه ينزل منزلة الامام اذا امره الامام بذلك اه . وقال لعيني رحمه الله : وبعده استسقى عمر رضي الله عنه بمن معه بالعباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلوه كالامام ليسأل فيه لانه كان اسن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقرب بهم اليه رحما اه . ^(١٤)

ثبت ان العباس رضي الله عنه يدعو، وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا. ^(١٥)

وهذا التوسل بالدعاء والاستشفاع بمعنى طلب الدعاء ، ويسمى هذا التوسل لفعلى . وفي قصة العباس رضي الله عنه : هذه ثبوت هذا التوسل الفعلى لا التوسل القولي . مال الشياخ انور رحمه الله : ليس فيه (اي في قصة العباس) التوسل المعهود بل فيه توسل

(١) البخاري : ج ١ ص ١٤٠

(٢) البخاري : ج ١ ص ١٣٧

(٣) فتح الباري : ج ٣ ص ١٥١

(٤) عمدة القاري : ج ٧ ص ٣٢

(٥) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٧

السلف وهو ان يقدم رجلا ذا وجاهة عند الله تعالى ويامر به ان يدعولهم ثم يحيل عليه في دعائه كما فعل بعباس رضي الله عنه. ^(١١)

وفي الحقيقة هذه دعوة مستجابة بركة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. ^(١٢)

وكذلك استسقى معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه بيزيد بن الاسود الجرشي وقال: اللهم انا نستشفع اليك بخيارنا يا يزيد ارفع يدك الى الله عزوجل فرقع يديه ودعا ودعوا فسقوا فلذلك قال العلماء : ويستحب ان يستسقى باهل الصلاح والخير. ^(١٣)

وقد مر في فتح الباري ، ويستفاد من قصة العباس رضي الله عنه ، استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة الخ. ^(١٤)

وقال العلامة الشيخ سليمان بن سحمان في بحث التوسل : ان التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في عرف الصحابة رضي الله عنه هو التوسل بدعائه ، وكذلك لما توسل عمر رضي الله عنه بالعباس انما هو بدعائه ، لقوله : قم يا عباس فادع الله وكقول معاوية رضي الله عنه ليزيد بن الاسود الجرشي قم يا يزيد فادع الله ، وليس هذا توسلا بالذوات ، لان التوسل بالذوات لم يرد الا بلفظ غير ثابت لا يصح الخ. ^(١٥)

سلمنا ان هذا ليس التوسل بالذوات ولكن قوله : انه لم يرد الا بلفظ غير ثابت لا يصح في محل النظر ، لان رواية عثمان بن حنيف صحيحة . وفيها ذكر التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته وبعد وفاته واثبت الشيخ الانور رحمه الله : منها التوسل القول ايضا كما مر من فيض الباري. ^(١٦) فثبت التوسل بالذوات من الحيوة وبهذا الوفاة بالحديث الصحيح .

(١١) فيض الباري : ج ٢ ص ٣٧٩

(١٢) طبقات السبكي : ج ٢ ص ٦٩

(١٣) زيارة القبور : ص ١١٣

(١٤) فتح الباري : ج ٣ ص ١٥١

(١٥) البيان المبدي : ص ١١٣

(١٦) فيض الباري : ج ٤ ص ٦٨

٦٩٦ : حكم التوسل بعد الوفات .

واما التوسل بمعنى طلب الدعاء بعد الوفات فيجوز كما كان في الحياة ، وذلك فيما روي البيهقي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن مالك الدار . ورواه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن مالك الدار قال: اصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فجاء رجل الى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله استسق الله تعالى لامتك فانهم قد هلكوا ، فاتاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام ، فقال: « انت عمر ، فاقراءه السلام واخبره انهم مسقون وقل له : عليك الكيس الكيس » فاتي الرجل عمر رضي الله عنه فاخبره فبكي عمر رضي الله تعالى عنه : ثم قال يا رب ما آلو الاما عجرت عنه ، وروي السيوطي في الفتوح ، ان الذي راي في المنام المذكور بلال بن الحارث المزني احد الصحابة رضي الله تعالى عنهم : و محل الاستشهاد بطلب الاستسقاء منه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في البرزخ و دعائه لديه في هذه الحالة غير ممتنع ، وعلمه بسؤاله من يسئله قد ورد فلا مانع من سوال الاستسقاء وغيره منه ، كما كان في الدنيا .^(١)

وروي هذه الواقعة العلامة السبكي رحمه الله : عن الامام البيهقي عن كتابه «دلائل النبوة» بسند كامل.^(٢)

وروي ابن كثير رحمه الله بسند البيهقي وقال : هذا سند صحيح .^(٣)

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله : رواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح من رواية ابي صالح السمان .^(٤)

(١) وفاء الوفاء : ج ٢ ص ٤٢١

(٢) شفاء السقام : ص ١٣٠

(٣) البداية والنهاية : ج ٧ ص ٩٢

(٤) فتح الباري : ج ٣ ص ١٤٨

فُثِبَ بهذا ان الذي جاء الى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب الاستسقاء منه صلى الله عليه وسلم ، هو بلال بن الحارث المزني احد الصحابة ، و من قال انه مجهول الاسم والحال فلا خبرة له لاحوال الصحابة والرجال فلا حجة فيه، وقوله مرد عليه. و فعل الصحابي و ان لم يكن حجة مرجبة للعمل ولكنه يجوز الاقتداء به بمقتض حديث « ما انا عليه واصحابي » ، والفقهاء كلهم مجمعون على جواز طلب المغفرة وسو الشفاعة .

قال المحقق على الاطلاق الحافظ ابن الهمام رحمه الله.

ثم يسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الشفاعة فيقول : يا رسول الله اسئلك الشفاعة يا رسول الله اسئلك الشفاعة واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملكك بذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والرفق . اهـ^(١١)

وهكذا في "لباب المناسك" وشرحه "المسلك المتقسط" لملا على القاري.^(١٢)

وقال العلامة داؤد بن سليمان البغدادي الحنفي ، وقد اطبق الائمة الحنفية ، ع سنية زيارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وزيارة صاحبيه رضي الله تعالى عنهم والسلام عليهم وطلب الشفاعة منهم.^(١٣)

وفي نورالايضاح ، الشفاعة ، الشفاعة ، الشفاعة ، يقولها ثلاثا اهـ.^(١٤)

قال العلامة السيد احمد الطحطاوي رحمه الله في شرحه: اى لطلب منك الشفاعة.

وقال العلامة بحر العلوم عبدالعلى في اركانه ، ثم يسئل النبي صلى الله تع

(١) فتح القدير : ج ٢ ص ٣٣٨

(٢) لباب المناسك : ص ٢٧٢

(٣) المنحة الوهبية : ص ١٢

(٤) نورالايضاح : ص ١٩١

(٥) الطحطاوي : ص ٤٠٦

عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله اسئلك الشفاعة يا رسول الله اسئلك الشفاعة
واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وستك الخ. ^(١)

والذي تحصل لنا من مجموع النصوص من الحديث وعبارات الفقهاء ان التوسل
بمعنى طلب الدعاء يجوز بعد الوفات ايضا لما ثبت من حديث بلال بن حارث المزني انه طلب
الدعاء من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته عند قبره الشريف، و من قال بعدم
جوازه بعد الوفاة قال لكونه لم يثبت عنده في الميت بدليل ، فاذا ثبت ان بلال بن حارث
المزني احد الصحابة رضي الله عنه طلب الدعاء من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد وفاته على قبره الشريف وقال استسق الله تعالى لامتك . فبعد ثبوته لاشك احد في
جوازه . و محل الاستشهاد قوله هذا وطلب الاستسقاء منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
في عالم البرزخ ، ولا شك في كونه التوسل بالدعاء فهذا دليل واضح لثبوت التوسل
بالدعاء بعد الوفات .

فاذا اتى بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه ، واخبره انه اتاه رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في المنام فقال « انت عمر فاقرأه السلام واخبره انهم مسقون، وقل له عليك
الكيس الكيس » ، ولم ينكر عمر رضي الله عنه ولا من حضره في مجلسه من الصحابة رضي
الله عنه عليه في قوله ولا في عمله ، والحال انه لما اشتهرت البشارة من بين الصحابة
والتابعين بقوله صلى الله عليه وسلم انهم مسقون فلا جرم انه اشتهر سببها وهو استسقاء
بلال بن الحارث بقوله يا رسول الله استسق لامتك ، فهذا اجماع سكوتي على جوازه من
الصحابة والتابعين .

وقد اعترف العلامة ابن تيمية رحمه الله بانعقاد هذا الاجماع بقوله : هذا الدعاء
اقره جميع الصحابة لم ينكر عليه احد مع شهرته و هو من اظهر الاجماع الاقرارية
والعجب منه انه اعترف باجماع الصحابة رضي الله عنه على هذا الدعاء ولكن لم يقر بسببه

"الوسيلة" وهو استسقاء بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه ولم يسلم عليه اجماع الصحابة ، و من معهم ، وأن سلم : انه دعاء بالتوسل كما هو يقول ، لا التوسل بالدعاء ، فلانك انه في سببه التوسل بالدعاء لان فيه قوله : استسقى لامتك فهو سؤال من النبي صلى الله عليه وسلم للاستسقاء لامتك فكيف ساغ له ان يقر بجواز الدعاء بالتوسل بسبب هذه القصة ولم يقر بجواز التوسل بالدعاء مع كونهما ثابتين كليهما من هذه القصة.

٦٩٧ : فائدة زائدة .

وقد شدد في الرد في رسالة التوسل بالعربي المولوي محمد عبدالقيوم القادري الهزاروي على ابن تيمية رحمه الله في هذه المسئلة ، وطال لسانه فقال : وقوله ! انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط ، لان ما ثبت بالاحاديث هو الدعاء بالتوسل لا انه توسل بالدعاء ولانه قد اعترف انه دعاء بذكر التوسل.^(١)

وانا قائل : انه ثبت من هذه القصة جواز التوسل بالدعاء كما ثبت منها الدعاء بالتوسل ولكن اقول :- ان قوله : انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط ، كيف ؟ وقد ذكرنا ان الحافظ ابن حجر رحمه الله والعلامة العيني وغيرهما من الشارحين للحديث استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة .

وفي فتح الباري عن رواية عبدالرزاق من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه استسقى بالمصلى ، فقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام عباس رضي الله عنه وفي عمدة القاري وبعده استسقى عمر رضي الله عنه من معه بالعباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلوه كالامام يسأل منه ، فاي شك في كونه توسلا بالدعاء ، واستشفاء بمعنى طلب الدعاء من اهل الخير والصلاح واهل بيت

النبوة، فهذا هو التوسل بالدعاء، وقاله ابن تيمية ولم ينفرد فيه هو بل قد صرح به في هذه القصة اكابر المحدثين والشارحين كما سبق، ومع هذا فيه الدعاء بالتوسل ايضا لان هذه دعوة مستجابة ببركة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يصح قول الهزاروي المذكور ان قوله انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط، وكيف يكون هذا كذبا وغلطا مع وجود التصريح في رواية عبدالرزاق انه استسقى وقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام العباس، وفي العيني : وجعلوه كالامام وفي فتح الباري : استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة، فهذا هو التوسل بالدعاء فان كان قوله انه توسل بالدعاء كذبا وغلطا فكيف استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وقول عمر رضي الله عنه للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق : نص في طلب الدعاء منه وفي كونه توسلا بالدعاء .

٥٦ : { قوله تعالى : ﴿ يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾ (الآية - ٣٧)

٦٩٨ : عدم الخروج من النار مختص بالكفار ويخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص .

قال المظهري : اورد الجملة الاسمية بدل و ما يخرجون للمبالغة ، وفيها افادة كما لا يتدفع ولا يخفف عذابهم لا يتدفع دوامه ولا يزول عنهم .^(١)

في التفسير القرطبي : قال يزيد الفقير : فيل لجابر بن عبدالله : انكم يا اصحاب

محمد تقولون ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول : «وما هم بخارجين منها» فقال جابر رضي الله عنه : انكم تجعلون العام خاصا ، والخاص عاما . وانما هذا في الكفار خاصة . فقرأت الآية كلها من اولها الى آخرها فاذا هي في الكفار خاصة .^(١) لان في اولها قوله تعالى : «ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم» وفيه دلالة واضحة على ان الآية في حق الكفار خاصة ، فلا يستقيم استدلال المعتزلة على نفي خروج المسلمين من النار بالشفاعة وغيرها . وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول له نعم فيقال له قد سنلت ايسر من ذلك فايبت.

واحتج اصحابنا بهذه الآية : على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص ، قالوا : لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهد يدات الكفار وانواع مما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا انه هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى . وما يؤيد هذا المعنى الذي قلناه قوله : «ولهم عذاب مقيم» وهذا يفيد الحصر فكان المعنى : ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم .^(٢)

واستدل بعض الاجلة من هذه الآية على صحة ما قاله الرازي : ان من الآية تفيد الحصر ، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم يعني للكفار لا لغيرهم بقاعدة عربية ، ذكرها اصحاب المعاني كما في مختصر المعاني في بحث احوال المسند اليه : وان ولي المسند اليه حرف النفي اى وقع بعدها بلا فصل ، نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المتكلم وثبوته لغيره .^(٣)

فباعتبار هذه القاعدة كما تفيد هذه الآية ان عدم الخروج من النار مختص بالكفار

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١٥٩

(٢) قاله الرازي في الكبير : ج ٣ ص ٥٩٠

(٣) مختصر المعاني : ص ١٠٢

تفيد ان المومنين يخرجون من النار ، فاستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الخروج من النار مطلقا ، و ان من دخل النار لا يخرج منها لا يصح ، بل ثبتت دلالتها على هذه القاعدة التي هي مسلمة عندهم ايضا ، ان الكفار لا يخرجون ويخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص . وهذه الآية خاصة في حق الكفار ، وانعتاد الخلود في النار للكفار من ضروريات الدين ، و من قطعيات الاسلام ، وانكاره كفر ، ولكن اخراج الموحدين من النار بالشفاعة وغيرها ايضا ثابت بالسنة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة والخوارج .

٦٩٩ : نهى عن المعتزلة والخوارج بالآيات على نفي الخروج بالشفاعة والجواب عنه .

قال ابن بطال : انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين و تمسكوا بقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » وغير ذلك من الآيات .

واجاب اهل السنة : بانها في الكفار . قال السندي رحمه الله : المذكور في القرآن حال الفريقين فقط ، وهما صالحوا المومنين والكفرة ، واما الفسقة ، فذكرهم في القرآن قليل ولذلك غالب ما يوجد في ذكر اهل النار ، هو الخلود فيها والكفر وانما ذكر الفريق الثالث غالبا في الحديث فلا اشكال في الآيات . اهـ

وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ، ودل عليها قوله تعالى :
 « عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا » والجمهور على ان المراد به الشفاعة ، وبالمعنى الواحدي ، فنقل فيه الاجماع ، ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد . وقال الطبري : قال اكثر اهل

التاويل : المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليريحهم من كرب الموقف ، ثم اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة . والشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان .

الاول : العامة في فصل القضاء .

والثاني : الشفاعة في اخراج المذنبين من النار كذا في الفتح .^(١١)

وقال : (يزيد الفقيه لجابر رضي الله عنه) ثم ما هذا الذي تحدثون والله يقول : «انك من تدخل النار فقد اخزيت» و «كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها» فسا هذا الذي تقولون قال : فقال اتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم ، قال فهبل سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم يعني الذي يبعثه الله فيه ؟ قلت نعم . فانه مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المحمود الذي يخرج الله به من يخرج .^(١٢)

اراد ان المراد بذلك هو مقام الشفاعة التي بها يخرج اهل النار من النار فصار مقتضى القرآن ايضا الاخراج من النار بعد الدخول .^(١٣)

(١) فتح الملهم ج ١ ص ٣٦٠

(٢) المسلم ج ١ ص ٣٦١

(٣) فتح الملهم ج ١ ص ٣٦١

٥٧ : { قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ فمن تاب من بعد ظلمته واصلح فان الله يتوب عليه ﴾ ان الله غفور رحيم ﴾ (الآية - ٣٨)

٧٠٠ : بيان حد السرقة .

قال في التفسيرات الاحمدية : والمقصود ان هذه الآية في بيان حد السرقة وقد نزلت في حق طعمة بن ابيرق او هي عامة في حق الناس على ما نص به الزاهدي ، وعلم منها ان السارق يجب قطع يده فلا بد من بيان معنى السرقة .

فالسرقه ركنها الاخذ خفية . وشرطها ان يكون مالا محرزا مملوكا نصابها ربع الدينار عند الشافعي رحمه الله : وثلاثة دراهم عند مالك وعشرة دراهم عندنا . فان اخذ غير خفية او سرق غير مال مثل الاشربة المطلوبة او مالا غير محرز مثل ان يسرق من بيت ذي رحم محرم وبيت زوجته وعرسه ، و من مضيفه ، ومثل ان طرصرة من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غير مملوك لاحد مثل مال الوقف ، او سرق اقل من عشرة دراهم لا يجب القطع في هذه الصور ولكن يجب رد ما اخذ ان كانت قائمة ، وضمان قيمتها ان كانت هالكة ، والصور المتفرعة على هذه القيود اكثر من ان يحصى ، ذكرت في الهداية (وسنذكر بعضها) وانما يثبت بالاقرار مرتين ، وشهادة رجلين عند الامام بعد ان بينها كيف هي ، وماهي ، ومتي هي ، واين هي ، ومن سرق . والمراد . من اليد اليمنى . ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (ايمانهما) ولذا شاع وضع الجمع موضع المثنى . كما في قوله تعالى : « فقد صغت لقلوبكما » اكتفا . بتثنية المضاف اليه ، وهو اسم لتمام العضو ولذا ذهب الخوارج الى ان القطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ نص به الكشاف والبيضاوي .^(١)

٧٠١ : الاجماع على ان المراد باليد المقطوعة باول السرقة هي اليمني .

وفي الاحكام للجصاص قال ابوبكر : لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة ، هي اليمين ، فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله : « ايديهما » ايمانهما ، فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين ، يدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما : كقوله تعالى : « ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما » لما كان لكل واحد منهما قلب واحد ، اضافة اليهما بلفظ الجمع ، كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احد اليدين من كل واحد منهما وهي اليمني .^(١)

٧٠٢ : الاختلاف في مقدار ما يقطع فيه السارق .

واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق . فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر والثوري رحمهم الله لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها . وروي عن ابي يوسف ومحمد : انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة . وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله : انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع ، وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي رحمهم الله : لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا . قال الشافعي : فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار ، قطع في ربع دينار و ان كان ذلك نصف درهم ، و ان كان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم ، قطع ، في ربع دينار ، وذلك في خمسة وعشرين درهما وروي عن الحسن البصري . انه قال : يقطع في درهم واحد ، وهو قول شاذ ، قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وغيره الزهري وسليمان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروي عن عمر : وعلى رضى الله عنهما انهما قالا : لا يقطع الا في خمسة ، وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم

وايمن الحبشي وابو جعفر وعطا و ابراهيم . لاقطع في عشرة دراهم ، قال ابن عمر رضي الله عنهما يقطع في ثلاثة دراهم . وروي عن عائشة رضي الله عنها : القطع في ربع الدينار . وروي عن ابي سعيد الخدري و ابي هريرة رضي الله عنهما : لاتقطع اليد الا في اربعة دراهم . والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف و من بعدهم ، ان القطع لا يجب الا في مقدار حتى قصر عنه لم يجب ، وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ، ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة ، و ثبت الاتفاق في العشرة اثبتها ، ولم تثبت مادونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه .

ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » لما بينا انه مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن . ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه . الوقف عند الاتفاق في القطع في العشرة نفيه عما دونها لما وصفنا ، وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع .

والجواب عن استدلالهم بحديث ابن عمر و انس وبما روي عن عائشة رضي الله عنها .

فان احتجوا بما روي عن ابن عمر و انس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روي عن عائشة رضي الله عنها : انه قال : تقطع يد السارق في ربع دينار قيل له : اما حديث ابن عمر و انس رضي الله عنهم : فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما قوماه ثلاثة دراهم ، وقد قومه غيرهما عشرة ، فكان تقديم الزائد اولي . واما حديث عائشة رضي الله عنها فقد اختلف في رفعه وقد قيل : ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، لان الاثبات من الرواة روه موقوفا ، وروي يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها : ان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لاتقطع يد السارق الا في ثمن المجن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا » . وروي هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن ، و كان المجن يومئذ له ثمن ولم تقطع في الشئ التافة ، فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة رضي الله عنها من ذلك القطع في ثمن المجن ، وانه لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك ، اذ لو كان عندها عن رسول الله في ذلك شئ معلوم المقدار من الذهب او الفضة لم تكن بيها حاجة الى ذكر ثمن المجن ، اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد . ولاحظ للاجتهاد مع النص . وهذا يدل ايضا على ان ما روي عنها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ان ثبت فانما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا . وقد روي حماد بن زيد عن ايوب عن عبدالرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا . قال ايوب وحدث به يحيى عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ورفعها فقال له عبدالرحمن بن القاسم : انها كانت لا ترفعه فترك يحيى رفعه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل تركه الرفع ، ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه مختلفة في نفي القطع عن سارق ما دون العشرة ، وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه عن خطر القطع عما دونها ، وخبره مبيح له ، وخبر الخطر اولى من خبر الاباحة ، وقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال : « لعن الله السارق يسرق الحبل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها » فرما ظن بعض من لا رواية له انه يدل على ان ما دون العشرة يقطع فيه فذكر البيضة والحبل وهما في العادة اقل قيمة من عشرة دراهم ، وليس ذلك على ما يظنه ، لان المراد ببيضة الحديد . وقد روي عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ، ولانه لا خلاف بين الفقهاء ،

ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه ، واما الحبل فقد يكون مما يساوي العشرة والعشرين واكثر من ذلك. ^(١)

٧٠٣ : ويشترط للقطع كون المال المسروق نصابا بالاجماع و ان اختلف في مقداره خلافا للخوارج .

ويشترط للقطع ان يكون المال المسروق نصابا باجماع اهل السنة . وعند الخوارج لا يشترط ذلك وبه قال ابن بنت الشافعي وداؤد : وهو المروي عن الحسن البصري لاطلاق الآية ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لعن الله السارق يسرق الحبل ، فيقطع يده ، ويسرق البيضة ويقطع يده » متفق عليه ، من حديث ابي هريرة رضي الله عنه . قلنا : الآية ليس على اطلاقه اجماعا . وقول الخوارج لاعبرة بها . وكذا قول داؤد والحسن لا يصلحان خارقا للاجماع . ^(٢)

(وقد مراجواب عن الاستدلال بحديث « لعن الله السارق » الخ عن الجصاص رحمه الله : من ان السارق بيضة الدجاج لا قطع عليه بلا خلاف ، فيكون المراد بيضة الحديد ، والحبل قد يكون مما يساوي العشرة ، والاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا للدرا ، ش)

اختلاف النحاة في تركيب الآية .

وفي المظهري : كان المختار عند النحاة في مثل هذا الموضع اعنى في اسم يقع بعد فعل مشتغل عنه بضميره وكان الفعل انشاء ، النصب باضمار الفعل على شريطة التثنية .

(١) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤١٦ / ٤١٨

(٢) قاله المظهري ج ٣ ص ٩٩

لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار و تاويل . وقد اتفق القراء ههنا على الرفع ، فاحتاج النحاة ههنا الى تكلف ، فقال سيبويه الآية جملتان ، « السارق والسارقة » مبتدا ، خبره محذوف ، تقديره حكمهما فيما يتلى عليكم وقوله : « فاقطعوا » جزاء شرط محذوف اي ان ثبت سرقتهما فاقطعوا . وقال المبرد هي جملة واحدة ، وكون الفعل انشاء ، و ان كان يقتضى النصب لكن يعارضه ان الفاء يمنع عن المنع فيما قبله . فقوله تعالى : « السارق والسارقة » مبتدا ، تضمن معنى الشرط ولذا دخل الفاء على خبره الذي سرق ، والتي سرقت فاقطعوا . قال المحقق التفتازاني رحمه الله : الانشاء في مثل هذا الموضع يقع خبر مبتدا بلا تكلف ، لكونه في الحقيقة جزاء للشرط اي ان سرق احد فاقطعوه .

٧٠٤ : النكتة في ذكر الاناث ههنا وفي حد الزنا .

ولم يدرج الله سبحانه الاناث ههنا ، وكذا في حد الزنا في التعبير عن الذكور ، كما هو داب القرآن في كثير من المواضع ، لان الحدود تندراً بالشبهات ، فلا بد فيه من التصريح .

النكتة في البداية بذكر ائرجل ههنا والتاخير في الزنا .

وبدا بذكر الرجل ههنا واخر في الزانية والزاني ، لان في السرقة لا بد من الجراء ، وهي في الرجل اكثر وفي الزنا من الشهوة وهي في النساء اوفر .

٧٠٥ : الحكمة في القطع في السرقة وعدم القطع في الزنا .

وقطعت اليد لانها آلة السرقة ولم يقطع آلة الزنا تعاديا عن قتل النسل.

٧٠٦ : الاجماع على ان القطع من الرسغ .

واليد اسم للعضو الى المنكب ، ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب لكن توارث العمل. وانعقد الاجماع على ان القطع من الرسغ ومثله لا يطلب له سند بخصوصه . وقد روي فيه خصوص متون، امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطع السارق من المفصل ، رواه الدار قطني في حديث رداء صفوان وضعف بالعذري : ورواه ابن عدي في الكامل عن عبدالله بن عمرو فيه عبدالرحمن بن سلمة : قال ابن القطان : لا اعرف له حالا . واخرج ابن ابي شيبه عن رجاء بن حيوة : ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع رجلا من المفصل ، وانما فيه الارسال . واخرج عن عمر وعلى رضي الله عنهما : انهما قطعا من المفصل . وقيل : اليد ، اسم مشترك يطلق على ما الى المنكب وما الى الرسغ ، بل الاطلاق الثاني اشهر من الاول حتى يتبادر عند الاطلاق . واذا كان مشتركا فالقطع من الرسغ عملا بالمتيقن ودرا للزائد عن احتمال عدمه .

والمراد بايديهما ايمانها اجماعا عملا بقرأة ابن مسعود رضي الله عنه : (فاقطعوا ايمانها) وهي مشهورة ، يجوز به تقييد المطلق اذا كانا في الحكم ، واتحدت الحادثة وليس هذا من بيان المجهل ، اذ لا اجمال فيه وقد قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك الصحابة اليمين ، فلو كان الاطلاق مرادا دون التقييد باليمين ، لقطع اليسار البتة طلبا لليسر للناس ما امكن ، فان اليمين انفع من اليسار ، والله اعلم .

ولما كان المراد ايمانها جاز وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى : «صفت

قلوبكما» اكتفاءً بتثنية المضاف اليه واحتراز عن تكرير التثنية ، وذلك انما يجوز عند عدم اللبس ، فلا يقال عند ارادة التثنية افراسكما وغلماذكما ، ولو كان الإطلاق مراداً لم يجز ذلك لاجل اللبس، فان ايدي الشخصين اربعة ، جاز ارادة الجمع ايضاً، والله اعلم .^(١١)

فلنهذا يشترط في السرقة كون المال مملوكاً لغيره لا يكون للسارق فيه ملك ولا شبهة ملك، وكون المال في حرز لا شبهة فيه . وما كان حرز الشيء من الاموال ، فهو حرز لجمعيتها عند ابي حنيفة رحمه الله . وعند الائمة الثلاثة الحرز يختلف باختلاف الاموال ، مبناه على العرف . فلو سرق لؤلؤاً من اصطيبل او حظيرة غنم يقطع عند ابي حنيفة لا عندهم . والحرز قد يكون بالمكان المعدله وقد يكون بالحفاظ كمن جلس في الطريق او المسجد ، وعنده متاعه فهو محرم عليه . وقد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداءً سفينان من تحت راسه وهو نائم في المسجد ، رواه مالك في المؤطا واحمد من غير وجه ، والحاكم و ابوداؤد والنسائي وابن ماجة . قال صاحب التنقيح : حديث صحيح ، وله طرق كثيرة والفاظه مختلفة وان كان في بعضها انقطاع و في بعضها ضعف . وهذه الشروط مراعي بالاجماع لكونها مأخوذة في مفهوم السرقة وما قيدنا من عدم الشبهة في الملك او الحرز فمستهاد من الاحاديث المرفوعة . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ادروا الحدود من المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله فان الامام لان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة » رواه الشافعي والترمذي والحاكم والبيهقي ، وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها . وروي ابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بسند حسن « ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعاً » . وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً « ادروا الحدود ولا ينبغي للامام تعطيل الحدود » . رواه الدار قطني والبيهقي بسند حسن .^(١٢)

وقد انعقد الاجماع علي درء الحدود بالشبهات .^(١٣)

(١١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٥

(١٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٥

(١٣) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٦

٧٠٧ : المسائل المتفرقة

وإذا تمهد مادكرنا من الشروط في السرقة فليتفرع عليها مسائل.

منها : انه لا قطع على منتهب ولا مختلس ، لانه يجاهر بفعله ، فليس بسرقة ، ولا على خائن وجاحد وديعة لقصور في الحرز لانه قد كان في يد الخائن ، وحرزه لا حرز المالك باعتبار انه احرزه بايداعه عنده لكنه حرز ماذون للسارق فيه الدخول فيه. وفي ما ذكرنا حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس على المنتهب قطع و من انتهب نهبة مشهورة فليس منا » رواه ابو داؤد . وعنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » رواه احمد والترمذي وقال: حسن صحيح والنسائي وابن ماجه والدارمي ، وله شاهد من حديث عبدالرحمن بن عوف رواه ابن ماجه باسناد صحيح ، وآخر من رواية الزهري عن انس اخرج الطبراني في الاوسط.

الجواب عن الاستدلال على القطع على جاحد العارية بحديث عائشة رضي الله عنها.

وقال احمد يجب القطع على جاحد العارية بحديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقطع يدها فاتى اهلها اسامة بن زيد فكلموه فكلم اسامة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيباً فقال « والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » فقطع يدا المخزومية . رواه مسلم

اجاب الجمهور عن هذا الحديث . بان المرأة كانت وصفها جحد العارية سرقت فامرت بقطعها ، ولو سلمنا حملها على الظاهر فهذا الحديث يعارضه ما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه « لا قطع على الخائن » ، وقد تلقت الامة بالقبول والعمل به ، فيحتمل هذا الحديث على كونه منسوخا در اللحد .

وقال الجصاص : وماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجحده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انه قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف ، وقد روي في اخبار صحيحة ان قريشا اهمهم شان المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجحده فبين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها. ^(١)

٧٠٨ : لا قطع على النباش

ومنها : انه لا قطع على النباش يشبهه في الملك والحرز وبه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الكفن ليس ملكا للورثة لتأخر تعلق حقهم بالتركة من التجهيز ، بل من الديون والوصايا ايضا . ولا ملكا للميت فانه في احكام الدنيا ملحق بالجمادات ، ليس اهلا للملك ، والقبر حفرة من الصحراء مأمور للعموم المرور به ليلا ونهارا ولا غلق عليه ولا حارس فلا حرز .

الجواب عن الاستدلال بقوله «من نيش قطعناه»

وقالت الائمة الثلاثة و ابويوسف رحمهم الله : سح انباش لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من نيش قطعناه» وهو حديث منكر ، رواه البيهقي في المعرفة من حديث البراء بن عازب وقال في اسناده بعض من يجهل حاله ، وروي البخاري في التاريخ عن ابن الزبير قطع نباشا وروي احمد عن الحسن و ابن سيرين قالا : النباش يقطع ، وروي ايضا عن معاوية بن فروة قال : يقطع النباش ولم يصح في الباب حديث مرفوع .

٧٠٩ : لا يقطع السارق من بيت المال .

ومنها : انه لا يقطع السارق من بيت المال عند ابي حنيفة والشافعي واحمد والتخعي والشعبي ، وقال مالك : يقطع قلنا : انه مال عامة والسارق منهم ، و اخرج ابن ابي شيبه انه لا قطع عليه يعني على السارق من بيت المال ما من احد الاوله فيه حق . وروي البيهقي عن علي رضي الله عنه مثله ، و اخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبدا من رقيق الخمس سرق من المغنم ، فرفع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقطعه وقال : مال الله سرق بعضه بعضا . و عن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال قال ارسله ، فما من احد الاوله في هذا المال حق .

٧١٠ الى ٧١٦ : لا يقطع اذا كان للسارق فيه شركة .

ومنها : انه لا يقطع السارق اذا كان للسارق فيه شركة بان سرق احد الشريكين من حرز الآخر مالا مشتركا بينهما .

ومنها: انه من له على آخر دراهم، فسرق مثلها ، لم يقطع لانه استوفى حقه . وكذا لو سرق اكثر من حقه لان في الزيادة يكون شريكا بحقه .

ومنها: انه لا يقطع الآباء والامهات وان علوا فيما سرقوا من مال اولادهم ، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « انت ومالك لابيك » وكذا ان سرق الفرع مال اصله عند الثلاثة للبسوطة في المال و في الدخول في الحرز . وقال مال : يقطع . وكذا ان من سرق من ذي رحم محررم كالاخ والعم عند ابي حنيفة رحمه الله للبسوطة في الدخول في الحرز . ولذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة . و عند الائمة الثلاثة يقطع الحاقا لها بالقرابة البعيدة . و مما يدل على نقصان الحرز في المحارم من ذي الارحام قوله تعالى : « ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آباءكم او بيوت امهتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عمتمكم او بيوت اخوالكم او بيوت خلتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم » فانه يفيد اطلاق الدخول وجواز الاكل او يورث شبهة عند قيام دليل المنع كما في قوله عليه السلام : « انت ومالك لابيك » .

فان قيل : فعلى هذا ينبغي ان لا يجب القطع من بيت الصديق ايضا . قلنا : لما سرق من ماله فقد عاداه ، فلم يبق صديقا وقت السرقة .

ومنها : انه لو سرق من بيت ذي الرحم مال غيره لا يقطع . ولو سرق من بيت غير ذي الرحم مال ذي رحمه يقطع عند ابي حنيفة رحمه الله : اعتبارا للحرز وعدمه .

ومنها : انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الآخر، سواء سرق من بيت خاص لاحدهما او من البيت الذي هما فيه عند ابي حنيفة رحمه الله ، وهي رواية عن احمد وقول للشافعي . وقال مالك والشافعي وهي رواية عن احمد اخرى: ان سرق من بيت خاص قطع و من بيت سكنها لا يقطع . وفي قول الشافعي : يقطع الزوج خاصة دون الزوجة لقوله صلى

الله تعالى عليه وسلم لهند امرأة ابي سفيان رضي الله عنه: «خذ من ماله ما يكفيك وولدك» ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله: الاذن في الدخول عادة، فاختل الحرز. وفي المؤطا لمالك عن عمر رضي الله عنه «انه اتى بغلام سرق مرنة امرأة سيده فقال ليس عليه شيء خادمكم سرق متاعكم، فاذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج اولى.

ومنها: انه لا يقطع العبد بسرقة مال سيده او زوجة سيده او زوج سيدتها للاذن في الدخول، ولا الضيف اذا سرق ممن اضافه، لوجود الاذن في الدخول، ولا من سرق من بيت اذن في الدخول منه كحوانيت التجار نهارا.

ومنها: انه اذا سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة مع القبض اوارث او غيره قبل الترافع او بعده و بعد القضاء لا يقطع عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله وعند الائمة الثلاثة و ابي يوسف رحمهم الله يقطع لان السرقة قد تمت انعاقدا و ظهورا فلا شبهة و لحديث صفوان بن امية قال: بين انا راقدا اذ جاء السارق، فاخذ ثوبي من تحت راسي، فادركته فاتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: ان هذا لسرق ثوبي فامر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقطع فقلت: يا رسول الله ليس هذا اردت هو عليه صدقه، قال: «هلا قبل ان تاتيني به»، رواه مالك و احمد و ابو داؤد و ابن ماجة رحمهم الله زاد النسائي رحمه الله في روايته: فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم. وروي ابو داؤد من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب».

واجاب ابن همام، بان حديث صفوان المذكور في رواية كما ذكر، و في رواية الحاكم في المستدرک: انا ابيعه وانسته ثمنه وسكت عليه. وفي كثير من الروايات لم يذكر هذا بل قال ما كنت اريد هذا او قال ايقطع رجل من العرب في ثلثين درهما، فكان في هذه

الزيادة اضطرابا ، والاضطرب موجب للضعف . واستيفاء الحدود من تمام القضاء ، وملك السارق قبل القضاء توجب شبهة البتة .^(١)

٧١٧ : حكم السرقة اذا سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر واصاب كل واحد منهم اقل .

مسئلة : ولو سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر واصاب كل واحد منهم اقل ، قال احمد رحمه الله : يقطع ايدهم اجمعين . وهو محل حديث ابي هريرة رضي الله عنه عنده ، وقال مالك رحمه الله : ان كانوا اخذوا او نصابا واحدا واخرجوه معا ، وكان الماخوذ مما يحتاج اليه المعاونة فيه ، قطعوا جميعا ، والا لا يقطع مالم يصب كل واحد نصابا ، وعند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله لا قطع على واحد من الجماعة بحال مالم يصب كل واحد منهم نصابا .^(٢)

٧١٨ : مسئلة : ولاقطع عند ابي حنيفة رحمه الله : فيما يوجد تافها مباحا في تلك الديار كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والحص والنورة ولا فيما يتسارع اليه الفساد من الاطعمة ، كاللبن واللحم والفواكه والثمار الرطبة والرطاب ، وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل ذلك ان كانت محرزة ، لعموم الآية . وجه قول ابي حنيفة رحمه الله : ان الآية ليست على عمومها اجماعا حديث خص منها مادون النصاب ، فيختص هذه الاشياء ايضا بحديث عائشة رضي الله عنها لم يكن السارق يقطع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الشئ التافه ، رواه ابن ابي شيبه في مصنفه من حديث عبدالرحمن بن سليمان عن هشام بن عروة ، عنها . ورواه مرسلنا ايضا عن وكيع عن هشام بن عروة عن ابيه . ورواه عبدالرزاق في مصنفه : اخبرنا ابن جريج عن هشام به ، وكذا اسحق بن راهويه ، قال اخبرنا

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٨

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٩٩

عيسى بن يونس بن هشام ورواه ابن عدي في الكامل مسندا عن عبدالله بن قبيصة الفزاري عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ولم يقل في عبدالله هذا شيئا الا انه قال لم يتابع عليه ولم ار للمتقدمين فيه كلاما . قال ابن همام : لا يخفى ان هذه الرسائل كلها حجة وقد وصله ابن ابي شيبه ، و ماروي عبدالرزاق بسند فيه جابر الجعفي عبدالله بن يسار قال : اتى عمر بن عبدالعزيز برجل سرق دجاجة فاراد ان يقطعه فقال له سلمة بن عبدالرحمن : قال عثمان : لا قطع في الطير ، وروي ابن ابي شيبه عن عبدالرحمن بن مهدي عن زهير بن محمد عن يزيد بن حفصة قال : اتى عمر بن عبدالعزيز برجل قد سرق طيرا فاستفتى في ذلك السائب بن يزيد فقال : ما رأيت احدا قطع في الطير ، وما عليه في ذلك قطع فتركه عمر رضي الله عنه . واخرج ابوداؤد في المراسيل عن جرير بن حازم عن الحسن البصري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «اني لا اقطع في الطعام» . وذكر عبدالحق ولم يعله بغير الارسال والمرسل عندنا حجة وحديث رافع بن خديج قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا قطع في ثمر ولا كتز» . رواه الترمذي من ليث بن سعد ، والنسائي و ابن ماجه عن سفيان بن عيينة كلاهما عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع ورواه ابن حبان في صحيحه . وعند تعارض الانتطاع والوصل الوصل اولى لانه زيادة و من الثقة مقبولة . قال الطحاوي : هذا الحديث تلقه الامة بالقبول قالوا : المراد بالثمر في هذا الحديث الثمر المعلق بالشجر لعدم الحرز بدليل حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو انه عليه الصلوة والسلام سئل عن الثمر المعلق فقال «من اصاب يفيد من ذي حاجة غير متخذ خفية فلا شئ عليه . و من خرج بشئ منه فعليه غرامة مثليه و من سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع» ، رواه ابو داؤد عن ابن عجلان والوليد بن كثير وعبيدالله بن الأخنس و محمد بن اسحق اربعتهم عن عمرو بن شعيب . ورواه الحاكم بهذا المتن وقال : قال

امامنا اسحق بن راهويه : اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما .

ورواه ابن ابي شيبة و وقفه على عبدالله بن عمر وقال : ليس في شيء من الشمارق قطع حتى يايوي الجرين . واخرجه عن ابن عمر مثله . وهذا الحديث حجة للامة الثلاثة حيث او جبوا القطع في شمار بعد الاحراز ، وايضا يؤيد مذهبهم مارواه مالك في الموطا : ان سارقا سرق اترجة في عهد عثمان رضي الله عنه ، فامر بها عثمان فقومت ثلاثة دراهم من ضرب اثنى عشر درهما بدينار ، فقطع يد ، قال مالك : وهي الاترجة التي ياكلها الناس ، وقال ابن كنانة : كانت اترجة من ذهب قدر الحمصة يجعل فيها الطيب .

ورد عليه بانه لو كانت من ذهب لم يقوم . واجاب عنه الحنفية بوجوده .

احدهما : ان هذا الحديث متروك الظاهر بنص الكتاب حيث وجب الحديث في الثمر غرامة مثليه . وفي الحرسية : ثمنها مرتين وقد قال الله تعالى : « فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وهذا انقطاع معنوي في الحديث بوجوب ترك العمل به .

ثانيها : ان الحديث معارض باطلاق ماروينا ، لاقطع في ثمر ولا كنز وهو يشمل ما يؤويه الجرين ، وغيره ، فالسبيل في دفع التعارض اما التوزيع ، فيحتمل عدم القطع على الرطب والقطع على اليابس ، واما ترجيح ما بوجوب القطع درأ للحد . والله اعلم .

والمراد بالطعام في الحديث الذي بوجوب عدم القطع ما يتسارع اليه الفساد ، والاجماع على انه يقطع في الخنطة وغيرها من الحبوب والسكر ، الا في عام سنة ، فانه لا

يقطع فيها لانه عن ضرورة ظاهرا، وهي تبيح التناول وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لاقطع في مجاعة مضطرة . وعن عمر رضي الله عنه لاقطع في عام سنة. ^(١)

٧١٩ : حكم السرقة ثانيا بعد القطع في الاول او سرق اولا وهو مقطوع اليد اليمني.

واذا سرق ثانيا بعد القطع في الاولى او سرق اولاهو مقطوع اليد اليمني ، يقطع رجله اليسرى اجماعا ، لابهذه الآية ، لان المأمور بالآية قطع اليد ، والمراد قطع اليد اليمني خاصة ، بدليل قرأة ابن مسعود رضي الله عنه والاجماع ، فلا يجب القطع لفوات المحل بل بالسنة والاجماع . وان كان السارق مقطوع اليد اليمني والرجل اليسرى او سرق ثالثا بعد القطع ، لا يقطع عند ابي حنيفة واحمد رحمهما الله ، بل يسجن ويعزر ، وقال مالك والشافعي رحمهما الله : يقطع رجله اليسرى ثانيا ، ثم ان سرق ثالثا يقطع يده اليسرى ، ثم ان سرق رابعا يقطع رجله اليمني ، وهو رواية عن احمد . ثم ان سرق خامسا يعزر ويحبس عندهما ايضا كقولنا في الثالثة ، وحكي عن عطاء و عن عمرو بن العاص وعثمان وعمرو بن عبدالعزيز يقتل في الخامسة .

واحتج مالك والشافعي رحمهما الله : بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق ، فقطع رجله ثم اتى به قد سرق فقطع يده ، ثم اتى به قد سرق فقطع ثم اتى به قد سرق فقطع ، ثم اتى به قد سرق امر به فقتل ، رواه دار قطني و في اسناده محمد بن يزيد بن سفيان وهو ضعيف ورواه ابو داؤد والنسائي لغير هذا السياق بلفظ "جئى" بسارق الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «اقتلوه» فقالوا : يا رسول الله انما سرق قال «اقتلوه» فقطع به ،

ثم جئ به الثانية ، فقال « اقتلوه » فقالوا : يا رسول الله انما سرق قال : « اقطعوه » فقطع ثم جئ به الثالثة فقال : « اقطعوه » فقال : « اقتلوه » فقالوا : انما سرق قال : « اقطعوه » فقطع ثم جئ به الرابعة فقال « اقتلوه » فقالوا : يا رسول الله انما سرق ، فقال : « اقطعوه » فقطع ، ثم جئ به الخامسة ، فقال : « اقتلوه » قال جابر رضي الله عنه : فانطلقنا به الى مربد النعم ، فاستلقى على ظهره ، فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه في بئر ورمينا عليه الحجارة : وفي اسناده مصعب بن ثابت ، قال النسائي : ليس بالقوى والحديث منكر لا اعلم فيه حديثا صحيحا . وفي الباب عن الحارث بن حاطب الحجبي عند النسائي والحاكم وعن عبدالله بن زيد عند ابي نعيم في الحلية . وقال ابن عبدالبر حديث القتل منكر لا اصل له ، وقد قال الشافعي رحمه الله : هذا الحديث منسوخ لا خلاف فيه عند اهل العلم قال ابن عبدالبر : هذا يدل على ان ما حكاه ابو مصعب عن عثمان و عمرو بن عبدالعزيز انه يقتل لا اصل له لانهم لا يخالفون الاجماع و بحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله » ، رواه الدار قطني و في اسناده الواقدي قال احمد : كذاب وزواه الشافعي رحمه الله عن بعض اصحابه عن ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبدالرحمن عن ابي مسلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا نحوه و في الباب عن عصمة بن مالك رواه الطبراني والبيهقي واسناده ضعيف وروي الدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال شهدت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقطع بعد يد ورجل يدا ، وروي مالك في المؤطا عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان رجلا من اليمن اقطع اليد والرجل قدم فنزل على ابي بكر فشكا اليه ان عامل اليمن ظلمه فكان يصلئ بالليل ويقول : ابوبكر وابيك وماليلك بليل سارق ثم انهم فقدوا عقدا لاسماء بنت عميس فجعل الرجل يطوف معهم ويقول : اللهم عليك بمن بيت اهل هذا البيت الصالح فوجد الحلي عند صانغ زعم ان الاقطع جاء به فاعترفت به الاقطع وشهد عليه فامر به ابوبكر

رضى الله عنه فقطعت يده اليسرى قال ابوبكر رضي الله عنه لدعائه على نفسه اشد عليه من سرقته وفي سننه انقطاع رواه عبدالرزاق نحوه . وقال محمد بن الحسن في مؤطاه . قال الزهري : ويروى عن عائشة رضي الله عنها قالت انما كان الذي سرق حلى اسماء اقطع اليد اليمنى فقطع ابوبكر رضي الله عنه رجله اليسرى قال وكان ابن شهاب اعلم بهذا الحديث من غيره^(١) (وقد بلغنا عن عمر رضي الله بن الخطاب وعن علي رضي الله عنه بن ابي طالب انهما لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى فان اتى به بعد ذلك لم يقطعه وضمناه وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والعامه من فقهاءنا رحمه الله) .

ولنا ما رواه محمد رحمه الله في كتاب الآثار ، انا ابو حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة عن علي رضي الله عنه قال : اذا سرق السارق قطعت يده اليمنى ، فان عاد قطعت رجله اليسرى ، فان عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا ، اني لاستحي من الله ان ادعه ليس له يد ، ياكل بها ويستنجي بها ورجل يمشي عليها . وروي عبدالرزاق في مصنفه ، اخبرنا معمر عن جابر عن الشعبي قال : كان علي رضي الله عنه لا يقطع الا اليد والرجل ، وان سرق بعد ذلك سجنه ويقول : اني لاستحي من الله ، الحديث .. وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي : مثل ما قال الشعبي عنه ، اخرج البيهقي عن عبدالله بن سلمة عن علي رضي الله عنه و في تنفيح عبدالهادي قال سعيد بن منصور حدثنا ابو معشر عن سعيد بن ابي المقبري عن ابيه قال : حضرت علي رضي الله عنه بن ابي طالب اتى برجل مقطوع اليد والرجل ، قد سرق ، قال لاصحابه : ما ترون في هذا ؟ قالوا : اقطعه قال : قتلته اذا ، وما عليه القتل ، باي شئ ياكل الطعام باي شئ يتوضأ للصلوة باي شئ يغتسل من جنابته باي شئ يقوم على حاجته ؟ فرده الى السجن اياما ، ثم استخرجه ، فاستشار الصحابة ، فقالوا : مثل قولهم الاول ،

وقال لهم مثل ما قال اول مرة ، فجلده جلدا شديدا ، ثم ارسله . وقال سعيد ايضا : حدثنا ابو الاحوص عن سماك بن حرب عن عبدالرحمن بن عامر قال : اتى عمر بن الخطاب باقطع اليد والرجل ، قد سرق فامر به ان يقطع رجله فقال على رضي الله عنه قال الله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » . (الآية) فقد قطعت يد هذا ورجله ، فلا ينبغي ان يقطع رجلا . فتدعه ، ليس له قائمة يمشي عليها ، اما ان تعززه و اما ان تودعه السجن فاستودعه السجن . روي هذا البيهقي ، واخرج ابن ابي شيبة عن سماك ان عمر رضي الله عنه استشارهم في سارق فاجمعوا على مثل قول علي رضي الله عنه واخرج (ابن ابي شيبة) عن مكحول ان عمر رضي الله عنه قال : اذا سرق فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الاخرى وذروه ياكل بها ويستنجي بها ولكن احبسوه عن المسلمين . وروي ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه مثل قول علي رضي الله عنه فظهران ما قال على رضي الله عنه اتعقد عليه بالجماع ، ورجع اليه عمر رضي الله عنه وما احتج به الشافعي رحمه الله اما لاصل له واما منسوخ ولو كان عند الصحابة علم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحتجوا به على علي رضي الله عنه ولم يجز لعلي القول بانى لاستحى الله الى آخره . قال الله تعالى : « لا تاخذكم بهما رافة في دين الله » والله اعلم . وبما استدل به على ما استفاد ان من كان يده اليسرى او ابهامه او رجله اليمنى اقطع او شلا وسرق اول مرة لا يقطع يمينه لانه اهلاك معنى وما عليه القتل ، والله اعلم .

٧٢ . وجوب الحسم بعد القطع .

مسئلة: ويجب ان يحسم بعد القطع كيلا يودى الى التلف وعن الشافعي واحمد انه مستحب . وروي الحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه

وسلم اتى بسارق سرق شملة فقال عليه السلام : ما اخاله سرق فقال السارق : بلى يا رسول الله فقال : اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ايتوني فقطع ثم حسم ثم اتى به فقال : تب الى الله فقال: تببت الى الله فقال تاب الله عليك . وقال : صحيح على شرط مسلم . ورواه ابو داؤد في المراسيل ورواه القاسم بن سلام في غريب الحديث . واخرج الدار قطني عن علي موقوفا انه قطع ايديهم من المفصل ثم حسمهم^(١) .

٧٢١ : ثبوت القطع بالاقرار صرة .

مسئلة : يجب القطع باقراره مرة عند ابي حنيفة و محمد ومالك والشافعي واكثر العلماء وقال احمد وابو يوسف وابن ابي ليلى وزفر و ابن شبرمة لا يقطع الا باقرار مرتين ، ويروى عن ابي يوسف اشتراط كون الاقرار مرتين في مجلسين يستدلوا بحديث ابي امية المخزومي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بلص قد اعترف ، فقال عليه السلام : « ماخالك سرت؟ » قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه السلام مرتين او ثلاثا ، فامر به فقطع ، فلم يقطع الا بعد تكرار اقراره . واسند الطحاوي الى علي رضي الله عنه . ان الرجل اقر عنده بسرقة مرتين ، فقال قد شهدت على نفسك شهادتين فامر به ، فقطع ، فعلقها في عنقه ، وبالقياص على الشهادة في الزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود .

والجواب ان حديث ابي امية المخزومي ، قال الخطابي : في اسناده مقال . وقال : الحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة و لم يجب الحكم به . واما القياص فلا يصح لانه مع الفارق ، فان اعتبار العدد في الشهادة للتهمة ، ولا تهمة في الاقرار . واشتراط العدد في الاقرار بالزنا معدول عن سنن القياص بالنص . وايضا يعارضه القياص على حد القذف ،

(١) التفسير المظهر: ج ٣ ص ١٠٥

والقصاص . والحجة لابي حنيفة رحمه الله ما ذكرنا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في مسئلة الحسم حيث قطعه باقراره مرة. ^(١)

(قلت : ولو ثبت الحديث فليس فيه ذكر اقرار السارق مرتين او ثلاثا) و انما فيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعاد عليه القول مرتين او ثلاثا قبل ان يقر ثم اقر . و يحتمل انه يريد اعترف بعد ما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين او ثلاثا ، و يحتمل ايضا ان يكون الاعتراف قد حصل منه عند غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يوجب ذلك القطع عليه ، و ايضا لو ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعاد عليه ذلك ، بعد الاقرار الاول ، لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع ، اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب ، و اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتلقيه الرجوع عنه .

ويدل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبدالرحمن بن ثعلبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سمرة اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله انى سرقت جملا لبني فلان ، فارسل اليهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقالوا انا فقدنا جملا لنا ، فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقطعت يده ، ففي هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة .

ومن جهة النظر ايضا ، ان السرقة المقر بها ، لا تخلوا من ان تكون عيننا او غير عين فان كانت عيننا ولم يجب القطع بالاقرار الاول ، فقد وجب ضمانها لا محالة من قبل ان حق الايدي فيه يثبت باقراره مرة واحدة ، ولا يتوقف على الاقرار ثانيا . و اذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه . وحصول الضمان ينفي القطع . وان كانت السرقة ليست بعين قائمة فقد صارت ديننا بالاقرار الاول وحصولها ديننا في ذمته ينفي القطع على

ما وصفنا . ولا دلالة (في اسند الطحاوي الى على رضي الله عنه) على ان مذهب على رضي الله عنه ، انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين. انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين. ^(١)

٧٢٢ : حكمة التشريع .

وفي الاحكام لابن العربي انه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه ، و قيل كان ذلك الى زمن موسى عليه ائصولة والسلام ونسخ ، فعلى الاول ، شرعنا ناسخ لما قبله و على الثاني مؤكدا للنسخ . ^(٢)

قال الصابوني : صان الاسلام بتشريع الخالد كرامة الانسان ، وجعل الاعتداء على النفس او المال او العرض جريمة خطيرة ، تستوجب اشد انواع العقوبات فالبغي في الارض بالقتل والسلب ، والاعتداء على الآمنين بسرقة الاموال . كل هذه جرائم ينبغي معالجتها بشدة وصرامة ، حتى لا يعيث المجرمون في الارض فسادا ، ولا يكون هناك ما يخل بامن الافراد والمجتمعات .

وقد وضع الاسلام للمحارب الباغي انواعا من العقوبات ، (القتل ، الصلب ، تقطيع الايدي ، والارجل ، النفي من الارض) كما وضع للسارق عقوبة (قطع اليد) وهذه العقوبات تعتبر بحق رادعة زاجرة تقتلع الشر من جذوره ، وتقضى على الجريمة في مهدها ، و تجعل الناس في امن وطمأنينة واستقرار ، واعداء الانسانية يستعظمون قتل القاتل و قطع يد السارق ويزعمون ان هؤلاء المجرمين ينبغي ان يحفظوا بعطف المجتمع ، لانهم مرضي بمرض نفساني ، وان هذه العقوبات الصارمة لاتليق بمجتمع متحضرة يسعى لحياة سعيدة كريمة ،

(١) ملخصا من الجصاص : ج ٢ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٠

انهم يرحمون المجرم من المجتمع ولا يرحمون المجتمع من المجرم الاثيم سلب الناس ، أمنهم واستقرارهم ، وقلق مضاجعهم وجعلهم مهددين بين كل لحظة ولحظة في الانفس والاموال والارواح ، وقد كان من اثر هذه النظريات التي لا تستند على عقل ولا منطق سليم ، ان اصبح في كثير من البلاد عصابات ، للقتل وسفك الدماء وسلب الاموال وزادت الجرائم واختل الامن وفسد المجتمع واصبحت السجون ممتلئة بالمجرمين وقطاع الطريق .

والعجيب ان هؤلاء الغربيين الذين يرون في الحدود الاسلامية شدة وقسوة لا تليق بعصرنا المحاضر ، والذين يدعون الي الغاء عقوبة (القتل والزني و قطع يدالسارق) الخ، هم انفسهم يفعلون ما تشب له الرأس وتنخلع لهوله الافئدة ، فالحروب الهمجية التي يشيرنها ، والاعمال الوحشية التي يقومون بها من قتل الابرياء والاعتداء على الاطفال والنساء وتهديم المنازل على من فيها . لاتعتبر في نظرم وحشية ، ولقد احسن الشاعر حين صور منطق هولاء الغربيين بقوله :

قتل امرئ في غابة - جريمة لا تغتفر

وقتل شعب آمن - مسألة فيها نظر

نعم ان الاسلام شرع عقوبة قطع يد السارق ، وهي عقوبة صارمة ، ولكنه آمن الناس على اموالهم وارواحهم ، وهذه اليد الخائنة التي قطعت ، انما هي عضو أشل تاصل فيها الداء والمرض ، وليس من المصلحة ان نتركها حتى يسرى المرض الى جميع الجسد ، ولكن الرحمة ان نبترها يسلم سائر البدن ، و يد واحدة تقطع كفيلة برذع المجرمين ، وكف عدوانهم تأمين الامن والاستقرار للمجتمع ، فابن تشريع هؤلاء من تشريع الحكيم العليم ، الذي صان به النفوس والاموال والارواح .^(١)

وقال الرازي رحمه الله : في جواب ظعن الملاحدة واستبعادهم الذين قالوا : اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب ، فكيف تقطع لاجل القليل من المال ؟ انا أجبتنا عن هذا الظعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والحساسة في سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة. ^(١)

واعترض الملحد المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل فقال:

يد بخمس مئين عشجد وديت مابالها قطعت في ربع دينار

تحكم مالنا الا السكوت له . وان نعوذ بمولانا من النار

فأجابه : ولله دره . علم الدين السخاوي بقوله :

عزالامانة اغلاها وارخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري. ^(٢)

اللطيفة التفسيرية .

وفي التفسير الكبير : قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة و معي اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت : «والله غفور رحيم» ثم نبهت فقلت : «والله عزيز حكيم» فقال : الآن اصبت ، فقلت : كيف عرفت ؟ قال يا هذا عزيز حكيم فامر بالقطع فلو غفر و رحيم لما امر بالقطع . ^(٣)

هذا يدل ذكاء الاعرابي وشدة التناط . الا : بين صدر الآية وآخرها .

(روائع)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٩٣

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٠

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٩٦

٧٢٣ الى ٧٢٥ : وفي الآية مسائل :

قال الرازي : وفي الآية مسائل .

الاولى : دلت الآية على ان من تاب ، فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله : «واصلح» يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا : المراد من قوله : «واصلح» ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض .

الثانية : اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه . وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عند الحد ، لان ذكر «غفور رحيم» في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه ، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد . فظاهر الآية يقتضى سقوطها وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

الثالثة : دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى ، لانه تعالى قدح بقبول التوبة ، والتصدق انما يكون بفعل التفضل والاحسان لاجابات^(١) .

٧٢٦ : هل يسقط حد السرقة بالتوبة ؟

قال المظهري رحمه الله : وهل يسقط عنه القطع في الدنيا ام لا ؟ فقال احمد : يسقط القطع عن السارق ، وكل حد بالتوبة لهذه الآية ولقوله تعالى : «والذان ياتينها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما» ولقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» . وفي قول الشافعي رحمه الله : يسقط الحد اذا مضى على التوبة سنة وعند ابي حنيفة رحمه الله و مالك وهو روية عن احمد رحمه الله وقول للشافعي : لا يسقط شئ من الحدود بالتوبة الا حد قاطع الطريق بالاستئشاء المذكور في الآية . قالوا : هذه الآية الا تدل على سقوط الحد وقوله تعالى : «والذان ياتينها» كان اول الامر . ثم نسخ ، ونحن

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٩٦

نقطع بان رجم ما عز والغامدية كان بعد توبتهما. (١)

٧٢٧ : المسئلة: لم يقطع اذا رد المسروق الى المالك قبل المرافعة الى الحاكم .

ومن سرق سرقة ورد المسروق الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم ، لم يقطع . و عن ابي يوسف رحمه يقطع ، اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة . وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة ، فكانت شرطا في القطع ، والخصومة لا تتصور بعد الرد بخلاف مالوردها بعد المرافعة وسماع البينة والقضاء ، فانه يقطع . وكذا بعد سماعها قبل القضاء استحسانا ، لظهور السرقة عند القاضي بالشهادة بعد الخصومة .

٧٢٨ : المسئلة: قطع السارق هل يكون له توبة ؟

قطع السارق هل يكون له توبة اولاً ؟ فقال مجاهد : نعم ، لحديث عبادة بن صامت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحوله عصابة من اصحابه «بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفي منكم فاجره على الله ومن اصاب من ذلك فعوقب على ذلك في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه و ان شاء عاقبه» فبايعناه على ذلك ، متفق عليه .

وقال البغوي رحمه الله : الصحيح ان القطع للجزاء على الجناية كما قال الله تعالى: «جزاء بما كسبنا» ولا بد من التوبة بعده ، ويدل عليه حديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي ذكرناه في مسئلة الحسم بعد القطع حيث قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد

القطع بالاقرار : « تب الى الله » فقال : تبت الى الله تعالى فقال : « تاب الله عليك » .^(١)

القطع يسقط عصمة المال المسروق عند ابي حنيفة رحمه الله . ولا يجتمع القطع مع الضمان عنده . وعند الاثمة الثلاثة لا يسقط العصمة بالقطع ، و يجتمع القطع مع الضمان . فان كان المال المسروق موجودا يسترد المالك من السارق اجماعا قبل القطع و بعده . وان هلك المال او استهلكه السارق لا ضمان على السارق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهم . وان سرق السارق الاول المال المسروق المردود الى المالك منه ثانيا بعد القطع في السرقة الاولى ، وهو كذلك ، لا يقطع ثانيا عند ابي حنيفة رحمه الله ، لزوال العصمة . وعندهم يقطع .

احتجاج ابي حنيفة به .

احتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه .

احدها : الاستدلال بهذه الآية ، قالوا : الجزاء اذا اطلق في موضع العقوبة يراد به ما يجب حقا خالصا لله ، لا يكون فيه حق العبد ، وكذا النكال ، فكان القطع خالص حق الله تعالى فوجب ان يكون الجناية على حقه خالصا بان يكون محلها حراما لعينه ، كالخمر لا حراما لغيره والا كان مباحا في ذاته بالاباحة الاصلية ، وهو لا يوجب الجزاء لله . وايضا لو كان مباحا لذاته ينتفي القطع للشبهة ، وايضا الجزاء إما مشتق من "جزى" بمعنى قضى او من "جزأ" بمعنى كفى ، وكل واحد منهما يدل على الكمال . والكمال بالحرمة لعينه واذا كان محرما لعينه لم يبق معصوما كالخمر والميتة فلا ضمان عند الهلاك والاستهلاك .

ثانيها : انه لو وجب الضمان بعد القطع بتسليم السارق المسروق باء الضمان مستندا الى وقت الاخذ ، فتبين انه ورد السرقة على ملكه ، فيتنفى القطع و ما يودي الى انتفائه فهو المنتفى .

ثالثها : عن عبدالرحمن ابن عوف قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا غرم على السارق بعد قطع يمينه » رواه الدار قطني ، ورواه النسائي بلفظ « لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه الحد » . والبزار بلفظ ، « لا يضمن السارق سرقة بعد اقامة الحد » ، ومدار هذا الحديث على سعيد بن ابراهيم يرويه عن اخيه مسور بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف عن جده عبدالرحمن بن عوف ، وقال دار قطني سعيد بن ابراهيم مجهول ومسور لم يذكر عبدالرحمن بن عوف ويروي هذا من وجوه كلها لا يشبه ، وقال ابن همام : سعيد بن ابراهيم انه الزهري قاضي المدينة احد الثقات الاثبات .

الجواب عن الشافعية عن استدلالهم .

واجاب الشافعية عن الاستدلال بالآية . بان قولكم : الجزاء اذا اطلق في معرض العقوبة يراد به ما يجب خالصا حقا لله تعالى ممنوع . كيف وقد قال الله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله » فانه صريح في كون الجزاء حقا للعبد حتى يتصور العفو منه ؟ .

والظاهر ان "الجزاء" اشارة الى حق العبد "والنكال" اشارة الى حق الله تعالى كما ذكرنا والجزاء . و ان دل على الكمال لكن الكمال في الجنابة ان يجني على كلا الحقين حق الله تعالى وحق العبد . سلمنا ان القطع خالص حق الله تعالى لكن لا يلزم منه ان يكون المحل حراما لعينه حتى لا يترتب عليه الزمان ، بل القطع حق الشرع ، و سبب ترك الانتهاء عما نهى عنه والضمان حق العبد ، و سببه اخذ المال الذي تعلق به حق العبد كاستهلاك صيد مملوك في الاحرام . سلمنا حرمة المحل لكن لاجل النهي لا لمعنى فيه ، كيف ولو حرم لعينه لم يحل للمسروق منه حال بقائه بعد القطع ولم يحل للزوج وطى الزانية بعد رجم الزاني لقوله تعالى فيه : « نكالا » وايضا لو كانت الحرمة لعينه كالخمر والميتة يجب ان لا يجب القطع

أذلا قطع في الخمر والميتة فينتفي القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفى ، ولو يفرق بعصمة المسروق قبل السرقة بخلاف الخمر لقول سقوط العصمة ان لم يمنع القطع فلا اقل من ابراث النسبة . سلمنا : الحرمة لعينه كالخمر لم لا يجوز ان يحرم بحرمتين او ثلث ، كحشرب الخمر المملوكة للذمي في صوم رمضان ، والزنا بامة غيره في رمضان .

واجابوا عن الاستدلال الثاني باننا لا نسلم ان السارق يملك المسروق مسندا من وقت الاخذ بل انما يجب عليه ضمان الاتلاف بالهلاك والاستهلاك ، وعن الثالث بن الحديث ضعيف ، ولو صح الحديث فلا يصارم عموم قوله تعالى : « فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وقوله عليه السلام « على اليد ما اخذت حتى يوديها » ، رواه احمد واصحاب السنن الاربعة بسند صحيح ، والحاكم عن سمره بن جند. ^(١)

٥٨ : { قوله تعالى : ﴿ ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ۚ يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ۚ والله على كل شيء قدير ﴾

(الآية - ٤٠)

٧٢٩ : فيه رد على القدرية والمعتزلة .

قال في الخازن : وهذه الآية فاضحة للقدرية والمعتزلة في قولهم بوجود الرحمة للمطيع والعذاب للعاصي ، لان الآية دالة على ان التعذيب والرحمة من شان الى المشية والوجوب يتأني ذلك . ^(٢)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٠٦ ، ١٠٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٠

٥٩ : { قوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ۚ اولئك الذين لم يرد الله ان يظهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي. ولهم في الآخرة عذاب عظيم ۚ ﴾ (الآية - ٤١)

٧٣٠ : فيه دلالة على فساد قول المعتزلة : ان الله يريد من كل عباده الايمان .

قال : وفي هذه الآية دلالة على ان الله تعالى لم يرد اسلام الكافر وانه لم يظهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن . وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية. ^(١)
وقال المظهري رحمه الله : فيه حجة لنا على المعتزلة في ان مراد الله لا ينفك عن ارادته. ^(٢)

٦٠ : { قوله تعالى : ﴿ سمعون للكذب اكلون للسحت ۚ ﴾

(الآية - ٤٢)

٧٣١ : احكام الرشوة .

قال ابوبكر : اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم ، واتفقوا على انه من السحت الذي حرمه الله تعالى .

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٤

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١١٣

وجوه الرشوة .

والرشوة تنقسم الى وجوه . منها ، الرشوة في الحكم ، وذلك محرم على الراشي والمرتشي جميعا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « لعن الراشي والمرتشي والرائش » وهو الذي يمشي بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له بحقه او بما ليس بحق له ، فان رشاه ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم يقول الرشوة على ان يقضى له هو فرض عليه . واستحق الراشي الذم حين حاكم اليه وليس بحاكم ، ولا ينفذ حكمه ، لانه قد انعزل عن الحكم باخذ الرشوة ، كمن اخذ الاجرة على اداء الفروض من الصلوة والزكاة والصوم ، ولا خلاف في تحريم الرشاء على الاحكام وانها من السحت الذي حرمه الله في كتابه .

وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على وجه الفرض والقربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج و تعليم القرآن والاسلام ، ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام . فلما حرم الله اخذ الرشاء على الاحكام واتفقت الامة عليه ، دل ذلك على فساد قول القائلين بجواز اخذ الابدال على الفروض والقرب وان اعطاء الرشوة ، على ان يقضى له بباطل فقد فسق الحاكم من وجهين . احدهما : اخذ الرشوة والآخر : الحكم بغير حق وكذلك الراشي .

وقد تأول ابن مسعود رضي الله عنه ومسروق « السحت » على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال : ان اخذ الرشا على الاحكام كفر . وقال على رضي الله عنه وزيد بن ثابت و من قدمنا قوله : الرشاء من السحت . واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود و مسروق في الهدية الى الرجل ليعينه بجاهه عند السلطان . وذلك منهى عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه . قال تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى » وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يزال الله في عون المرء مادام المرء في عون اخيه » .

ووجه آخر من الرشوة . وهو الذي يرشو السلطان لدفع ظلمه عنه ، فهذه الرشوة محرمة على أخذها ، غير محظورة على معطيها . وروي عن جابر بن زيد والشعبي قالا : لا بأس بأن يصانع الرجل عن نفسه وماله إذا خاف الظلم .

وقال المظهري رحمه الله : وكذا إذا كان المدعى محققا يرى أن القاضي لا يحكم له بحقه ولا يدفع عنه ظلم خصمه إلا بدفع الرشوة ، فلا بأس له في الدفع ، و حرام على القاضي الأخذ ، لأن الحكم بالحق و دفع الظلم واجب عليه ، لا يجوز عليه شيئا .^(١)

٧٣٢ الى ٧٣٣ : اقسام الرشوة .

خلاصة الكلام في هذا المرام على ما قال ابن الهمام الرشوة على اقسام .

منها : ما هو حرام على الآخذ والمعطي ، وهو الرشوة في تقليد القضاء فلا يصير قاضيا ، وارتشاء القاضي ليحكم ، فلا ينفذ قضاءه في تلك الواقعة ، وان حكم بحق لانه واجب عليه ، فلا يحل اخذ المال عليه ولا اعطائه .

منها : ما هو حرام على الآخذ دون المعطي ، كما اذا اعطى المال ليسوي امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع . وكذا اذا ما اعطي المال لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه او ماله حرام على الآخذ دون المعطي ، لان دفع الضرر على المسلم واجب ، لا يجوز اخذ المال على الفعل الواجب .^(٢)

وفي المحيط : ونوع منها : ان يهدى الرجل الى رجل مالا يسوي امره فيما بينه وبين السلطان و يعينه في حاجته . فان كان حاجته حراما لا يحل من الجانبين الاخذ والاعطاء ، وان كان مباحا فان كان قد اشترط ، انه انما يهدى اليه ليعينه عند السلطان ، لا يحل الاخذ ،

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١١٤

(٢) التفسير المظهري : ج ٢ ص ١١٤

وهل يحل الاعطاء ؟ تكلموا فيه . فمنهم من قال : يحل ، و منهم من قال : لا يحل . وان لم يشترط لكن انما يهدي اليه ليعينه عند السلطان ، فقال عامة المشائخ : لا يكره اخذه . وقيل : يكره كذا نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه .^(١)

٧٣٤ : حكم الهدايا للامراء والقضاة .

قال الجصاص : واما الهدايا للامراء والقضاة : فان محمد بن الحسن كرهها ، وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ، ذهب في ذلك الى حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية حين بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا احدى لى فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدى لي فهلا جلس في بيت ابيه فنظر ايهدي له ام لا » . وما روي عنه عليه السلام : انه قال : « هدايا الامراء غلول ، وهدايا الامراء سحت » . وكره عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه قبول الهدية . ف قيل له : ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقبل الهدية و يثيب عليها . فقال : كانت حينئذ هدية ، وهي اليوم سحت . ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكانه انما كره منها ما اهدى له لاجل انه قاض ، ولو لاذلك لم يهد له . وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « هلا جلس في بيت ابيه واهه فنظرا يهدي له ام لا » ، فاخبر انه انما اهدى له لانه عامل ، ولو لا انه عامل ، لم يهد له ، وانه لا يحل له ، واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد اليه لاجل القضاء فجاز له قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك . وقد روي : ان بنت ملك الروم اهدت لام كلثوم بنت علي رضي الله عنه امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها .^(٢)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١١٥

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٤٣٤

٦١ : { قوله تعالى : ﴿ فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ط ﴾

(الآية - ٤٢)

٧٣٥ : ماهو الحكم بين اهل الكتاب اذا ارتفعوا الينا .

قال الجصاص : وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم . فقال قائلون منهم : اذا ارتفعوا الينا ، فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم ، وردهم الى دينهم ، وقال آخرون : التخيير منسوخ ، فمتى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير ، فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعبي وابراهيم رواية . وروي عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب و بين حاكمهم ، واذا ارتفعوا اليكم فاقيموا عليهم ما في كتبكم وروي سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال : آيتان نسختان من سورة المائدة آية القلائد وقوله تعالى : « فاحكم بينهم او اعرض عنهم » فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مخيرا ، ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم ، فردهم الى احكامهم ، حتى نزلت « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم » فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحكم بينهم بما انزل الله في كتابه . وروي عثمان بن عطاء الحراساني عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : « فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » قال : نسخها قوله : « وان احكم بينهم بما انزل الله » وروي سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد « فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » قال : نسختها « وان احكم بينهم بما انزل الله » وناسخ للتخيير المذكور في قوله : « فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » و معلوم ان ذلك يقال من طريق الرأي ، لان العلم بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد ، وانما طريقه التوقيف و لم يقل من اثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله : « وان احكم

بينهم بما انزل الله» و ان التخيير نسخه ، و الما حكي عنهم مذاهيم في التخيير من غير ذكر النسخ ، فثبت نسخ التخيير بقوله : «وان احكم بينهم بما انزل الله» كرواية من ذكر نسخ التخيير .

ويحتمل ان يكون قوله تعالى : « فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ، قبل ان تعقد لهم الذمة ، ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية ، فلما امر الله باخذ الجزية منهم ، و جرت عليهم احكام الاسلام ، امر بالحكم بينهم بما انزل الله ، فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا التخيير في اهل العهد الذين لا ذمة لهم ، ولم يجر عليهم احكام المسلمين ، كاهل الحرب اذا هادناهم و ايجاب الحكم بما انزل الله في اهل الذمة الذين يجري عليهم احكام المسلمين . و قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ما يدل على ذلك . فاخبر ابن عباس رضي الله عنه ان آية التخيير نزلت فيهم فجاز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد . و حكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما انزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة ، فلا يكون فيها نسخ . وهذا تاويل سانغ لولا ما روي عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى .^(١)

قال العلامة الألوسي : وقال اصحابنا : اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث و سائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير ، فانهم يقرون عليه ، و يمنعون من الزنا كالمسلمين ، فانهم نهوا عنه ، ولا يرجصون لانهم غير محصنين . و خبر الرجم السابق سبق توجيهه .

٧٣٦ : حكم مناكحة اهل الكتاب .

واختلف في مناكحتهم . فقال ابو حنيفة رضي الله عنه : يقرون عليها ، وخالفه في

بعض ذلك محمد. وزفر وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي باحكامنا، فمتى تراضوا بها و تراءفوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم^(١).

قال البيضاوي رحمه الله : قيل : لو تحاكم الكتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم ، وهو قول الشافعي رحمه الله . والاصح وجوبه اذا كانا المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا الذنب عنهم، ودفع الظلم منهم . والآية ليست في اهل الذمة . و عند ابي حنيفة رحمه الله يجب مطلقا .

قال المظهري رحمه الله : اذا تراءف الى القاضي كافران ذميان او حربيان يجب على القاضي الحكم بينهما بالعدل ، لانه التزم من السلطان القضاء بالحق ، وكذا اذا تراءف احدهما والمدعي عليه مسلم او ذمي ، لالتزامه حكم الشرع بالاسلام او الاستسلام ، بخلاف ما اذا كان المدعي عليه حربيان حيث لم يلتزم احكامنا واما اذا تراءف مسلمان او ذميان او حربيان او مختلفان الى رجل من المسلمين غير الحكام ليحكم بينهم لا يجب قبول التحكيم ، بل هو بالخيار ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم^(٢).

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : و في كتاب "الناسخ والمنسوخ" لابن حزم : ان هذا التخيير منسوخ ، وناسخه « وان احكم بينهم ، » الآية . فان كان اليهود حينئذ ذميا بقاعدة شرعية ، فالتخيير منسوخ اليوم عند الكل و يجب الحكم بالاجماع .

وفي الخازن بعد ذكر القول الثاني : انها محكمة ، لانه لامنافاة بين الآيتين . اما قوله : « فاحكم بينهم او اعرض عنهم » ففيه التخيير بين الحكم والاعتراض ، واما قوله : « وان احكم بينهم بما انزل الله » ففيه كيفية الحكم اذا حكم بينهم . قال الامام فخر الدين الرازي : و مذهب الشافعي رحمه الله : انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان مضاء حكم الاسلام صغارا لهم ، فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين

(١) روح المعاني ، ج ٦ ص ١٢٦

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١١٥ ، ١١٦

عهد الى مدة ، فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم ، بل يتخير في ذلك ، وهذا التخيير المذكور في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

واما اذا الحاكم مسلم وذمي وجب على الحاكم «الحكم» بينهم لا يختلف القول فيه لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم أهل الذمة .^(١)

٦٢ : { قوله تعالى : ﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾

(الآية - ٤٢)

٧٣٧ : فيه امر معناه الخير اى فحكمك لا يقع الا بالعدل لانك معصوم من اتباع الهوى فلا تحكم الا بالقسط .^(٢)

٦٣ : { قوله تعالى : ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك﴾ وما اولئك بالمؤمنين

(الآية - ٤٣)

٧٣٨ : قال القرطبي : قال الحسن : هو الرجم . وقال قتادة : هو القود وجائز ان يكونوا تحاكموا اليه فيهما جميعا من الرجم والقود .^(٣)

ويقال هل يدل قوله تعالى : «فيها حكم الله» على انه لم ينسخ ؟

(١) الحازن : ج ٢ ص ٢٨٩

(٢) البحرالمحيط : ج ٣ ص ٤٩٠ ملخصا

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٣٨

الجواب . قال ابو علي : نعم ، لانه لو نسخ لم يطلع عليه بعد النسخ انه حكم الله ، كما لا يطلق ان حكم الله تحليل الخمر او تحريم السبت .^(١)

٧٣٩ : حجة الحنفية على ان شوائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ والايراد على ذلك .

قال الرازي : احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ . وهو ضعيف . ولو كان كذلك ، لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهى عن النظر فيها ، بل المراد هذا الامر الخاص ، وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم .^(٢)

قال الجصاص : قوله تعالى : « وعندهم التوراة فيها حكم الله » يلى على ان حكم التوراة فيما اختلفوا فيه لم يكن منسوخا ، وانه صار مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شريعة لنا ما لم ينسخ ، لانه لو نسخ لم يطلع عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم الله تحليل الخمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا ما لم تنسخ وانها حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .^(٣)

وقال ابن العربي : الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لما اخبرنا به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم (او قصه الله علينا من غير نكير) دون ما وصل الينا من غيره فساد الطريق اليهم ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : قال الله تعالى : « اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من امره ان يقتدي بهم .

(١) القرطبي : ج ٦ ص ١٨٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٠١

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٣٨

وبهذا حصل الجواب عن الايراد المذكور : ان ذلك لفساد ما عندهم . واما الذي اخبرنا به او قصه الله علينا من غير تكبير فيجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ ، لكن على انه شرع نبينا لا على انه شرع نبي آخر .

قال في الدرالمختار : وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه . ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت . وفي الشامية ، جواب عما يقال اذا كان هو شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته . فما فائدة نزول آية المائدة افاده .^(١)

قال حكيم الإمة التهانوي رحمه الله : وفي هذه القاعدة الاصولية قيد مشهور وهو ان يكون هذا النقل من غير تكبير ، وفيه تنبيه ضروري اخرى ، وهي ان هذا التكبير ليس له ضرورة ان يكون في ذلك المقام ، بل لا بد له في اى نص كان من القرآن او السنة ، كما نقل في القرآن قول شاهد في تبرية يوسف عليه السلام « ان كان قميصه قد من قبل » ، الآية . ولم ينقل عليه تكبير في هذا المقام ، فيلزم حجيته في شريعتنا ، وهو منتف . وبهذا يظهر الجواب عن استدلال بقصة سجدة الملئكة لآدم عليه السلام وبقصة سجدة اخوة يوسف ليوسف عليه السلام على جواز سجدة التحية ، ووجه ورود التكبير عليها في النصوص الاخرى .

٦٤ : { قوله تعالى : ﴿ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربنيون والاحبار بما استحفظوا من كتب الله وكانوا عليه شهداء ﴾ فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآيتي ثمنا قليلا ﴾ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكفرون ﴾

(الآية - ٤٤)

٧٤٠ : احتجاج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر والجواب عنه .

قال في الروح : واحتجت الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر غير مومن ، ووجه الاستدلال بها ان كلمه « من » فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما انزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق ايضا ، لانه غير حاكم وعامل بما انزل الله .

واجيب بان الآية متروكة الظاهرة فان الحكم وان كان شاملا لفعل القلب والجوارح ، لكن المراد به هنا عمل القلب ، وهو التصديق . ولانزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى . وايضا ان المراد عموم النفي بحمل . « مال » على الجنس ، ولا شك ان من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى لا يكون الا غير مصدق ولانزاع في كفره .^(١)

وقال المظهري : وقيل : المراد : بالكفر الفسق وجاز ان يكون المراد بالكفر ستر الحق ، قال ابن عباس وطاؤس رضي الله عنهم : ليس يكفر ، ينقل عن الملة ، بل اذا فعل فهو به كفر ، يعني ستر الحق ، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر .^(٢)

وقال الجصاص : وقد تناولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما انزل الله من غير جحود لها ، واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة او صغيرة ، فاداهم ذلك الى الكفر والضلل بتكفيرهم الانبياء بصغائر ذنوبهم .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٠

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١١٨

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٣٩

٦٥ : { قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ (الآية - ٤٥)

٧٤١ : بيان مسألة القصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة .

قال في التفسيرات الاحمدية : وهي اخبار عما شرع الله على موسى عليه السلام وقومه اذا ضمير « عليهم » راجع الى اليهود وضمير « فيها » الى التوراة .

حجية شرائع من قبلنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار .

وطريق الاستدلال بهذه الآية ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله اورسوله من غير انكار ، يعني اذا بين ، ان شرائع سابقكم كانت موصوفة بهذه الصفات ، وسكت على ذلك القدر ، ولم يامرنا بتركها يلزم علينا تلك الشرائع ، وهذه هي الضابطة الكلية في علم الاصول ، وههنا كذلك ، لانه اخبرنا بانا كتبنا على اليهود في التوراة ، ان النفس مقتولة بالنفس الى آخره ولم ينكر علينا ، فيكون لازما علينا ، هكذا ذكره الامام الزاهدي .^(١)

اعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا الحكم كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا مانسخ منه بالتفصيل ، قال "هذه الآية حجة في شرعنا" . و من انكره قال : انها ليست الحجة علينا واصل هذه المسئلة ، ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامته بعد البعثة هل هم متعبدون بشرع من تقدم من الانبياء عليهم السلام ، فنقل عن اصحاب ابي حنيفة : وبعض اصحاب الشافعي وعن احمد و

احدى الروايتين عنه انه كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبذلة ونقل اربابها واختار ابن الحاجب من المتأخرين هذا المذهب ، وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله فيما لم ينسخ من الاحكام الباقية قبل شريعته ، لكنه لم يعتبر فيه قيد الوحي ، وهو الحق والا لم يبق النزاع معنى ، اذ لا ينكر احد كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متعبدا بعد البعثة بما اوحى اليه سواء كان من شريعة من قبله ام لا ، وذهبت الاشاعرة والمعتزلة الى المنع من ذلك ، وهو اختيار الآمدي من المتأخرين . واحتج الاولون لصحة مذهبهم ، بان الاجماع منعقد على صحة الاستدلال ، لقوله : « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس » (الآية) مع انه من شريعة من تقدم ، لانه مذكور في التوراة ومكتوب على بنى اسرائيل ولولا انا متعبدون بشريعة من قبلنا لما صح هذا الاستدلال. (١)

٧٤٢ : فائده :

ونكتة ذلك ان الله تعالى اخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الاحكام فالمراد به الامتثال له والافتداء به. (٢)

قال الجصاص : وقد استدل ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ايجاب القصاص بين الرجل والمرأة في النفس ، لقوله تعالى : « ان النفس بالنفس » وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من قبلنا حكمها ثابت الى ان يرد نسخها على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او بنص القرآن .

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٩٤

(٢) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٠

وقوله تعالى : في نسق الآية . «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون» دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين، احدهما : انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شئ من الازمان ، فهو ثابت في كل الازمان الى ان يرد نسخه . والثاني : معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية ، لتركهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية ، اما جحودا له او تركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يتقضى وجوب القصاص في سائر النفوس مالم تقم دلالة نسخه او تخصيصه .^{١١١}

قال في الروح واستدل بعموم «ان النفس بالنفس» من قال : يقتل المسلم بالكافر والحر بالعبد، والرجل بالمرأة ، و من خالف استدل بقوله تعالى : «الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى» ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا يقتل مومن بكافر» واجاب بعض اصحابنا بان النص تخصيص بالذكر، فلا يدل على نفي ما عداه ، والمراد بما روي الحربي لسياقه ولا ذوعهد في عهده والعطف يقتضى المغايرة ، وانت تعلم ان اللفظ ظاهر في العموم، لكن لم يبقوه على ذلك . فقد قال الاصحاب : لا يقتل المسلم بالمستامن ولا الذمي به، لانه غير محقون الدم على التأييد ، وكذا كفره باعث على الحرب ، لانه على قصد الرجوع . والمستامن بالمستامن استحسانا لقيام المبيع، ويقتل قياسا للمساواة ، ولا الرجل بابنه ، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يقاد الوالد بولده» وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله : يقاد اذا اذبحه ذبحا ، ولانه سبب لحيائه فمن المحال ان يستحق له افئائه ولهذا لا يجوز له قتله ، وان وجدته في صف الاعداء مقاتلا ، او زانيا وهو محصن، والقصاص يستحقه المقتول اولا ثم يخلفه وارثه . والجد من قبل الرجال والنساء و ان علا في هذا بمنزلة الاب، وكذا الوالدة والجدة من قبل الام او الاب قريت او بعدت ، لما بينا . ولا الرجل بعبد ولا مدبره ، ولا مكاتبه ولا بعد ولد ، لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ، ولا ولده عليه . وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه ، لان القصاص لا يتجزء ، فليفهم .

واستدل بها على ماروي سن الامام احمد رضي الله تعالى عنه : من انه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى : فيها : « ان النفس بالنفس » بالانفراد : واجيب بان حكمة القصاص . وهو صون الدماء والاحياء اقتضت القتل وصراف الآية عما ذكر ، فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل .^(١)

٧٤٣ : الآية مشتملة على قصاص النفس وما دونها .

قال في التفسيرات الاحمدية : اما قصاص النفس ففي قوله تعالى : « ان النفس بالنفس » وهي ناسخة لقوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى » عند ابي حنيفة رحمه الله ، فيجوز عندهم قتل الحر بالعبد ، وقتل الذكر بالانثى خلافا للشافعي رحمه الله .^(٢)

٧٤٤ : ولا عبرة بالمفهوم عند ابي حنيفة رحمه الله .

قال المظهري رحمه الله : وهذا لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والعبد لا يقتل بالحر ، والانثى لا يقتل بالذكر ، والذكر لا يقتل بالانثى . فان ذلك الاحكام مسكوت عنها في هذه الآية . ولا عبرة بالمفهوم عند ابي حنيفة رحمه الله مطلقا . وكذا في هذه الآية عند القائلين بالمفهوم ، اذ المفهوم عندهم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سواء اختصاص الحكم ، وكان الغرض ههنا دفع استطالة احدي الحيين على الآخر ، فالمفهوم المعتبر من هذه الآية على ما يقتضيه القصة : ان الحر اذا تفرد بقتل الحر يقتل القاتل وحده ولا يقتل معه غير ، لاجل

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٣

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٦

شرف المقتول وكذا العبد اذا قتل العبد يقتل ذلك العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يقتل حرم مكان ذلك لاجل شرف المقتول وكذا الانثى اذا قتل الانثى قتلت القاتلة لاجل مكان امرأة، والله اعلم .

٧٤٥ : مذهب ابي حنيفة رحمه الله في قصاص النفس .

قال ابو حنيفة رحمه الله : يقتل النفس حرا كانت او رقيقا . ذكرا كانت او انثى ، مسلما كان او ذميا بالنفس كيف ما كانت ، لعنوم قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس » والاحكام الالهية في الكتب المنزلة السابقة اذا ثبت عندنا حكايتها بالقرآن او السنة . ولا عبرة بقول الكفار من اليهود والنصارى ، فهي باقية واجبة اتباعها ، اذا الحاكم واحد والشرع واحد . قال الله تعالى : « فيهديهم اقتده » وقال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » ولا يختلف الاحكام الا لاجل النسخ ، سواء كان في كتاب واحد ، او كتب ، ومالم يظهر النسخ يبقى الحكم . ولكن قال ابو حنيفة رحمه الله : لا يقتل رجل يقتل عبده ولا مدبره ولا مكاتبه وبعبد ملك بعضه ولا بعيد ولده ، لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ، ولا ولده عليه . وبه قال الجمهور خلافا لداؤد : محتجا لما روي الترمذي او ابوداؤد وابن ماجة والدارمي عن الحسن عن ثمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قتل عبده قتلناه و من جده عبده جدهناه » قال الجمهور : هذا الحديث محمول على السياسة ، والحديث مرسل ، لم يسمع الحسن من سمرة ، و قد روي الدار قطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده : ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحاسنهم من المسلمين و لم يقدر به ، وامره ان يعتق رقبة . لكن فيه اسمعيل بن عياش ، ضعيف ، والله اعلم .

واما غير ابي حنيفة فاتفقوا على ان العبد يقتل بالحر ، والانثى بالذكر والكافر بالمسلم ، لان في كل ذلك تفاوت الى نقصان ، والناقص يجوز ان يستوفى بالكامل دون عكسه ، واتفقوا ايضا على ان الذكر يقتل بالانثى ، لما روي عن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب في كتابه الى اهل اليمن « ان الذكر يقتل بالانثى » هذا طرف من كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وهو مشهور ، رواه مالك والشافعي رحمهما الله .

الكلام في صحة هذا الحديث .

واختلف اهل الحديث في صحة هذا الحديث . قال ابن حزم : صحيفة عمرو بن حرم منقطعة ، لا يقوم بها حجة . وسليمان بن داؤد راويه متفق على تركه . وقال ابوداؤد سليمان بن داؤد : وهم انما هو سليمان بن ارقم . وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقي . و نقل عن احمد انه قال : ارجوا ان يكون صحيحا ، وقد اثنى على سليمان بن داؤد ابو ذرعة وابو حاتم و جماعة من الحفاظ . وصحح الحديث جماعة من الائمة لا من حيث الاسناد ، بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . قال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند اهل السير ، معروف ما فيه عند اهل العلم .

٧٤٦ : هل يقتل الحر بالعبد عبد غيره .

المسئلة : بقي الاختلاف في انه هل يقتل الحر بالعبد عبد غيره ؟ فقال مالك والشافعي و احمد : لا يقتل . وقال ابو حنيفة : يقتل . احتجوا بحديث ابن عباس رضي الله عنه : ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يقتل حر بعبد » رواه الدارقطني .

وحدث علي رضي الله عنه قال : من السنة ان لا يقتل حر بعبد ، وراه ايضا الدار قطني والبيهقي .

والجواب ان حديث ابن عباس رضي الله عنه فيه جوهر وعثمان البزي ضعيفان متروكان ، كذا قال ابن الجوزي ، والحافظ ابن حجر وحدث علي فيه جابر الجعفي كذاب .

٧٤٧ : هل يقتل المسلم بالكافر الذمي .

المسئلة: وايضا بقي الاختلاف في انه هل يقتل المسلم بالكافر الذمي ؟ . فقال الشافعي رحمه الله واحد: لا يقتل ، احتجا بحديث ابي جحيفة عن علي قال : سألت عليا رضي الله عنه هل عندكم شئ ليس في القرآن ؟ قال : والذي فلق الحبة وبرئ النسمة ما عندنا الا ما في القرآن ، الا فهما يعطي الرجل في كتابه و ما في هذه الصحيفة . قلت : وما في الصحيفة قال : العقل ، وفكاك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر . رواه البخاري ورواه احمد بلفظ " لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده " وحدث عمرو بن شعيب عن ابيه ، عن حده ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ، لا يقتل مسلم بكافر ، رواه احمد واصحاب السنن الا النسائي ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ورواه ابن جبان في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وروي الشافعي عن عطاء وطاوس والحسن والمجاهد مرسلا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوم الفتح « لا يقتل مومن بكافر » رواه البيهقي من حديث عمران بن حصين و حديث عائشة رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يحل قتل مسلم الا في احدي ثلاث خصال ، زان محصن ، فيرجم ، ورجل يقتل مسلما متعمدا ، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفي من الارض » ، رواه ابو داؤد والنسائي .

وروي عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به ، وغلظ عليه الدية . قال الحافظ : قال ابن حزم : هذا في غاية الصحة ، ولا يصح عن احد من الصحابة فيه بشئ غير هذا ، الا مارويناه عن عمر انه كتب في مثل ذلك ان يقادبه ثم الحقه كتابا ، فقال : لا تقتلوه ولكن اعتقلوه .

والجواب ان المراد بالكافر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يقتل مسلم بكافر » الحربي دون الذمي ، ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « ولا ذوعهد في عهده » يعني لا يقتل الذمي في عهده بكافر . ولا شك ان الذمي يقتل بالذمي اجماعا ، فالمراد بالكافر هو الحربي لا غير . وفتوى عثمان وعمر رضى الله عنهما كان بالرأي ولذا اختلف الجواب عن عمر رضى الله عنه . واما قيد الاسلام في حديث عائشة رضي الله عنها فقد وقع اتفاقا . واحتج صاحب الهداية على وجوب قتل المسلم بالذمي بما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بذمي . قلت وهذا الحديث رواه الدار قطني عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد ، وقال « انا اكرم من اوفى بذمته » قال الدار قطني لم يسنده غير ابراهيم بن يحيى ، وهو متروك الحديث ، قال ابن الجوزي ابراهيم بن يحيى كذاب . والصواب عن ابن سليمان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا وابن سليمان ضعيف ، لا يقوم به حجة اذا وصل الحديث ، فكيف بما يرسله ؟ .

قلت : والاولى الاحتجاج ما ذكرنا سابقا النفس بالنفس و حديث ابن مسعود وعثمان وعائشة رضي الله عنهم .^(١)

الاصل الكلي في باب القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله .

قال العلامة العثماني التهانوي رحمه الله : وتحقيق الكلام في هذه الباب ان الاصل الكلي في باب القصاص عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو كون الدم معصوم القتل بعصمة مقومة على التابيد ، مع كون القتل عمدا . وعدم تعذر الاستيفاء : فمتى تحقق هذا الاصل وجب القصاص والا فلا . و من اصل ابي حنيفة ايضا ان النص اذا وقع معارضا لاصل كلي فان كان غير محتمل للتاويل ، يخص الاصل الكلي بالنص ، لعدم امكان العمل بكليهما ، وان كان محتمل للتاويل يؤل للجمع بين الدليلين ، والعمل بهما لان العمل بهما اولى من اهمال احدهما .

اذا تقرر هذا فنقول : اذا قتل المسلم ذميا وجب القصاص بالاصل ، ويؤل قوله : « لا يقتل مومن بكافر » لكونه محتملا للتاويل ، بناء على الاصل الثاني . هذا هو حقيقة مذهب ابي حنيفة رحمه الله و متمسكه في الباب واما تمسكه بالآثار فلمجرد التقوية والتايد ، فان صحت فيها ، والا فعدم صحتها غير مضر بالمذهب ، لان بناء المذهب ليس على تلك الآثار ، واما بناءه على الاصلين الذين ذكرناهما ، فمن تكلم على مذهب الامام ينبغي ان يتكلم على الاصلين الذين هما مبني لمذهبه ، ولا سبيل الى الكلام عليهما عند المصنف ، لانه اصلان صحيحان او يتكلم على تاويل الحديث . ولا سبيل اليه ايضا ، لانه تاويل صحيح ، لان الذمي ممن يقتص له والمسلم ممن يقتص منه ، والاستيفاء غير متعذر ، فلا معنى لترك القصاص ، فيجب حمل الكافر في الحديث على الحربي ليكون معنى الحديث ان لا يقتل مومن بكافر حربي ، لانه غير محقون الدم مطلقا ان كان غير مستامن ، او على التابيد ان كان مستامنا ، ويكون الحديث معقول المعنى ، وموافقا للاصل الكلي .^(١)

و من اراد البسط فليراجع اعلاء السنن و احكام القرآن للجصاص . قال ابن العربي : و جرت

في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائد جمعة ، و من اراد الاطلاع عليها فليراجع الاحكام .^(٢)

(١) اعلاء السنن : ج ١٨ ص ١٠٠

(٢) احكام القرآن لابن العربي : ج ١ ص ٢٧

قال العلامة العثماني رحمه الله : وانما لم اذكرها ، لكون كلام الجصاص مشتملا على اعظم حججها ، والله تعالى اعلم .^(١)

دلائل الحنفية في قولهم يقتل المسلم بالذمي .

قال العلامة التهانوي رحمه الله في الاعلاء رادا على ابن حزم في طعنه على الحنفية في قولهم : " يقتل المسلم بالذمي " بانهم يقتلون المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام ، ومحافظة لاهل الكفر ، اه . قاتل الله من قتل المسلم محافظة للكافر ، وحاشا الحنفية ان يفعلوا او يخطر ذلك على بالهم ولم يقولوا بذلك محافظة للكافر ، فما ابعدهم الفجار من المحافظ ، ولا كرامة بل انما قالوا به محافظ لذمة الله وذمة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهم متمسك في ذلك من السنة وآثار الصحابة واقوال التابعين .^(٢)

وصح عن عمر بن عبدالعزيز كما روينا من طريق عبدالرزاق عن معمر بن عمرو بن ميمون قال شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز الى بعض امراته في مسلم قتل ذميا " فامرته ان يدفعه الى وليه فان شاء قتله و ان شاء عفا عنه . قال عمر : فدفع اليه فضرب عنقه ، وانا انظر . قال الشيخ العثماني رحمه الله : فهل لابن حزم ان يقول في عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، ان قتل المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى و على رسوله عليه السلام ومحافظة لاهل الكفر ؟ فان اجترأ على ذلك ولا اظنه ولا احدا من المسلمين ان يجترئ عليه . فسيعلم القائل اي منقلب ينقلب ؟ والا فما الذي جرأه على رمي الحنفية بمثل هذه الغرابة الشقاء ، وقد قال لو امثل ما قاله عمر بن عبدالعزيز الخليفة المهدي الراشد . وهو اعلم بكتاب الله وسنة رسوله وقضايا الخلفاء قبله من ابن حزم ومن الف الف امثاله . وصح ايضا عن ابراهيم

(١) احكام القرآن للتهانوي ؛ ج ١ ص ١٤٩

(٢) اعلاء السنن ؛ ج ١١ ص ٥٢٧

النخعي قال : ' يقتل المسلم الحر باليهودي والنصراني ' وروي عن الشعبي مثله ، وهو قول ابن ابي ليلى وعثمان انتهى . قال : فهل كل هؤلاء قتلوا المسلم بالكفاز خلافا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام ومحافظة لاهل الكفر ؟ فاحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم .^(١)

وقد مر قول الشيخ العثماني رحمه الله عن احكام القرآن له ، ان التمسك في هذا الباب بالآثار فلمجرد التقوية والتأييد ، فعدم صحتها غير مضرها لمذهب لان بناء المذهب ليس على الآثار بل على الاصلين المذكورين .

الجواب عن احتجاج ابن حزم في الباب .

واما ما احتج به ابن حزم و من وافقه وهو مارواه البخاري وغيره عن على عليه السلام . انه كان في صحيفة ، « وان لا يقتل مسلم بكافر » فالجواب عنه ، ان ابا داؤد اخرجه في السنن بلفظ ، فاخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه : « والمؤمنون تتكافأ دماءهم وهم به على من سواهم ويسعى بذمتهم ، الا لا يقتل مومن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده ، » الحديث . وليس معناه ، لا يقتل مومن بكافر ولا بذوي عهد ، والا لكان لحنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابعد الناس من ذلك . بل معناه لا يقتل مومن ولا ذو عهد في عهده بكافر ، وقد علمنا ان ذا العهد كافر فدل ذلك ان الكافر الذي منع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقتل به المومن هو الكافر الذي لا عهد له . فهذا مما لا اختلاف فيه بين المسلمين ، ان المومن لا يقتل بالكافر الحربي . ولا يقتل الذمي به ايضا ، وعلى هذا التاويل لا تضاد الآثار .^(٢)

(١) اعلاء السنن ج ١١ ص ٥٣١

(٢) اعلاء السنن ج ١١ ص ٥٣٢

٧٤٨ : العائدة في ذكر قاعدة اصولية تتعلق بهذه الآية .

ذكر في الحسيني ههنا انه لما كان بنو النضير يقتل اثنين من بني قريظة عوض واحد من قبيلتهم قال : النفس بالنفس اي النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفسان بالنفس الواحدة . وذكر نمه انه لما كان اهل القبيلة الاعلى يقتلون من اهل القبيلة الادنى عوض قتل العبد حرا منهم وعوض الانثى ذكرا منهم ، قال : «الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى» ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : «النفس بالنفس» فلا يخفى عليك الآية السابقة عبارة في حق عدم قتل الحر بالعبد وعدم قتل الذكر بالانثى ، وهذه الآية عبارة في حق عدم قتل النفسين بالنفس فيكون اشارة في حق جواز قتل الحر بالعبد و قتل الذكر بالانثى ، فيلزم كون الاشارة ناسخا للعبارة وفيه ترجيح على العبارة وهو خلاف جمهور الفقهاء . وكذا على ما ذكر في الكشاف نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما : انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية تكون عبارة في جواز قتل الذكر بالانثى فقط ، فيصلح ان يكون ناسخة لقوله تعالى : «والانثى بالانثى» لا لقوله تعالى : «الحر بالحر والعبد بالعبد» الا ان يقال : ان كون العبارة مرجحا على الاشارة انما هو فيما اذا كان التاريخ مجهولا ، فجعل الاشارة ناسخا للعبارة مما لا فساد فيه اذا علم التاريخ .

والحق انه يصح التمسك بالآية من غير دعوى النسخ ، ولهذا قال صاحب المدارك بعد ما ذكر رواية ابن عباس رضي الله عنهما كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت . وان قوله تعالى : «النفس بالنفس» يدل على ان المسلم يقتل بالذمي والرجل بالمرأة والحر بالعبد. (١)

٧٤٩ : حكم القصاص فيما دون النفس بالنفس .

واما قصاص مادون النفس بالنفس ففي قوله تعالى : « والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص »

قال في التفسيرات الاحمدية : و بيانه ما ذكره القاضي الاجل : وقال الفقهاء : العين اذا ضربت فذهبت ضوؤها و هي قائمة فحينئذ يقتص من المقتص منه ، بان تحمى له المرأة و يجعل له المرأة على وجهه قطن رطب و يقابل عينه بالمرأة ، فيذهب ضؤها . (وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم). ولو قلعت فلا يقتص اذ لا يمكن فيها حفظ المائلة ، وهكذا الحال في الانف اي ان قطعت مارنه ، يقطع ، وان قصبة لا يقطع ، اذا لا يمكن حفظ المائلة . واما الاذن فمقطوعة بالاذن على اي وجه كانت اذ لا يفوت المائلة فيها ، وهكذا السن ان قلعت ، تعلق من الآخر ، و ان بردت تبرد ، لان حفظ المائلة ممكنة بينهم ، على اي وجه كانت ، فكانه قيل العين مفقودة بالعين ، والانف مجدوعة بالانف ، والاذن مصلومة بالاذن ، والسن مقلوعة بالسن ، والاصل في ذلك كله قوله تعالى في آخر الآية : « والجروح قصاص » لانه اجمال للحكم بعد التفصيل في قراءة الرفع على مما نص به القاضي ، و معناه الجروح ذات قصاص ، ومساوات ، فانما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المائلة والحفاظة عليه ، وهي الكلية في هذا الباب و عليه تخرج الفروع كلها . ولهذا قالوا انه لا قصاص في سائر العظم الا السن ، لانه لا يمكن فيها رعاية المائلة لهذا ، قال صاحب الهداية : وفي السن القصاص لقوله تعالى : « السن بالسن » وقال ايضا قبله ان من قطع يد غيره من المفصل . قطعت يده و ان كان يده اكبر من يد المقطوع لقوله تعالى : « والجروح قصاص » وهو ينسب عن المائلة الى آخره ، واما ان قطع من نصف الساعد ، لا يقتص بمثله ، لعدم رعاية المائلة ، وكذا الحال في الرجل يقطع اذا قطعت من المفصل ، لرعاية المائلة ، والا فلا ، ولهذا ايضا قال في الهداية : ولا قصاص في اللسان و لا في

الذكر . وعند ابي يوسف اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن رعاية المائلة .

ولنا انه ينقبض و ينبسط فلا يمكن اعتبار المساوات الا ان يقطع الحشفة ، لان موضع القطع معلوم ، كالمفصل ، ولو قطع بعض الحشفة و بعض الذكر ، فلا قصاص ، لان البعض لا يعلم مقداره و الشفة ان استقصاها بالقطع ، يجب القصاص ، لامكان اعتبار المساوات فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها وهكذا الحال في كل شجة ان تحقق فيها المائلة يجب القصاص ، والا فلا بهذه الآية . وهكذا الحال في جائفة . قال ابو حنيفة رحمه الله ينظر فيها الى زمان البرء والموت ، فان مات فعليه مثله ، و ان برأت لا يقتص ، لان البرء نادر . ولعله يفضى الى الهلاك ، فيخرج عن حد المساوات . ثم هذه القصاصات كلها انها يجب لو لم يعفوا الاولياء ، واما ان عفا سقط القصاص .

٦٦ : { قوله تعالى : ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾

(الآية - ٤٥)

واليه اشار بقوله تعالى « فمن تصدق به » اي فمن تصدق بعفو القصاص ، فهو كفارة له ، اي للعافي يعنى عفو لذنوبه و مغفرة من عند ربه . فقد ورد في فضائل آثار وإحاديث كثيرة . وقيل معناه فهو كفارة له للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه نص به في الكشاف . واتباعه القاضي والحسيني فقط .^(١)

قال المظهر رحمه الله : وروي الترمذي رحمه الله : وابن ماجة عن ابي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما من رجل يصاب بشئ في جسده فتصدق به الا رفعه الله به درجة وحط عنه خطيئة » ولما اصاب شيخنا واما منا (المراد به شيخ الطريقة و امام الشريعة مرزا جان جانا مظهر رحمه الله رحمة واسعة كان عارفا بالله و

شيخا كاملا مجدديا صاحب سلسلة سنينة في الطريقة النقشبندية) بجراحة توفى به
 واستشهد ارسل اليه امير الامراء (نواب مرزا نجف خان) وقال : لا قيدن ممن جنى عليك ابه
 الشيخ فقال الشيخ رضي الله تعالى عنه : لا تعرضوا بمن جنى علي فتصدق الشيخ به
 (وصار الشيخ من رجل مجروحا كان من الفرقة الشيعة الشنيعة من اهل البدعة والزندقة في
 بلدة دهلي في زمان سلطنة مرزا نجف خان.

واما اجر العافي فعلى الله. قال الله تعالى: « فمن عفا واصلح فاجره على الله »^(١)

٧٥٠ : مسئلة:

فان كانت العين قائمة وذهب ضوها ، فعليه القصاص ، لامكان المائلة ، فتحتم
 له المرأة الخ . وهوماثور عن جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين . قال في الكفاية
 هذه حادثة وقعت في زمان عثمان رضي الله عنه فسأل الصحابة عنها ، فلم يكن عنده
 جواب ، فحضر على رضي الله عنه فاجاب بهذا ، ففضى عثمان بهذا ، ولم ينكر عليه احد
 فصار اجماعا ولا قصاص في عظم الا في السن^(٢).

وفي الباب حديث انس رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وس
 قضى بالقصاص في السن رواه النسائي ، وعن انس ايضا قال : كسرت الربيع وهي عد
 انس بن مالك ثنية جارية من الانصار ، فاتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاه
 بالقصاص ، فقال انس بن النضر عم انس بن مالك : لا تكسر ثنيتها يا رسول الله . فقا
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياانس كتاب الله القصاص » ، فرضى القوم
 قبلوا الارش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان من عباد الله من لواقسم على ال
 لايره . متفق عليه ».

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٢٢

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١١٩

٧٥١ : مسئلة :

ليس فيما دون النفس شبهة عمد انما هو عمد او خطأ لان شبهة العمد فيما دون النفس عمد.

٧٥٢ : مسئلة :

لاقصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدین عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الائمة الثلاثة يجرى القصاص في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرفا للعبد جريا على اصلهم من انه لا يقتصر حر بعبد لقوله تعالى : «الحر بالحر» وهذه الآية لعمومها يعنى «العين بالعين» حجة لهم على ابي حنيفة رحمه الله . ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله : ان الاطراف يسلك بها سلك الاموال فينعدم الثمائل بالتفاوت في القيمة وهو معلوم قطعاً بتقويم الشرع فامكن اعتباره بخلاف النفس لان المتلف به الحياة بازهاق الروح ولاتفاوت فيه .

٧٥٣ : مسئلة :

يجب القصاص في الاطراف بين المسلم والذمي عند ابي حنيفة رحمه الله للتساوي بينهما في الارش عنده وقال الشافعي واحمد: ان قطع المسلم طرف كافر فلا قصاص لعدم جريان القصاص بينهما في النفس و قد مر المسئلة في سورة البقرة. ^(١)

٧٥٤ : مسئلة :

ولا يقتص من الجراحة الا بعد الا ندمال عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي :
يقتص في الجال . لنا حديث جابر رضي الله عنه ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد فنهى رسول
لله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يستقاد من الجراح حتى يبرأ المجروح ، رواه الدار
قطني^(١).

واختلفوا في انه هل يجوز القصاص بمثل ما قتله القاتل فقال ابو حنيفة واحمد
رحمهما الله : لا قود الا بالسيف وقدمر سنده ، وما فيه من البحث . وقال الشافعي رحمه
الله ومالك واحمد في قوله الثاني : يقتل بمثل ما قتل لقوله تعالى : « كتب عليكم
القصاص » والقصاص هو المساوات ولما مر من حديث انس في الصحيحين ان يهوديا رضخ
رأس امرأة بين حجرين فقتلها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه بين حجرين ولما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه » . رواه
البيهقي في المعرفة من حديث عمرو بن نوفل بن يزيد بن البراء عن ابيه عن جده و في اسناده
بعض من يجهل.^(٢)

قال الشيخ العثماني التهانوي رحمه الله : في اعلايه حديث : لا قود الا بالسيف قال
العلمي : يجانبه علامة الصحة لما في العزري.^(٣)

ولا يخفى ان المتبادر منه ما ذهب اليه الطحاوي وغيره من اصحابنا ان لا يقتص
من القاتل الا بالسيف . وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله مطلقا . فلا يقاد من قاتل عنده الا
بالسيف وذهب اليه الجمهور اذا لم تجز المساوات في القصاص فاذا قتل بالسيف بالاتفاق ،
لان السحر حرام ولا ينضب ، و تختلف تاثيراته وكذا لو قتله بالخمير واللواطة على الاصح ،

(١) ج ٣ ص ١١٩

(٢) ج ٣ ص ٧١٠

(٣) ج ٣ ص ٤٤٠

لان المائلة ممتعة للفاحشة .

فان قيل روي البيهقي وغيره من حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه » فالجواب ان في اسناده بعض من يجهل . وقال ابن
الجوزي : لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : وانما قال زياد في خطبته اهـ .^(١١)

٦٧ : { قوله تعالى : ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه و من لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفسقون ﴾

(الآية - ٤٧)

٧٥٥ : قال الجصاص : فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت
على معنى انه صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله : « وليحكم اهل الانجيل بما انزل
الله فيه » ومعلوم انه لم يرد امرهم باتباع ما انزل الله في الانجيل ، الا على انهم يتبعون
النبي صلى الله عليه وسلم ، لانه صار شريعة له ، لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين
للنبي صلى الله عليه وسلم غير متبعين له ، لكانوا كفارا فثبت بذلك انهم مأمورون باستعمال
احكام تلك الشريعة على انها قد صارت شريعة للنبي عليه السلام.^(١٢)

(١) اعلاء السنن : ج ١٨ ص ٩١

(٢) احكام القرآن : ج ٢ ص ٤٤٢

٦٨ : { قوله تعالى : ﴿ وانزلنا اليك الكتب بالحق مصدقا لما بين يديه
 من الكتب و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
 عما جاءك من الحق ﴾

(الآية - ٤٨)

٧٥٦ : قال الجصاص : يدل على نسخ التخيير على ما تقدم من بيانه .^(١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا ، ان
 شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم ، فردهم الى احكامهم ، فنزلت « وان احكم بينهم بما
 انزل الله ولا تتبع اهواءهم » ، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بينهم بما في
 كتابنا .^(٢)

قال الجصاص : قوله تعالى : « ولا تتبع اهواءهم » يدل على بطلان قول من يردهم
 الى الكنيسة او البيعة للاستحلاف ، لما فيه من تعظيم الموضع ، وهم يهونون ذلك ، وقد نهى
 الله تعالى عن اتباع اهواءهم . ويدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم ، لما فيه من اتباع
 اهواءهم والاعتداد باحكامهم ، ولان ردهم الى اهل دينهم ، انما هو رد لهم ، ليحكموا فيهم
 بما هو كفر بالله عزوجل ، اذ كان حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله و ان كان موافقا لما انزل
 في التوراة والانجيل لانهم مأمورون بتركه و اتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم .^(٣)

قال ابن العربي : وهذه دعوى عريضة فان شروط النسخ اربعة . منها : معرفة
 التاريخ بتحصيل المتقدم والمتاخر ، وهذا مجهول من هاتين الآيتين ، فاستنع ان يدعى ان
 واحدة منهما ناسخة للاخرى ، و بقى الامر على حاله .

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢

قلت : قد درنا عن ابي جعفر النحاس : ان هذه الآية ساخرة في النزول ، فتكون ناسخة الا ان يقدر في الكلام « وان احكم بينهم بما انزل الله » ان شئت لانه قد تقدم ذكر التخيير له ، فأخر الكلام حذف التخيير منه ، لدلالته الأول عليه ، لانه معطوف عليه ، فحكم التخيير كحكم المعطوف عليه ، فهما شريكان ، وليس الآخر بمنقطع عما قبله . اذ لا معنى لذلك ولا يصح فلا بد من ان يكون قوله : « وان احكم بينهم بما انزل الله » معطوفا على ما قبله من قوله : « وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط » . ومن قوله : « فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » فمعنى « وان احكم بينهم بما انزل الله » اي احكم بذلك ان حكمت واخترت الحكم ، فهو كله محكم غير منسوخ ، لان الناسخ لا يكون مرتبطا بالمنسوخ معطوفا عليه . فالتخيير للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك محكم غير منسوخ. ^(١)

٦٩ : { قوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ﴾

(الآية - ٤٨)

٧٥٧ : استدل به من قال ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا . واستدل بالآية ايضا من قال ان الكفر ملل ، لاملة واحدة ، ولم يورثوا اليهود من النصارى شيئا . ^(٢)

قال الجصاص : قال مجاهد : واراد بقوله : « شرعة » القرآن ، لانه لجميع الناس ، وقال قضاة وغيره : شرعة التوراة وشرعة الانجيل وشرعة القرآن . وهذا يحتج به من نفي لزوم شرائع من قبلنا ايانا ، وان لم يثبت نسخها لاختياره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة و منهاجا . وليس فيه دليل على ما قالوا ، لان ما كان شرعة موسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان يبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد صارت شرعة للنبي صلى اله عليه وسلم . وكان فيما سلف شرعة لغيره ، فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع ، وايضا فلا

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢

(٢) الاكليل : ص ٩٣

يختلف في تجويز ان يتعبد الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء . . .
ينف قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ان تكون شرعة النبي عليه السلام موافقة
لكثير من شرائع الانبياء المتقدمين . واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمه
من الانبياء و تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بغيرها ، فكان لكل جعلنا منكم شرعة غير
شرعة الآخر .^(١١)

ويمكن الجواب عن الاستدلال . يكون واللام للاختصاص فيكون لكل امة دين
يخصها . ولو كان متعبد الشرعة اخرى ، لم يكن ذلك الاختصاص ، بما اجاب العلماء
التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص المحصرى يمنع الملازمة لجواز ان تكون
متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه ا
لا حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تناقض
تعبدنا بشرع من قبلنا ، لان القائلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه و مخالفة ديننا له ،
مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق .^(١٢)

والجواب عن استدلال البيضاوي بهذه الآية .

واستدل البيضاوي بهذه الآية على اننا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة ، وانه
نقول: اذا ثبت بالقرآن او السنة ان الله تعالى حكم بشئ في شئ من الكتب السابقة و
ثبت نسخه فنحن متعبدون به بناء على انه من احكام شريعتنا . والقول بترك جميع ما نزل
في الكتب السابقة لايساعده عقل ولا نقل ، واختلاف الشرائع انما هو باختلاف اكثر الفروع .
اتحاد الاصول لامحالة .^(١٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٧

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ١٢٣

اما الشرائع فمختلفة في الاوامر والنواهي فقد يكون الشئ في هذه الشريعة حراما ثم يحل في الشريعة الاخرى وبالعكس ، وخفيفا فيزيد في الشدة في هذه دون هذه وذلك لانه تعالى في ذلك من الحكمة البالغة والحجة الدامغة. والدين الذي لا يقبل الله غيره توحيد والاخلاص لله الذي جاءت به جميع الرسل عليهم الصلوة والسلام .^(١)

طريق الجمع بين هذه الآية الدالة على اختلاف الشرع و بين ما نالهما .

قال العلماء : وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل منها : قوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الى قوله : « ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » ومنها قوله : « اولئك الذين هد الله فبهديهم اقتده » ووردت آيات دالة على حصول التباين بينهم منها هذه الآية ، وهي قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » لان قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يدل على ان كل رسول جاء بشريعة خاصة ، فلا يلزم امة رسول منها الاقتداء بشريعة رسول آخر .

طريق الجمع بين هذه الآيات ان كل آية دلت على عدم التباين فهي دالة على اصول الدين من الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ، وكل ذلك جاءت به الرسل من عند الله ، ولم يختلفوا فيه . واما الآيات الدالة على حصول التباين بينهم فمحمولة على الفروع وما يتعلق بظواهر العبادات فجاز ان يتعبد الله عباده في كل وقت بما يشاء فهذه ق الجمع بين هذه الآيات والله اعلم باسرار كتابه .^(٢)

ثم هذا اخبار عن الامم المختلفة الاديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من

التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦

(٢) الحازن : ج ٢ ص ٢٩٧

الشرائع المختلفة في الاحكام المتفقة في التوحيد ، ويدل على ذلك قوله تعالى بعدد.

« ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » فلو كان هذا خطابا لهذه الامة لما صح ان يقول : « ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة » وهم امة واحدة ولكن هذا خطاب لجميع الامم واخبار عن قدرته تعالى العظيمة التي لو شاء لجمع الناس كلهم على دين واحد وشريعة واحدة لا ينسخ شئ منها ، ولكنه تعالى شرع لكل رسول شريعة على حدة ، ثم نسخها او بعضها برسالة الاخرى الذي بعده حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم الذي ابتعثه الى اهل الارض قاطبة ، وجعله خاتم الانبياء كلهم. ^(١)

واما الجواب عن الاستدلال بالآية على ان الكفر ملل ، لاملة واحدة ، كما قال العلامة السيوطي : واستدل بالآية ايضا ، من قال ان الكفر ملل لا ملة واحدة ، ولم يورث اليهود من النصرى شئ. ^(٢)

فما قال الجصاص : من انه يدل على ان الكفر كلة ملة واحدة ، لقوله تعالى : « بعضهم اولياء بعض » ويدل على ان اليهودى يستحق الولاية على النصراني في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون صغيرا او مجنونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السبيل ، و من حيث دلت على كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما ، وعلى ما ذكرنا من كون الكفر كله ملة واحدة وان اختلفت مذاهبه و طرقه و قد دل على جواز مناكحة بعضهم لبعض اليهودى للنصرانية والنصراني لليهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو فى احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم وبين المسلمين فيختلف حكم الكتابي وغير الكتابي في جواز المناكحة واكل الذبيحة. ^(٣)

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦

(٢) الاكليل : ص ٩٣

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

٧. : { قوله تعالى : ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ (الآية - ٤٩)

٧٥٨ : قال القرطبي : وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تاخيرها . وذلك لاختلاف فيه في العبادات كلها الا في الصلوة في اول الوقت فان ابا حنيفة رحمه الله يرى ان الاولى تاخيرها ، وعموم الآية دليل عليه . وفيه دليل على ان الصوم في السفر اولى من الفطر .^(١)

وقال الجصاص : وهذا يحتج به في ان تعجيل الطاعات افضل من تاخيرها ما لم تتم الدلالة على افضلية التأخير نحو تعجيل الصلوات في اول اوقاتها (الا ما قام الدليل على افضلية التأخير فيها كالاسفار في الفجر وتأخير العشاء الى قبيل ثلث الليل والابراء بالظهر في الحر مثلاً) و تعجيل الزكاة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها.^(٢)

٧٥٩ : مسألة :

وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تاخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات من الخيرات .

٧٦٠ : مسألة :

وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار لانه من الخيرات وقد امر الله تعالى بالمبادرة بالخيرات .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢ .

(٢) من احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٤٣ .

الجواب عن الاستدلال بالآية على كون الامر للخور وعلى ان الصلوة في اول وقتها افضل .

وقال الشيخ العثماني رحمه الله : بعد نقل الاحتجاج به على ان الامر للخور وان جواز التأخير يحتاج الى دلالة ، هذا هو مذهب الكرخي منا ، والجمهور على ان الامر اذا كان مطلقا عن الوقت فهو على التراخي ، والامر في الآية للتدب اتفقا ، والا لوجب تعجيل الطاعات و حرم تأخيرها عن اول وقتها ، ولم يقل بذلك احد . فلا دلالة فيها على كون الامر موجبا للخور وغايته ما فيها الدلالة على استحبابه وبه نقول : والمسئلة قد فرغ منها في الأصول ، واستدل الشافعية بالآية على ان الصلوة في اول الوقت بعد تحققه افضل . وهي مسئلة قد فرغ منها في الفروع وذكرنا دلائل الحنفية والجواب عن دلائل من نازعهم في الباب في اعلاء السنن فليراجع^(١).

(ومن اراد البسط فليراجع الى اعلاء السنن واحكام القرآن للشيخ العثماني رحمه

الله) .

وقال : وبالجمله فانما قلنا : بتأخير بعض الصلوات عن اول وقتها لاجل الجماعة و اما من صلى في بيته وحده لعذر ، وكذلك النساء فالافضل لهم اول الوقت اتفقا ، وعليه يحتمل ما ورد في بعض الاحاديث من فضيلة الصلوة لاول وقتها .^(٢)

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ١ ص ٩١

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج ١ ص ٩١

٧١ : { قوله تعالى: ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ؕ فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ؕ و ان كثيراً من الناس لفسقون. ؕ ﴾
(الآية - ٤٩)

٧٦١ : دلالة الآية على ان الخطاء والنسيان جائز ان على الرسول لا التعمد .

قال القرطبي : وفي الآية دليل على جواز النسيان على النبي صلى اله عليه وسلم لانه قال : « ان يفتنوك » و انما يكون ذلك عن نسيان لا عن تعمد . وقيل : الخطاب له والمراد غيره . وسياتي بيان ذلك في " الانعام " ان شاء الله تعالى .^(١)

ومثله نقل الرازي عن اهل العلم : هذه الآية تدل على ان الخطاء والنسيان جائز ان على الرسول ، لان الله تعالى قال : « واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك » والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطاء والنسيان .^(٢)

٧٢ : { قوله تعالى: ﴿ وان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾
(الآية - ٤٩)

٧٦٢ : ان الله تعالى صويد للخير والشر .

فيه دلالة على ان الله تعالى مرید للخير والشر . قال الرازي رحمه الله : دلت الآية

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٠٩

على ان الكل بارادة الله تعالى ، لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم ، وذلك يدل على انه تعالى يريد للخير والشر. ^(١١)

٧٣ : { قوله تعالى : ﴿ افحكم الجاهلية يبغون ﴾ و من احسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾

(الآية - ٥٠)

٧٦٣ الى ٧٦٤ : فيه مستلطان .

الاولى : في القرطبي ان الجاهلية كانوا يجعلون حكم الشريف خلاف حكم الوضع كما تقدم في غير موضع . وكانت اليهود تقيم الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الاقوياء الاغنياء لجاهلية في هذا الفعل .

الثانية : روي سفيان بن عيينة عن ابي نجيح عن طاؤس قال : كان اذا سأله عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض يقرأ هذه الآية . « افحكم الجاهلية يبغون » فكان طاؤس يقول : ليس احد ان يفضل بعض ولده على بعض ، فان فعل لم ينفذ وفسخ . وبه قال اهل الظاهر . وروي عن احمد بن حنبل مثله . وكره الثوري وابن المبارك واسحاق فان فعل ذلك احد نفذ ، ولم يرد واجاز ذلك مالك والثوري والليث والشافعي واصحاب الراي .

واستدلوا بفعل الصديق رضي الله عنه في نحل عائشة رضي الله عنها ذون سائر ولده وبقوله عليه السلام : فارجه (ذكرالنسائي من حديث النعمان بن بشير ، ان ابا بشير بن سعد جاء بابنه النعمان ، فقال : يا رسول الله اني نحللت بابني هذا غلاما كان لي ، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اكل بنيتك نحلتي؟ » . قال : لا ، قال « فارجه » قلت هذا في جميع الاصول وهو كما يرى دليل للاولين كما سيأتي) وقوله : فاشهد على هذا غيري . واحتج الاولون بقوله عليه السلام لبشير « الك ولد سوى هذا » قال : نعم ، فقال : « اكلهم وهبت له مثل هذا؟ » فقال : لا ، قال : « فلاتشهدني اذا ، فاني لا اشهد على جور » ، وفي رواية ، « واني لا اشهد الا على حق » . قالوا : وما كان جورا وغير حق ، فهو باطل يجوز ، وقوله : « اشهد على هذا غيري » ليس اذنا في الشهادة وانما هو زجر عنها ، لانه عليه السلام قد سماه جورا وامتنع من الشهادة فيه ، فلا يمكن ان يشهد احد من المسلمين في ذلك بوجه . واما فعل ابي بكر رضى الله عنه فلا يعارض به قول النبي صلى الله عليه وسلم ولعله قد كان نحل اولاده نجلا يعادل ذلك .

فان قيل : الاصل تصرف الانسان في ماله مطلقا ، قيل له : الاصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة لذلك الاصل لا تعارض بينهما كالعموم والخصوص ، و في الاصول ، ان الصحيح بناء العام على الخاص ، ثم انه ينشاء عن ذلك العقوق الذي هو اكبر الكبائر ، وذلك محرم ، وما يؤدى الى المحرم فهو ممنوع ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « اتقوا الله واعدوا بين اولادكم » . قال النعمان : فرجع ابي فرد تلك الصدقة والصدقة لا يعتصرها الاب بالاتفاق قوله : « فارجه » محمول على معنى فارده ، والرد ظاهر في الفسخ ، كما قال عليه السلام : « من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد » ، اى مردود و منسوخ ، وهذا كله قوى وترجيح جلى في المنع .^(١١)

الجواب عن الاحتجاج لوجوب التسوية بين الاولاد بحديث النعمان .

قال الشيخ العثماني رحمه الله : واحتجوا ايضا بانه صلى الله عليه وسلم امتنع من

الشهادة عليه ، وقال : « اني لا اشهد على الجور » ، او « لا اشهد الا على الحق » ، كما وقع في روايات الصحاح ، والجواب ان الجور هو الميل عن القصد والاعتدال ، ولا شك ان القصد والاعتدال هو التسوية ، فيكون عدم التسوية جورا ميلا . ولكن لا يلزم منه ان يكون حراما ، لانه مبني على وجوب التسوية وهو ممنوع فلا يصح الاستدلال بتسمية جورا .

واما الاستدلال بامتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة عليه فغير صحيح ايضا لانه مبني على حرمة ما امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ممنوع ، فانه له ان يمتنع من الشهادة على المكروه ايضا ، واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا اشهد الا على الحق » فغير صحيح لان المراد من الحق هو ما يكون حق من كل الوجوه والمكروه ليس كذلك فلا يكون حق لهذا المعنى .

واحتجوا ايضا بانه صلى الله عليه وسلم قال : « اعدلوا بين اولادكم » او قال : « سوو بينهم » والامر للوجوب .

والجواب ان كون الامر للوجوب ليس على الاطلاق ، بل اذا لم يكن قرينة خلافه ، وههنا قرينة على خلافه ، وهي انه قال صلى الله عليه وسلم : « اعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر » ، هكذا في رواية لمسلم ، وهو يدل ان الامر للاستحباب دون الوجوب ، لان التسوية في البر ليست بواجبة على الاولاد بل مندوب اليها بشرط القدرة ، فلا يكون التسوية في العطية واجبة على الآباء ، بل تكون مندوبا اليها وايضا قد ثبت عن الصحابة تفضيل بعض الاولاد على بعض . فهذه قرائن تدل على ان الامر للاستحباب دون الوجوب .

واحتجوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم « فارجه » كما ورد في رواية للبخاري والجواب : ان الامر لرفع الكراهة لا لرفع الحرمة فيكون امر ندب لا وجوب .^(١)

واما الاحتجاج بانه ينشاء عن ذلك العقوق الذي هو اكبر الكبائر وذلك محرم وما يودى المحرم فهو ممنوع ، والجواب عنه ان التفضيل ليس مؤد اليها (الى قطع الرحم والعقوق) اذلم يطلع عليه احد غير الموهوب له ، وان سلم فلنم اجزئتموه بين سائر الاقارب غير الاولاد و قطع الرحم مطلقا والاولاد وغيرهم فيه سواء .^(١)

وان اردت البسط في هذا الباب فارجع الى اعلاء السنن .

قال في البدائع : واما كيفية العدل بينهم فقد قال ابوتوسف : العدل في ذلك ان يسوى بينهم في العطفة ولا يفضل الذكر على الانثى وقال محمد العدل بينهم ان يعطيهم على سبيل الترتيب في الموارث للذكر مثل حظ الانثيين كذا ذكر القاضي الاختلاف بينها في شرح مختصر الطحاوي : وذكر محمد في المؤطا ينبغي للرجل ان يسوى بين ولده في النخل ولا يفضل بعضهم على بعض . وظاهر هذا يقتضى ان يكون قوله مع قول ابي يوسف وهو الصحيح لما روي ان بشير ابا التعمان اتى بالنعمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : انى نحللت ابنى هذا غلاما كان لي . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل ولدك نخلته مثل هذا » فقال : لا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « فارجه » وهذا اشارة الى العدل بين الاولاد في النخلة ، وهو التسوية بينهم ، ولان في التسوية تاليف القلوب والتفضيل يوارث الوحشة بينهم ، فكانت التسوية اولى . ولو نحل بعضا وحرمت بعضا جاز من طريق الحكيم ، لانه تصرف في خالص ملكه لا حق لاحد فيه لا يكون عدلا سواء كان المحروم فقيها تقيا او جاهلا فاسقا على قول المتقدمين من مشائخنا . واما على قول المتأخرين منهم لا باس ان يعطى المتأدبين والمتفقهين دون الفسقة الفجرة .^(٢)

(١) اعلاء السنن : ج ١٦ ص ٩٤

(٢) البدائع : ج ٦ ص ١٢٧

٧٤ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى
اولياء بعضهم اولياء بعض ط ﴾ (الآية - ٥١)

٧٦٥ : الكافر لا يكون وليا للمسلم .

قال الجصاص : والولى هو الناصر لانه يلى صاحبه بالنصرة و ولى الصغير لا يتولى التصرف عليه بالخياطة ، و ولى المرأة عصبها لانهم يتولون عليها عقد النكاح و في هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لا في التصرف ولا في النصرة يدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم ، لان الولاية ضد العداوة ، فاذا امرنا بمعادة اليهود والنصارى لكفرهم ، فغيرهم من الكفار بمنزلتهم .^(١)

ودلالة الآية على كون الكفر كله ملة واحدة ، قد مر ذكرها تحت آية : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وفيها دلالة على قطع الموالاته شرعا ، وقد مضى تفصيله في المجلد الثاني من هذا الكتاب ، تحت عنوان : النهى عن موالاته الكفار و تحقيق معناها "ففيه بحث جواز الاستعانة بالكفار وشروطها ، وفروع الموالاته المنهى عنها ، وليس البيع والشراء من الكفار من الموالاته في شئ الا ما نص عليه الفقهاء من بيع الصلاح والكراع لهم ، لما فيه من النصرة والمعونة على قتال المسلمين . ولا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم باسلام امه ، ولا يعقل الذمى جنایة المسلم ولا المسلم جنایته ، لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة .

وفيها دلالة على اثبات الشرع الموالاته فيما بينهم حتى يتوارث اليهود والنصارى بعضهم من بعض .^(٢)

(١) احكام القرآن للحصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

(٢) القرطبي بمعناه : ج ٦ ص ٢١٦

٧٦٦ : استدلال عمر رضي الله عنه بالآية على منع استكتاب الذمي واتخاذة عاملا.

واستدل عمر رضي الله عنه بالآية على منع استكتاب الذمي واتخاذة عاملا في شيء من أمور المسلمين ، أخرجه ابن أبي حاتم .^(١)

وقال في الخازن : روي أن ابا موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قلت : لعمر بن الخطاب : ان لي كتابا نصرانيا فقال : مالك وله ، قاتلك الله ، الا اتخذت حنيفا ، يعني مسلما ، اما سمعت قول الله عزوجل : « يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء بعضهم اولياء بعض » قلت : له دينه ولي كتابه فقال : لا اكرمهم اذا اهانهم الله ولا اعزهم اذا اذلهم الله ولا ادينهم اذا ابعدهم الله قلت : انه لا يتم امر الكتابة الابنه . فقال : مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده مما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره من المسلمين .^(٢)

فيه انقطاع الموالات بين المسلمين والكفار فلا توارث بينهم ولا ولاية نكاح و ان الكفار كلهم سواء فيرث اليهودي النصراني وعكسه ويجرى بينهم ولاية النكاح .^(٣)

(١) الاكليل : ص ٩٣

(٢) الخازن : ج ٣ ص ٦٣

(٣) الاكليل : ص ٩٣

٧٥ : { قوله تعالى : ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾

(الآية - ٥١)

٧٦٧ : استدلال القرطبي على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد
والجواب عنه .

قال القرطبي بين تعالى : ان حكمه كحكمهم ، وهو يمنع اثبات الميراث للمسلم من المرتد وكان الذي تولاهم ابن ابي ثم هذا الحكم باقى الى يوم القيمة في قطع المولاة. ^(١)

وقال ابو بكر الجصاص : وليس فيه دلالة على ما ذكرنا ، لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمرتد الى النصرانية لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا توكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة ، وانه لا يرث اليهودى ولا يرثه ، فكما لم يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه وبين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل على ان المسلم لا يرثه ، واما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او تنصروا كان حكمهم في جواز المناكحة واكل الذبيحة والاقرار على الكفر بالجزئية و ان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر مثلهم بموالاة اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث . ^(٢)

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٧

(٢) احكام القران للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

٧٦ : { قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۗ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ ﴾ (الآية - ٥٤)

٧٦٨ : الدليل على صحة امامة ابي بكر و عمرو و عثمان و على رض الله عنهم .

قال الجصاص : قال الحسن و قتادة والضحاك وابن جريج : فنزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومن قاتل معه اهل الردة ، وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر و عمرو و عثمان و على رضي الله عنهم ، وذلك لان الذين ارتدوا من العرب بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابي بكر وهؤلاء الصحابة ، وقد اخبر الله انه يحبهم و يحبونه وانهم مجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ومعلوم ان من كانت هذه صفته فهو ولي الله ، ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ، ولا يتهيأ لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الائمة ، لان الله تعالى لم يات بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع ابي بكر رضي الله عنه .

٧٦٩ : الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه .

ونظير ذلك ايضا في دلالة على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه قوله تعالى : « قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرَةٌ إِلَىٰ قَوْمِ أُولَىٰ بِأَسْ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ

تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسناً» لانه كان الداعي لهم الى قتال اهل الردة . واخبر تعالى
 بوجود طاعته عليهم بقوله : « فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم
 من قبل يعدبكم عذابا ليما » .

فان قال قائل : يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذين دعاهم ، قيل له
 : قال الله تعالى : « فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا » فاجبر : انهم لا
 يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا . فان قال قائل : جائز ان يكون عمر رضى الله عنه
 هو الذي دعاهم ، قيل له : ان كان كذلك فامامة عمر رضى الله عنه ثابتة بدليل الآية ، واذا
 صحت امامته صحت امامة ابي بكر ، لانه هو المستخلف له . فان قيل : جائز ان يكون على ،
 هو الذى دعاهم الى محاربة من حارب ، قيل له : قال الله تعالى : « تقاتلونهم او يسلمون »
 وعلى رضى الله عنه ، انما قاتل اهل البغى وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا
 الجزية ، ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ان يسلموا غير ابي بكر ، فكانت
 الآية دالة على صحة امامته .^(١١)

قال القرطبي : قوله تعالى : « اذلة على المؤمنين » اذلة نعت لقوم وكذلك اعزة
 اي يراقون بالمؤمنين ويرحمونهم ، ويلينونهم من قولهم : دابة ذلول اي تنقاد سهلة ، وليس من
 الذل في شئ ويفغلظون على الكافرين و يعادونهم .

وقوله تعالى : « يجاهدون في سبيل الله » في موضع الصفة ايضا ، « ولا يخافون
 لومة لائم » بخلاف المنافقين يخافون الدوائر ، فدل بهذا على تثبيت امامة ابي بكر و عمرو
 عثمان وعلى رضى الله عنهم ، لانهم جاهدوا في الله عزوجل في حياة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وقاتلوا المرتدين بعد . ومعلوم ان من كذب فيه هذه الصفات فهو ولي الله
 تعالى .^(١٢)

وفيه ان خوف الملامة ليس عذرا في ترك امر شرعي .^(١٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٥

(٢) القرطبي ، ج ٦ ص ٢٢٠

(٣) ١٠١٢٧١ ص ٩٣

نبذة من قصة اهل الردة .

قال على بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن والضحاك وقيادة ابوبكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة ومانعي الزكوة ، وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس ، ومنع بعضهم الزكوة ، وامرهم ابوبكر رضي الله عنه بقتالهم ، فكره ذلك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قاله فقد عصم من ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله عزوجل » ؟ فقال ابو بكر رضي الله عنه : والله لا قاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال ، والله نسي متعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ، قال انس بن مالك : كرهت الصحابة قتال ما نعى الزكوة ، وقالوا : اهل القبلة ، فتقلد ابوبكر رضي الله عنه سيفه ، وخرج وحده ، فلم يجدوا بدامن الجرح على اثر . قال ابن مسعود رضي الله عنه : كرهنا ذلك في الابتداء ، ثم حمدناه عليه في الانتهاء .^(١)

ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية .

وهذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض . وتقرير مذهبهم : ان الذين اقرؤا بخلافة ابي بكر و امامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة عليه السلام . فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله : « من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله

يقوم» الى آخر الآية . وكان «من» في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتداً عن دين الاسلام فان الله ياتى بقوم يقهرهم ويردهم و يبطل مذهبهم ، ولما يكن الامر كذلك بل الامر بالصد فان الروافض هم المقهورون المنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدأ منذ كانوا علمنا فساد مقالاتهم ، ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن انصف.

الدليل على ان الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه .

(وايضاً) انا ندعى ان هذه الآية يجب ان يقال انه نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه ، والدليل عليه وجهان ، الاول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابويكر رضي الله عنه هو الذي تولى محاربة المرتدين على ماشرحنا ، ولايمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين . ولانه تعالى قال : « فسوف ياتى الله » وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب .

فان قيل هذا الازم عليكم لان ابا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا : الجواب من وجهين ، الاول ، ان القوم الذين قاتل بهم ابويكر رضي الله عنه اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال .

الثاني : ان معنى الآية ان الله تعالى قال : « فسوف ياتى الله بقوم » ياتى بقوم قسارين متمكنين من هذا الحراب . وابويكر و ان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ماكان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال ، فثبت انه لايمكن ان المراد هو الرسول عليه الصلوة والسلام ، ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو على عليه السلام لان عليا رضي الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه.

فان قالوا : بل قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا ، قلنا : هذا باطل من وجهين .

الاول : ان اسلم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ماكانوا كذلك في الظاهر ، وماكان احد يقول : انه انما يخاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام . وعلى عليه السلام لم يسمهم البتة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء ، الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى على رضي الله عنه ايضا .

الثاني : انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر و في قومه ان يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان ياتي الله بقوم يقهرونيهم و يردونهم الى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة على في الامامة لا تكون ردة . واذا لم تكن ردة ، لم يكن حمل الآية على على رضي الله عنه ، لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن ايضا ان يقال : انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس . لانه لم يتفق لهم محاربتهم مع المرتدين ، و بتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ، ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا ، وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة ، هو ابوبكر رضي الله عنه ، و معلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه .

الوجه الثاني : في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه هو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا و اكثر موقعا في الاسلام من محاربة على مع من خالفه في الامامة ، وذلك لانه علم بالتواتر : انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الاعراب و تمردوا و ان ابا بكر هو الذي قهر

مسيلمة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذي حارب مانعى الزكاة ، ولما فعل ذلك استقرا الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . واما لما انتهى الامر الى علي عليه السلام وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل . فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقوية من محاربة علي عليه السلام . ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية المدين ونصرة الاسلام . ولما كان ابي بكر هو المتولى لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية .

الثالث : انادعى دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به ، فنقول انه تعالى : وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات .

اولها : انه « يحبهم ويحبونه » فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابي بكر رضي الله عنه ثبت ان قوله : « يحبهم ويحبونه » وصف لابي بكر . ومن وصفه الله تعالى بذلك يمنع ان يكون ظالما و ذلك يدل على انه كان محقا في امامته .

ثانها : قوله : « اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين » هو صفة ابي بكر رضي الله عنه ايضا للدليل الذي ذكرناه ويوكده ما روى في الخبر المستفيض : انه عليه الصلوة والسلام قال : « ارحم امتي بامتي » ، فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدّة مع الكفار ، الاترى ان في اول الامر حين كان الرسول في مكة و كان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام ؟ وكيف كان يلزمه ويخدمه ؟ وما كان يبالي باحد من جبايرة الكفار وشياطينهم . و في آخر الامر اعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعى الزكاة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده ، حتى جاء اكابر الصحابة و تضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما بلغ بعث العسكر

اليهم انهزموا ، وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله : « اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين » لا يليق الا به .

ثالثها : قوله : « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » فهذا مشترك فيه بين ابي بكر و على رضي الله عنهم الا ان حظ ابي بكر رضي الله عنه فيه اتم واكمل ، وذلك لان مجاهدة ابي بكر رضي الله عنه مع الكفار كانت في اول البعث ، وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بعاية وسعه ، واما على رضي الله عليه السلام ، فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد ، وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا و كانت العساكر مجتمعة ، فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد على من وجهين ،

الاول : انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى : « لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل » .

والثاني : ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجهاد على رضي الله عنه كان في وقت القوة .

رابعها : قوله : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » . وهذا لائق بابي بكر رضي الله عنه لانه متأكد بقوله تعالى : « ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة » وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر و مما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر رضي الله عنه انا بيننا بالدليل ان هذه الآية لا بد ان تكون في ابي بكر رضي الله عنه ، ومتى كان الامر كذلك ، كانت هذه الصفات لا بد ان تكون لابي بكر رضي الله عنه ، واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته ، وذلك كانت امامته باطللة لما كانت هذه الصفات لائقه به .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعاً لانه تعالى قال : « فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفاً بهذه الصفات حال محاربتة مع اهل الردة ، وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامة .

الرد على الروافض في قولهم ان هذه الآية في حق علي رضي الله

عنه .

اما قول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : « لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله » وكان ذلك هو علي عليه السلام فنقول : هذا الخبر من باب الاخذ . وعندهم لا يجوز التمسك به على العمل . فكيف يجوز التمسك به في العلم؟ وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي رضي الله عنه لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر رضي الله عنه وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر رضي الله عنه ، و من جملة ذلك الصفات كونه كرارا غير فزان ، فلما انتفى ذلك عن ابي بكر رضي الله عنه لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب ، فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه ، فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ماكانت حاصلة في ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن و ما ذكره تمسك بالخبر

المذكور المنقول بالأحاديث والآحاد ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر رضي الله عنه محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه. قال تعالى في حق أبي بكر رضي الله عنه «ولسوف يرضى» وقال عليه الصلوة والسلام «ان الله يتجلى للناس عامة و يتجلى لأبي بكر رضي الله عنه خاصة» وقال : «ما صب الله شيئا في صدري الا اوصبه في صدر أبي بكر رضي الله عنه» وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله .

اما الوجه الثاني : وهو قولهم : الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة على رضي الله عنه فوجب ان يكون هذه الآية نازلة في على رضي الله عنه ، فجوابنا اننا لانسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة على. وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى . فهذا ما في الموضوع من البحث والله اعلم.^(١)

دلالة الآية على ابطال مذهب الروافض .

قال المظهري : وهذه الآية تدل على ابطال مذهب الروافض بوجهين :

احدهما : ان قوله تعالى : «اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» يستأصل ببيان التقية التي عليها بناء مذهبهم . فان عليا رضي الله عنه تابع لخلقاء الثلاثة وصلى معهم وجاهد معهم الى ثلث وعشرين سنة ، وانكح ابنته عمر رضي الله عنه فان كان ذلك بالتقية خوفا من الناس لا يكون على رضي الله عنه داخلا في حكم هذه الآية ولا مجال بهذه القول الناطل الا للروافض خذلهم الله ، والله اعلم.

ثانيهما : ان قوله تعالى : «فان حزب الله هم الغالبون» يدل على ان الفرقة الناجية

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص من ٦١٣ الى ٦١٦

ليست الا اهل السنة والجماعة دون الروافض وغيرهم من اهل الاهواء لبداهة غلبة اهل السنة في القرون والامصار ، بل الروافض يعترفون بذلك حيث قالوا : ان عليا رضي الله عنه كان مع الخلفاء الثلاثة تقية مقهورا مغلوبا ، والائمة بعده لم يظهروا دينهم خوفا ، وعلموا اصحابهم دينهم خفية ، وبامروئهم بالاخفاء . ويقولون للجدر اذان ، كذا روى عن الباقر والصادق في كتبهم وقالوا : صاحب الامر اختفى في سرد دابة سر ، من راي نحوا من الف سنة والله اعلم. ^(١)

٧٧ : { قوله تعالى : ﴿ انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾
(الآية - ٥٥)

٧٧٠ : استدلال الشيعة بهذه الآية علي امامة علي رضي الله عنه والجواب عنه .

قالت الشيعة : هذه الآية دلالة علي ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب ، وتقريره ان نقول : هذه الآية دالة ان المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب .

بيان المقام الاول : ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى : « المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض » وجاء بمعنى المتصرف ، قال عليه الصلوة والسلام : « ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها » ، فنقول : ههنا وجهان الاول : ان لفظ "الولي" جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب

دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة .

الثاني : ان نقول : الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف ، وانما قلنا انه لايجوز ان يكون بمعنى الناصر ، لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة «انما» للحصر كقوله : «انما الله اله واحد» والولاية بمعنى النصرة عامة ، لقوله تعالى : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا لبعض» وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية . وهذا يقتضى ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ، ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ، فثبت بما ذكرنا ، دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة .

واما بيان المقام الثاني : وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو على بن ابي طالب و بيانه من وجوده . الاول: ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو على وقد ثبت بما قدمناه دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو على ، ضرورة انه لا قائل بالفرق .

والثاني : تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق على رضي الله عنه ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حق على ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانه لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول .

والثالث : ان قوله : « وهم راكعون » لا يجوز جعله عطفًا على ما تقدم ، لان الصلوة قد تقدمت ، والصلوة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرار ، فوجب جعله حالًا اي يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين ، واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي رضي الله عنه ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام .

والجواب : اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز ، لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا .

واما الوجه الثاني : فنقول : لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ "الولي" في هذه الآية الناصر والمحب و نحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ "الولي" على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ، ثم نجيب عما قالوه فنقول . الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه .

الاول : ان اللاحق بما قبل هذه الآية ، و بما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قيل هذه الآية فلانه تعالى قال : « يا ايها الذين آمنوا اتخذوا اليهود والنصارى اولياء » وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم و اموالكم ، لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة ، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا و انصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال : « انما وليكم الله ورسوله » المؤمنون الموصوفون ، والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهى عنها فيما قبل ، ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة ، واما ما بعد هذه الآية فهي قوله : « يا ايها الذين آمنوا اتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم

مؤمنين» فعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء، ولا شك ان الولاية المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله : «انما وليكم الله» يجب ان تكون هي بمعنى النصره وكل من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع . بان الولي في قوله : «انما وليكم الله» ليس الا بمعنى الناصر والمحب، ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام ، لان ذلك يكون القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله عنه. ^(١) . (وكلمة) «انما» للحصر يقتضى ذلك المعنى ايضا لان الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركه والتردد والنزاع ولم يكن بالاجماع وقت نزول الآية تردد و نزاع في الامامة و ولاية التصرف بل كان في النصره والمحبه. ^(٢)

الحجة الثانية .

انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لان على بن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . والآية تقتضى كون هؤلاء المؤمنين الموصوفين بالولاية في الحال . اما لو حملنا الولاية على المحبة والنصره كانت الولاية حاصله في الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاته هؤلاء المؤمنين فلا بد و ان تكون موالاته هؤلاء المؤمنين حاصله في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصله في الحال امتنع حمل الآية عليها .

(١) التفسير الكبير : ج ٦ ص ٦١٨

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٨

والحجة الثالثة .

انه تعالى ذكر ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله تعالى : «والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون» . وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة .

الحجة الرابعة .

انا قد بينا بالبرهان البين ، ان الآية المتقدمة وهي قوله : «يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» الى آخر الآية . من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه ، فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي رضي الله عنه بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول .

الحجة الخامسة .

ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على امامته ، لاحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم ان يقولوا : ان تركه للتقية فانهم ينقلون عنه ، انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير و خبر المباهلة ، وجميع فضائله و مناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك بوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

الحجة السادسة .

هب انها دالة على امامة على رضي الله عنه ، لكننا توافقنا على انه عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال ، لان عليا رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف في الامة ، حال حياة الرسول عليه الصلو والسلام ، فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا رضي الله عنه سيصير اماما بعد ذلك و امتي قالوا ذلك ، فنحن نقول بموجبه و نحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت .

فان قالوا : الامة في هذه الآية على قولين ، منهم : من قال : انها لا تدل على امامة على ومنهم : من قال : انها تدل على امامته ، وكل من قال بذلك قال : انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على امامة على لا على هذا الوجه . قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول : و من الذي اخبركم انه ماكان احد في الامة قال هذا القول . فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدلت مستدل بهذه الآية على امامة على رضي الله عنه ، فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال ، وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال .

الحجة السابعة .

ان قوله : «انما وليكم الله ورسوله» لاشك انه خطاب مع الامة ، وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وانما ذكر الله هذا الكلام تطيبا لقلوب المؤمنين و تعريفا لهم ، بانه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار ، وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى ؟

واذا كان كذلك كان المراد بقوله : « انما وليكم الله ورسوله » هو الولاية بمعنى النصره والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة ، فلما اريد به ههنا معنى النصره امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

الحجة الثالثة .

انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله : « يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين » فاذا حملنا قوله : « انما وليكم الله ورسوله » على معنى المحبة والنصره كان قوله : « انما وليكم الله ورسوله » يفيد فائدة قوله : « يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين » وقوله : « يجاهدون في سبيل الله » يفيد فائدة قوله : « يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راعون » فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها مكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكور في هذه الآية يجب ان تكون بمعنى النصره لا بمعنى التصرف .

اما الوجه الذي عولوا عليه ، وهو ان الولاية المذكورة غير عامة ، والولاية بمعنى النصره عامة ، فجوابه من وجهين .

الاول : لانسلم ان كلمة « انما » للحصر والدليل عليه قوله : « انما مثل الحياة الدنيا كما انزلته من السماء » ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو » ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها .

الثاني : لا نسلم ان الولاية بمعنى النصره عامة في كل المؤمنين ، وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين .

احدهما : الذين جعلهم موليا عليهم ، وهم المخاطبون بقوله تعالى : « انما وليكم

الله »

الثاني : الاولياء وهم المومنون الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راکعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني و نصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين . ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصرون ان يكونوا ناصرين لانفسهم ، وذلك محال ، فثبت ان نصرة احد قسمى الامة غير ثابتة لكل الامة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه . واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت في حق على فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين و منهم من يقول : انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه .

واما استدلالهم بان الولاية مختصة بمن ادى الزكوة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو على بن ابي طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجود .

الاول : ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى : « واتوا الزكوة » فلو انه ادى الزكوة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد اداء الزكوة الواجب عن اول اوقات الوجوب ، وذلك عند اكثر العلماء معصية ، وانه لا يجوز اسناده الى على عليه السلام ، وحمل الزكوة على الصدقة النافلة خلاف الاصل بينا ان قوله : « واتوا الزكوة » ظاهره يدل على ان كل ما كان زكوة فهو واجب .

الثاني : وهو ان اللائق بعلى عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلوة ، والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولنفيهم ،

ولهذا قال تعالى : «الذين يذكرون الله قياما و سجودا وعلى جنونهم
يتفكرون في خلق السموات والارض» ومن كان قلبه مستغرقا في الكفر كيف يتفرغ
لاستماع كلام الغير .

الثالث : ان دفع الخاتم في الصلوة للفقير على كثير ، والاتق بحال على عليه
السلام ان لا يفعل ذلك .

الرابع : ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوة فيه
ولذلك بانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة «هل اتى» وذلك لا يمكن الا اذا
كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكوة يمتنع ان يستحق المدح والعظيم المذكور في
تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص ، واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكوة امتنع حمل
قوله : «ويؤتون الزكوة وهم راكعون» عليه .

الخامس : هب ان المراد بهذه الآية هو على بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية
الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه .

٧٧١ : المسئلة الثانية : اباحة العمل اليسير في الصلوة .

اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله : «ويؤتون الزكوة وهم راكعون» هم انهم يؤتون
الزكوة حال كونهم راكعين . احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع
الزكوة الى السائل وهو في الصلوة ، ولا شك انه نوى ابتاء الزكوة ، وهو في الصلوة ، فدل
ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلوة .^(١)

قال الجصاص : فان كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فانه يدل على اباحة

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص من ٦١٨ ، ٦٢٢

العمل اليسير في الصلوة ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في اباحة العمل اليسير فيها فمنها : انه خلع نعليه في الصلوة ومنها : انه مس لحيته وانه اشار بيده . و منها : حديث ابن عباس رضي الله عنه انه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم ، فاخذ بذوابته واداره الى يمينه . و منها : انه كان يصلى ، وهو حامل امامة بنت ابي العاص بن الربيع ، فاذا سجد وضعها واذا رفع راسه حملها . فدلالة الآية ظاهرة في اباحة الصدقة في الصلوة ، لانه ان كان المراد لركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع ، فقد دلت على اباحة الصدقة في هذه الحال . وان كان المراد وهم يصلون فقد دلت على اباحتها في سائر احوال الصلوة فكيفما تصرفت الحال ، فالآية دالة على اباحة الصدقة في الصلوة .

٧٧٢ : المسئلة :

قوله تعالى : « ويوتون الزكوة وهم راكعون » يدل على ان صدقة التطوع تسمى زكوة لان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه تطوعا ، وهو نظير قوله تعالى : « وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فالولئك هم المضعفون » قد انتظم صدقة الفرض والنفل ، فصار اسم الزكوة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة و كاسم الصلوة ينتظم الامرين .^(١١)

٧٧٣ : الفاتحة فيمن نزلت هذه الآية .

قال المظهرى : اخرج الطبراني بسند فيه مجاهيل عن عمار بن ياسر قال : وقف على علي بن ابي طالب سائل وهو راكع في تطوع ، ونزع خاتمه واعطاه السائل فنزلت « انما وليكم الله ورسوله » الآية . وله شواهد قال عبدالرزاق بن عبد الوهاب بن مجاهد . عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله » قال نزلت في علي ابن

ابى طالب وروي ابن مردويه عن وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنه مثله واخرج ايضا عن على مثله واخرج ابن جرير عن مجاهد و ابن ابى حاتم عن سلمة بن كهيل مثله ، وروي الشعبي عن ابى در والحاكم في علوم الحديث عن على رضى الله عنه فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا . ونزول هذه الآية في على رضى الله عنه لا يقتضى تخصيص الحكم به ، لان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص المورد كما يدل عليه صيغة الجمع .

وقال البيضاوى رحمه الله : ان صح انه نزل في على رضى الله عنه ، فلعله جئى بلفظ الجمع ليرغب الناس في مثل فعله فيندرجوا فيه . قلت ولو كان المراد به على رضى الله عنه فالحصر المستفاد ب «انما» على قول البصريين حصر اضافي بالنسبة الى اليهود والنصارى دون المؤمنين كما في قوله تعالى : «وما محمد الا رسول»

وذكر البغوي ، انه روي عن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت في عبادة ابن صامت وعبدالله بن ابي بن سلول حين تبرأ عبادة من اليهود وقال : اتول الله ورسوله والذين آمنوا ، فنزلت فيهم من قوله : «يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء» الى قوله «انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» الآية . يعنى عبادة وسائر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جاء عبدالله بن سلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ان قومنا قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا واقسموا ان لايجالسونا فنزلت هذه الآية فقال : رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين اولياء وقال جوير عن الضحاک في قوله تعالى : «انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» قال : هم المؤمنون بعضهم اولياء ، بعض . وقال ابو جعفر محمد بن على الباقر رضى الله عنهما : نزلت في المؤمنين فقييل له ان ناسا يقولون : انها نزلت في على ابن ابى طالب رضى الله عنه فقال : هو من المؤمنين رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو نعيم في الحلية . وروي عن عكرمة انها نزلت في ابى بكر رضى الله عنه.^(١)

والجواب عن الاستدلال بحديث عذير خم على امامة علي رضي الله

عنه .

قال المظهري : واحتجوا بحديث البراء بن عازب وزيد ابن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل بغدير خم اخذ بيد علي رضي الله عنه ، فقال : «الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم» قالوا: بلى قال : «الستم تعلمون اني اولى بكل مؤمن من نفسه» قالوا : بلى فقال : «اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فلقبه عمر بعد ذلك فقال له هنيئا يا ابن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومومنة ، رواد احمد وغيره . وقد بلغ هذا الحديث مبلغ التواتر ، رواد جمع من المحدثين في الصحاح والسنن والمسائيد برواية نحو من ثلثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. منهم علي بن ابي طالب وبريدة بن حصيب وابو ايوب وعمر وابن مرة وابو هريرة وابن عباس وعمار بن بريدة وسعيد بن وقاص وابن عمر انس وجريز بن مالك بن الحويرث وابو سعيد الخدري وطلحة ، وابو طفيل وحذيفة بن اسيد وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ، وفي بعض الروايات «من كنت اولى به من نفسه فعلى وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» .

قالت الرافضة : هذا الحديث حديث غدير خم نص جلي في خلافة علي رضي الله عنه و عن عمر ان بن حصين : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ان عليا منى و انا منه وهو ولى كل مؤمن» رواد الترمذي و ابن ابي شيبة ، وهذين الحديثين اولى بالاحتجاج من الآية ، لانه نص محكم في وجوب ولاية علي رضي الله عنه غير شامل لغيره بخلاف الآية ، فانه على تقدير صحة نزولها في علي رضي الله عنه شاملة لجميع المؤمنين ، فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، لكن استدلال الروافض بالحديثين والآية على نفي خلاف غيره باطل ، فان الولي والمولى مشتقان من الولي بمعنى القرب والدنو . قال في القاموس

الولي اسم من الولي و يقال الولي للمحب والصديق النصير . و في الصحاح الولا ، والتوالى ان يحصل شيان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منها ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ، ومن حيث الصداقة ، والنصرة والاعتقاد والولاية والنصرة و يطلق ايضا على تولى الامر . وفي القاموس ، الولي المالك والعبد والمعق والمعتق على البناء للفاعل والمفعول ، والصاحب والقريب ، كابن العم وتجوهر والجار والحليف ، و ابن العم والتزويل والشريك وابن الاخت والزنى والقرب والناصر والمنعم والمنعم عليه . والمحب والتابع والصديق . وقد ورد في القرآن و نسبة المحبة والرب التي بين العبد والله سبحانه بطلق عليه الآية . ويطلق الولي على المومن ، فيقال : ولي الله وعلى الله فيقال : «الله ولي الذين آمنوا» واطلق المولى في القرآن على الله سبحانه . حيث قال : «نعم المولى ونعم النصير» وعلى العباد فيما بينهم ايضا حيث قال : «ان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين» .

فهذه الآية وهذه الاحاديث لا يدل شيء منها على خلافة على رضي الله عنه فضلا عن نفي خلافة غيره . بل انما يدل الآية على حرمة ولاية اليهود والنصارى اعنى محبتهم و مناصرتهم . اخرج ابو نعيم المدائني عن الحسن المثني بن الحسن المجتبي انه لما قيل له : ان خبر «من كنت مولاد» نص في امامة على رضي الله عنه قال : اما والله لو يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الامامة والسلطان لافصح لهم ، فانه صلى الله عليه وسلم كان افصح الناس للمسلمين و كان سبب خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بغدير خم : ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليا الى اليمن امير العسكر فتسرى جارية من الخمس وشكى بذلك بعض الناس ، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم لاجل شكايته . وقال «ماتريدون من رجل يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله» . وخطب تلك الخطبة ليتمكن محبته على في قلوب المومنين و يزول شكايتهم وقوله : صلى الله عليه وسلم (الستم تعلمون اني اولي بكل

مومن» في الغرض منه تنبيه المسلمين على وجوب امتثال امره في محبة على رضي الله عنه وكذا دعائه صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث، للتأكيد في محبته. ^(١)

وقد اجاب اهل السنة عن استدلال الشيعة بها على امامته كرم الله تعالى وجهه بالنقض بان هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي امامة الائمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الامامة عن الائمة المتأخرين ، كالسبطين رضي الله عنهما ، وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعد ذلك التقرير فالدليل يضر الشيعة اكثر مما يضر اهل السنة كما لا يخفى . ^(٢)

قال المظهري : ولعل ذكرا لركوع ههنا على سبيل التمثيل وعلى مقتضى الحادثة الواردة فيه . (على تقدير ثبوت صحتها ، ش) والمراد منه «يؤتون الزكوة» فورا على السؤال بلا مهلة (مسارعة الى الاحسان و مسابقة الى الخيرات) .

واعترض عليه ابن كثير فقال : فقد توهم بعض الناس ان هذه الجملة في موضع الحال من قوله : «ويؤتون الزكوة» اى في حال ركوعهم ، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكوة في حال الركوع افضل من غيره ، لانه ممدوح ، وليس الامر كذلك عند احد من العلماء ممن نعلمه من ائمة الفتوى ^(٣)

ولكن قال القرطبي رحمه الله : تضمنت جواز العمل اليسير في الصلوة وذلك ان هذا خرج مخرج المدح ، واقل ما في باب المدح ان يكون مباحا . ^(٤)

فلا يرد ما اورد عليه ابن كثير من انه لو كان هذا كذلك ، لكان دفع الزكوة في حال الركوع افضل من غيره ، لانه ممدوح ، لان التمدح على فعل في حال لا يلزم ان يكون

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٣٥

(٢) روح المعاني : ج ٢ ص ١٦٧

(٣) التفسير لابن كثير: ج ٢ ص ٧١

(٤) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٢٢

افضل من غيره بل يكفي ان يكون مباحا ، واثبت الجصاص ايضا اباحة الصدقة والعمل
اليسير في الصلوة .

والحاصل على ما فى الخازن . ان قوله تعالى : « وهم راكعون » فيه وجود ، احدها :
ان المراد من الركوع هنا الخضوع والمعنى ان المؤمنين يصلون و يزكون وهم مثقادون خاضعون
لاوامر الله ونواهيه

الوجه الثاني : ان يكون المراد منه ان من شأنهم اقامة الصلوة وابتاء الزكوة و انما
خص الركوع بالذكر تشريفا له .

الوجه الثالث : قيل ان هذه الآية نزلت وهم ركوع و قيل نزلت في شخص معين
و هو على بن ابي طالب ، قال السدي : مر بعلى رضي الله عنه سائل وهو راكع في
لمسجد ، فاعطاه خاتمه فعلي هذا قال العلماء العمل القليل في الصلوة لا يفسدها ،
والقول بالعموم اولى و ان كان قد وافق وقت نزولها صدقة على بن ابي طالب
وهو راكع ، ويدل على ذلك ما روي عن عبد الملك بن سليمان ، قال سألت ابا جعفر
محمد ابن علي الباقر عن هذه الآية : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » الذين من هـ
؟ فقال : المؤمنون ، فقلت ان اتاسا يقولون هو على رضي الله عنه فقال : على رضي الله عنه
من الذين آمنوا . (١)

يذهب ائى ان هذا الجميع المؤمنين ، قال النحاس : وهذا قول بين لان « الذين
لجماعة . (٢)

فقد اختلف علماء التفسير في ذلك . فروي ابوبكر النقاش صاحب التفسير المشهور
عن محمد بن الباقر رضي الله عنه : انها نزلت في المهاجرين والانصار ، وقال قائل : نجر

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٧

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٢١

سمعنا انها نزلت في على كرم الله وجهه . فقال : هو منهم ، يعنى انه كرم الله وجهه داخل
ايضا في المهاجرين والانتصار و من جملتهم .^(١)

٧٧٤ : هل يجوز اعطاء سائل المسجد ؟

واذا ثبت اياحة العمل اليسير في الصلوة ثبت جواز اعطاء سائل المسجد اذا لم
يتخط رقاب الناس في المختار ان ثبت ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة وهي
كانت في المسجد كما في الدرالمختار ورد المختار .^(٢)

فقال في الروح : تحت عنوان (ومن باب الاشارة في الآيات) والآية عند معظم
المحدثين نزلت في على كرم الله تعالى وجهه ، والامامية كما علمت يستدلون بها على
خلافته بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا فصل . وقد علمت مناردهم ، والحمد لله
سبحانه رد كلام وكنير من الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم يشير الى القول بخلافته كرم
الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلوة والسلام بلا فصل ايضا الا ان تكل الخلافة
عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الارشاد والتربية والامداد والتصريف الروحاني
للاخلافة الصورية التي هي عبارة عن اقامة الحدود الظاهرة و تجهيز الجيوش والذب عن
بيضة الاسلام ، و محاربة اعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذي وقع
كما هو مذهب اهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة
الباطنة لب الخلافة الظاهرة وبها يذب عن حقيقة الاسلام وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي
مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في على كرم الله
تعالى وجهه ايام امامته ، و كما تجتمع في المهدي ايام ظهوره ، وهي النبوة رضيعا ثدي .
والى ذلك الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلوة والسلام من قوله : « خلقت انا وعلى من نور

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٨

(٢) الدر المختار : ج ٥ ص ٣٦٨

واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله وجهه على الوجه الاتم .

و من هنا كانت سلاسل اهل الله عزوجل منتهية اليه الا ما هو اعز من بيض الانوق، فانه ينتهى الى الصديق رضي الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه ايضا . و بتقسيم الخلافة الى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الاحاديث المشعرة ، او المصححة بخلافة الائمة الثلاثة رضى الله عنهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الترتيب المعلوم . و بين الاحاديث المشعرة او المصححة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه ، بعده عليه الصلوة والسلام بلا فصل ، فحمل الاحاديث الواردة في خلافة الخلفاء الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والاحاديث الواردة في خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ، ولم يعطل شيئا من الاخبار ، وقال بحقيقة خلاف الاربع رضي الله تعالى عنهم اجمعين . وانت تعلم ان هذا مشعرا با فضلة الامير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة ، وبعضهم يصرح بذلك . ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل ، لكن قدما عن الشيخ الاكبر قدس الله تعالى سره ، انه قال ليس بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين ابني بكر الصديق رضي الله عنه رجل وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم. ^(١١)

بيان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر .

قال العلامة ابن تيمية في منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية : ان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر معروف . فالولاية ضد العداوة وهي المذكورة في هذه النصوص ليست هي الولاية بالكسر التي هي الامارة ، وهؤلاء الجهال يجعلون الولي هو الامير ولم يفرقوا بين الولاية والولاية ، والامير يسمى الوالي، ولكن قد يقال هو ولي الامر ،

(١١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٦ ، ١٦٧

كما يقال وليت امركم ويقال اولوا الامر ، واما اطلاق القول بالمولى واردة الولى ، فهذا لا يعرف بل يقال في الولى المولى ولا يقال : الوالى ولهذا قال الفقهاء اذا اجتمع في الجنازة الوالى والولى فصيل يقدم الوالى وهو قول اكثرهم ، وقيل يقدم الولى فبين ان الآية دلت على الموالاتة المخالفة للمعاداة الثابتة لجميع المومنين بعضهم على بعض ، وهذا مما يشترك فيه الخلفاء الاربعة وسائر اهل بدر واهل بيعة الرضوان ، فكلهم اولياء بعض ولم تدل الآية على احد منهم يكون اسيرا على غيره ، بل هذا باطل من وجوده كثيرة ، اذ لفظ الولى والولاية غير لفظ الوالى والآلة عامة في المومنين والامارة لا تكون عامة. ^(١)

الولى لا يستعمل بمعنى الحاكم .

قال العبد الضعيف . ان الولى لا يستعمل بمعنى الحاكم في كلام العرب نعم يستعمل الوالى بمعنى الحاكم ، ولم يسمع احد قول من قال ولي مكة مثلا بمعنى والى مكة ، ولذا يقولون في اذانهم "أشهد ان عليا ولي الله" ، ولا يرضى احد منهم ان يكون المراد من الولى في اذانهم الوالى بمعنى الحاكم . وحاصل ما قال العلامة ابن تيمية في منهاجه ان ههنا لفظان الولاية بفتح الواو معناها الحكومة ويجيئ الصفة المشبهة منها الولى ومعناه الحاكم ، والولاية بكسر الواو معناها المحبة والصفة المشبهة منها الولى ومعناه المحب .

وقد نقل مولانا عبدالشكور اللكنوى رحمه الله: في تفسير الآيات الخلافة عن العلامة ابن تيمية ، قد وضع الكذابين حديثا مفترى ، ان هذه الآية نزلت في على رضى الله عنه لما تصدق بخاتمه في الصلوة ، وهذا كذب باجماع اهل العلم بالنقل ، وكذبه بين من وجوه.

وقال ابن حجر العسقلاني رحمه الله : في "الكاف الشاف في تخريج احاديث

الكتاف" رواه الثعلبي من حديث ابي ذر مطولا ، واسناده ساقط . وقال ابن كثير في تفسيره تحب هذه الآية وليس بصحيح شئ منها بالكلية تضعف اسانيدھا وجهالة رجالھا.^(١١)

وقال الشيخ المحدث الدهلوي الشاه وني الله رحمه الله : في كتابه "ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء" ورووا قصة موضوعة اعطاء الخاتم . فهذا نص منه على ان قصة اعطاء الخاتم موضوعة ، وفي سندھا جرح وكلام عند اجلة المحدثين والمفسرين و حكم عليه بالوضع العلامة ابن تيمية رحمه الله كما مر .

واما الاحتجاج بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة كما احتج بها الامام الرازي رحمه الله والامام الجصاص ، ومر ذكره ، فهو لا يتوقف على ثبوت نزولها في علي ، ولا على ثبوت القصة التي لها شواهد يقوى بعضها بعضا كما مر ذكرها عن المظهري ، بل الاحتجاج بالآية على اباحة العمل اليسير في الصلوة موقوف على حمل الركوع في الآية على معناه الترعى ، وجعل الجملة حالا من فاعل « يؤتون » لكون الواو للحال . و ان حمل الركوع على معناه اللغوي الخضوع والخشوع وهو الظاهر و فسر به جمهور المفسرين كما في البحر المحيط ، والكشاف ، والمظهري . واختاره شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوي رحمه الله في بيان القرآن له ، وقال الجوهرى يستعمل الركوع تارة في التواضع والتذلل ، فيكون المعنى هم خاضعون متخشعون في صلوته وزكوته ، ويكون الجملة حالا من فاعل فعلين كلتين قبلها اى « يقيمون ويؤتون » يعنى يعملون ما ذكر من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وهم خاشعون و متواضعون لله تعالى ، وجعل الجملة حالا من فاعل « يؤتون » (على انه خلاف القاعدة ، لان الاصل ان يكون الحال من ضمير الجملتين اذا وقع بعد الجملتين المتناسقتين لا من واحد ، ش) يوجب قصورا بينا في مفهوم « يقيمون الصلوة » اذا المدح والفضيلة كونها خالية عمالا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة او قليلة .

غاية الامر ان الكثيرة مفسدة للصلوة دون القليلة ، ولكن تؤثر قصورا في معنى اقامة الصلوة البتة . قاله بعض منا اهل السنة كما في الروح ، ولا يستقيم المعنى اذا جعل الجملة حالا من فاعل فعلين وحمل الركوع على معناه الشرعي ، لانه لا معنى ، وهم يقيمون الصلوة في حالة الركوع . فدل على ان الركوع في هذه الآية بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف اهل الشرع ، هذا خلاصة ما ذكره في روح المعاني .

وان ثبت نزول هذه الآية في علي رضي الله عنه فلا ثبت تخصيص الحكم به ، بل هو شامل لجميع المؤمنين ، لكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد . والحصر المستفاد ب « انما » على قول البصريين حصر اضافي بالسنة الى اليهود والنصارى دون المؤمنين . فالآية وان ثبت نزولها في هذه القصة ولكن لكون الفاظها عامة شاملة لجميع المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راعون ، ولذا قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر رحمه الله : نزلت في المؤمنين ، وان عليا بن ابي طالب من المؤمنين .

واجاب الشيخ ابراهيم الكردي قدس سره عن اصل ، استدلال بان الدليل قائم في غير محل النزاع ، لان ولاية الذين آمنوا على زعم الامامية غير مرادة في زمان الخطاب لان ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة ، فلا يتصور الا بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم ، واذا لم يكن زمان الخطاب مرادا تعين ان يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولاحد للتأخير ، فليكن ذلك بالنسبة الى الامير كرم الله وجهه ، بعد مضي زمان الائمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الامامية ، فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الامير كرم الله وجهه على الوجه الذي تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تول الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية قاله في روح المعاني .^(١١)

٧٨ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا و لعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ط والكفار اولياء و واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾
(الآية - ٥٧)

٧٧٥ : فيه ترتب النهى عن موالاتهم على استهزائهم .

قال المظهرى : رتب النهى عن موالاتهم على استهزائهم ايماء الى علة النهى من باب ترتب الحكم على العلة و تنبيهها على ان هذا الوصف يوجب المعادات فكيف يجوز موالاتهم .

٧٧٦ : وفيه تنبيه على ان الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضى المعادات و على تضاعف كفر المشركين .

قال المظهرى : عبر المشركين بالكفار لتضاعف كفرهم، و جاز ان يكون المراد بالكفار اعم من اهل الكتاب و اهل الشرك فهو تعميم بعد تخصيص على قراءة النصب تنبيها على ان الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضى المعادات و يمنع الموالاتة .^(١)

وفي الخازن : و انما فصل بين اهل الكتاب والكفار و ان كان اهل الكتاب من الكفار لان كفر المشركين من عبدة الاصنام اغلظ و افحش من كفر اهل الكتاب .^(٢)

قال الرازى : هذه الآية تقتضى امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضى

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٦

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٠٨

المغايرة، و قوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب » صريح في كونهم كفارا و طريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر.^(١)

٧٧٧ : تضمنت الآية المنع من التأييد والانتصار بالمشركين و نحو ذلك .

قال القرطبي: هذه الآية مثل قوله تعالى : « لاتخذوا اليهود والنصرى اولياء بعضهم اولياء بعض » و « لاتخذوا بطانة من دونكم » . تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين و نحو ذلك. وروى جابر رضى الله عنه : ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اراد الخروج الى احد جاءه قوم من اليهود فقالوا : نسير معك، فقال (عليه الصلوة والسلام) : « انا لا نستعين على امرنا بالمشركين » وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعى رح و ابو حنيفة جوز الانتصار بهم على المشركين للمسلمين، و كتاب الله تعالى يدل على خلاف ما قالوه مع ما جاء من السنة فى ذلك .^(٢)

٧٧٨ : جوز الاستعانة بالكفار اذا كان حكم الاسلام هو الغالب عليهم و

توجيه ما جاء من السنة فى ذلك .

قال الشيخ العثماني رحمه الله : والذي قاله بعض المحققين هو ما ذكره محمد بن الحسن الامام في السير الكبير حيث قال ولا باس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم .

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٣٢

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٢٢٤ .

قال السرخسى رح: بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك الا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد رأى كتيبة حسناء قال: من هوء لاء ؟ فقيل : يهود بنى فلان حلفاء ابن ابى ، فقال : « انا لانستعين بمن ليس على ديننا » تاويله انهم كانوا اهل منعة و كانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعندنا اذا كان بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم .^(١)

وماروى عن عائشة رضى الله عنها : انه صلى الله عليه وسلم خرج ليدر فتبعه رجل مشرك كان ذا نجدة و جراءة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ارجع فلن استعين بمشرك) فممنسوح بان النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم ، واستعان لصفوان بن امية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، و اما بدونهما فلا تجوز ، و على ذلك يحمل خبر عائشة ، و به يحصل الجمع بين ادلة المنع و ادلة الجواز .^(٢)

قال الجصاص : و مستفيض فى اخبار اهل السير و نقله المغازى ، ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو معه قوم من اليهود فى بعض الاوقات و فى بعضها قوم من المشركين . و اما وجه الحديث الذى قال فيه : « انا لانستعين بمشرك » فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل و ظن انه عين للمشركين فردده وقال « انا لا نستعين بمشرك » يعنى به من كان فى مثل حاله .^(٣)

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ١٠

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ٩

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٧

٧٩ : { قوله تعالى : ﴿ واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾

(الآية - ٥٨)

٧٧٩ : الدليل على مشروعية الاذان للصلوة .

قال الجصاص: قد دلت هذه الآية على ان للصلوة اذانا يدعى به الناس اليها، و نحوه قوله تعالى : « اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسفروا الى ذكر الله وذروا البيع » و قد روى عمر بن مرة عن عبدالرحمان بن ابي ليلى عن معاذ قال : كانوا يجتمعون للصلوة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى نقسوا او كادوا ان ينقسوا فجاء عبدالله بن زيد الانصارى و ذكر الاذان فقال عمر : قد طاف بى الذي طاف به ولكنه سبقنى ، فلم يخلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة و انه انما سن بعدها .

٧٨٠ : الاذان مسنون لكل صلوة .

والاذان مسنون لكل صلوة مفروضة منفردا كان المصلى او فى جماعة، الا ان اصحابنا قالوا : جائز للمقيم المنفرد ان يصلى بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفى به والمسافر يؤذن و يقيم و ان اقتصر على الاقامة دون الاذان اجزأه، و يكره له ان يصلى بغير اذان ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: « من صلى فى ارض باذان واقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه » وهذا يدل على ان من سنة صلوة المنفرد الاذان و قال فى خبر آخر : « اذا سافرتما فاذا نواقيا » .^(١)

وقد ذكرت صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما في كتب الفقه، وفيه اصل في الاذان والاقامة واصل في تكفير المستهزئ بشئ من الشريعة. ^(١)

قال ابو حيان : قال بعض العلماء في هذه الآية دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده . ولا دليل في ذلك على مشروعيتها لانه قال : «واذناديتم» و لم يقل نادوا على سبيل الامر، و انما هذه جملة شرطية دلت على مشروعيتها لا على انشائها بالشرط. ^(٢)

وقال في الروح : واعترض بان قوله سبحانه : «واذناديتم» لا يدل على الاذان، اللهم الا ان يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان اشارة اليه فيكون تقريرا له . قال في الكشف : اقول فيه : ان اتخاذ المنادة «هزوا» منكر من المناكير، لانها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على ان المنادة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى، وهو المراد بثبوته بالنص بعد ان ثبت ابتداء بالسنة و منام عبدالله بن زيد الانصاري الحديث بطوله، ولا ينافية ان ذلك كان اول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا .

وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على ان السنة غير مستقلة في الدلالة لان الأدلة الشرعية معروفة وامارات لامؤثرات وموجبات ، وترادف المعارف لا ينكر ، ولا يبي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة، و سمي الاذان مناداة لقول المؤذن فيه : حي على الصلوة ، حي على الفلاح. ^(٣)

(١) الاكليل : ص ٩٣

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥١٦

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٧٢

هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه .

وفي الدر المختار، وفي الضياء انه عليه السلام اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر ، و في شرح البخارى لابن حجر، و مما يكسر السؤال عنه هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه و قد اخرج الترمذى انه عليه السلام اذن في سفروصلى باصحابه وجزم به النووى وقواه، ولكن وجد فى مسند احمد من هذا الوجه فامر بلالا فاذن، فعلم ان فى رواية الترمذى اختصارا و ان معنى قوله : اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلانى كذا و انما باشرالعتاء غيره .^(١)

٨٠ : { قوله تعالى : ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ . (الآية - ٥٨)

٧٨١ : فيه دليل على ان الكافرين مع كونهم عاقلين فى امور الدنيا لايعقلون شيئا من امور الدين، و صرف الحواس والعقل والنظر فى المقدمات ليست علة موجبة لحصول العلم بالمطالب كما يزعمه الفلاسفة بل هو امر عادى بخلق الله العلم بعد النظر ان شاء ، والله اعلم .^(٢)

ونفى المشى عنهم لما لم ينتفعوا به فى الدين واتخذوا دين الله هزوا ولعبا، فعل من لا عقل له .^(٣)

فان مقتضى العقل ترك الاستهزاء والتامل فى حسن الشئ وقبحه .^(٤)

(١) ردالمحتار من الخزانة : ج ١ ص ٣٧٢

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٧

(٣) البحر الرائق : ج ٣ ص ٥١٦

(٤) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٧

٨١ : { قوله تعالى : ﴿ لولا ينههم الربنيون والاحبار عن قولهم الاث
واكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون ﴾ .

(الآية - ٦٣)

٧٨٢ : التوبيخ في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فيه دليل على ان تارك النهي عن المنكر كمرتكب المنكر وفيه توبيخ للعلماء في
ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وروى سفيان بن عيينة قال : حدثني سفيان بن سعيد عن مسعر وقال : بلغني ان
ملكا امر ان يخسف بقرية فقال : يا رب فيها فلان عابد فاوحى الله تعالى اليه ، ان به فابدأ
فانه لم يتمعر وجهه في ساعة قط ، وفي صحيح الترمذي ، « ان الناس اذا رأوا الظالم ولم
ياخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعقاب من عنده» .^(١)

وروى عن ابن عباس رضی الله عنهما هي اشد آية في القرآن حيث انزل تارك النهي
عن المنكر منزلة مرتكب التكبير والوعيد بل ابلغ منه .^(٢)

وفيه اشارة الى ان ترك النهي اقبح من الارتكاب ووجه بان المرتكب له في المعصية
لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢٣٧

(٢) المدارك : ج ٣ ص ١٩٧

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٧٩

٨٢ : { قوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يده مبسوطان ينفق كيف يشاء ﴾

(الآية - ٦٤)

وقال سلف الامة : ان هذا من المتشابه ، و تفويض تاويله الى الله تعالى هو الاسلام
و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اثبت لله عزوجل يدين ، وقال : « وكلتا يديه
يمين » ولم يرو عن احد من اصحابه صلى الله عليه وسلم انه اول ذلك بالنعمة ، او بالقدرة بل
ابقوها كما وردت وسكتوا . ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لا سيما في مثل
هذه المواطن ^(١١)

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : ان قول اليهود هذا وان كان عن غير اعتقاد
منهم كما هو المتبادر من كونهم علماء ، ولكن كلمة الكفر تكون كفرا ولذا غل « لعنوا ،
بما قالوا » لا بما اعتقدوا . ^(١٢)

بيان اختلاف الامة فى تفسير اليد .

قال الرازى رحمه الله : فقالت المجسمة انها عضو جسمانى كما فى جق كل احد ،
واحتجوا عليه لقوله تعالى « الهم ارجل يمشون بهام لهم ايدي يبطشون بهام لهم اعين
يبصرون بهام لهم آذان يسمعون بها » وجه الاستدلال انه تعالى قدح فى الهية الاصنام لاجل

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٢

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٦

انها ليس لها شئ من هذه الاعضاء ، فلو لم تحصل لله هذه الاعضاء ، لزم القدرح في كونه الهيا
ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له . قالوا : و ايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو ،
فحمله على شئ آخر ترك اللغة وانه لا يجوز .

٧٨٣ : ابطال قول المجسمة و اثبات انه يمتنع كونه تعالى جسما .

قال الرازى رحمه الله : واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى
لبس بجسم ، والدليل عليه ان الجسم لا يتفك عن الحركة والسكون ، وهما محدثان ، و مالا
ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولان كل جسم فهو متناه في المقدار ، وكل ما كان متناها في
المقدار فهو محدث ، ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء ، وكل ما كان كذلك كان قابلا
للتركيب والانحلال ، وكل ما كان كذلك افتقرا الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو
محدث ، فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما ، فيمتنع ان تكون يده عضوا
جسمانيا .

واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان : (الاول) قول من يقول : القرآن لما
دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به ، والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة
عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعض آمنا به ، فاما اليد ماهي وما
حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف .

واما المتكلمون فقالوا : اليد في اللغة على وجوه ، (احدها) الجارحة ، (وثانيها)
النعمة (وثالثها) القوة (ورابعها) الملك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص . واذا عرفت
هذا فنقول : اليد في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعانى فكلها حاصلة .

قول آخر عن ابي الحسن الاشعري رحمه الله

وهنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري رحمه الله زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفا. واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة (الى آخر ما قال). (١)

٧٨٤ : الرد على المعتزلة .

وفيه رد على المعتزلة . واعلم ان في هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع، و يجب عليه ان لا يعاقبه، و يجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة، و يجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه، فهذا المنع والحجر والتقييد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان «يدالله مغلولة» ، واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه، و ليس لاحد عليه استحقاق، ولا لاحد عليه اعتراض كما قال : «قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه و من في الارض جميعا» . فقله سبحانه : «بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء» لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة، والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم . (٢)

قال حكيم الامة التهانوي قدس سره السامى في رسالته المسماة ب "التواجه بما يتعلق بالمشابهة" : ان تعريف النص المتشابه ان يكون لا يعلم مراده جزما الا الله تعالى، وما يعلم مراده مجازا او كناية فليس بمتشابه و ان لزم الاستحالة في معناه الحقيقي، ثم المتشابه قسما، احدهما، انه لا يعلم احد مدلوله اللغوي كالمقطعات، وثانيهما، انه يعلم مدلوله

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٢ ، ٤٣

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٤

اللغوى ولكن لا يمكن ان يراد بسبب لزوم المحذور عقليا كان او نقليا. ثم القسم الاخير قسما، احدهما ان مدلوله اللغوى كان واحدا كالسمع والبصر والكلام. و ثانيهما ان مدلوله اللغوى كان متعدددا يعنى انه يكون مشتركا و احتملا لوجوه متعددة . ثم له قسما احدهما: ان لا يرجع معنى واحد من المعانى المشتركة والوجوه المتعددة بدليل، و ثانيهما: ان يرجع احد معانيه بدليل قطعيا كان او ظنيا، هذا بيان الاقسام .

واما احكامها ففي المقطعات، مذهب الكل التفويض واجب، وفى السمع والبصر والكلام التفسير جائز عند الكل، و لكن بقيد، لا كسمعنا ولا كبصرنا ولا ككلامنا، و فى ذات معانى متعددة، يجب السكوت ايضا ان لم يترجح احد معانيها بدليل قطعى او ظنى، ولم يجئ فى الذهن مثاله ولكن احرار النظرير الفقهى للتنوير، قال الامام ابو حنيفة : لهذا الوجه لا ادرى ما الدهر و ما فيها يرجح احد معانيها . فان يعبر بلفظ المنصوص كالاستواء فلا اختلاف اذا لم يترجم ولم يشتق منه، ولكن لدفع ايهام المعنى المتبادر المتعارف المستحيل يزداد قيد استواء، يليق بها احتياطا كما هو صنيع جمهور المفسرين ، و محمل قول الاتمة الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة، و ان يفسر باللفظ الغير المنصوص فيه مسلطان .

احدهما مسلك السلف: وهو انه يحمل على المعنى الحقيقي سواء كان تعيينه بدليل قطعى او ظنى، كالاستواء فسر بعضهم بالاستقرار و بعضهم بالعلو، و بعضهم بالاستيلاء، و بعضهم بالاقبال ، وهذه التفسيرات تنطبق على مسلك السلف ، و ان كان التعيين ظنيا، و لكن فى كل الاقوال حمل على المعنى الحقيقي وهو حاصل مسلك السلف.

وحكم كل واحد من هذه التفسيرات كحكم تفسير السمع والبصر يعنى فى الكل

يجب اعتبار قيد، لا كاستقرارنا المستلزم للمادية ولا كهلونا المقتضى للجهة ولا كاستيلائنا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالادبار، و دليل انطباق هذه المعانى الحقيقية اللغوية على مسلك السلف، ان تبليغ العام لمضامين القرآن المجيد مأموريه، وظاهر ان التبليغ للعجم بغير الترجمة غير ممكن، وان لم تكن الترجمة قائما مقام اصل الكلمة لزم ان لا يمكن تبليغ هذه الاجزاء على مسلك السلف، والحال انه المسلك الاصلى، فيلزم القول بان الترجمة قائم مقام الاصل، واذا ترجم الاستواء ترجم باحد هذه المعانى الحقيقية اللغوية، فتكون التعبير بهذه المعانى كالتعبير بالاستواء، والاستواء لا كاستواءنا مسلك السلف بالاتفاق، وعلى هذا حكم التفسيرات الاخر مع القيد، نعم التعبير بلفظ الاستواء اسلم واحكم اذا لم يحتج المخاطب للترجمة، والحاصل ان للمتtradفات حكما واحدا، ولكن اللازم ليس له حكم المرادف لانه يمكن ان لزومه يكون فى الحادث لا فى القديم فلا يجوز باثبات الاتيان اطلاق الحركة .

والمسلك الثانى للخلف: ان المسلك الاصلى هو مسلك السلف، ولكن بمصلحة دفع التشويش، ولتحمل ضعفاء العقول، يحمل على المجاز والكناية، ثم يمكن ان يكون فى هذه المجاز والكناية وجود مختلفة، هذا خلاصة هذا المبحث .

وههنا تنبيهات: نذكر منها الثالثة، وهى ان بعض الناس فى زماننا غلبت عليه الظاهرية اذا فسروا المتشابهات فى درجة الاجمال يكون فى تفسيرهم على مسلك السلف ولكن يغلطون فيه اربعة اغلاط.

الاول : يدعون قطعية التفسير الظني.

الثاني: اذا فصلوا اختاروا عنوانات موهمة للتكيف والتجسيم .

الثالث: انهم يقولون ان مسلك التاويل باطل على الاطلاق، و بقولهم هذا يضللون

الوفا من اهل الحق، والحال ان لاهل الحق لصحة مسلكتهم احاديث يبنتى عليها مسلكتهم، ولهم قواعد شرعية ايضا، والقاعدة وهى التى مر ذكرها آنفا، والاحاديث المذكورة فى رسالة "تمهيد الفرش".

والرابع: ان التفسير بالاستقراء يفهمونه على مسلك السلف والتفاسير اللغوية اخر يفهمونها تاويل الخلف وقد ظهر تساوى الكل .

نعم كثرة الاستعمال فى معنى الاستقرار فى غير آيات متشابهات يرجح تفسيره بالاستقرار، والله تعالى اعلم، وههنا فليكتف القلم والنية الرقم.

٨٣ : { قوله تعالى : ﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ .
(الآية - ٦٤)

٧٨٥ : قال الرازى : قال اصحابنا : دلت الآية على انه تعالى لايراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا، فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد، لاه تنع عليه انزال تلك الآيات، فلما انزلها علمنا انه تعالى لايراعى مصالح العباد ونظيره قوله : « فزادتهم رجسا الى رجسهم » فان قالوا : علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون تلك الزيادة من الكفر فلماذا حسن منه تعالى انزالها . قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازياد لاجل انزال تلك الآيات، وهذا يقتضى ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن .^(١)

٨٤ : { قوله تعالى : ﴿ والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ﴾
(الآية - ٦٤)

قال الرازى رح : فيه قولان : الاول : ان المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة . الثانى : ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فان بعضهم جبرية ، و بعضهم قدرية ، و بعضهم شبهة وكذلك بين فرق النصارى : كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .
فان قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى .

قلنا : هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة و التابعين ، اما فى ذلك الزمان فلم يك شئ من ذلك حاصلًا فلا جرم حسن من الرسول و من اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى .^(١)

وفى حاشية التفسير المظهرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تفرقت امة موسى » احدى و سبعين ملة ، سبعون منها فى النار و واحدة فى الجنة ، و تفرقت امة عيسى عليه السلام ثنتين و سبعين ملة ، واحدة منها فى الجنة و سبعون فى النار . و ستفترق امتى على ثلث و سبعين ملة ، واحدة فى الجنة و ثنتان و سبعون فى النار ، قالوا : من هم يا رسول الله ! قال : الجماعات الجماعات « رواه ابن مردويه من طريق يعقوب بن زيد بن طلحة عن زيد بن اسلم عن انس وقال يعقوب بن زيد : كان على ابن طالب اذا حدث بهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا فيه قرآنا قال : « ولوان اهل الكتب آمنوا واتقوا » الى قوله : « ساء ما كانوا يعملون » .

قال العبد الضعيف ثناء الله يعنى على رضى الله عنه ان الفرقة الناجية

التمسكون بكتاب الله ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ذلك عند ذهاب العلم. قال زياد بن لبيد : كيف يذهب العلم و نحن نقرأ القرآن و نقرأه ابنائنا و يقرأه ابناء ابائنا الى يوم القيامة . قال : (ثكلتك امك يا ابن ام لبيد ان كنت لاراك من افقه رجل بالمدينة، اوليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والانجيل و لا ينتفعون مما فيها بشئ) رواه عن لبيد وروى ابن جرير عن جبير بن نفير و فيه ثم قرأ : «ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل» الآية . منه .^(١)

٨٥ : { قوله تعالى : ﴿ولو ان اهل الكتب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنت النعيم . ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل و ما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم ط ﴾ .

(الآية - ٦٥ ، ٦٦)

٧٨٦ : العمل على الاحكام الالهية سبب لحصول سعادات الآخرة والدنيا .

قال الرازى ح : واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم و في تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا، اما سعادات الآخرة فهي محصورة فى نوعين: احدهما: رفع العقاب والثاني: ايصال الثواب، اما رفع العقاب فهو المراد بقوله «لكفرنا عنهم سيئاتهم» واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله : «ولادخلنهم جنت النعيم» ولما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفاضوا بسعادات الآخرة، بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفاضوا بسعادات الدنيا و وجدوا طبيباتها و خيراتها .^(٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٤١

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٣٣

قال فى الروح : و فرق بعضهم بين الشرطيتين بان الاولى متحقة للزوم فى اهل الكتاب الى يوم القيمة، اذلاشبهة فى انه اذا آمن كتابي واتقى كفالله تعالى عنه سيئاته و ادخله جل شانه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره، ولاكذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر اذ نرى كثيرا من اهل الكتاب اليوم بمعزل عن الاقامة المذكورة قد وسع عليهم اكثر مما وسع على كثير ممن اقام، و نرى الكثير ايضا منهم يقيم التوراة والانجيل و ما انزل اليهم من ربهم و يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ا لوجه اللاتق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله وربما كان فى رفاهية حتى اذا اقام وفتت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص .^(١١)

وقال ابو حيان تحت قوله تعالى « ولوان اهل الكتاب آمنوا واتقوا » الآية . وفى ذلك ترغيب لهم فى الدخول فى الاسلام، و ذكر شيئين: وهما الايمان والتقوى، ورتب عليهم قابل الايمان بتكفير السيئات، اذاالسلام يجب ما قبله، و ترتب على التقوى وهى امثال الامر واجتناب المناهى دخول جنة النعيم.^(١٢)

قال العلامة الآلوسى رح: فالآية من باب التوزيع والظاهر عدمه، و فيه تنبيه على ان الاسلام يجب ما قبله و ان جل و جاوز الحد، و فى اضافة الجنات الى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا و يتقوا.^(١٣)

قال الزمخشري : ولو انهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم و بما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التى هى الشريطة فى الفوز بالايمان، لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نؤاخذهم بها ولادخلنهم مع المسلمين الجنة، و فيه اعلام بعظم المعاصي اليهود والنصارى و كثرة

(١١) التفسيرالكبير : ج ١٢ ص ٦٤

(١٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧

(١٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٤

سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله تعالى، وفتح باب التوبة على كل عاص و ان عظمت معاصيه و بلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى . و ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى، كما قال الحسن: هذا العمود فابن الاطناب انتهى كلامه، و فيه من الاعتزال، و قرنوا ايمانهم بالتقوى التى هي الشريطة فى الفوز بالايمان وقوله : و ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى .^(١)

قال الرازى : فان قيل : الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى . قلنا : المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .^(٢)

(وبه يحصل الجواب عما قال الزمخشري : وفيه نزغة اعتزاله . وفائدة قران ايمانهم بالتقوى ان ايمانهم كان لغرض التقوى لا لغرض آخر من الاغراض الدنيوية، و ليس فيه ما يستدل به على ان قران ايمانهم بالتقوى كان لاجل ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى و مقارنا له، و لا على ان شرط التقوى كان بسبب ان الفوز بالايمان كان مشروطا بها، ولا ينفع نفسا ايمانها الا بالتقوى كما قال الزمخشري على عقيدة اعتزاله ، ش) .

وما قال فى الروح : فى الفرق بين الشرطيتين بان الاولى متحقة للزوم ولا كذلك الشرطية الثانية الخ فوجهه على ما قال حكيم الامة التهانوى رح: ان فى هذه الآية ذكرت البركات الدنيوية بصورة واقعة ولا دليل على عموم الاشخاص والاحوال و كذلك لا دليل على الاختصاص بالايمان والاعمال فلا يلزم الاشكال. ان كان المسلم فى ضنك من العيش والكافر فى سعة كما مر تقريره تحت آية الاولى و ليس فيها دعوى للزوم ولا دعوى

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٦٤

الخصوص فهي اغراض عامة مفارقة للايمان والاعمال فان لم يترتب الآثار او توجد في غير الكفار فلا اشكال عليه لان بين هذه الاعمال والآثار علاقة السببية والمسببية لا العلية والمعلولية. ^(١)

٨٦ : { قوله تعالى : ﴿ منهم امة مقتصدة ط ﴾

(الآية - ٦٦)

قال الرازي : معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو و لا تقصير، واصله القصد، وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف و الا اضطراب، اما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا، تارة يذهب يمينا و اخرى يسارا، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المودى الى الغرض. ^(٢)

قال ابن كثير : فجعل اعلی مقاماتهم الاقتصاد وهو وسط مقامات هذه الامة وفوق ذلك رتبة السابقين كما في قوله عزوجل : « ثم اورثنا الكتب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير. جنت عدن يدخلونها » الآية . والصحيح ان الاقسام الثلاثة من هذه الامة كلهم يدخلون الجنة. ^(٣)

(١) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٦

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٧

(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٧٦

٨٧ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ﴾

(الآية - ٦٧)

٧٨٧ : ابطال التقية .

الرد على بعض الشيعة ادعى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كتم البعض مما اوحى به اليه تقية .

استدل بالآية على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئا من الوحي ، و نسب الى الشيعة انهم يزعمون انه عليه الصلوة والسلام كتم البعض تقية .^(١)

٧٨٨ : بيان ما زعمته الشيعة من ان المراد بما انزل اليك من ربك خلافة على رضى الله عنه و ما استدلوا من الآثار المكذوبة .

قال فى الروح : وزعمت الشيعة ان المراد « بما انزل اليك » خلافة على كرم الله وجهه ، فقد رووا باسانيدهم عن ابي جعفر و ابي عبدالله ان الله تعالى اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يستخلف عليا فكان يخاف ان يشق ذلك على جماعة من اصحابه فانزل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له عليه الصلوة والسلام بما امره بادائه .

و عن ابن عباس رضى الله عنهما : قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله وجهه حيث امر سبحانه ان يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله تعالى عليه وسلم ان يقولوا : حابى ابن عمه و ان يطعنوا فى ذلك عليه ، فاوحى الله تعالى اليه هذه الآية ، فقام بولايته

يوم غدیر خم واخذ بيده، فقال عليه الصلوة والسلام : « من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه » . واخرج جلال الدين السيوطى رح في الدر المنثور: عن ابى حاتم و ابن مردويه و ابن عساکر، راوين عن ابى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدیر خم فى على بن ابى طالب كرم الله وجهه ، واخرج ابن مرويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » ان عليا ولى المؤمنين « وان لم تفعل فما بلغت رسلك » وخبر الغدير عمدة ادلتهم على خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه، و قد زادوا فيه اتماما لغرضهم زيادات منكورة و وضعوا فى خلاله كلمات مزورة. و انت تعلم ان اخبار الغدير التى فيها الامر بالاستحلاف غير صحيحة عند اهل السنة ولا مسلمة لديهم اصلا. ولتبين هناك اتم تبين و لنوضح الغث منه والسمين ثم نعود على استدلال الشيعة بالابطال .

٧٨٩ : الرد على مزاعم الشيعة .

فنقول : ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب فى مكان بين مكة والمدنية عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدیر خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه، وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بارض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التى ظنها بعضهم جورا و تضيقا و بخلا، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه فى ذلك وكانت يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك، روى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن بريدة الاسلمى قال : غزت مع على اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت علينا كرم الله وجهه قال فرأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تغير فقال «بريدة الست اولى بالمؤمنين من انفسهم» ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : (من كنت مولاه فعلى مولاه) ، وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى باسناد آخر تفرد به وقال الذهبي : انه صحيح عن زيد بن ارقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع و نزل غدِير خم امر فغمضن ، ثم قال : «كأنى قد دعيت فاجبت انى قد تركت فيكم ثقلين كتاب الله تعالى وعترتى اهل بيتى ، فانظروا كيف تخلفونى فيها فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض ، والله تعالى مولائى وانا ولى كل مؤمن» ، ثم اخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه ، فقال : «من كنت مولاه فهذا لىه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» ، فما كان فى الدوحات احد الا رآه بعينه وسمعه باذنيه .

وقد اعتنى بحديث الغدير ابو جعفر بن جرير الطبرى فجمع فيه مجلدين اورد فيهما سائر طرقه و الفاظه ، وساق الغث والسمين ، والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، كذلك الحافظ الكبير ابو القاسم ابن عساكر اورد احاديث كثيرة فى هذه الخطبة ، والمعول فيها ما اشرنا اليه ، و نحوه مما ليس فيه خيرا لاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي ان تم كنت مولاه فعلى مولاه " متواتر يتيقن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله : واه «اللهم وال من والاه» فزيادة قوية الاسناد . و اما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح ، ولا والله نزلت تلك الآية الا يوم عرفة قبل غدِير خم بايام .

والشيخان لم يرويا خبر الغدير فى صحيحنا لعدم وجد انهما له على شرطهما وزعمت الشيعة ان ذلك لتصور و عصبية فيهما و حاشا هما من ذلك .

ابطال استدلال الشيعة .

وجه استدلال الشيعة بخبر "من كنت مولاه فعلى مولاه" . ان المولى بمعنى اولى بالتصرف ، واولوية التصرف عين الامامة . ولا يخفى ان اول الغلط فى هذا الاستدلال جعليم المولى بمعنى الاولى ، وقد انكر اهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجئ "مفعل" بمعنى "افعل" اصلا . و لم يجوز ذلك الا ابو زيد اللغوى متمسكا بقول ابى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : «هى مولاكم» اى اولى بكم .

ورد بانه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان اولى من فلان ، واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله ، و تفسير ابى عبيدة بيان لحاصل المعنى يعنى النار مفركم و مصيركم ، والموضع اللاتفة بكم و ليس نصا فى ان لفظ المولى ثمة بمعنى اولى ، والثانى : انا لو سلمنا ان المولى بمعنى الاولى لا يلزم ان يكون صلته بالتصرف بل يحتمل ان يكون المراد اولى بالمحبة واولى بالتعظيم و نحو ذلك . وكم قد جاء الاولى فى كلام لا يصح معه تفدير التصرف كقوله تعالى : «ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا» . على ان لنا قرينتين على ان المراد من الولاية من لفظ المولى او الاولى ، المحبة ، احدهما ما رويناه عن محمد بن اسحق فى شكوى الذين كانوا مع الامير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن كبريدة الاسلمى و خالد بن الوليد وغيرهما ، و لم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته . وتلظفا فى الدعوة اليها كما هو الغالب فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مثل ذلك ، والتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله عليه وسلم بقوله : «الست اولى بالمؤمنن من انفسهم» و ثانيهما قوله عليه الصلوة والسلام على ما فى بعض الروايات «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فانه لو كان المراد من المولى المتصرف فى الامور ، او الاولى بالتصرف لقال عليه الصلوة والسلام : «اللهم وال

من كان فى تصرفه و عاد من لم يكن كذلك»، فحث ذكر صلى الله عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على ان المقصود ايجاب محبته كرم الله وجهه، والتحذير عن عداوته و بغضه لا التصرف و عدمه، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها، و يدل لذلك مارواد ابو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما، انهم سالوه عن هذه الخبر هل هو نص على خلافة الامام كرم الله وجهه ؟ فقال : لو كان النبى صلى الله عليه وسلم اراد خلافته لقال : "ايها الناس هذا ولى امرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا واطيعوا" ثم قال الحسن : اقسم بالله سبحانه ان الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علياً لاجل هذا الامر. ولم يقدم على كرم الله تعالى وجهه عليه لكان اعظم الناس خطأ.

وايضا ربما يستدل على ان المراد بالولاية المحبة فانه لم يقع التقييد بلفظ «بعدي» والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد، ولا يتصور الاجتماع على تقدير ان يكون المراد اولوية التصرف بخلاف ، اذا كان المراد المحبة.

و تمسك الشيعة فى اثبات ان المراد بالمولى الاولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على احدى الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «الست اولى بالمؤمنين من انفسهم» و نحن نقول : المراد من هذا ايضا الاولى بالمحبة يعنى الست اولى، بالمؤمنين من انفسهم بالمحبة بل قد يقال : الاولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة والمعنى الست احب الى المؤمنين من انفسهم ؟ ليحصل تلاؤم اجزاء الكلام و يحسن الانتظام ، و يكون حاصل المعنى هكذا، يا معشر المؤمنين انكم تحبوننى اكثر من انفسكم فمن يحبني يحب عليا، اللهم احب من احبه و عاد من عاداه، و يرشد الى انه ليس المراد ب"الاولى" ، فى تلك الجملة . الاولى بالتصرف انها مأخوذة من قوله تعالى : «النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه

امهتهم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتب الله» وهو مسوق لنفى نسب الادعاء من يتبنو لهم، و بيانه ان زيد بن حارثة لا ينبغي ان يقال : انه ابن محمد صلى الله عليه وسلم لان نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع المومنين كالاب الشفيق بل ازيد، وازواجه امهاتهم، والاقرباء في النسب احق واولى من غيرهم. و ان كانت الشفقة والتعظيم للاجانب ازيد لكن مدار النسب على القرابة وهي مفقودة في الادعاء لا على الشفقة والتعظيم . وهذا ما (في كتاب الله تعالى) اى فى حكمه ولا دخل لمعنى الاولى بالتصرف فى المقصود اصلا، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى اريد فى الماخوذ منه، ولو فرضنا كون الاولى فى صدر الخبر بمعنى الاولى بالتصرف، فيحتمل ان يكون ذلك لتبنيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا الى سماع كلامه صلى الله عليه وسلم كمال التوجه و يلتفتوا اليه غاية الالتفات فيقرر ما فيه من الارشاد اتم تقرر، وذلك كما يقول الرجل لابنائه فى مقام الوعظ والنصيحة ، الست اباكم ؟ واذا اعترفوا بذلك يامرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الابوة والبنوة، و يعملون على طبقهما فقوله عليه الصلوة والسلام فى هذا المقام : «الست اولى بالمؤمنين من انفسهم» ؟ مثل الست رسول الله تعالى اليكم ؟ او لست نبيكم ؟ ولا يمكن اجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة .

ثم ان الاخبار الواردة من طريق اهل السنة الدالة على ان هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه، على تقدير صحتها و كونها بمرتبة يستدل بها ليس فيها اكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه، و انه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ، و نحن لا ننكر ذلك، و ملعون من ينكره، و كذا ما اخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما ليس فيه اكثر من ذلك ، والتنصيب عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا .

وقال بعض اصحابنا على سبيل التنزل : ان الآية على خبر ابن مسعود وكذا خبر الغدير ، على الرواية المشهورة، على تقدير دلالتها على ان المراد الاولى بالتصرف، لا بد ان يقبدا مما يدل على ذلك فى المآل وحينئذ، فمرجبا بالوفاق لان اهل السنة قائلون بذلك حين امامته، ووجه تخصيص الامير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلوة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته، و انكار بعض الناس لامامته الحقّة وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه. و بما يبعد دعوى الشيعة من ان الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه، و ان الموصول فيها خاص بقوله تعالى : «والله يعصمك من الناس» فان الناس فيه و ان كان عاما الا ان المراد بهم الكفار، و يهديك اليه «ان الله لا يهدى القوم الكافرين» فانه فى موضع التعليل لعصاة عليه الصلوة والسلام . و فيه اقامة الظاهر مقام المضر اى لان الله تعالى لا يهديهم الى امنيتهم فيك و متى كان المراد بهم الكفار بعد ارادة الخلافة بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لان التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله عليه وسلم . وحاشاه فى تبليغ امر الخلافة . انما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث ان فيهم معاذ الله تعالى ، من يطمع فيها لنفسه ، و متى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله تعالى عليه وسلم ، و التزام القول . و العياذ بالله عزوجل يكفر من عرضوا بنسبة الظمع فى الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الامير كرم الله تعالى وجهه وهو هو . وهو اسد الله تعالى الغالب اول الحكم عليه بالتقية وهو الذى لا تاخذ فى الله تعالى لومة لائم ولا يخشى الا الله سبحانه او نسبة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل الامر الا لهنى الى العيث والكل كما ترى .^(١)

(وقد اظن العلامة الألوسى ح : فى الرد على مزاعم الشيعة فى هذا المقام بما

لامزيد عليه فعليك به وايم الله انه لمبحث نفيس جدير بان يكتب بما الذهب ، ش)

واخرج ابن ابي حاتم و ابن مردويه و ابن عساکر عن ابى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » يوم غدير خم فى على بن ابي طالب . و اخر ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » ان عليا من ولى المؤمنين « وان لم تفعل فما بلغت رسلته والله يعصمك من الناس » لكن هذه الرواية التي تدل على نزول الآية يوم غدير خم باباه النقل والعقل وسوق هذه الآية بل سيقا تمام السورة . اما النقل فاصح الروايات ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها تقول كان النبي صلى الله عليه وسلم سهرأ فلما قدم المدينة ، الحديث . ويطابقه ما اخرجه الترمذى والحاكم عن عائشة رضى الله عنها و ما اخوج الطبرانى عن ابى سعيد الخدرى فان هذه الروايات تدل على نزول الآية فى غزوة الخندق ، واما اباة العقل فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزل غدير خم لم يكن شيئاً من التبليغ باقيا فى ذمته بل قد تم قبل ذلك ، و نزل يوم عرفة فى حجة الوداع « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » . فكيف يقال له : « بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسلته » . ولم يكن حينئذ فى جزيرة العرب مشرك فكيف يقال له : « والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى القوم الكافرين » . وايضا قبل هذه الآية و بعد هذه الآية مخاطبات فى شان اليهود والنصارى من قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم » الآية . فالظاهر ان المراد بالتبليغ آية الرجم والقصاص التي نزلت فى قصة اليهود كما رواه ابو الشيخ عن الحسن وبعده هذه الآية قال الله تعالى : « يا اهل الكتب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل » الآية .^(١)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٤٣ ، ١٤٤

٨٨ : { قوله تعالى : ﴿ قل يا اهل الكتب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ .

(الآية - ٦٨)

٧٩٠ : قال الجصاص : فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل لان اقامتهم هو العمل بهما ، وبما فى القرآن ايضا لان قوله تعالى : ﴿ وما انزل اليكم من ربكم ﴾ حقية تقتضى ان يكون المراد ما انزل الله على رسوله ، فكان خطابا لهم و ان كان محتملا لا يكون المراد ما انزل الله على آبائهم في زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى : « لستم علم شئ » . مقتضاه لستم على شئ من الدين الحق حتى تعلموا بما فى التوراة والانجيل والقرآن وفى هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ثابت الحكم مامور به وانه قد صار شريعة لنبينا عليه السلام لولا ذلك لما امروا بالثبات عليه والعمل به .^(١)

وفى قوله تعالى : « **والانجيل** » دليل على دخول النصرارى فى لفظ اهل الكتاب.^(٢)

(و فيه) ونفى ان يكونوا على شئ جعل ما هم عليه عدما صرفا لفساده و بطلا فنفاه من اصله اولا حظ فيه صفة محذوفة اى على شئ يعتد به فيتوجه النفي الى الصغ دون الموصوف .^(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧

(٣) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٣١

٧٩١ : المسئلة:

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : فى مسائل السلوك له : دلت الآية على انه لا يعتد بشئ من الكمالات بدون اتباع الشريعة .^(١)

٧٩٢ : وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع الناس ونسخ الملل بملته .

وروى مسلم فى باب وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى جميع الناس و نسخ الملل بملة عن ابى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال «والذى نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار» . قال النووى وانما ذكر اليهود والنصارى تنبيها على من سواهما لان اليهود والنصارى لهم كتاب فاذا كان هذا شأنهم مع ان لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب لهم اولى ، والله اعلم .

وقال النووى رحمه الله : ففيه نسخ الملل كلها برسالته نبينا صلى الله عليه وسلم وفى مفهومه دلالة على ان من لم تبلغه دعوة الاسلام فهو معذور وهذا جار على ما تقر فى الاصول انه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ، والله اعلم .^(٢)

(١) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٧

(٢) شرح المسلم للنووى رحمه الله : ج ١ ص ٨٦

٨٩ : { قوله تعالى : ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصبثون
والنصرى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ﴾ (الآية - ٦٩)

٧٩٣ : لما بين الله عزوجل ان اهل الكتاب ليسوا على شئ مالم يؤمنوا بين فى هذه الآية
ان هذا الحكم عام فى كل اهل الملل وانه لا يحصل لاحد منهم فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا يرضاه الله و من العمل الصالح الايمان بمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم لانه لا يتم الايمان الا به .^(١)

قال بعض الناس من اهل عصرنا هذا : ان فى هذه الآية ، وكذا فى نظيرتها فى
سورة البقرة وعدالله تعالى ، ان « من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ولم يشترط للنجاة فى الآخرة و نفى الخوف والحزن
الايمان بالرسول ولا ذكره فيها ، ولا يختص النجاة الاخرية بالمؤمنين عنده بل كل من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا من اليهود والنصارى والصابئين فحصلت له النجاة الاخرية ، وان
لم يؤمن بالانبياء والرسول لان مدار النجاة الاخرية على الايمان بالله واليوم الآخر والعمل
الصالح لاغير .

ولكن فيه قطع النظر عن كثير من الآيات البينات التى تتعلق بالايمان بالرسول
والانبياء عليهم الصلوة والتسليمات . ولنعم ما قيل فى مثله .

"حفظت شيئا وغابت عنك اشياء"

بمعنى حفظت بهذه الآية وغابت عنك الآيات الآخر فيها ذكر الايمان بالرسول والانبياء عليهم الصلوة والتسليمات، بل ولا حفظت هذه الآية حتى حفظها كما سنضح لك عما نذكره من التفصيل من ان في هذه الآية مع قطع النظر عن الآيات الاخر. امور تدل على وجوب الايمان بالرسول والانبياء، خصوصا على نبينا عليه وعليهم الصلوة والتسليمات .

واعلم ان في هذه الآية ايجازا و اختصارا و هو ان يبين المقصود في العبارة القليلة والاطناب فيه ذكر المقصود بعبارة زائدة على القدر المتعارف لفائدة ما، وان ذكر المقصود بعبارة على القدر المتعارف تسمى المساواة .

وهذه اصطلاحات ذكرت قواعدها في علم البلاغة و ان وردت هذه الاصطلاحية البلاغية كلها في القرآن المجيد ولكن غالب كلامه وقع موجزا لان في الایجاز مالا يوجد في غيره من جواهر البلاغة .

ومن صور الایجاز الحذف لقرينة عقلية او نقلية حالية او مقالية ، على وجود الشئ فلم يذكره في العبارة اعتمادا على قرينة من هذه القرائن وامثاله في القرآن كثيرة .

وبعد هذا فانظر في هذه الآية تجد فيها قرينة بل قرائن على الايمان بالرسول

الاولى : ان هذه الآية كلام الله تعالى و يستدل بها بحيث انها كلام الله تعالى ، و معلوم ان ذريعة نزول كلام الله هو الرسول لا غير ، فبعد تسليم انها من كلام الله تعالى و انها منزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم كيف يمكن ان يعتقد ان محمدا ليس رسول الله لان من يعتقد رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يعتقد ان القرآن كلام الله تعالى و كيف يستدل به .

الثانية: ان الفرق التي ذكرت في هذه الآية كلها امم الانبياء عليهم السلام اعلى اختلاف في الصابئين) يعني المومنين، واليهود، والنصارى، والصابئين، كلهم يعتقدون الرسل و يقرون برسالتهم فالايان بالرسالة والاقرار بها ملحوظ باسماء فرقتهم فلا حاجة الى ذكره على حدة ولا يخرج الايمان بالرسالة عن كونه داخلا فى الايمانيات ولازما للنجاة الاخرية.

والثالثة: اذ كان فى الكلام اختصار فليطلب التفضيل من مكان آخر ولننظر فى القرآن المجيد وكلام رسول رب العلمين، قال الله تعالى: «فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا». ثم قال بعده: «ومن يومن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته» الآية. امر فى الآية الاولى بالايمان بالله تعالى، ورسوله، وكتابه، ووعد فى الثانية على الايمان بالله والعمل الصالح بالنجاة ودخول الجنة، فظهر بهذا ان الايمان بالرسول والقرآن الذين امر بايمانهما فى الآية الاولى داخلا فى الايمان بالله والا لزم ان يكون الايمان بالرسول مامورا فى آية و قطع النظر عنه فى الآية الثانية، وكلام الله تعالى منزده عنه،

وفى سورة التغابن فى هذا المقام ذكرت ثلاثة امور، الايمان بالله والايمان بالرسول والايمان بالقرآن، ولم يذكر الايمان باليوم الآخر، فهل يلزم عند احد من عدم ذكره هنا، ان الايمان باليوم الآخر ليس بضرورى للنجاة الاخرية، والحال ان الايمان به داخل فى الامور اللازمة للنجاة بحكم آية البقرة وهذه الآية من سورة المائدة، فكما دخل الايمان باليوم الآخر فى الايمان بالله فى سورة التغابن بتصريح آية البقرة والمائدة، دخل بحسب التصريح فى سورة التغابن وغيرها فى الايمان بالله بالرسول فالايان بالله تعالى لا يوجب النجاة بغير الايمان بالرسل والله الهادى.

الرابعة : والقرينة الرابعة في هذه الآية على ان الايمان بالرسول ضروري ان فيها الايمان باليوم الآخر معدود في مرجيات النجاة والايمان باليوم الآخر لا يكون بغير تعليم الرسول لانه من الواقعات الآتية و علمها لا يكون الا بتعليمه تعالى . والله تعالى لا يظهر مغيباته الا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فثبت ان الايمان بالرسول ضروري، و ايضا انه لا يمكن علمه بغير الرسل، ولهذا لا يكون الايمان باليوم الآخر .

الخامسة : ان من امور النجاة الاعمال الصالحة و علمها لا يمكن بغير الرسل و لا يكون موجبا لنجاة الآخرة بغير تعليم الرسل، فثبت ان النجاة في الآخرة بغير الايمان بالرسول لا يمكن

السادسة : ان الله تعالى وعد على الايمان بالله تعالى، والايمان باليوم الآخر والاعمال الصالحة، اجرا في الآخرة، و لا يكون هذا الوعد الا بعد ان يكون تعليم هذه الامور كلها من عند الله و ثبت رضاه على هذه الامور ، وهذا لا يكون الا بالرسول عليهم الصلوة والتسليمات .

هذه قرائن على ان الايمان بالرسول ضروري موجودة في نفس هذه الآية.

(هذا كله اخذته من تفسير واضح البيان في تفسير ام القرآن لمولانا محمد ابراهيم السيالكوتي و كان من علماء اهل الحديث، و تولد في سيالكوت في سنة ١٨٧٤ من العيسوية تلمذ اولا على مولانا ابي عبيد الله غلام حسن من علماء بلده و ترك التعليم الدينوي والانجليزى وتوجه الى حفظ القرآن و تعلم العلوم العربية و كان ذا حفظ و ذهانة حتى حفظ القرآن كله في شهر، و ثانيا تعلم الحديث على الشيخ السيد نذير حسين الدهلوى رحمه الله و على تلميذه الخاص المحافظ عبدالمنان وزير آبادي. و كان مولانا محمد ابراهيم المذكور صاحب الدرس و التصنيف و صنف كتبا عديدة في مختلف الموضوعات و المناظرات.

منها "شهادة القرآن باعلى النداء بان عيسى عليه السلام حي في السماء . في الرد على الفرقة المرزانية ، وايم الله ان هذا كتابه لعديم النظر في هذا الباب . وفيه شفاء وجواب للمرتاب ، ومنها هذا التفسير واضح البيان. و توفي رحمه الله تعالى في سنة ١٩٥٦م في العيسوية في بلده و دفن فيها)

والحاصل، ان المقصود (من هذه الآية) ان كل فرقة آمنت بالله و باليوم الآخر وهو الميعاد والجزاء يوم الدين و عملت عملا صالحا ولا يكون ذلك كذلك حتى يكون موافقا للشريعة المحمدية بعد ارسال صاحبها المبعوث الى جميع الثقليين فمن اتصف بذلك فلا خوف عليهم فيما يستقبلونه ولا على ما تركوا وراء ظهورهم ولا هم يحزنون .^(١١)

فكانه قال : كل هؤلاء الفرق اذا آمنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم حتى الصابئين فانهم اذا آمنوا كانوا ايضا كذلك، وانما سماوا صابئين لانهم صبوا عن الاديان كلها بمعنى خرجوا لانهم صبوا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم ولم يتبعوا ماجاءت به الرسل من عند الله .^(١٢)

قال الله تعالى في اول الآية : «ان الذين آمنوا» ثم قال في اخر الآية : «فمن آمن» ففائدة هذا التكرار ان المنافقين كانوا يظهرون الاسلام و يزعمون انهم مومنون . ففي هذا التكرار اخراجهم من قبل المومنين فيكون المعنى «ان الذين آمنوا» اى بالسنتهم لا بقلوبهم ثم قال من آمن يعني من ثبت على ايمانه و رجع عن نفاقه منهم .

وفيه فائدة اخرى، وهى الايمان يدخل تحت اقسام كثيرة واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر، ففائدة التكرار التنبيه على اشرف اقسام الايمان ، هذان القسمان. وفي قوله : «من

(١١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٠

(١٢) الخازن : ج ٦ ص ٣٢٠

«أمن بالله» حذف تقديره من آمن بالله واليوم الآخر منهم و إنما حسن هذا الحذف لكون معلوما عند السامعين «وعمل صالحا» يعني وضم الى ايمانه العمل الصالح وهو الذي يراد به وجه الله تعالى (١)

والعمل بالتوراة والانجيل واقامتهما ان يراعي و يحافظ على ما فيهما من الامر التي من جملتها دلالة رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته. فان اقامتهما و توفية حقوقهما انما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيها منسوخا كان او غيره فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما، والمقصود بالذات اقامة القرآن المجيد بالايان به. ونكتة تقديم اقامة الكتابين على اقامته مع انها المقصودة بالذات رعاية لحق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق. (٢)

فهذا خطاب لاهل الكتاب الذين يصدقون التوراة والانجيل ولا يصدقون القرآن، فحقيقة العمل بهما ان يصدقوا بالقرآن و يعمل به ايضا، ولا يكفي العمل بالتوراة والانجيل بدون العمل بالقرآن والايان به، و من فهم ان العمل بهما بدونه او العمل بالكتب السابقة كلها يكفي للنجاة، والعاملون بها كلهم ناجون فقد ضل وغوى، لان اقامتهم التوراة والانجيل غير معتبرة حتى اقاموا ما انزل اليهم من ربهم، وهو ما انزل الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وهنا قد تم بحمد الله تعالى احكام هذه الآيات مع ما يتعلق بها و ان شئت التفصيل في هذه المسئلة فارجع الى رسالة المسماة "توحيد الحق" يعني الحق واحد وهو الاسلام لا متعدد كما يزعم بعض الزانعين واهل الالحاد التي فيها حفرة حكيم الامة التهانوى رحمه الله : لتحقيق الحق وابطال الباطل تجدد فيها ان شاء الله تعالى لا تجدد في غيرها .

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٢١

(٢) روح المعاني ملخصا : ج ٧ ص ١٧٨

٩٠ : { قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ .
(الآية - ٧٢)

٧٩٤ : الاخبار عن كفر النصارى و ما هم عليه من فساد الاعتقاد والرد على فساد قولهم .

وفي الخازن : وهذا قول اليعقوبية والملكانية من النصارى لانهم لا يقولون ان مريم عليه السلام ولدت الها ولانهم يقولون : ان الاله جل وعلا حل في ذات عيسى واتحد به فصارا الها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وقال المسيح : « يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم » يعني و قد كان المسيح قال هذا لبني اسرائيل عند مبعثه اليهم ، هذا تنبيه على ما هو الحججة القاطعة على فساد قول النصارى ذلك لانه عليه السلام لم يفرق بينه وبين غيره في العبودية والاقرار بالربوبية و ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

٩١ : { قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ .

(الآية - ٧٣)

وهذا قول المرقسية والنسطورية من النصارى : ولتفسير قول النصارى طريقان : احدهما ، وهو قول اكثر المفسرين انهم ارادوا بهذه المقالة ان الله و مريم و عيسى الهة ثلاثة ،

وان الالهية مشتركة بينهم و ان كل واحد منهم اله، و يبين ذلك قوله تعالى للمسيح : **«أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله»** فقله : **«ثالث ثلاثة»** فيه اضمار تقديره ان الله احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة ولم يرد به انه ثالث ثلاثة آلهة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم و يدل عليه قوله تعالى في سورة المجادلة : **«ما يكون من لجوى ثلاثة الا هورابعهم ولا خمسة الا هوسادسهم»** و قد قال النبى صلى الله عليه وسلم : **«يا ابا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثها»** ؟ والطريق الناسى . ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون انه جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة، وبالروح الحياة، واثبتوا الذات والكلمة والحياة . قالوا : ان الكلمة التى هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء باللبن، وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله، والكل اله واحد .

واعلم ان هذا الكلام معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا او الواحد لا يكون ثلاثة، ولا ترى في الدنيا مقالة اشد فسادا، ولا اظهر بطلانا من مقالة النصارى، و على هذا اخبر الله عنهم في قوله : **«لقد كفرالذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة»** فهذا معنى مذهبهم وان لم يصرحوا بانه واحد من ثلاثة آلهة فذلك لازم لهم، و انما يمتنعون من هذه العبارة لانهم اذا قالوا ان كل واحد من الاقانيم اله فقد جعلوه ثالث ثلاثة، وقولهم بعد هذا هو اله واحد فيه مناقضة لما قالوا اولاً، فهذا بيان فساد قول النصارى، ثم رد الله عليهم فقال تعالى : **«وما من اله الا اله واحد»** يعني انه ليس في الوجود اله واحد موصوف بالوحدانية لا ثانى له ولا شريك له ولا والد له ولا ولد له ولا صاحبة له الا الله تعالى .^(١)

٩٢ : { قوله تعالى : ﴿ ما المسيح بن مريم الا رسول ج قد خلت من قبله الرسل ﴾ .

(الآية - ٧٥)

٧٩٥ : الدليل على بطلان قول النصارى فى ان المسيح اله .

قال الجصاص : فيه اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى فى ان المسيح اله ، لان من احتاج الى الطعام فسبيله سبيل سائر العباد فى الحاجة الى الصانع المدبر اذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديما ، و من يحتاج الى غيره لا يكون قادرا لا يعجزه شئ . و قد قيل فى معنى قوله : « كانا ياكلان الطعام » انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل الطعام فهو محتاج الى الحدث لا محالة ، وهذا و ان كان كذلك فى العادة فان الحاجة الى الطعام والشراب و ما يحتاج المحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج اليهما وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه ، و ان ذلك ينفى كونه الها و قديما .^(١)

و من كانت هذه صفته فكيف يكون الها ، وبالجمله فان فساد قول النصارى اظهر من ان محتاج الى اقامة دليل عليه .

وحاصل الدليل على ما قال فى الخازن : ان المسيح رسول من الله عزوجل ليس باله كما ان الرسل الذين كانوا من قبله لم يكونوا آلهة و قد اتى عيسى عليه السلام بالمعجزات الدالة على صدقه كما ان الذين من قبله اتوا بالمعجزات الدالة على صدقهم .^(٢)

وقولهم : كان يأكل بناسوته لا بلاهوته .

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٢٥

فهذا منهم مصير الى الاختلاط ولا يتصور اختلاط اله بغير اله ، ولو جاز اختلاط القديم بالمحدث لجاز ان يصير القديم محدثا ، و لو صح هذا في حق عيسى لصح في حق غيره حتى يقال : اللاهوت مخالط لكل محدث .^(١)

٩٣ : { قوله تعالى : ﴿ و امه صديقة ﴾ . (الآية - ٧٥)

٧٩٦ : الاستدلال على عدم نبوة مريم عليها السلام :

قال ابن كثير : وهذا اعلى مقاماتها فدل على انها ليست بنبية كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب الى نبوة سارة ام اسحق و نبوة ام موسى ونبوة ام عيسى استدلالا منهم بخطاب الملائكة لسارة و مريم عليها السلام ، و بقوله : « و اوحينا الى ام موسى ان ارضعيه » وهذا معنى النبوة ، والذي عليه الجمهور ان الله لم يبعث نبيا الا من الرجال قال الله تعالى : « وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى » وقد حكى الشيخ الاشعري رحمه الله الاجماع على ذلك .^(٢)

ولا يلزم من تكليم الملائكة بشرا بنبوتها فقد كلمت الملائكة قوما ليسو بانبياء ، لحديث الثلاثة الاقرع والاعمى والابرص فكذاك مريم عليها السلام .^(٣)

ولكن نظر فى هذا الاستدلال القرطبي فقال : فانه يجوز ان تكون صديقة مع كونها نبية كادريس عليه السلام و قد مضى في آل عمران ما يدل على هذا .^(٤)

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٠

(٢) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٨١

(٣) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٣٧

(٤) التفسير القرطبي : ج ٦ ص ٢٥١

نعم، لا شك في جواز كونها صديقة مع كونها نبيية ، ولكن الله تعالى شانه، انما ذكر في معرض الاشارة الى بيان اشرف مالها الصديقة كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلوة والسلام في مثل ذلك العرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لانها اعلى منها بلا شك .^(١١)

٩٤ : { قوله تعالى : ﴿ لعن الذين كفروا ﴾ . (الآية - ٧٨)

٧٩٧ : جواز لعن الكافرين و ان كانوا من اولاد الانبياء عليهم الصلوة والسلام .

قال القرطبي : فيه مسئلة واحدة، وهي جواز لعن الكافرين و ان كانوا من اولاد الانبياء ، و ان شرف النسب لا يمنع اطلاق اللعنة في حقهم .^(١٢)

٩٥ : { قوله تعالى : ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ . (الآية - ٧٩)

٧٩٨ : ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكبائر .

قال ابن كثير : كان لا ينهى احد منهم احدا عن ارتكاب المأثم والمحارم، ثم ذمهم

(١١) روح المعاني ج ٦ ص ٢٠٩ .

(١٢) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٢ .

على ذلك لبحذر ان يركب مثل الذى ارتكبه فقال : « لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقال الامام احمد : حدثنا يزيد حدثنا شريك بن عبدالله عن على بن بزيمة عن ابي عبيدة عن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهتهم علمانهم فلم ينتهوا فجالسهم فى مجالسهم » قال يزيد : واحسبه قال : « فى اسواقهم واكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داؤد و عسى بن مريم » . والاحاديث فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كثيرة جدا ، ولندكر منها ما يناسب هذا المقام ، قد تقدم حديث جابر رضى الله عند قوله : « لولا بينهم الرينيون والاحبار » وسيأتى عند قوله : « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهديتكم » . حديث ابي بكر الصديق رضى الله عنه و ابي ثعلبة الخشنى فقال احمد : حدثنا سليمان الهاشمى انبأنا اسماعيل بن جعفر اخبرنى عمرو بن ابي عمرو عن عبدالله بن عبدالرحمان الاشهل عن حذيفة بن اليمان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وفى الصحيح من طريق الاعمش عن ابي سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان » . رواه مسلم .^(١)

قال ابو بكر : فى هذه الآية مع ما ذكرنا من الخير فى تاويلها دلالة على النهى عن مجالسة المظهرين للمنكر وانه لا يكتفى منهم بالنهى دون الهجران .^(٢)

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٣

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٩

٧٩٩ : الإجماع على أن النهي عن المنكر فرض لمن قدر و امن الضرر على نفسه و على المسلمين .

قال القرطبي : قال ابن عطية : والاجماع منعقد على أن النهي عن المنكر فرض لمن اطاقه و امن الضرر على نفسه وعلى المسلمين ، فان خاف فينكر بقلبه و يهجر ذا المنكر ولا يخالطه .

٨٠٠ : وليس من شرط الناهي أن يكون سليما عن معصية .

وقال حذاق اهل العلم : و ليس من شرط الناهي أن يكون سليما عن معصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا ، وقال بعض الاصوليين : فرض على الذين يتعاطون الكنوس أن ينهى بعضهم بعضا ، واستدلوا بهذه الآية قالوا : لان قوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » يقتضى اشتراكهم في الفعل و ذمهم على ترك التناهي ، و فى الآية دليل على النهي عن مجالسة المجرمين و امر بتركهم و هجرانهم ، و أكد ذلك بقوله فى الإنكار على اليهود : « ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا » ^(١) .

٩٦ : { قوله تعالى : ﴿ لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم اولياء ﴾ . (الآية - ٨١)

٨٠١ : الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين .

قال القرطبي : يدل هذا على ان من اتخذ كافرا اولياء فليس بمومن اذا اعتقد اعتقاده ورضى افعاله .^(١)

والمعنى لو كانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالات الكفار دليل على النفاق.^(٢)

٩٧ : { قوله تعالى : ﴿ لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرى ﴾ .

(الآية - ٨٢)

٨٠٢ : قال في البحر المحيط : ظاهر الآية يدل على ان النصرى اصلح حالا من اليهود واقرب الى المومنين مودة ، وعلى هذا الظاهر فسر الآية على من وقفنا على كلامه .

قال ابوبكر الرازي الجصاص : و من الجهال من يظن ان فى هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود و ليس كذلك ، وذلك لان ما فى الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة امعن النظر في مقالتى هاتين

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٤

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٤٢

الطائفتين أن مقالة النصارى اقبح وأشد استحالة واطهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تفر بالتوحيد في الجملة وإن كان فيها مشبهة تنقص ما اعطته في الجملة من التوحيد بالتشبيه .^(١)

والظاهر ما قاله المفسرون وغيره من ان النصارى على الجملة اصلح حالا من اليهود قد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سريعا وليس الكلام واردا بسبب العقائد وإنما ورد بسبب الانفعال للمسلمين اما قوله لان ما في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر صدر الآية يقتضى العموم، لانه قال : « ولتجدن اقربيهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا نصرى » ثم اخبر ان من هذه الطائفة علماء وزهادا و متواضعين وسريعي استجابة للاسلا كثيرى بكا . عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصارى المسلمين و بعد اليهود^(٢)

وان شئت التفصيل في تفسير هذه الآية مع فوائد تتعلق بها فارجع الى تقرير حكم الامة التهاوى في المسى ب 'حمر المودة في تفسير آية المودة' .

٩٨ : { قوله تعالى : ﴿ ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ﴾ (الآية - ٨٢)

٨٠٣ الى ٨٠٤ : قال الرازى : وفي الآية مستلطان .

(الاولى) . علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا .

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥١

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥

والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا ،
واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة .

(المسئلة لثانية) ، القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون ، قال
قزرب ، والقس والنسس العالم بلغة الروم ، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين وأما الرهبان
فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس .

فان قيل : كيف مدح الله تعالى بذلك مع قوله : « ورهبانية ابتدعوها » وقوله
عليه السلام : لا رهبانية في الاسلام . قلنا : ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود
في المساواة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق .^(١)

٨٠٥ : النكتة الدقيقة

وهنا نكتة رقيقة نافعة في طلب الدين ذكرها الامام الرازي رحمه الله .

وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ، لان النصارى ينازعون في الالهيات
وفي النبوات ، واليهود لا ينازعون الا في النبوات . ولا شك في ان الاول اغلظ ، ثم ان
النصارى مع غلظ كفرهم لما لهم يشتد حرصهم على طلب الدنيا ، بل كان في قلبهم شئ من
الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله : « ولتجدن اقرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا
نصرى » واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم و خصصهم الله بمزيد
اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينهك على صحة قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم : حب الدنيا رأس كل خطيئة .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٤٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٤٧

٩٩ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾
(الآية - ٨٧)

٨٠٦ : نحرىم ما احل الله عزوجل .

نزلت هذه الآية فيمن حرم على نفسه طعاما ونحوه . قال السيوطى : نزلت فيمن حرم على نفسه اللحم او التزوج والنوم على الفراش ، اخبره الترمذى و ابن ابى حاتم وغيرهما . واستدل بها ابن مسعود رضى الله عنه وغيره ان من حرم على نفسه طعاما او نحوه لم يحرم والآية اصل في ترك السطع التشدد في التعبد.^(١)

٨٠٧ : الآية يحتمل التحريم اعتقادا وقولا وعملا .

وقال الرازى رحمه الله : قوله : « لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم » يحتمل وجوها . احدها : لا تعتقدوا تحريم « ما احل الله لكم » ثانيها : لا تظهر باللسان تحريم ما احل الله لكم . ثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل.^(٢)

(١) الاكليل : ص ٩٤

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٥١

٨٠٨ : حكم الاجتناب من المباحات .

لا ينبغي ان يجتنب الطيبات المباحات اما ترك اللذات الدنيا من غير اضرار بالنفس و تفويت حق الغير ففضيلة .

قال الخازن : اعلم الله عزوجل بهذه الآية ان شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير ما عزموا عليه من ترك الطيبات وانه لا ينبغي ان يجتنب الطيبات المباحات و معنى « لا تحرموا » لا تعتقدوا تحريم الطيبات. فان من اعتقد تحريم شئ احله الله فقد كفر. اما ترك اللذات الدنيا وشهواتها والانقطاع الى الله والتفرغ لعبادته من غير اضرار بالنفس ولا تفويت حق الغير ففضيلة لا مانع منها بل مأمور بها .^(١)

قال ابن كثير : وفي صحيح البخارى في قصة الصديق مع اضيافه شبيه بهذا ، وفيه وفي هذه القصة دلالة لمن ذهب من العلماء كالشافعى رح : وغيره الى ان من حرم ما كالا او ملبسا او شيئا ما عدا النساء انه لا يحرم عليه ولا كفارة عليه ايضا . ولقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم » ولان الذي حرم اللحم على نفسه كما في الحديث المتقدم لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم بكفارة ، وذهب آخرون منهم الامام احمد بن حنبل الى ان من حرم ما كالا و مشربا او ملبسا او شيئا من الاشياء فانه يجب عليه بذلك كفارة يمين كما اذا التزم تركه باليمين ، فكذلك يواخذ بمجرد تحريمه على نفسه الزاما له بما التزمه كما افتي بذلك ابن عباس رضى الله عنهما و كما فى قوله تعالى : « يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك والله غفور رحيم » ثم قال : « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » الآية . وكذلك ههنا لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبنية لتكفير اليمين فدل على ان هذا منزل منزلة اليمين في اقتضاء التكفير .^(٢)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٣٧

(٢) التفسير لابن كثير : ج ١ ص ٨٨

٨٠٩ : الرد على غلاة المتزهدين ، وعلى اهل البطالة من المتصوفين .

قال القرطبي رحمه الله : قال علمائنا رحمة الله عليهم: في هذه الآية و ماشا بهما والاحاديث الواردة في معناها رد على غلاة المتزهدين وعلى اهل البطالة من المتصوفين، اذ كل فريق قد عدل عن طريقه و حاد عن تحقيقه .

قال الطبري رحمه الله : لا يجوز لاحد من المسلمين تحريم شئ مما احل الله لعباده المؤمنين على نفسه من الطيبات المطاعم والملابس والمتاح اذا خاف على نفسه باحلال ذلك بها بعض العنت والمشقة، ولذلك رد النبي صلى الله عليه وسلم التبتل على ابن مظعون، فثبت انه لا فضل في ترك شئ مما احل الله لعباده وان الفضل والبر انما هو في فعل ما ندب عباده اليه، و عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه لأمته، و اتبعه على منهاجه الائمة الراشدون، اذ خير الهدى هدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فاذا كان كذلك تبين خطأ من أثار لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتان اذا قدر على لباس ذلك من حله ، و أثار أكل الخشن من الطعام و ترك الطعام و ترك اللحم وغيره حذرا من عارض الحاجة الى النساء .

قال الطبري : فان ظن ظان ان الخير في غير الذي قلنا لما في لباس الخشن واكله من المشقة على النفس و صرف ما فضل بينهما من القيمة الى اهل الحاجة فقد ظن خطأ، وذلك ان الاولى بالانسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها، ولا شئ اضر للجسم من المطاعم الرديئة لانه مفسدة لعقله و مضغفة لادواته التي جعلها الله سببا الى طاعته.

و قد جاء رجل الى الحسن البصرى رحمه الله فقال : ان لبي جارا لا ياكل الفالوذج فقال : ولم ؟ قال : يقول : لا يؤدي شكره . فقال الحسن رحمه الله : افيشرب الماء البارد ؟



فقال : نعم، ان جارك جاهل فان نعمة الله عليه فى الماء البارد اكثر من نعمته عليه فى الفالودج .

قال ابن العربى : قال علمائنا: هذا اذا كان الدين قواما ، ولم يكن المال حراما ، فاما اذا فسد الدين عند الناس وعم الحرام فالتبتل افضل . وترك اللذات اولى . واذا وجد الحلال فحال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم افضل واعلى .

قال المهلب : انما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التبتل والترهب من انه مكاثر بامته الاسم يوم القيمة و انه فى الدنيا مقاتل بهم طوائف الكفار ، و فى آخر الزمان يقاتلون الدحال فاراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يكثر النسل .^(١١)

٨١٠ : المسئلة .

من حرم على نفسه شيئا اذا تناوله لزمته الكفارة فى قول ابي حنيفة رحمه الله . قال القرطبي رحمه الله : من حرم على نفسه طعاما او شرابا او امة له او شيئا مما احل الله فلا شئ عليه ولا كفارة فى شئ من ذلك عند مالك رحمه الله ، الا انه ان نوى بتحريم الامة عتقها صارت حرة و حرم عليه وطؤها الابتنكاح جديد (بعد عتقها) وكذلك اذا قال لامرأته : انت على حرام فانه تطلق عليه ثلاثا . وذلك ان الله قد اباح له ان يحرم امرأته عليه بالطلاق الصريح او كناية ، و حرام من كنايات الطلاق ، وقال ابو حنيفة رحمه الله : ان من حرم شيئا صار محرما عليه واذا تناوله لزمته الكفارة . بهذا بعيد والآية ترد عليه ، وقال سعيد بن جبير : لغو اليمين تحريم الحلال وهو معنى قول الشافعى على ماياتى .^(١٢)

وقال الجصاص : وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم مارية، وروى انه حرم

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٦٢

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٦٣

العسل على نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية امره بالكفارة وكذلك قال اكثر اهل العلم فيمن حرم طعاما او جارية على نفسه انه ان اكل من الطعام حنث وكذلك ان وطئ الجارية لزمته كفارة يمين^(١).

٨١١ : الفرق بين من قال : والله لا أكل هذا الطعام و بين قوله : حرمته على نفسى .

وفرق اصحابنا بين من قال : "والله لا أكل هذا الطعام" و بين قوله "حرمته على نفسى" فقالوا في التحريم : ان اكل الجزء منه حنث، وفي اليمين لا يحنث الا باكل الجميع، وجعلوا تحريمه اياه على نفسه بمنزلة قوله : والله لا اكلت منه شيئا اذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى. مثل قوله : «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الانسان طعاما يقتضى ايجاب اليمين في اكل الجزء منه، واما اليمين بالله في نفي اكل هذا العظام فانها محمولة على الايمان المنتظمة للشروط، والجواب كقول القائل : ان اكلت هذا الطعام فعبدى حر فلا يحنث باكل البعض منه حتى يستوفى اكل الجميع^(٢).

٨١٢ : نذوبم الابل منسوخ .

والجواب عن تحريم بني اسرائيل لحوم الابل على نفسه . هو منسوخ بشرعية الرسول صلى الله عليه وسلم .^(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢

بطلان قول الممتنعين من اكل اللحوم وغيرها تزهداً .

قال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول الممتنعين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة تزهدا لان الله تعالى قد نهى عن تحريمها و اخبر باباحتها فى قوله : « وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » . ويدل على انه لا فضيلة فى الامتناع من اكلها ، وقد روى عن ابى موسى الأشعري انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم ياكل لحم الدجاج ، وروى انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ياكل الدجاجة حبسها ثلاثة ايام فعلفها ثم اكلها . ويدل على نحو اباحة دلالة الآية التى ذكرنا فى اكل اباحة الطيبات قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق » وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه : « متاع لكم » .

٨١٣ : الاحتجاج من هذه الآية فى تحريم ايقاع الطلاق الثلاث .

ويحتج بقوله : « لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم » فى تحريم ايقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة .^(١)

١٠٠ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تعتدوا ﴾ .

(الآية - ٨٧)

يحتمل ان يكون المراد منه ولا تبالغوا فى التضيق على انفسكم بتحريم المباحات عليكم كما قاله من قاله من السلف ، و يحتمل ان يكون المراد كما لا تحرموا الحلال فلا تعتدوا فى تناول الحلال بل خذوا منه بقدر كفايتكم وحاجتكم ولا تجاوزوا الحد فيه كما

قال تعالى : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ». فشرع الله عدل بين الغالي فيه والجاني عنه لا افراط ولا تعريط .^(١)

١-١ : قوله تعالى : « وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا »

(الآية - ٨٨)

٨١٤ : المسئلة الأولى :

فيه دليل على شمول الرزق للحلال والحرام .

قال في الروح : وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التاكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك .^(٢)

٨١٥ : المسئلة الثانية :

وفى الآية دليل على ان الله عزوجل قد تكفل رزق كل احد من عباده فانه تعالى لو لم يتكفل بذلك لما قال : « وكلوا مما رزقكم الله » واذا تكفل برزق العبد وجب ان لا يبالي في الطلب والحرص على الدنيا، وان يعول على ما وعده الله اذا تكفل به فانه تعالى اكرم من ان يخلف الوعد .^(٣)

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٨

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٩

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٣٨

١٠٢ : { قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون ﴾ .

(الآية - ٨٨)

٨١٦ : فيه ان اكل اللذائذ لاينا في التقوى .

والآية ظاهرة في ان اكل اللذائذ لا ينافي التقوى . وقد اكل صلى الله عليه وسلم ثريد اللحم و مدحه وكان يحب الحلواء ، وقد فصلت الاخبار ما كان ياكله عليه الصلوة والسلام و اواني الكتب ملأى من ذلك .

وروى البعوى بسنده عن عائشة رضى الله عنها : قالت : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الحلواء و العسل ، رواه البخارى . و عن ابى عباس قال : كان احب الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز والثريد من الحيس ، رواه ابو داؤد ، و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الطاعم الشاكر كالصائم الصابر » ، رواه الترمذى .^(١)

بيان تقسيم الايمان و ما يجب عليه من الكفارة

١٠٣ : قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ .

(الآية ٨٩)

٨١٧ : في التفسيرات الاحمدية: هذه الآية في بيان تقسيم الايمان و ما يجب فيها من الكفارة، وقد مرت نظيرتها في سورة البقرة، و اقسام الايمان واحكامها مفصلا في المجلد الاول من هذا الكتاب .

اقسام الايمان :

اما الاول ففي قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » وهو ان اليمين ثلث ، "لغو" و "غموس" و "منعقدة" ، ولا يجب الكفارة عندنا الا في المنعقدة فقط و عند الشافعى رحمه الله يجب في الغموس ايضا ، و ذلك لان المذكور في سورة البقرة : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » وههنا « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » وقد اطلق الله تعالى المؤاخذة ثمه و بين هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها، فالشافعى رحمه الله قال : ان عقد الايمان هو كسب القلب فيدخل فيه الغموس ايضا لان كسب القلب مما يتعلق به المنعقدة والغموس جميعا بخلاف اللغو فانه لا قصد للقلب ثمه، والمؤاخذة هنا مقيدة بالكفارة، و آية البقرة و ان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على

المقيد، فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق، و عندنا المراد «بما عقدتم الايمان» ما قصدتم به وفاءها وذلك لا يتصور في الغموس اذ هي ان يحلف على فعل ماض او تركه، والحال انه فلافه فلا يتصور فيه العزم على الوفاء، بخلاف «بما كسبت قلوبكم» لانه يعمها اذ كلاهما سدرا عن القلب دون اللغو فانه حلف على فعل ماض او تركه ظانا انه حق والحال انه خلافه يكون الغموس في آية البقرة غير داخل في اللغو بل في كسب القلب والمواخذة غير مقيدة بحمل على المواخذة الاخرية اذ هو الفرد الكامل، فعلم ان الائتم فيهما جميعا وههنا لغوس داخل في اللغو بقرينة المقابلة والمواخذة مقيدة بالكفارة فيكون الكفارة في المتعقدة قط^(١)

ومعنى قوله تعالى : «بما عقدتم الايمان» بنكث ما عقدتم او بما عقدتم اذا حشتم فحذف المضاف او الظرف لانه كان معلوما عندهم على ما سيجئ هكذا قالوا. واليه اشار صاحب الهداية حيث قال : واذا حث لزمته الكفارة لقوله تعالى : «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان» .^(٢)

٨١٨ : بيان الكفارة :

اما بيان الكفارة ففي قوله تعالى : «فكفارته اطعام عشرة مسكين» الى اخره فالتالي ذكر في كفارة اليمين اربعة اشياء، ثلاثة منها على التخخير و هو اطعام عشرة مسكين او كسوتهم او تحرير رقبة ، و واحدة منها على الترتيب وهو صوم ثلاثة ايام بعد ان لم يجد من هؤلاء الاشياء .. وتفصيل كل من هؤلاء الاشياء مبسوط في الكتب الفقهية فارجع اليها .

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٢

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٣

٨١٩ : الاصل فى الاطعام الاباحة و يشترط فى الكسوة التملك .

والاصل فى الاطعام الاباحة ثبت ذلك باشارة النص لان الاطعام فعل متعد مطاوعه
 طعم يطعم وهو الاكل ، فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذ تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل
 وضعها و حقيقتها ، فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعدبه تملكيا ، غاية ما فى الاباب
 انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه اباحة مع زيادة . ويشترط فى الكسوة التملك لان الكسوة
 بكسر الكاف اسم للثوب ، بخلاف ما هو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر ، فقد جعل الله فى
 الاول الفعل كفارة وهو الاطعام ، و فى الثانى العين وهو الكسوة ، فيجب ان يصير العين ههنا
 كفارة لا نفعه . و انما يصير كذلك بالتملك دون الاعارة وهذا عندنا ، و عند الشافعى رحمه
 الله كما يشترط فى الكسوة التملك كذلك يشترط فى الاطعام ايضا ، فان غداهم
 وعتاهم واشبعهم لم يجز عنده مالم يوجد التملك ، والحجة عليه ما بينا من تحقيق لفظ
 الاطعام « فكفارته اطعام عشرة مساكين » فاقضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير
 اعطاء ، الاترى الى قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا » قد عقل منه طعامهم
 بالاباحة لهم من غير تملك ، قاله الجصاص ، وقال : « من اوسط ما تطعمون اهليكم » اطعام
 الاهل يكون بالتمكين لا بالتملك .

٨٢٠ : يجوز اداء الاطعام والكسوة الى مسكين واحد فى عشرة ايام.

ثم ان الاطعام والكسوة لا يجوز اداء هما الا الى عشرة مساكين عند الشافعى؛ عملا بظاهر الآية . وعندنا يجوز اداء هما الى مسكين واحد فى عشرة ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص، لان المساكين انما صاروا مصارف لحوائجهم كما يشير اليه لفظ الاطعام، لان اطعام الطاعم الغنى لا يكون، فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين فاطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا، والكسوة لما شرط فيه التمليك كان اداء عشرة اثواب الى مسكين واحد فى عشرة ايام كادائها الى عشرة مساكين فى يوم واحد، و ان كان القياس عدم جوازها لان النص مشير الى الحاجة ولا حاجة الى الثوب المتجدد الا بعد ستة اشهر، وذلك لانه اذا اعتبر اداء جملة الحوائج بالثوب صار الثوب هالكا فى التقدير، و كان ينبغى ان يصح الاداء على هذا متواترا كما ذهب اليه بعض مشائخنا من ان يجوز اداء العشرة كلها فى يوم واحد فى عشر ساعات، ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجدها، قد نص على هذا كله الامام البيهقي فى بحث اشارة النص .^(١)

٨٢١ : لا يشترط الايمان فى تحرير الرقبة .

و تحرير رقبة لا يشترط فيه الايمان عندنا، ولكن ينبغى ان يكون سالما عن العيب الفاتت جنس المنفعة كالاغمى، والمجنون لا يعقل، والمقطوع يده، او ابهاماه، او رجلاه، او يد ورجل من جانب واحد، وذلك لان لفظ الرقبة ههنا مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل فى حق الذات، والفرد الكامل هو الذات السالم عن العيب فلا يجزى فائت جنس المنفعة، و

يجرى على اطلاقه فى حق الوصف، والايمان والكفر من جملة الاوصاف فلا يشترط الايمان، وفيه عمل بالضابطين، وقال الشافعى رحمه الله: يشترط فيه الايمان حملا على كفارة انقتل المقيدة بالايمان جريا على ضابطته من ان المطلق يحمل على المقيد، وهكذا يقول فى كفارة الظهار، و عندنا المطلق بجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف فى اصول الفقه، وهذه الكفارات الثلاث يتخير المكفر بينها .

٨٢٢ : والصوم ازها يجوز اذا عجز عنها والعجز معتبر وقت اداء الكفارة .

قال الله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام » اى فمن لم يجد احدا منها فعليه صيام ثلاثة ايام، وهذا العجز معتبر وقت اداء الكفارة اى وقت شاء لا انه ينقل الى حين الموت، وقد ذكر فى اصول فخر الاسلام فى تحقيق التخيير مذاهب: و ذلك ان الواجب عندنا واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والاباحة، فان فعل الكل جاز، فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء انه يجب الكل على سبيل الجمع حتى اذا ترك الجميع عوقب على الجميع، و ان اتى بالجميع وقع الجميع واجبا، و ان اتى بواحد يسقط غيره وزعم بعضهم و جوب الكل على سبيل البدل على معنى انه لا يجب تحصيل الكل، ولايجوز ترك الكل و ان اتى بواحد يجوز له ترك الباقي .^(١١)

{ مقتضى كلمة "او" ايجاب احد الخصال الثلاث مطلقا ويخير المكلف فى التعيين ، اخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما نزلت آية الكفارة قال حذيفة رضى الله عنه : يا رسول الله نحن بالخيار قال انت بالخيار ان شئت كسوت و ان شئت اطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات } .^(١٢)

(١١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٦

(١٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٦٦

٨٢٣ : الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة .

وذكر ايضا في بحث الامر ان الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة لان التخيير بين الاشياء والنقل عنها الى الصوم للعجز الخالي مع توهم حدوث القدرة فيما يستقبل انما ثبت تسييرا للاداء ، فكل ذلك لكونه على القدرة الميسرة .

ويشترط في الصوم التابع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله . لقراءة عبدالله بن مسعود وعبدالله بن مسعود وابى ثلثة ايام متتابعات ، وعند الشافعي رح ليس بشرط ، فيجوز ان صام متفرقات ، والوجه فيه ان يحمل المطلق على المقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد كما في هذه الآية فانه مقيد في قراءة ، و مطلق في قراءة ، والقراءتان بمنزلة الآيتين واجبا العمل اذا كانتا مشهورتين او متواترتين ، فحملنا المطلق على المقيد لتعذر الحمل بهما ههنا ، بخلاف قراءة ابي نعدة من ايام اخر متتابعات في قضاء رمضان ، فانها شاذة لا يزداد بها على النص ، و اما الشافعي رح فهو وان وافقتنا في حمل المطلق على المقيد في حكم واحد ايضا ، الا انه لم يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلماذا لم يوجب التابع ههنا . هكذا يفهم من التلويح .^(١)

قال المظهرى : وجه قول ابي حنيفة رح : العمل بقراءة ابن مسعود فانه قرء ثلاثة ايام متتابعات وهى مشهورة يجوز به تقييد مطلق النص لانه داخل على الحكم دون السبب .^(٢)

قال فى الفتح على قول الماتن : وهو كالخبر المشهور لشهرتها على ما قيل الى زمن ابي حنيفة رح والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع فيقيد ذلك المطلق به .^(٣)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٧

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٦٧

(٣) فتح القدير : ج ٤ ص ١٨

وقال الاعمش : كان اصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك وهذه اذا لم يشبت كونها قرآنا متواترا فلا اقل ان يكون خيرا واحدا او تفسيرا من الصحابة وهو فى حكم الرنوع .^(١)

٨٢٤ : اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة .

قال الجصاص: واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال، و يحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة، ولما صح اعطاء القيمة فى الزكوة من جهة الآثار والنظر وجب مثله فى الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما، و مع ذلك فليس يمتنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم ليشتري بهاما ياكله و يلبسه بان يقال قد اطعمه و كساه واذا كان اطلاق ذلك سائغا انتظمه لفظ الآية .^(٢)

١٠٤ : { قوله تعالى : ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ .

(الآية - ٨٩)

٨٢٥ : اختلاف الفقهاء فى جواز تقديم الكفارة على الحنث .

قال الخازن : اختلفوا فى تقديم الكفارة على الحنث، فذهب قوم الى جوازه لما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من حلف على يمينه فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير» .

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٩١

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٩

اخرجه الترمذى . وهذا قول عمرو ابن عباس وعائشة وعامة الفقهاء ، وبه قال الحسن و ابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعى والشافعى ، الا ان الشافعى قال : ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدنى ، انما يجوز بالطعام او الكسوة او العتق ، وقال ابو حنيفة : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقوله : « ذلك » اشارة الى ما تقدم ذكره من الاطعام او الكسوة او العتق او الصوم عند العجز « كفارة ايمانكم اذا حلفتم » يعنى وحشتم لان الكفارة لا تجب بمجرد اليمين انما تجب بالحنث بعد اليمين و فيه اشارة الى تقديم الكفارة عن اليمين ، لايجوز ، بل بعد اليمين و قيل الحنث كما تقدم .^(١)

قال المظهرى : استدل احمد والشافعى بهذه الآية على جواز تقديم الكفارة قبل الحنث ، لانه اضيف الكفارة الى اليمين دون الحنث ، والاضافة دليل بسببية المضاف اليه للمضاف الواقع حكما شرعيا او متعلقه كما فى ما نحن فيه ، فان الكفارة متعلق الحكم الذي هو الوجوب ، واذا ثبت سببته جاز تقديم الكفارة على الحنث لانه حينئذ شرط ، والتقديم على الشرط بعد وجود السبب ثابت شرعا كما فى الزكاة جاز تقديمها على الحول بعد وجود السبب الذي هو ملك النصاب ، و كما فى تقديم التكفير بعد الجرح على المقتول قبل الموت . و بناء على هذا الدليل لا فرق بين الكفارة بالمال والصوم ، و عند مالك واحمد وبه قال الشافعى : فى القديم ، و فى القول الجديد للشافعى يجوز تقديم الكفارة بالمال قبل الحنث . ولا يجوز بالصوم لان تقديم الاداء على الوجوب بعد السبب لم يعرف شرعا الا فى العبادة المالية ، ولا يجوز تقديم الصوم والصلوة قبل وجوبها .

وعند ابى حنيفة : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا هو يقول :

ان سبب الكفارة هو الحنث دون اليمين لان الكفارة انما وجبت لستر الجنابة وادفع الأثم ولاجنابة ولاائم الا بالحنث، واليمين ليست بسبب للحنث ولا للكفارة بل للبر اذا قل ما في السبب ان يكون مفضيا اليه، واليمين ليس كذلك لانه لا مانع عن عدم المحلوف عليه فكيف يكون مفضيا اليه، نعم قد يتفق تحققة، اتفاقا والاضافة قد يكون الى الشرط كما في صدقة الفطر، ولو سلم ان اليمين سبب فلا شك في ان الحنث شرط للوجوب فلا يقع التكفير واجبا قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل وجد قبل ولم يكن واجبا، و كان مفتضى هذا الدليل عدم جواز اداء الزكاة قبل الحول و صدقة الفطر قبل الفطر لكن ثبت جواز ادائهما قبل وجوبهما بالنص على خلاف القياس فيقتصر على موردهما.

والصحيح عندي ان اليمين سبب الكفارة كما يدل عليه الاضافة غير ان الحنث شرط لكونه سببا كما حقق في اصول الفقه ان التعليق بالشرط في قوله : ان دخلت الدار فانت طالق مانع عن السبب دون الحكم عند ابي حنيفة. و عند الشافعي مانع عن الحكم، فهذا الكلام لا يكون سببا للطلاق الا بعد دخول الدار و زوال المانع. و قيل ذلك كان سببا لمنع المرأة عن الدخول، كذلك الحلف بالله تعالى سبب للبر و بعد فوات البر والحنث تصير سببا للكفارة فالكفارة قبل الحنث اداء قبل السبب بخلاف الزكاة فان سببه المال وبخلاف صدقة الفطر فان سببه الرأس. (١١)

والجواب عن الاستدلال بالاحاديث على جواز تقديم الكفارة على

الحنث.

وقد يستدل على جواز التكفير قبل الحنث بحديث ابي الاحوص عوف بن

مالك عن ابيه قال : قلت : يا رسول الله ارأيت ابن عم لي آتبه اسئاله فلا يعطيني ولا يصلى ثم يحتاج الى فياتيني فيسألني وقد حلفت ان لا اعطيه ولا اصله فامرني ان اعطى الذي هو خير واكفر عن يميني رواه النسائي وابن ماجه ، وفي رواية قال قلت يا رسول الله يا تيني ابن عمي فاحلف ان لا اعطيه ولا اصله قال «كفر عن يمينك» . و عن ابي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انى ولي الله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يمينى واثبت الذى هو خير» . متفق عليه . وعن عبدالرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وآت الذي هو خير» وفي رواية «فآت الذي هو خير وكفر عن يمينك» ، متفق عليه . وعن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل» ، رواه مسلم .

والاحتجاج بهذه الاحاديث على جواز تقديم الكفارة على الحنث لذكر الكفارة فى بعض الروايات قبل ذكر الحنث ليس بشئ لان الواو لمطلق الجمع دون الترتيب . وما ورد فى بعض الروايات بكلمة " ثم " كما فى رواية ابي داؤد عن عبدالرحمن بن سمرة و فى المستدرک من حديث عائشة: هى رواية شاذة مخالفة لما فى الصحيحين من حديث عبدالرحمن بن سمرة وقد ذكرنا . ولما فى البخارى من حديث عائشة رضى الله عنه ، وفيه العطف بالواو وقد شذت الرواية ب " ثم " لمخالفتها روايات الصحيحين والسنن والمسائيد .^(١)

قال الجصاص ح : من يجيز الكفارة قبل الحنث يحتج بهذه الآية من وجهين ، احدهما قوله : «ولكن يؤخذ كذا عقدهم لا يكفارتهم» فجعل ذلك

(١) المظهرى ملخصا : ج ٣ ص ١٦٩

كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث ، لان الفاء للتعقيب ، والثاني ، قوله تعالى : « ذلك كفارة ايمانكم اذ حلقتكم » فساما توصله : « بما عقدتم الايمان بكفارتها » فانه لا خلاف ان فيه ضميرا حتى ازاد ايجابها وقد علمنا لا محالة ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث و انها غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد « بما عقدتم الايمان » و ختمت فيها « فكفارتها » ، لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لا محالة ايجاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث ، فثبت ان المراد ضمير الحنث منه .^(١)

الجواب عن ايراد المظهرى على ان يمين الكافر لا ينقذ ولا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة ر ج :

قال المظهرى : يمين الكافر لا ينقذ ولا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة ر وقال الائمة الثلاثة : ينقذ يمينه ويلزمه الكفارة بالحنث ، لنا انه ليس باهل اليمين لانها تنقذ لتعظيم اسم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما .

ويرد عليه انه في دعاوى يستحلف الكافر المنكر اجماعا ، ولانه ليس اهلا للكفارة لكونها عبادة . قلت : مقتضى هذا الدليل انه لو حلف الكافر ثم اسلم و حنث بعد الاسلام يلزمه الكفارة .^(٢)

وقال الشيخ ابن الهمام : واما تخليف القاضي وقوله صلى الله عليه وسلم : « تبرئكم يهود بخمسين يمينا » فالمراد كما قلنا صور الايمان فان المقصود

(١) الجصاص ملخصا : ج ٢ ص ٤٥٥

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٦٧

منهارجاء النكول، والكافر وان لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعى المستعقب لحكمه فهو يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود من ظهور الحق فشرع التزامه بصورتها لهذه الفائدة و ما فى الهداية من انه مع الكفر لا يكون معظما ليس بصحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه و يجازى عليه .

فالمقصود من الاستحلاف في الدعاوي والخصومات ظهور حق المدعى بالنكول والاقرار، والكفر لابنائى ذلك قاله فى العناية .

وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله : و ترجع الثاني بالفقه وهو انا نعلم ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة و ليس الكافر اهلا لها لانها انما شرعت عبادة يجبر بها ما ثبت من اثم الحنث ان كان او ما وقع من اخلاف ما عقد عليه اسم الله تعالى اقامة لواجبه وليس الكافر اهل لفعل عبادة .^(١١)

(فلايردما اورد المظهرى رح : من ان مقتضى الدليل انه لو حلف الكافر و حنث بعد الاسلام يلزمه الكفارة ، لان الكافر لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعى المستعقب لحكمه و ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة والكافر ليس اهلا لها كما قال الشيخ ابن الهمام، فلا يلزمه الكفارة بسبب يمينه لان اليمين شرعت عبادة يجبر بها ما ثبت من اثم الحنث ايج والكافر ليس اهلا لفعل عبادة ، واستحلاف الكفار في الدعاوي والخصومات لظهور حق المدعى بالنكول او الاقرار والكفر لا ينافى ذلك ، ش)

١٠٥ : { قوله تعالى : ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾

(الآية - ٨٩)

قال الرازى رحمه الله : وفيه وجهان . الاول: المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منه والثاني: واحفظوا ايمانكم اذا حلفت من الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها حيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه » .^(١)

قال المظهرى ر : قيل: اراد به ترك الحلف اى لا تحلفوا لكل امر، والصحيح ان المراد منه حفظ اليمين عن الحنث وايفاء ما اوجب على نفسه والقيام بمقتضاه ويؤيده قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود » .

والحكم في الباب ان المحلوف عليه ان كان طاعة لزمه الوفاء بها . وهل له ان يعدل عن الوفاء الى الكفارة مع القدرة على الوفاء ؟ قال ابو حنيفة ر و احمد ر : ليس له ذلك عملا بهذه النص ، وقال الشافعى : الاولى ان لا يعدل فان عدل جاز ولزمته الكفارة ، و عن مالك روايتان كالمذهبين ، وكذلك ان حلف على امر مباح ليس تركه خيرا من فعله و ان كان المحلوف عليه معصية يجب عليه ان يحنث ويكفر لان اثم المعصية لازم و اثم الحنث مكفر بالكفارة ، و ان حلف على ترك امر مستحب فالاولى ان يحنث ويكفر ، قال الله تعالى : **« لا تجعلوا الله عرضة لاييمانكم »** . يعنى عاجزا مانعا من الحسنات . قال عليه السلام : « كفر عن يمينك وآت بالذي هو خير » .^(٢)

وقال الجصاص ر : فقال قائل: معناه احفظوا انفسكم من الحنث فيها واخذوا الحنث فيها و ان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون : اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى : « ولا

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٥٦

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٦٩

تجعلوا لله عرضة لايمانكم». واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر .

قليل الآ يا حافظ ليمينه = اذا بذرتُ منه الالية برت

وقال آخرون : معناه راعوها لكي تزدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح ، فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية، وقد قال عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ». فامر بالحنث فيها. وقد قال الله تعالى : « ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمسكين والمهجرين في سبيل اللوليعفوا وليصفحوا » الآية . روى انها نزلت في شان مسطح بن اثانة حين حلف ابو بكر الصديق، انه لا ينفق عليه لما كان منه من الخوض في امر عائشة رضى الله عنها وقد كان ينفق عليه وكان ذا قرابة منه، فامر الله تعالى بالحنث في يمينه والرجوع الى الاتفاق عليه ففعل ذلك ابو بكر رضى الله عنه وامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : « يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك » الى قوله : « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه ، فثبت بذلك انه غير منهي عن الحنث واما من قال ان معناه النهى عن الحلف واستشهد بالبيت وقوله: مردول بساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يقال احفظ مالك بمعنى ان لا تكسبه. و معنى البيت على ما تقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لانه قال: قليل الاياحافظ ليمينه. فقال بديا بقلة ايمانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراعى لها ليؤدي كفارتها عند الحنث ولو كان على مادل المخالفة . كان تكرارا لما قد ذكره فصح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارتها عند الحنث : (١)

فلاستشهد بالبيت على النهى عن الحلف ساقط لانه كيف يكون الامر لحفظ

اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك : احفظ المال بمعنى لا تكسبه قاله في الروح المعاني (١).

ينعقد اليمين عند جهور العلماء والائمة الاربعة بحرف القسم ملفوظا او مقدرا مقترنا باسم من اسماء الله تعالى او ما يدل على ذاته تعالى نحو والذي نفسي بيده، والذي لا اله غيره، ومقلب القلوب، ورب السموات والارض ونحو ذلك. وقال بعض مشائخ الحنفية: كل اسم لا يسمى به غيره تعالى فهو يمين، وما يسمى به غيره ايضا، كالخليم والعليم والقادر والوكيل والرحيم ونحو ذلك، لا يكون يمينا الا بالنية او العرف او دلالة الحال، وكذا ينعقد عند الجمهور بكل صفة من صفاته، وقال ابو حنيفة ر: ينعقد بكل صفة يحلف بها عرفا، كعزة الله وجلاله وعظمته وكبريائه، لا بما لا يحلف عرفا، كعلم الله وارادته ومشيته. ولمشائخ العراق ههنا تفصيل آخر: وهو ان الحلف بصفات الذات يكون يمينا و بصفات الفعل لا يكون يمينا، و صفات الذات مالا بوصف الله تعالى بضده كالقدرة والجلال والكبرياء والعظمة والعزة، و صفات الفعل ما يوصف به وبضده كالرحمة والغضب والرضاء والسخط والقبض والبسط.

٨٢٦ : مسئلة :

لو حلف بالقرآن يكون يمينا، عند الائمة الثلاثة، و عند ابي حنيفة ر لا يكون يمينا لعدم العرف. وقال ابن الهمام: ولا يخفى ان الحلف بالقرآن متعارف، فيكون يمينا يعني عند ابي حنيفة ايضا كما هو قول الائمة الثلاثة وكذا الكلام لو حلف بالمصحف فان المراد به القرآن

دون القراطيس . وحكى ابن عبدالبر في "التمهيد" في المسئلة: اقوال الصحابة والتابعين واتفاقهم على ايجاب الكفارة فيها قال: ولم يخالف فيها الامن لا يعتد بقوله، واختلفوا في قدا الكفارة، فقال مالك رح والشافعى رح: يلزم كفارة واحدة، وعن احمد روايتان: احدهما كالجهور، والثانية يلزم بكل آية كفارة . ولو قال: وحق الله كان يمينا عند الثلاثة خلافا لابي حنيفة، ولو قال: لعمر الله وايم الله قال ابو حنيفة رح : يمين نوى او لم ينو . وهى رواية عن احمد: وقال بعض اصحاب الشافعى رح وهى رواية عن احمد رح: ان لم ينو لا يكون يمينا .

٨٢٧ : مسئلة :

من حلف بالكعبة او بالنبي لا يكون يمينا ولا يجب عليه الكفارة عند الاثمة الثلاثة، وهى رواية عن احمد وفى اظهر الروايتين عنه الحلف بالنبي يكون يمينا، لنا تموله صلى الله عليه وسلم : «من كان حالفا فليحلف بالله اولى بصمت» ، متفق عليه، من حديث ابن عمر رضى الله عنه و عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حلف بغير الله فقد اشرك» ، رواه ابوداؤد، قال صاحب الهداية : هذا اذا قال : والنبي ، اما لو قال : ان فعلت كذا فهو بري عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الكعبة او هو يهودى او نصرانى او كافر يكون يمينا، لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد جعله واجب الامتناع و قد امكن القول لوجوبه لغيره فجعلناه يمينا كما نقول في تحريم الحلال ، فان تحريم الحلال عندنا يمين، وقال الشافعى رح : لا يكون يمينا . لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وشرب العسل فنزل : «يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك» «قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم» كذا فى الصحيحين وغيرهما .^(١١)

٨٢٨ : حكم الاستثناء بعد الحلف .

من حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه، لحديث ابن ع
رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من حلف على يمين فقال : ان شاء الله
فلا حنث عليه»، رواه اصحاب السنن الاربعة والدارمي، وذكر الترمذى ان جماعة وقفوه ع
ابن عمر . (١١)

٨٢٩ : فصل فى النذر .

اذا نذر شيئا معلقا بشرط يريد وجوده كما يقول : ان شفى مريضى فعلى صوم
يجب عليه الوفاء كما يجب بالنذر المنجز اجماعا، و ان نذر شيئا معلقا بشرط يريد عدمه
كما تقول: ان فعلت كذا يريد ترك ذلك الفعل فعلى حج . فعن ابى حنيفة انه لزمه الوفاء،
والصحيح انه رجع عن هذا القول وقال : اجزاءه كفارة يمين، وهو قول محمد بن وهب قال
احمد بن حنبل، فيخرج بالوفاء وبالكفارة يميل الى ايهما شاء، وفى رواية عن احمد بن حنبل ان الواجب
الكفارة لا غير، و عن الشافعى بن كمال الروائين الاخيرين، وقال مالك: فى صدقة المال يلزمه
الثلث وفى غيره يلزمه الوفاء، احتج مالك رحمه الله بحديث ابى لبابة انه قال للنبي صلى
الله عليه وسلم : ان من تويتى ان اهجر دار قومى التى اصبحت فيها الذنب، و ان اتخلع مالى
كله صدقة قال عليه السلام : «يجزى عنك الثلث» . والحجة لجواز الكفارة حديث عقبة بن
عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كفارة النذر كفارة اليمين» . رواه احمد
والنسائي و نحوه .

٨٣٠ : مسئلة :

من نذر ندرا لا يمكنه وفائه اما بان لا يطيفه كحج ماشيا وصوم الدهر او كان النذر بمعصية يكفر عنه كفارة يمين ، لان النذر ايجاب شئ على نفسه وايجاب شئ يقتضى تحريم ضده والتحرير يمين ، واللام المستعمل في النذر في قوله : "لله على كذا" بجئ بمعنى القسم . قال الله تعالى : « لعمرك » وفي الباب حديث عائشة رضى الله عنه ، « لانذر في معصية وكفارته كفارة اليمين » ، رواه احمد وابوداؤد والترمذى والنسائى ، وروى النسائى عن عمران بن حصين نحوه ، و عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من نذر ندرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين و من نذر ندرا في معصيته فكفارته كفارة يمين . و من نذر ندرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين و من نذر ندرا اطاقه فليف به ، رواه ابوداود و ابن ماجه ، و وقفه بعضهم على ابن عباس . و عن عبدالله بن مالك ان عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اخت له نذرت ان تحج حافية غير مختمرة قال : « مروها فتخمر ولتركب و لتصم ثلاثة ايام » ، رواه اصحاب السنن الاربعة والدارمى .^(١)

قال الجصاص : ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله : ان دخلت الدار فلله على حجة او عتق رقبة ، و نحو ذلك ، فحنت ، بظاهر قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » و بقوله تعالى : « ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفت » قال : فلما كان هذا حالها وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه و ليس هذا كما ظن هذا القائل : وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه ، وله اصل غير اليمين لقوله تعالى : « واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » و قال تعالى : « يوفون

بالتنذر» وقال تعالى : « او فوا بالعهود » وقال تعالى : « ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله . الآية . فقدمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من نذر نلرا لم يسمه فعليه كفارة يمين و من نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به » و كان قوله تعالى : « ذلك كفارة ايمانكم » في اليمين المعقودة بالله عزوجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التي ذكرنا في لزوم الوفاء بها .^(١)

١٠٦ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام وجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله و عن الصلوة فهل انتم منتهون ﴾

(الآية - ٩٠ . ٩١)

٨٣١ : بيان حرمة الخمر والميسر و ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر .

وقد مر تفسيرهما و حكمهما في تفسير سورة البقرة وايضا سبق تفسير "الازلام" في اول هذه السورة .

وفى التفسيرات الاحمدية : هذه آخر آية من اربع آيات في شان الخمر نزولا ، لان

اول آية نزلت في شأنها قوله تعالى : « ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا » فبفهم منه حلها مطلقا . ثم نزل قوله تعالى : « قل ليهما اثم كبير ومنافع للناس » فبفهم منه كونها اثمًا ثم نزل قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى » فبفهم منه حرمتها وقت اداء الصلوة فقط ثم نزل هاتان الآيتان . والمآل ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر واما يفهم حرمتها القطعية منهما و يتعلق بها احكام كثيرة وفوائد جليلة .^(١)

٨٣٢ : حرمة الخمر لعينها ام بجهة السكر .

اختلفوا فيما بينهم في ان حرمتها لعينها ام بجهة السكر فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، و من الناس من قال : ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله والصلوة ، وهذا كفر عندنا لانه انكار عن الكتاب فان الله سماها رجسا حيث قال : « رجس من عمل الشيطان » والرجس ما هو محرم العين وعليه انقعد اجماع الامة وبه توارثت السنة فهي حرام بعينها .

٨٣٣ : الانتفاع من الخمر حرام .

ثم هو نجس نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدليل القطعي ويكفر مسئحها لانكاره الدليل القطعي ، ويسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ، ولا يجوز بيعها ، لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها ، والتقوم مشعر بالعزة ، و ان كان مالا على

الاصح، ويحرم الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام، ولان الله تعالى امر بالاجتناب عنها حيث قال «فاجتنبوه» وفي الانتفاع بها اقتراب عنها .

ويحد شاربها وان لم يسكر منها ولا يوتر فيها الطبخ يعني بعدما صارت خمر لا ترفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا، خلافا للشافعي ر: هذه عشرة احكام كلها مذكورة في الهداية .

الدلائل العشرة على حرمة الخمر .

وذكر في الحسيني ههنا، ان في هذه الآية عشرة دلائل على حرمة الخمر، وهي انه قرنها مع القمار، و قرنها مع الاصنام، وقال : «انه رجس» وجعله من عمل الشيطان وامر بالاجتناب عنه و علق عليها الفلاح، وجعلها سببا للعداوة والبغضاء، وجعلها مما يصد عن ذكر الله و عن الصلوة الاعظم من سائر الذكر، وامر بالانتهاء عنه في قوله تعالى : «فهل انتم منتهون» وبالجملة حرمتها قطعية ونجاستها من الكل مروية .^(١)

٨٣٤ : الفائدة في بيان وجه العداوة والبغضاء في الخمر والميسر .

فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة و يكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس بزفقائه و يفرح بمحادثتهم و مكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين

اولئك الاصحاب، و تلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والشافهة بالفحش، وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء، فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة، وبالأخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما "الميسر" ففيه باداء التوسعة على المحتاجين الاحجاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجا، انه ربما صار غالبا فيه، وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال و الى ان يقامر على نفسه واهله و ولده، ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا و يصير من اعداء الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين عليه فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثاره العداوة والبغضاء بين الناس . ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من اليرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .^(١)

وقال شيخنا في احكام القرآن له تحت آية البقرة : « يستلونك عن الخمر والميسر » في الرد على قول الجصاص : ان هذه الآية اى آية البقرة اقتضت تحريم الخمر، و يعكر عليه قول ابن عمر والشعبي و مجاهد و قتادة والربيع بن انس، وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم : ان هذه اول آية نزلت في الخمر ثم نزلت الآية التى فى سورة النساء ثم نزلت الآية التى فى المائدة فحرمت الخمر .

وقد ثبت ان آية النساء نزلت حين شربها بعضهم قبل الصلوة و صلى بالناس و هو سكران فكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الصلوة نادى ان لا يقر بن الصلوة سكران قاله الامام احمد ح :

فان قيل : كيف شربت بعد قول الله تعالى : « فيهما اثم كبير » و بعد قوله : « واثمها اكبر من لقعومها » ؟ وكيف تعاطي مسلم ما فيه مائم ، فالجواب ان الله تعالى انما اراد بالاثم ما يؤل اليه شربها ، فمن فعل حينئذ ذلك الذي يؤل اليه فقد اثم بما فعل من ذلك لا بنفس الشرب و ان لم يفعل ذلك الذي يؤل اليه لما كان عليه حينئذ ثم ، فكان هذا مقصد القول على وجه الورع لا على وجه التحريم . فاقدم من اقدم وتورع من تورع حتى نزلت آية التحريم الباحثة الكاشفة لتحقيقه ففهمها الناس وقال عمر رضى الله عنه : انتهينا وامر النبي صلى الله عليه وسلم متلاديه فنادى بتحريم الخمر .^(١)

فائدة ، الجواب عن ايوارد بعض الملاحدة من الحكماء على نهيوم

الخمر .

قد بالغ الاطباء في منافع الخمر قالوا : فيها من منفعة البدن حفظ الصحة القائمة او جلب الصحة الثانية بما تفعله من تقوية المعدة وسريا نها في الاعصاب والعروق . وتوصلها الى الاعضاء الباطنة الرئيسة و تخفيف الرطوبة وهدم الاطعمة الثقالة وتلطيفها . هذا قول من تعود شربها منهم ، و من تعود شيئا اجه ، والحب يعنى ويصم .

تقسيم هنافع الخمر التى اشار اليها القرآن .

واما المنفعة التى اشار اليها القرآن فالمراد بها ربح التجارة لانهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح كثير ، واما منفعة البدن فلا ، لان البلاد التى نزل

اصل محريم الخمر فيها كانت بلاد جفوف و حر، و ضرر الخمر فيها اكثر منفعتها طبا، و انما يصلح الخمر عند الاطباء للارياق و البطاح و المواضع الرطبة .

تفصيل مفسد الخمر .

و من مفسد الخمر ازالة العقل الذى هو اشرف صفات الانسان، به يتميز عن سائر الحيوان. و اذا كان عدوة الاشرف لزم ان تكون اخس الامور، لان العقل هو الذى يمنح صاحبه عن القبائح التى يميل اليها بطبعه فاذا شرب زال ذلك المانع عن القبائح . و تمكن الفها فارتكبتها و اكثر منها، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد اليه عقله ، و اذا سكر لم يميز زوجته عن امه و بنته و اخته ، وربما تعرى عند النساء من الاجنبيات و المحارم و فعل من الحركات الشنيعة مثل ما تفعل البهائم . وربما يقع القتال بين الشارين في مجلس الشرب، و منها ان الانسان اذا الفها اشتد ميله اليها و كاد يستحيل مفارقتها لها و تركه اياها، و ربما اورثت فيه امراضا كانت سببا لهلاكه . و قد ذكر المحققون من الاطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب . و قد اتفق حكماء المغرب في زماننا على ان ضررها اشد و اكثر من نفعها، فترى كثيرا من ملوك المغرب يسعون في منع الاقوام من شربها، فلم ينجح سعيهم في ذلك لتالف الاقوام و ابلاغهم بها . فاستحال مفارقتهم لها و تركهم اياها. و لن يصلح العطا ما افسد الدهر. و بالجملة لو لم يكن فيها سوى ازالة العقل و الخروج عن حد الاستقامة لكفى . فانه اذا اختل العقل حصلت الخبائث باسرها. و لذلك قال صلى الله عليه وسلم : « و اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث » .^(١)

فالحمد لله الذى هدانا لبرحمته لما لم يهتد اليه الحكماء الا بعد تجربة طويلة و ما كنا

لنهدى لو لا ان هدانا الله وصلى الله على خير من خلقه سيدنا النبي محمد صلى الله عليه وسلم صلوة لا تنتهى لها دون رضاء.

مفاسد الميسر .

و من مفاسد الميسر ان فيه اكل الاموال بالباطل ، و انه يدعوا كثيرا من المقامرير الى السرقة ، وتلف النفس ، واضاعة الاهل والعيال ، وارتكاب الامور القبيحة ، والرذائل الشنيعة ، والعداوة الكامنة والظاهرة وهذا امر مشاهد لا ينكره الا من اعماه الله تعالى واصمه . و من المفاسد المشتركة صدهما عن ذكر الله و عن الصلوة وايقاعهما العداوة والبغضاء غالبا ، فافهم والله يتولى هداك .^(١)

٨٣٥ : بيان حرمة ماسوس الخمر من الاشربة وهى ثلاثة .

احدها: العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه ويسمى الباذق ، او ذهب نصفه بالطبخ و يسمى المنصف ، فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد ، وعند الاوزاعى مباح وهو قول بعض المعتزلة . **والثانى:** نقيع التمر وهو السكر وهو النى من ماء التمر اى الرطب ، وهو حرام ، و عند شريك بن عبدالله مباح ، لقوله تعالى : « يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا » . فان الله تعالى من به علينا وهو بالمحرم لا يتحقق ، و عندنا الآية محمولة على ابتداء الاسلام او التويخ على ما سيجئ . **وثالثها:** نقيع الزبيب وهو النى من ماء الزبيب حرام اذا غلا واشتد ، وفيه خلاف الاوزاعى ، الا ان حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر لانها غير ثابت بالكتاب بل بالاجتهاد حتى لا يكفر مستحلها ولا يجب الحد بشرها حتى يسكر منها ، و

(١) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٩٧

لجاستها خفيفة في رواية وغليلة في رواية ، ويجوز بيعها و يضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما ، وما سوى ذلك من الاثرية حلال في رواية الجامع الصغير مطلقا .^(١)

ترجيح الافتاء بقول محمد في سائر الاثرية المسكرة ، وهو مروى عن الكل ايضا ؛ و نبيذ العسل والتين ، والحنطة ، والذرة والشعير ، وعصير العنب اذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الامام الاول والثاني ، و عند محمد والشافعي حرام ايضا . وافتى المتأخرون بقول محمد في سائر الاثرية ، وذكر ابن وهبان انه مروى عن الكل وهو الراجح رواية ودراية ، قاله الشيخ العثماني في احكام القرآن .^(٢)

و من الناس من يستدل به على تحريم التبيذ اذا كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المعنى لعمرى موجود فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجبه ولا خلاف في تحريم ما يوجب الكسر منه ، اما قليل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه و ليس فيه علة تقتضى تحريم قليل النبيذ .^(٣)

٨٣٦ : شواب البئج حوام .

ونقل الاحاديث في هذا الباب عن المظهرى وروح المعانى ؛ وذكر عن الفتاوى النسفية: شراب البئج حرام ويقع طلاق السكران منه و من استحله قتل ، و يحذ شاربه كما يحذ شارب الخمر .^(٤)

وفي الشامية : (قوله ومفاده الخ) اى مفاد التقييد بغير الخمر ، ولا شك في ذلك

(١) التفسيرات الاحمدية : ج ١ ص ٣٧٠

(٢) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٨٨

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٦

(٤) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٨٩

لانهما دون الخمر وليسنا (اي الحشيشة والافيون) فوق الاشرية المحرمة فصحة بيعها يفيد صحة بيعهما .^(١)

وفي الدر المختار، ومفاده صحة بيع الحشيشة والافيون . قلت: وقد سنل ابن نجيب عن بيع الحشيشة هل يجوز فكتب لا يجوز، فيحمل على ان مراده بعدم الجواز عدم الحل (او لغام المعصية بعينها، وذكر ابن الشحنة انه يودب بائعها) .^(٢)

وما مر عن ابن وهبان، انه مروى عن الكل، يوهم ان الضمير راجع لتحريم الاشرية قليها وكثيرها ونيس كذلك بل هو راجع للحد بالسكر منها . ولا يلزم من وجوب الحد بما يقف فيه السكران يحرم القليل والكثير .^(٣)

٨٣٧ : يحرم اكل البنج والحشيشة و من قال بلهما فهو زنديق و مبتدع
ويعزر بما دون الحد .

قال في الدر المختار : ويحرم اكل البنج والحشيشة وهى ورق القنب والافيون لانه مفسد للعقل و يصد عن ذكرالله و عن الصلوة ولكن دون حرمة الخمر، فان اكل شيئا م ذلك لاحد عليه وان سكر منه بل يعزر بما دون الحد كذا فى الجوهرة ، و نقل عن الجامع وغير ان من قال يحل البنج والحشيشة فهو زنديق و مبتدع، وفي الشامية عن الزواجر لابن حجر حكى الغرافى وابن تيمية، الاجماع على تحريم الحشيشة وقال : و من استحلها فقد كفر انما لم يتكلم فيها الاثمة الاربعة فانها لم تكن فى زمنهم و انما ظهرت فى آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار .^(٤)

(١) الشامى : ج ٦ ص ٤٥٤

(٢) الدر المختار : ج ٦ ص ٤٥٤

(٣) الشامى : ج ٦ ص ٤٥٥

(٤) الشامى : ج ٥ ص ٤٥٩

٨٣٨ : وقد اتفق على وقوع طلاق آكل الحشيش فتوى مشايخ الشافعية والحنفية .

قال في البحر : وقد اتفق على وقوع طلاقه اي آكل الحشيش فتوى مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لفتواهم بحرمته و تاديب بائعه حتى قالوا : من قال بحله فهو زنديق كذا في المتبغى بالمعجمة وتبعه المحقق في فتح القدير ، اهـ .^(١)

فن اكل الحشيشة مائة وعشرون مضرة دينية و دنيوية .

نقل ابن حجر عن بعض العلماء : ان في اكل الحشيشة مائة وعشرين مضرة دينية و دنيوية ، ونقل عن ابن تيمية رح ان من قال بحلها كفر قال : واقره اهل مذهبه ، اهـ .^(٢)

٨٣٩ : حكم شرب الدخان .

اقول قد اضطرت آراء العلماء فيه ، بعضهم قال بكرهته و بعضهم قال بحرمته و بعضهم باباحته و افردوه بالتاليف ، وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي :

ويمنع من بيع الدخان و شربه وشاربه في الصوم لا شك يفطر

وفي شرح العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي والد سيدنا عبدالغنى على شرح الدرر بعد نقله ان للزوج منع الزوجة من اكل الثوم والبصل وكل مايتن الفم . قال : ومقتضاه المنع

(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٩

(٣) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٨

من شربها النتن لانه ينتن الفم خصوصا اذا كان الزوج لا يشربه، و قد افتى بالمنع من شربه شيخ مشائخنا المسيرى وغيره، اه . وللشيخ على الاجهوري المالكي رسالة فى حله، نقل فيها انه افتى بحله من يعتمد عليه من ائمة المذاهب الاربعة . قلت والف فى حله ايضا سيدنا العارف عبدالغنى النابلسي رسالة سماها "الصلح بين الاخوان فى اباحة شرب الدخان" وقال بعد اقامة الطامة الكبرى على القائل بالحرمة او بكراهة .

فالذى ينبغي للانسان اذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه اولا كهذا العبد الضعيف و جميع من فى بيته ان يقول هو مباح، لكن رائحته يستكرهها الطباع، فهو مكروه طبعاً لا شرعاً.^(١)

وقال فى شرح الهداية : فقول الشارح الحاقاً بالثوم والبصل فيه نظر. اذ لا يناسب كلام العمارى، نعم الحاقه بما ذكر هو الانصاف . قال ابو السعود: فتكون الكراهة تنزيهية والمكروه تنزيهاً يجامع الاباحة، اه . و قال: والظاهر كراهة التحريم فى المسجد للنهى الوارد فى الثوم والبصل وهو ملحق بهما. والظاهر كراهة تعاطيه حال القراءة: لما فيه من الاخلاق بتعظيم كتاب الله تعالى .^(٢)

خاتمة :

سئل ابن حجر المكى عن ابن ابي عمير باكل نحو الافسيون وصار ان لم ياكل منه هلا فاجاب ان علم ذلك قطعاً حل له، بل وجب لاضطراره الى ابقاء روحه كالميتة للمضطر ويجب

(١) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٩

(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٦٠

عليه التدريج في تنقيصه شيئا فشيئا حتى يزول تولع المعدة به من غير ان تشعر فان ترك لك فهو آثم فاسق، اه ملخصا . قال الرملى : وقواعدنا لا تخالفه. ^(١) (وهذا يدل على لكراهة التحريمية كما قال مولانا عبدالحى اللكنوى في حاشيته على شرح الوقاية) .

(فرع) قدمنا فى الحظر والاباحة عن التتارخانية انه لا باس بشرب ما يذهب بالعقل لقطع نحو اكلة، اقول : ينبغى تقييده بغير الخمر، وظاهره انه لا يتقيد بنحو بنج من غير المانع ، وقيد به الشافعية ، والله تعالى اعلم . ^(٢)

وقال تلميذ مولانا اللكنوى ر: وقال : قالوا : القهوة قد حرمها البعض ولاوجه له ولا خفاء فى حلتها .

ومن المانع ، التارى ، فوجدنا المشائخ متفقون على تحريمها و تنجيسها فانها كالخمر السكر وما ادركت احدا من يسمع كلامه ان يقول فى تارى و ينكر حرمتها، والتارى ما يقطر من نخل التار و الخزما فى ديارنا . ^(٣)

٨٤ : حكم المسامة بالخمر عند النصارى .

قال تلميذ مولانا اللكنوى ر : وفى المقام بحث طويل يجب ذكرها اليوم لابتلاء؛ لناس بها من العوام والخواص ولا نعلم الى الآن حكمها وهو الذى يسمون النصارى فى لغتهم شرابا اى خمرًا و يظنون البعض منا وهم كثيرون انه خمر يستعملون فى الادوية والاصباغ وغيرها فقل ما يخلوا عنه شئ؛ لكننا ما ظفرت على وجه ان نحكم بانها خمر، وسمعت ممن يعتنق عليه انها ما وضعت للشرب والطرب بل لا يمكن شربه كالخمر لان الانسان ان شربه

(١) الشامي : ج ٦ ص ٤٦١

(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٦١

(٣) حاشية شرح الوقاية : ج ٤ ص ٦٧

شربة يموت فعندى هو بهذه الصفة سم لا خمر لان الخمر ما يصنع للشرب والطرب ، والقول بانها اذا صبت فى الماء لو اشربة قليلة يجعله مسكرا لا يعبأ به لانها على هذا القول معد لصيرورتها خمرًا و ليس بخمر . هذا ما عندنا ولا يجب ان يجعل الامر عسرا لان الدين يسرا والله اعلم بحقيقة الحال .^(١)

قال الشامى رح : بقى هنا شئ لم ار من نبه عليه عندنا وهو انه اذا اعتاد اكل شئ من الجامدات النى لا يحرم قليلها و يسكر كثيرها حتى صار ياكل منها القدر المسكر ولا يسكره سواء اسكره في ابتداء الامر اولا ، فهل يحرم عليه استعماله نظرا الى انه يسكره غيره او الى انه قد اسكره قبل اعتباره ام لا يحرم نظرا الى انه ظاهر مباح ، والعلة في تحريمه الاسكار ولم يوجد بعد الاعتقاد وان كان فعله الذى اسكره قبله حراما ، كمن اعتاد اكل شئ مسموم حتى صار ياكل ما هو قاتل عادة ولا يضره كما بلغنا عن بعضهم فليتامل ، نعم صرح الشافعية بان العبرة لما يغلب العقل بالنظر لغالب الناس بلاعادة .^(٢)

٨٤١ : حرمة الميسر و ما فى حكمه .

قال فى التفسيرات الاحمدية : وهكذا نقول فى الميسر : ان المحرم المنصوص فى القرآن هو الميسر الذى له صفة مخصوصة المذكورة فى سورة البقرة وذلك لا يكون الا بالقمار ، فاللعب بالشطرنج والنرد ان كان مع القمار يكون حراما بهذه العلة بل بعبارة النص لان الميسر هو القمار ، غايته انه كان موصوفا بالصفة المذكورة ، ولذا صرح صاحب الكشف فى البقرة بان فى حكم الميسر هو النرد والشطرنج ، وفى الزاهدى ، فى البقرة

(١) حاشية شرح الرقاية : ج ٤ ص ٦٦

(٢) الشامى : ج ٦ ص ٤٥٨

ان الترد والشطرنج والكعب ولعب الصبيان بالجوز و كل مخاطرة قمار . وانما رخص اذا كان الخطر من جانب واحد .

واما مخاطرة الصديق رضى الله عنه مع المشركين فكان قبل التحريم ثم نسخ . وار كان بدون القمار فالترد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا و مباح عند الشافعى ب شرط كونه غير مانع عن الصلوة ورد السلام . وكونه غير مقمر و مكتر منه .

فالاحاصل ان اللعب بالقمار اى لعب كان حرام بالاجماع و بدون القمار فيما فيه نص قطعى حرام بالاجماع و فيما فيه دليله شبهة اختلف فيه على ما عرف في الفقه .^(١)

اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر . وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمى من كتب الفقه .^(٢)

٨٤٢ : تفسير الانصاب .

قيل هي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها و يعدون ذلك قربة . وقيل : هي الاصنام . قال ابن جرير : الانصاب ليس باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه الانصاب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام و كانوا يلطخونها بتلك الدماء و يضعون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فانزل الله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دمانها ولكن يناله التقوى منكم » .^(٣)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

(٢) حاشية التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

(٣) حاشية التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

٨٤٣ : حكمة جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام .

وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر، واطهار ان ذلك جميعا من اعمال اهل الشرك، و كانه لامباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام و بين شارب الخمر والمقامر .^(١)

قال الصابوني رح : شدد المولى جل وعلى فى الآية الكريمة النكير على امر الخمر والميسر تشديدا بالغاً يصرف النفوس عنهما الى غير عودة ، وقرنهما بالانصاب والازلام ، وهما من اشنع المنكرات و اقبح الفواحش فى نظر الاسلام . ليشير الى ما فى الخمر والميسر من ضرر بالغ و خطورة عظيمة تهدد الأمة والمجتمع ، و تفوض دعائم الحياة .

اما الخمر فانها تذهب العقل و تنهك الصحة و تضع المال، و متى ذهب العقل جاء الاجرام، و كانت العريضة واقعال الطيش والجنون، وحسب السكران الا يفرق بين النافع والضرار. ولا يميز بين الجواهر والاقذار لفقدان العقل .

واما الميسر (القمار) فانه يفقد الانسان الاحساس والشعور حال انشغاله باللعب ، حتى لا يبالي بالمال يخرج من يده الى غير رجعة، طمعاً فى ان ينال اكثر منه، فاذا رجع خاسرا اكل قلبه الحسد، وامتلات نفسه حقداً وغيظا على من سلبه المال، وربما اداه ذلك الى قتل من كان سببا فى خسارته. او عزم على قتل نفسه بطريق الانتحار وكم من اسرة تهدمت وكم من عائلة تشردت بسبب القمار واصبحت فى ذل وفاقة بعد ان كانت فى عزة ورفاهية والحوادث التى نسمعها فى كل يوم اصدق شاهد على ما يجره القمار من و بلات و نكبات على الاشخاص والاسر التى بليت فى بعض افرادها باناس مقامرين دع ما يتخذة

المقامرون من وسائل خبيسة ، وإيمان كاذبة، يشغلونها في سبيل تحقيق اطماعهم و صدق الله حيث يقول : « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر و يصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون » .^(١)

٨٤٤ : كيف التوفيق بين آية البقرة والحديث « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » .

فان قيل : قال الله تعالى في آية البقرة : « ومنافع للناس » و من منافع الخمر شفاء المرضى والحال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » . فكيف التوفيق بينهما ؟ قيل له : انما قال ذلك حين كانت اثمابعارض ولم يكن حراما محضا ولما نزل في آية المائدة حرمتها انتفى كونها نفعالناس والحديث المروى انما وقع فيما يكون حراما فلم يخالف القرآن .^(٢)

وفي المظهرى : قال البغوى : قال الضحاك : اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما قبل التحريم والظاهر عندى ان اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما كذلك لان مضار الاثم راجعة الى الاخرة و منافعها راجعة الى الدنيا و متاع الدنيا قليل والساعة ادهى وامر . والله اعلم .^(٣)

(١) روائع البيان : ج ١ ص ٥٦٨

(٢) التفسيرات الاحمدية بتغيير يسير : ص ١٠٠

(٣) التفسير المظهرى : ج ١ ص ٢٧٢

واختلفوا فى انه هل يجوز التداوى بالخمير ؟

اجمعوا على انه لا يجوز الانتفاع بالخمير فى حالة الاختيار، واما فى حالة الاكراه والاضطرار بجوز لقوله تعالى : «الاما اضطرتم اليه» وقوله تعالى : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه» فمن عض بلقمة ولم يجد غير الخمر جاز له ان يستقيها عند ابي حنيفة والشافعى واحمد رحمهم الله : وقال سالك فى المشهور عنه لا يجوز واختلفوا فى انه هل يجوز التداوى بالخمير فقال ابو حنيفة ، ومالك واحمد لا يجوز، وبه قال الشافعى فى اصح قوله وفى قول له انه يجوز القليل للتداوى . قال فى الهداية : كره شرب دردي الخمر والامتشاط به لانه فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام. ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحا او دبرة دابة ولا ان يسقى ذميا ولا ان يسقى صبيا للتداوى. والوبال على من سقاه وكذا لا يسقيها الدواب .

قال المظهرى : ليس معنى قوله صلى الله عليه وسلم : لم يجعل شفاءكم فى حرام انه لم يخلق فيه شفاء فانه خلاف منطوق الآية و بالتحريم لا ينتفى المنافع الخلقية « لا تهديل لخلق الله » بل المعنى انه لم يرخص لكم فى تحصيل الشفاء بالحرام .

وقد يحتج على جواز التداوى الحرام بحديث انس ان رهطا من عكل او قال عرينة قدموا المدينة فامر لهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح و امرهم ان يخرجوا فيشربوا من ابوالها والبانها فشربوا حتى اذا برؤا قتلوا الراعى، الحديث متفق عليه .

والجواب ، انه منسوخ ، فان قصة العرنيين كان قبل نزول سورة المائدة على ان

الشافعي رح يستدل بهذا الحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه فلا يجوز له الاحتجاج بهذا الحديث على جواز التداوى بالمحرم .^(١)

وقال فى الدر المختار : معنى قوله عليه الصلوة والسلام : « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » نفى الحرمة عند العلم بالشفاء . وفي الشامية ، اى حيث لم يقم غيره مقامه كما مر ، وحاصل المعنى حينئذ ان الله تعالى اذن لكم بالتداوى و جعل لكل داء دواء ، فاذا كان فى ذلك الدواء شئ محرم وعلمتم به الشفاء فقد زالت حرمة استعماله لانه تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم .^(٢)

والاستدلال على نفى الحرمة عند العلم بالشفاء بجواز اساعة اللقمة بالخمير وجواز شربه لازالة العطش لمن لم يجد غير الخمر ، نظر فيه العلامة الشامى ، لان اساعة اللقمة بالخمير وشربه لازالة العطش احياء لنفسه متحقق النفع ولذا يأثم بتركه كما يأثم بترك الاكل مع القدرة عليه حتى يموت بخلاف التداوى ولو بغير محرم فانه لو تركه حتى مات لا يأثم كما نصوا عليه فانه مظنون كما قدمناه ، تأمل .^(٣)

(والحاصل ، ان الشئ مادام حراما علينا فلا شفاء لنا فيه ، فاذا اضطررنا اليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال ، فهو لنا حينئذ شفاء ، و على جواز التداوى بالحرام فتوى اكثر مشائخ الحنفية اذا اخبر طبيب حاذق بانه ليس له دواء آخر يعنى اختاروا قول ابى يوسف رح : جواز التداوى بالحرام لكن لا مطلقا بل فى صورة خاصة وهى اذا لم يعلم الطبيب دواء سوى ذلك ، ش)

(١) المظهرى : ج ١ ص ٢٧١

(٢) الدر المختار : ج ٥ ص ٣٤٢

(٣) الشامى : ج ٥ ص ٣٤٣

٨٤٥ ، هل يجوز تخليل الخمر و يطهر بالتخليل ؟ .

قال المظهرى : واختلفوا في انه هل يجوز تخليل الخمر فقال ابو حنيفة ر ج
يجوز و يطهر بالتخليل ، و قال مالك : يكره لكن يطهر بالتخليل ، وقال الشافعى ر
واحمد ر ج : لا يجوز ولا يطهر . لابي حنيفة حديث ام سلمة رضى الله عنها
انها كانت لها شاة يحلبها ففقدتها النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ما فعلت الشاة »
قالوا : « ماتت قال : افلا انتفعتم باهابها فقلنا انها ميتة فقال دباغتها تحل كما تحل حل
الخمر » رواه الدار قطنى . قال الدار قطنى تفرد به الفرج بن فضالة وهو ضعيف . وقال ابن
حبان : بقلب الاسانيد يلزق المتون الواهية بالاسانيد الصحيحة لا يحل الاحتجاج به ، وقد
ذكروا احاديث لا اصل لها "منها خير خلكم حل خمركم" و يطهر الدباغ الجلد كما يحل
الخمر" و هذا لا يعرف . والحجة للشافعى واحمد حديث انس رضى الله عنه ، ان ابا طلحة ر ج
سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرأ قال : « اهرقها قال : اولا نجعلها خلا .
قال : لا » اخرجهم مسلم ولهذا الحديث طرق آخر اخرجها الدار قطنى و في بعضها ابنى
اشترت لايتام في حجرى خمرأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « اهرق الخمر واكسر
الدينان » فاعاد ذلك عليه ثلاث مرات . و حديث ابي سعيد قال : قلنا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم : لما حرمت الخمر : ان عندنا خمرأ لبيتم لنا فامرنا فاهرقناها .^(١)

١٠٧ : { قوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصلحت ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا ط ﴾ .
 (الآية - ٩٣)

قال القرطبي : قد تاول هذه الآية قدامة بن مظعون الجمحي من الصحابة رضى الله عنهم ، وهو ممن هاجر الى ارض الحبشة مع اخويه عثمان و عبدالله ، ثم هاجر الى المدينة و شهد بدر و ولاء عمر بن الخطاب على البحرين . ثم عزله بشهادة الجارود - سيد عبدالقيس - عليه بشرب الخمر ، وفي احكام القرآن للجصاص ، ان الجارود و اباهريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر و اراد عمر ان يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح » . الآية . فقال عمر رضى : قد اخطأت التاويل يا قدامة ، اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام و لم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها و مستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم و اما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها ، و انما تؤل الآية على ان الحال التى هو عليها و وجود الصفة التى ذكر الله تعالى في الآية فيه . مكفرة لذنوبه ، وهو قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصلحت ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا و الله يحب المحسنين » . فكان عنده انه من اصل هذه الآية و انه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لتحريمها و لتكفير احسانه اساءته .^(١)

وفي رواية الدار قطنى : فقال ابن عباس : ان هؤلاء الآيات انزلن عذرا لمن غيبر و حجة على الناس لان الله تعالى قال : « يا ايها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر » الآية . ثم قرأ حتى انفذ الآية الاخرى ، فان كان من الذين آمنوا و عملوا الصلحت . الآية فان الله قد نهاه ان

يشربها الخمر، فتال عمر رضى الله عنه : قد صدقت ، قال ابن العربي : فهذا يدل على تاويل الآية ، وذكر فيه عن ابن عباس من حديث الدار قطنى و عمر بن الخطاب حديث البرقائى وهو صحيح . و بسطه انه لو كان من شرب الخمر واتقى الله فى غيره ما حد على الخمر احد ، فكان هذا من افسد تاويل ، و قد خفى على قدامة ، و عرفه من وفقه الله كعمر وابن عباس رضى الله عنهم .^(١)

وقوله : عذرا لمن غبى ، لانهم لقوا الله قبل ان يحرم عليهم الخمر .^(٢)

وقال فى الخازن : ومعنى الآية « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح

فيما طعموا » . اى لا حرج ولا اثم عليهم فيما شربوا من الخمر و اكلوا من مال القمار فى وقت الاباحة قبل التحريم « اذا ما اتقوا » يعنى اذا ما اتقوا الشرك و قيل : اتقوا ما حرم الله عليهم « و آمنوا » يعنى بالله و رسوله « و عملوا الصلحت » اى و ازدادوا من عمل الصلحت « ثم اتقوا و آمنوا » يعنى اتقوا الخمر و الميسر بعد التحريم فعلى هذا تكون الاولى اخبارا عن حال من مات وهو يشربها قبل التحريم انه لا جناح عليه . و الثانية خطاب لمن بقى بعد التحريم امره باتقانها و الايمان بتحريمها « ثم اتقوا » يعنى ما حرم عليهم فى المستقبل « و احسنوا » يعنى العمل .^(٣)

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٢٩٧ ، ٢٩٩ ملخصا - واحكام القرآن لابن العربي : ج ٢ ص ٦٦١

(٢) حاشية المظهرى : ج ٣ ص ١٧٢

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٩١

١٠٨ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ﴾

(الآية - ٩٤)

٨٤٦ : حكم الصيد للمحرم .

فيه مسائل .

الاولى : قوله تعالى : « بشئ من الصيد » يريد ببعض الصيد ، فمن للتبعيض وهو صيد البرخاصة ، ولم يعم الصيد كله لان للبحر صيدا .^(١)

وقال الجصاص : وجائز ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد ان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويفيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء الصيد و نأ عنه كالبيض والفرخ والوبر وغيره .^(٢)

٨٤٧ : الثانية :

قوله تعالى : « تنالها ايديكم ورماحكم » . بيان لحكم صغار الصيد و كباره ، قال مجاهد : الايدي تنال الفراخ و البيض وما لا يستطيع ان يفر ، والرماح تنال كبار الصيد .

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٠٠

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٧

٨٤٨ : الثالثة .

وجه تخصيص الايدي بالذكر .

خص الله تعالى الايدي بالذكر ، لانها عظم التصرف في الاضطهاد ، و فيها تدخ الجوارح والحبالات و ما عمل باليد من فخاخ و شباك ، و خص الرماح بالذكر لانها عظم ، يجرح به الصيد ، و فيها يدخل السهم ونحوه ، و قد مضى القول فيما يصاد به من الجوارح السهام في اول السورة بما فيه كفاية .

٨٤٩ : الرابعة .

الاحتجاج على ان الصيد للأخذ لا للمشير .

احتج بعض الناس على ان الصيد للأخذ لا للمشير بهذه الآية . لان المشير لم تنل يده ولا رمحه بعد شينا وهو قول ابي حنيفة ج .

٨٥٠ : الخامسة .

استدلال مالك على كراهة صيد اهل الكتاب والجواب عنه .

كره مالك رح صيد اهل الكتاب ولم يحرمه لقوله تعالى : « تناله ايديكم ورماحكم » يعني اهل الايمان لقوله تعالى في صدر الآية : « يا ايها الذين آمنوا » خرج عنهم اهل الكتاب ، و خالفه جمهور اهل العلم لقوله تعالى : « و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » وهو عندهم مثل ذبائحهم . واجاب علمائنا (يعني المالكية) بان الآية انما تضمنت اكل طعامهم والصيد باب آخر ، فلا يدخل في عموم الطعام ، ولا يتناولهُ مطلق لفظه . قلت :

هذا بناء على ان الصيد ليس مشروعاً عندهم فلا يكون من طعامهم فيسقط عنا الالزام .
فاما ان كان مشروعاً عندهم في دينهم فيلزمنا اكله لتناول اللفظ له ، فانه من طعامهم .
والله اعلم .^(١)

١٠٩ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم
حرم ط . ﴾ .
(الآية - ٩٥)

٨٥١ الى ٨٥٦ : فيه مسائل .

الاولى : « يا ايها الذين آمنوا » هذا خطاب عام لكل مسلم ذكر و اثنى .
هذا النهى هو الابتلاء المذكورة في قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا ايبسوا انكم الله بشئ
من الصيد » . الآية .

الثانية .

القتل انواع و كلها على المحرم في الصيد حرام .

قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد » القتل هو كل فعل يفيت الروح وهو انواع ، منها
النحر والذبح والخنق والررض وشبهه ، فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون
مفيتاً للروح .

الثالثة.

المراد صيد البر خاصة دون صيد البحر .

قوله تعالى : « الصيد » مصدر عومل معاملة الاسماء فاقوع على الحيوان المصيد ، ولفظ "الصيد" هنا عام في كل صيد برى وبحري حتى جاء قوله تعالى : « وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » فباح صيد البحر اباحة مطلقا ، على ما ياتى بيانه في الآية بعد هذا ان شاء الله تعالى .^(۱)

قال الجصاص : « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » يقتضى عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه بقوله : « احل لكم صيد البحر وطعامه » ثبت ان المراد بقوله : « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » صيد البر خاصة دون صيد البحر .

الرابعة.

حرمة الصيد للمحرم والحريم .

قوله تعالى : « وانتم حرم » فيه ثلاثة اوجه كلها محتمل ولكن الوجهين الاولين مرادان . احدها : محرمون بحج او عمرة . والثانى : دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم . والثالث : الدخول في الشهر الحرام كما قال الشاعر .

قتل الخليفة محرما

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية و ان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان

مرادان، و قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهى عن صيد المحرم للحلال و المحرم،
فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن
الكتاب غير مبتدأ .

الخاصة .

**كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى لا يجوز اكله وقال
الشافعى يجوز اكله لغيره .**

وقد دل قوله : « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » ان كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو
غير ذكى لان الله تعالى سماه قتلا و المقتول لايجوز اكله، و انما يجوز اكل المذبوح على
شرائط الزكاة . و ما ذكى من الحيوان لايسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير
مذكى. ^(١)

وقال الشافعى رح : ذبح المحرم للصيد ذكاة . و تعلق بانه ذبح صدر من اهله وهو
السلم مضاف الى محله وهو الانعام، فأفاد مقصوده من حل الاكل ، اصله ذبح الحلال قلنا :
قولكم ذبح صدر من اهله فالمحرم ليس باهل لذبح الصيد، اذا اهلية لا تستفاد عقلا، و انما
يفيدها الشرع، وذلك بانه في الذبح، او بنفيها وذلك نهيه عن الذبح ، والمحرم منهى عن ذبح
الصيد بقوله : « لا تقتلوا الصيد » . فقد انتفت الاهلية بالنهى . وقولكم افاد مقصوده فقد
اتفقنا على ان المحرم اذا ذبح الصيد لا يحل له اكله، و انما ياكل منه غيره عندكم، فاذا كان
الذبح لا يفيد الحل للذابح فاولى واحرى الا يفيده لغيره، لان الفرع تبع للاصل في احكامه،
فلا يصح ان يثبت له مالا يثبت لاصله . ^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٧

(٢) القرطبى : ج ٦ ص ٣٠٢

السادسة .

من قتل صيدا واكل فعليه جزاء ما اكل وخالفه صاحبه فقال لا
شئ عليه سوى الاستغفار .

قال القرطبي : من قتل صيدا او ذبحة فاكل منه فعليه جزاء واحد لقتله دون اكله ،
وبه قال الشافعي رح . وقال ابو حنيفة رحمه الله : عليه جزاء ما اكل ، يعني قيمته ، و
خالفه صاحبه فقالا : لا شئ عليه سوى الاستغفار لانه تناول الميتة كماله تناول ميتة اخرى ،
ولهذا لو اكلها محرم آخر لا يلزمه الا الاستغفار ، وحجة ابي حنيفة رح انه تناول محظور
احرامه ، لان قتله كان من مخطورات الاحرام . ومعلوم ان المقصود من القتل هو تناول
فاذا كان ما يتوصل به الى المقصود مخطورا احرامه ، موجبا عليه الجزاء فما هو المقصود
كان اولي .^(١١)

حجة ابي حنيفة في المسئلة .

قال الجصاص : لان الله تعالى اخبر انه او جب عليه الغرم ليدوق وبال امره
باخراج هذه القدر من ماله ، فاذا اكل منه فقد رجع عن الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير
ذائق بذلك وبال امره ، لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره ، فدل ذلك على
صحة قوله .^(١٢)

(١١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٣٠٢

(١٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٧٦

٨٥٧ : ما يقتله المحرم .

قال الجصاص : قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » ، لما كان خاصا في صيد البر دون البحر ، لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومة تحريم سائر صيد البر الاما خصه الدليل ، وقد روى ابن عباس ، وابن عمر ، وابوسعيد ، وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم ، الحية والعقرب والغراب والفارة والكلب العقور » على اختلاف منهم في بعضها و في بعضها من فواسق ، وروى عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : الكلب العقور الاسد ، قال ابو بكر : قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقبول واستعملوه في اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم .^(١)

٨٥٨ : المراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان مأكول اللحم او غيره .

وفي التفسيرات الاحمدية : فالله تعالى نهانا عن قتل الصيد في حالة الاحرام ، والمراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان مأكول اللحم او غيره . وعند مالك رح والشافعي رح : المراد منه حيوان مأكول اللحم خاصة ، وعلى كل مذهب الكلب العقور والغراب والعقارب والحداة والفارة مستثنى من النص ، لقوله على السلام : « خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم جميعا » ، فاما البعوضة والبرغوث والقراد والسلخفاة والنمل والسيح الغائل فمعفو عندها خلافا لزر فر كذا علم من كتب الفقه .^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٩

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧٢

١١٠ : { قوله تعالى : ﴿ من قتله منكم متعمدا ﴾ الى قوله ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ .
(الآية - ٩٥)

٨٥٩ : فائدة تخصيص القتل بالعمد .

قال ابوبكر : قال الجمهور : سواء قتله عمداً او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى : « ومن عاد فينتقم الله منه » وذلك يختص بالعمد دون الخطاء لان المخطى لا يجوز ان يلحقه الوعيد ، فخص العمد بالذكر و ان كان الخطاء والنسيان مثله ، ليصح رجوع الوعيد اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن وابراهيم وفقهاء الامصار لانه قد ثبت ان جنايات الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية ، الاترى ان الله تعالى قد عذر المريض و من به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لاخلاف في فوات الحج لعذر او غيره انه غير مختلف الحكم ، ولما ثبت ذلك في جنايات الاحرام وكان الخطاء عذرا لم يكن مسقطا للجزاء .^(١)

٨٦٠ : بيان جزاء الصيد في حالة الاحرام والهراد من المثل في مثل ما قتل القيمة عند ابي حنيفة رح و ابي يوسف رح :

قوله تعالى : « فجزاء مثل » الى آخره ، قوله تعالى : « جزاء » مرفوع على انه خير مبتداء محذوف و « مثل » صفة اى فالواجب جزاء مماثل ما قتل من النعم . وقوله تعالى : « من النعم » حال من الضمير المحذوف في « قتل » او صفة للجزاء . وقوله تعالى : « يحكم به ذوا عقل منكم » . صفة ثانية للجزاء « وهديا » منصوب على انه حال من الهاء في « به »

او من «جزاء» . و «بالغ الكعبة» صفة للهدى .

قوله تعالى: «كفارة» مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر «وطعام مسكين» عطف ببيان له او بدل منه او خبر مبتداء محذوف اى هى طعام ، وقوله تعالى «او عدل ذلك» العدل بفتح العين على الاكثر مرفوع على انه معطوف على كفارة . وصياما « تمييز عنه .

اذا عرفت هذا ، فالمراد من المثل في قوله تعالى : « مثل ما قتل » القيمة اى المثل فى المعنى فقط عند ابى حنيفة و ابى يوسف و باعتبار الخلق والصورة عند محمد والشافعى فى المشهور ومالك ايضا فى رواية ، والقرينة لنا قوله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم » لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون الاشياء المشاهدة ، ولان المثل فى العرف انما هو المثل صورة او معنى فقط لاخلقة .

وتقرير المسئلة عند ابى حنيفة و ابى يوسف ان يقوم عدلان قيمة الصيد الذى قتله فى مقتله او اقرب مكان من مقتله ، فما تقرر قيمته بين العدلين فهو بالخيار ، ان شاء يشتري به هدبا ويذبحه بمكة لانه قال : « بلغ الكعبة » . و ان شاء يشتري به طعاما و يتصدق على مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ، وهو المعنى بقوله تعالى : «طعام مسكين» و ان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما ، لانه قال : « او عدل ذلك صياما » . و ان فضل شئ تصدق به او صام عنه يوما كاملا .

وعند محمد والشافعى لما كان المثل بمعنى النظير فى الصورة فالجزاء عنده اولا ما يشبه الصيد فى الخلقة ان كان له نظير من النعم حتى يجب فى النعمة بدنة ، و فى الحمار الوحشى بقرة ، و فى الظبى والضبع شاة ، و فى الارنب عناق و فى اليربوع جفرة . وعند الشافعى فى الحمامة شاة ايضا خلاف لمحمد ، وفيما لا نظير له من النعم كالعصفور يكون

مضمونا بالقيمة، واذا وجب القيمة كان الواجب حينئذ كقول ابى حنيفه وابى يوسف من اشتراء الهدى او اطعام مساكين او عدل ذلك صياما.

وبهذا تبين ان قوله تعالى: «من النعم» ، بيان لقوله تعالى: «مثل» عند محمدرج و الشافعى رح، ويدل عليه عبارة الهداية ، مثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ويكون النعم حينئذ هو النعم الاهلي، و عندنا هو بيان لقوله تعالى: «ماقتل» ، المراد بالنعم هو الوحشلى اى حال كون المقتول من النعم الوحشلى يدل عليه عبارة الهداية .

والمراد بالنص والله اعلم قيمة ماقتل من النعم الوحشلى، واسم النعم يطلق على الوحشلى ، واسم النعم يطلق على الوحشلى والاهلى او هو بيان للهدى المشتري بالقيمة على ما في المدارك والكشاف ، وقد اطال الكلام صاحب الكشاف والمدارك في هذا المقام في الرد على محمد والشافعى وحاصله ان فيه نبواً عما فى الآيه واعراضا منها ، لان النص انما يقتضى التخيير بين الاشياء الثلاثة المذكورة في النص ليس اللفظ مثل واحد، فجعل المثل اولا بمعنى الصورة بالتعيين ثم الانتقال منه الى معنى القيمة، و مقابلته بالكفارة والصوم مما لا دلالة للآيه عليه. ولو كان نص القرآن «مثل ما قتل من النعم» . فان لم يجد فالقيمة يشتري بها هديا او كفارة او عدل ذلك صياما لفهم هذا المعنى، مع ان التخيير بين الاشياء الثلاثة لا يمكن الا بالتقويم .

ولكن اقول : في قول ابى حنيفه رح ايضا اشكال ، لان قوله تعالى : «او كفارة» وكذا «عدل ذلك» مرفوع باتفاق القراء، والظاهر انه عطف على الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا، وخبر مبتدا محذوف ان كان الجزاء منصوبا كما ذكر في البيضاوى بل قد صرح صاحب الهداية ايضا حيث قال : ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما

سند ابي حنيفة و ابي يوسف ، وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكيمين في ذلك ، فان حكما بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا ، وان حكما بالطعام والصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابويوسف : لهما ان التخيير شرع رفعا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ، ولمحمد والشافعي قوله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم هديا » . لانه ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير قوله تعالى : « يحكم به » او مفعول الحكم ، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما . قلنا : الكفارة عطف على الجزء لا على الهدى ، بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى : « او عدل ذلك صياهما » مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكيمين ، و انما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه هذا كلامه ، فلا يلزم ان يقوم اولا ثم يختار بين شرى الهدى والكفارة والصيام بل يكون الكفارة والصيام مقابلا بالتقويم والجزاء ، نعم لو كان منصوبا معطوفا على قوله تعالى : « هديا » لثبت هذا المذهب الا ان يقال : انه معطوف على قوله تعالى : « من النعم » كما يشير اليه عبارة شرح الوقاية حيث قال اولا : فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من النعم . ثم قال : لولم يثبت التقويم اولا كيف يثبت التخيير بين النعم والكفارة والصوم هذا لفظه ، ولكن يشكل ان صاحب المدارك والكشاف قالا : ان قوله تعالى : « من النعم » بيان للهدى المشترى بالقيمة على ما ذكرت ، فليزوم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدى داخلا تحته ، نعم لوجعل قوله تعالى : « من النعم » مقديما على قوله تعالى : « هديا » ومؤخرا عن قوله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم » وقدر كائن عليه وجعل قوله تعالى : « هديا » حالا من قوله تعالى : « النعم » وكان المعنى فعليته مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديا او كفارة او صياهما كان وجهها ولكن لم ينقل ، وفيه تأمل ، هذا هو تحقيق المقام .

ثم ان المصوم يكفى ان يكون واحدا والمثنى اولى للاحتياط، وقيل : يجب المثنى ههنا بالنص .

٨٦١ : والهدى لا يذبح الا بمكة .

والهدى لا يذبح الا بمكة للنص، وهو قوله تعالى : « هديا بلغ الكعبة » لانه كناية عن ذبحه فى الحرم اذ لا يجوز الذبح فى عين الكعبة ويجوز الاطعام فى غيرها خلافا للشافعى، والصوم يجوز فى غير مكة بالاجماع، وان ذبح بالكوفة اجزأه اذا كان به وفاء بقيمة الطعام .

ويجوز فى الهدى ما يجوز فى الاضحية، لاطلاق الاسم، وعند محمد والشافعى: يجزئ صغار النعم فيه، ويكفى فى الطعام عند الشافعى لكل مسكين مد ، على ما هو اصله، وهذا كله معروف فى الفقه .

٨٦٢ : التخيير بين الاشياء المذكورة مذهبا خلافا لزفر .

والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبا كما فى كفارة اليمين وفدية الحلق، وهو قول ابن عباس ، والحسن، وبه قال اصحابنا الثلاثة و عند زفر على الترتيب، نص به الامام الزاهد، وأشار اليه فخر الاسلام ايضا، حيث قال فى بحث: و كذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد.

٨٦٣ : ويجب الجزاء على الخاطي كما يجب على المتعمد .

ثم ان النص يقتضى وجوب هذا الجزاء على المتعمد فقط اى الذاهر لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل ما يقتله ، ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطي ايضا . واما قيده به لانه قال فى آخر الآية : «ومن عاد فينتقم الله منه» ، ولانه على حسب ما وقع فى القصة حيث قتل ابو البر فى عام الحديبية حمارا و حشيا برماح عمدا .

فنزلت هذه الآية ، ولان الاصل فعل العمد ، والخطاء ملحق به ولذا قيده به . وروى عن الزهري انه نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء هكذا ذكر فى المدارك ، و عن سعيد بن جبير لا ارى فى الخطاء شيئا اصلا باشتراط العمد فى الآية . وعن الحسن روايتان : نص به فى الكشاف .

٨٦٤ : وجوب الجزاء ايضا على من دل عليه او اشار اليه او اعان به .

وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على القاتل فقط ، و نحن نقول : بوجوبه على من دل عليه قاتله او اشار اليه او اعان به ايضا وان لم ينص فى الآية ، لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحاب ابي قتادة و كانوا محرمين : «هل اشترتم؟ هل اعنتم؟ هل دللتم؟» ، فجعل الدلالة والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء ، خلاف للشافعى فانه لا يجب عنده الا على القاتل فقط دون المشير عملا بظاهر الآية ، نص به صاحب الهداية .

٨٦٥ : المبتدئ والعائد سواء فى الجزاء .

وقال ايضا : والمبتدئ والعائد سواء وهو اشارة الى رد ما قيل : من ان قوله تعالى : «ومن عاد فينتقم الله منه» . يدل على ان العائد ليس عليه الجزاء ، لان الله تعالى اوعد عليه الانتقام فقط ، وذلك لانه ليس فى النص ما ينفيه ، كذا ذكره الامام الزاهدي ونقل القاضي وصاحب الكشاف فيه خلاف ابن عباس و شريح .^(١١)

وقد انتهت مسودتى بحول الله وعونه اليوم الى ههنا لتكميل "احكام القرآن" وتتميم ما الفه شيخنا العلامة العثماني رحمه الله من احكام الحزب الاول من السبع المثاني والقرآن العظيم . فشرعت منذ سنتين تاليف احكام الحزب الثاني منها وقت الضحوة الكبرى يوم الاربعاء لسادس عشر من شهر جمادى الاخرى سنة تسع و اربع مائة و الف من هجرة سيد الانام عليه الف الف صلوة وسلام وعلى اصحابه البررة الكرام .

وكان انتهائى الى تاليف احكام هذه الآية : « يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » . الى « والله عزيز ذو انتقام » بمحض توفيق الله تعالى و بفضلته و منه و كرمه . و ادعوا الله تعالى ان يوفقنى لتسويد بقية احكام الحزب الثاني و تكميل الكتاب على يد هذا العبد الجاني ، و ان لم اكن اهلا له . و ارجو الله ان ييسر لاتمامه في اسرع زمن ، حفظني الله تعالى من جميع الشرور والفتن ، في السرور والعلن ، وما ذلك على الله بعزيز .

١١١ : { قوله تعالى : ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
والسيارة و حرم عليكم صيد البر مادتم حرمات ﴾

(الآية - ٩٦)

٨٦٦ : بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمخرم .

قال في التفسيرات الاحمدية : هذه الآية في بيان حلية صيد البحر و حرمة صيد
البر للمحرم، وهو المتمسك بها في الهداية وغيرها . فقوله تعالى : « احل لكم صيد البحر »
اي ما صيد في البحر كله سواء كان مأكول اللحم اولا وهو الذي لا يعيش الا في الماء
« وطعامه » معطوف عليه، والضمير عائد في الصيد « ومتاعا » مفعولا له « احل » اي احل
لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر مأكولا وغيره، و احل لكم طعامه فيما يوكل منه
نفعا لكم لتأكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسيارتكم ليتزودونه قديدا كما
تزود موسى عليه السلام الخوت في مسيره الى الخضر، وقوله تعالى : « وحرم عليكم صيد
البر » اي ما صيد في البر « مادتم حرمات » اي محرمين فاذا خرجتم من الاحرام فحل .

وهو اي صيد البر ما يفرح فيه و ان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كالبط
فانه برى لا يتولد الا فيه، و انما البحر مرعى له هكذا ذكره صاحب المدارك، و قد نص به
صاحب الكشاف ايضا . و قال في صيد البحر وهو السمك وحده عند ابي حنيفة
وعند ابي ليلى جميع ما يصاد فيه . واختار القاضي الاصل ان الضمير في « طعامه »
للبحر وهو ما قذفه البحر او نضب عنه، وقال في صيد البحر و قال ابو حنيفة لا يحل منه
الا السمك .

وقيل : يحل السمك وما يترك نظيره في البر، وعند الشافعي يحل كل ما في البحر، وهكذا اختار الامام الزاهد وقال : ان صيد البحر هو السمك وذكر البحر خرج اتفاقا، لان السمك في ارض تهامة لا يصاد الا في البحر، اذ لا انهار لها ولا حياض يصاد فيه السمك عادة، ولا يدخل تحت هذه الاباحة الطير المائي، لانه يرى منشأه ومولده البر، والبحر له مرعى، او ان المراد بالطعام ما قذفه البحر، و عن ابن عباس و سعيد بن المسيب و مجاهد عنه انه المالح، والاول اظهر .

٨٦٧ : يجوز للمحرم اكل لحم صيد الحلال اذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولم يعنه .

و ينبغي ان يعلم ان حرمة صيد البر عام في قول عمر، و ابن عباس، و مخصوص عند غيرهما . فعند ابي حنيفة . جاز للمحرم مصاده الحلال ، و ان صاد لاجله ما لم يدل او لم يشر، وكذلك ما ذبحه قبل احرامه، و هو قول ابى هريرة و عطاء و مجاهد و سعيد بن جبير . و عند مالك و الشافعي و احمد، لا يباح له ما صيد لاجله، فكان المعنى عند ابي حنيفة و حرم عليكم ما اخذتم في البر حين احرامكم، فيحل لكم صيد غيركم، و صيدكم قبل احرامكم، هكذا في الكشاف .^(١)

وقال القرطبي : وقال ابو حنيفة واصحابه : اكل الصيد للمحرم جائز على كل حال اذا اصطاده الحلال، سواء صيد من اجله او لم يصد لظاهر قوله تعالى : « ولا تقتلوا الصيد و

تم حرم « فحرم صيده و قتله على المحرمين ، دون ماصاده غيرهم

واحتجوا بحديث البهزي ، واسمه زيد بن كعب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في حمار الوحش العقير انه امر ابا بكر رضى الله عنه فقسمه في الرقاق ، من حديث مالك وغيره وبحديث ابى قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم : وفيه « انما هي طعمة اطعمكموها الله » وهو قول عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان في رواية عنه ، و ابى هريرة والزبير بن عوام و سجاهد و عطاء و سعيد بن جبير . و روى عن على بن ابى طالب و ابن عباس و ابن عمر رض انه لا يجوز للمحرم اكل صيد على حال من الاحوال ، سواء صيد من اجله او لم يصد ، لعموم قوله تعالى : « حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » . قال ابن عباس رضى الله عنهما : هى مبهمه ، وبه قال طاؤس و جابر ابن زيد ابو الشعثاء و روى ذلك عن الثورى ، وبه قال اسحاق .

واحتجوا بحديث الصعب ابن جشامة الليثى ، انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان ، فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فلما ان راي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فى وجهى قال : « انما لم تردده عليك الا انا حرم » خرجه الائمة واللفظ لمالك .

قال اسماعيل : سمعت سليمان بن حرب يتاول هذا الحديث على انه صيد من اجل النبي صلى الله عليه وسلم ، ولولا ذلك لكان اكله جائزا ، قال سليمان : وما يدل على انه صيد من اجل النبي صلى الله عليه وسلم قولهم في الحديث ، فرده يقطر دما كانه صيد في ذلك الوقت ، قال اسمعيل : انما تاول سليمان هذا الحديث لانه يحتاج الى تاويل ، فاما رواية مالك رح فلا يحتاج الى التاويل ، لان المحرم لا يجوز له ان يمك صيدا حيا ولا يذكيه

قال اسماعيل : وعلى تاويل سليمان بن خرب تكون الاحاديث المرفوعة كلها غير مختلفة فيها ، ان شاء الله تعالى .^(١)

٨٦٨ : مسئلة . قال المظهرى : و يلتحق بقتل الصيد الاشارة اليه والدلالة عليه للذى يريد قتله اجماعا ، لانه فى معنى القتل اذ هو ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه و بعده عن الاعين ، روى الشيخان فى الصحيحين حديث ابى قتادة ، و فيه احرموا كلهم الا باقتادة لم يحرم ، فبينما هم يسرون اذ راوا حمروحش ، فحمل ابو قتادة على الحمر ففقر منها اتانا ، فاكلوا من لحمها ، الحديث وفيه فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها » قالوا : لا ، قال : « فاكلوا ما بقى من لحمها » فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم علق اباحة الاكل بعدم الاشارة .

٨٦٩ : مسئلة و يلتحق بالصيد بيض الطائر . وقال داؤد : لا يضمن ، و سنذكر ماورد من الحديث والاثار فى ضمان البيض .

٨٧٠ : مسئلة اجمعوا على ان المحرم اذا اصطاد صيدا او ذبحه كان حكمه حكم الميتة لا يجوز اكله للحلال ولا للمحرم . وقال الثورى وابو ثور وطائفة : يجوز اكله وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية . لنا انه اثم فى ذبحه بمنزلة تارك التسمية عامدا ، فصار فى معنى ما ذبح فسقا اهل لغير الله ، بخلاف السارق فان الذبح له فى نفسه و انما المانع هناك حق العبد وهو ينجر بالضمان .

٨٧١ : مسئلة و ان اصطاده حلال و كان امره بالقتل محرم او دل عليه

او اشار اليه، يحرم اكله للمحرم لما ذكرنا من حديث ابي قتادة حيث علق
النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الاكل للمحرم بعدم الامر والاشارة ويجوز اكله للحلال
اجماعا .^(١)

٨٧٢ : كون الدلالة في معنى القتل والاشارة والقتل سواء في ايجاب
الجزاء والتحريم .

اذا دل المحرم على صيد من يريد قتله باللسان او باليد يجب عليه الجزاء
كما يجب بالقتل عند ابي حنيفة واحمد وقال مالك والشافعي : لا يلزم الجزاء
على الدال و ان كان ياثم كمن دل صائما على امرأة فجامعها لا يلزم الكفارة على الدال ولا
يفسد صومه ولكن ياثم ، فكذا ههنا ، لان الدلالة ليس بقتل ، والجزاء انما هو على القتل
بالنص .

قلنا : الدلالة في معنى القتل والنسب صلى الله عليه وسلم
سوى بين الاشارة والقتل كما مر في حديث ابي قتادة ، ولانه محظورات الاحرام اجماعا ،
فلو لم يجب عليه الجزاء لا يرتفع اثمه ويرتفع اثم القتل بالجزاء فيلزم مزية الدلالة على
القتل .

فان قيل : فعلى هذا يلزم ان يجب الكفارة على الدال و ان لم
يتعقبه القتل .

قلنا : الدلالة فانية ان يكون كالرمي الى الصيد من

اسباب القتل وذلك ليس بموجب للجزاء ، ما لم يتعقبه القتل فانه اذا لم يتعقبه القتل لم ينعقد سببا (١١)

٨٧٣ : حكم ما اصطاده الحلال لاجل المحرم .

اختلف العلماء فيه ، فقال ابو حنيفة : يحل اكله مطلقا حتى يحل لمن صيد لاجله ايضا ، وقال مالك : لا يحل اكله لا للحلال ولا للمحرم . وقال الشافعي واحمد ربح ما صيد لاجل المحرم قبل احرامه او بعده يحرم على ذلك المحرم اكله و لا يحرم اكله لغير المحرم ولا لمن لم يصد له من المحرمين . ومذهب الشافعي و احمد مروى عن عثمان ، روى مالك في الموطا عن عبدالله بن ابى بكر عن عبدالله بن عامر (فيه) قال : لست كهيتكم انما صيد من اجلى ، و ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اكل من لحم الصيد ، وروى انه رده ولم ياكله . قال الائمة الثلاثة : وجه الجمع بين الراويتين انه اكل ما صاد الحلال لاجل نفسه ولم ياكل ما صاد لاجل رسول الله صلى الله عليه وسلم او لغيره من المحرمين . قلنا : لا دليل في شئ من الاحاديث المذكورة على هذا التفصيل . و وجه الجمع عندى ان اكل لحم الصيد مطلقا اذا صاده الحلال مباح للمحرم لكن تركه افضل ، فبالاكل تارة علم النبى صلى الله عليه وسلم الجواز ، و بترك الاكل منه اخرى نبه على الاستحياب .

٨٧٤ : كان القياس الاخذ بالمحرم ولكننا لم نقل به لننا يلزمنا مخالفة الاجماع .

فان قيل : اذا تعارض الاحاديث ولا ترجيح كان القياس الاخذ بالمحرم احتياطاً .
قلنا : نعم لكننا انما لم نقل هكذا حتى لا يلزمنا مخالفة الاجماع ، فانهم اجمعوا على ان اكل
بعض الصيد للمحرم حلال .

٨٧٥ : احتجاج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لاجل المحرم بحديث جابر
رضى الله عنه و حديثه . ابي قتادة رضى الله عنه والجواب عنه .

احتج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لاجل المحرم بحديث جابر رضى الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال : « صيد البر لكم حلال و انتم حرم ما لم تصيدوا او يصاد
لكم » ، اخرج الترميذى والنسائي و ابن خزيمة واحمد نحوه . قال مالك رح : سوى النبي
صلى الله عليه وسلم بين ما صاده المحرم وما صيد له حالة احرامه . فثبت ان ما صيد لاجل
المحرم حكمه حكم ما صاده المحرم بنفسه فهو حرام على جميع الناس كالميتة ، وقال الشافعى
واحمد : ان انقسام الاحاد على الاحاد يقتضى ان كل محرم يحرم عليه ما صاده و ما صيد له ،
واما ما صاده محرم غيره او حلال او صيد لغيره من محرم او حلال فلا يثبت من هذا الحديث
فيه شئ ، و انما يعرف حكمه من خارج .

وقلنا : هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج ، فان مداره على عمرو بن
ابى عمر فرواه احمد عنه عن رجل من الانصار عن جابر رضى الله عنه ،

وزوى الترمذى وغيره عنه عن المطلب عن جابر رضى الله عنه، ففي رواية احمد راوى عن مجهول، وفي رواية الترمذى قال الترمذى : لا يعرف للمطلب سماع من جابر، ثم عمرو بن ابي عمر وهو مولى المطلب قال يحيى بن معين : لا يحتج بحديثه، وقال مرة : هو وابوداؤد انه ليس بالقوى، لكن قال احمد مابه باس، ثم هو استدلال بمفهوم الغاية والاستدلال بالمفهوم لا يجوز عندنا .

وقد يحتجون بحديث ابي قتادة قال : خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية فاحرم اصحابى ولم احزم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت انى لم اكن احرمته و انى انما اصطدته لك فامر النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه فاكلوا ولم ياكل منه حين اخبرته انى اصطدته لك، اخرجه اسحاق وابن خزيمة والدارقطنى.

والجواب انه قال ابن خزيمة وابويكر النيسابورى والدارقطنى انه تفرد بهذه الزيادة معمر، ولا اعلم احدا ذكر قوله "اصطدته لك" وقوله "لم ياكل منه غيره" فلعل هذا من اوهامه.

قال الذهبى : معمر بن راشد له او هام . قلت : وقد ورد في الروايات المتفقة على صحتها ان النبى صلى الله عليه وسلم اكلها، وما استدلوا برواية معمر حجة على مالك لا له، حيث قال فامر اصحابه فاكلوا، فان مالكا يجعل ماصيد لاجل المحرم حراما على جميع الناس .^(١)

٨٧٦ : فائدة.

وجه خروج ابى قتادة و مجاوزة الميقات بغير احرام .

قال شيخنا التهانوى رحمه الله : واما قصة ابى قتادة رضى الله عنه فقد ثبت انه لم يخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا بمكة ، بل كان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه على الصدقة ، و خرج عليه السلام واصحابه رضى الله عنه وهم محرمون حتى نزلوا عسفان، وجاء ابو قتادة وهو حل، الحديث، اخرج الطحاوى في شرح معانى الآثار بسند لا بأس به . (الجوهرة النقي ج ص ٣٩٢)

فمن ادعى خروج ابى قتادة من المدينة مریدا دخول مكة فليأت ببرهان، فان الظاهر خروجه الى موضع الصدقة ، ثم التحق بالنبى صلى الله عليه وسلم لما سمع بخروجه ، فكان له مجاوزة الميقات بغير احرام لعدم ارادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبى صلى الله عليه وسلم، وقد نص ابن القيم على ان قصة ابى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية ، ووهم الطبرى (وقد وافق الطبرى ابن الهمام منا) حيث ذكرها في حجة الوداع . (زاد المعاد ج ١ ص ٢٠٤)

ولم يكن اذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج ، بل كان كل ذلك بعده .^(١)

٨٧٧ : فائدة :

قد مر ان ذبيحة المحرم ميتة لا يحل اكلها لاحد، ودليله ما مر من احكام القرآن للخصاص وغيره . قال شيخنا التهانوى رحمه الله : وقد اجمعت الائمة الاربعة و من تبعهم على حرمة ما ذبحه المحرم من الصيد و انه ميتة لا يحل اكلها لاحد من الناس كما ذكره

(١) اعلاء السنن ج ١٠ ص ١٩

الموفق في "المغنى" والاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق فلا عبرة بقول من اباحة للحلال ؛ قال بكرهته دون حرمة فانهم .

٨٧٨ : فائدة :

لو اضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر ، لتغدد جهات حرمة عليه . وعلى قول ابي حنيفة و ابي يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ ، الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام ، فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد و ان كان محظورا الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر ، كالحلق عند الاذى ، فيقتله و ياكل منه ، ويؤدى الجزاء هكذا في المبسوط . (ج ٤ ص ١٠٦)

قلت : وهذا اصح مما نقله صاحب الفتح عن فتاوى قاضي خان . (ج ٣ ص ٢)

وقال موفق في "المغنى" واذا اضطر المحرم فوجد صيدا وميتة اكل الميتة . وبهذا قال الحسن رحمه الله والثورى رحمه الله ومالك رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله واسحق وابن المنذر : ياكل الصيد (وهو قول ابي حنيفة الامام الاعظم) وهذه المسئلة مبنية على انه اذا ذبح الصيد كان ميتة فيساوى الميتة في التحريم و يمتاز بايجاب الجزاء و ما يتعلق به من هتك حرمة الاحرام ، فلذلك كان اكل الميتة اولى ، الا ان لا تطيب نفسه باكلها فياكل الصيد كما لو لم يجد غيره اهـ . (المغنى ج ٣ ص ٢٩٣)

قال المحشى : (السيد محمد رشيد رضا) فيه (اى في قوله : فيساوى الميتة في

(التحريم) ان الميتة محرمة لذاتها، والصيد محرم بسبب عارض، (قلت: ايراد صحيح وهو عين ما قاله ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله). وقوله: ان تذكية المحرم له تجعله كالميتة، ليس نصا من الشارع، وانما هي كلمة فقيه لا تصح الا من باب التشبيه.

(قلت: «كبرت كلمة تخرج من افواههم» و هل حرمة الميتة الا بقوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير». الآية. واذا كان كذلك فما الفرق بينه وبين قوله: «وهرم عليكم صيد البر» مع قوله: «لا تقتلوا الصيد وانتم حرم». سماه قتلًا والذبح المشروع ليس بقتل كما تقدم. فهل هذا كلمة فقيه او نص من الشارع) ^{٣١١}.

١١٢ : { قوله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قيما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ط ﴾ .

(الآية - ٩٧)

سمى الله تعالى البيت حراما لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده و خلاله و تحريم قتل من لجأ اليه وهو مثل قوله تعالى : « هديا بلغ الكعبة » . والمراد الحرم . ^{٣١٢}

٨٧٩ : مسألة : شرعية الهدى والقلائد .

والمقصود ان فى الآية دليلا على شرعية الهدى والقلائد بخلاف ما سبق فى اول السورة لانه فى اغارة هدايا الكفار وقلائدهم وقد مر الكلام فى نسخه و احكامه .

(١) اعلاء السنن : ج ١٠ ص ٣٧٣

(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٨٢

انواع الهدايا

والهدايا انواع، هدى التطوع ، وهدى المتعة والقران ، وهدى الاحصار ، وهدى الجنائيات ، وسيجى احكامها مفصلا في سورة الحج ، وهو يطلق على الشاة والبقر والبعير بخلاف البدن فانها يطلق على الاخيرين فقط عندنا ، و على الاخير فقط عند الشافعى ، والقلادة ، انما شرعت على البدن دون الشاة . وقالوا : ان الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد ، فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء و توجه معها يريد الحج فقد احرم ، فان قلد ولبث بها ولم يسقها لم يصير محرما الا فى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه اذا نوى الاحرام و ان جلد بدنة او اشعرها او قلد شاه: لم يكن محرما .

صفة التقليد .

وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر.^(١)

١١٣ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلکم تسؤکم ﴾ .

(الآية - ١٠١)

قال المظهرى : روى احمد والترمذى والحاكم عن على عليه السلام و ابن جرير مثله من حديث ابى هريرة و ابى امامة و ابن عباس انه لما انزلت « ولله على الناس حج البيت »

نالوا : يا رسول الله في كل عام؟ فسكت قالوا : يا رسول الله في كل عام؟ قال: «لا، ولو قلت نعم لوجبت»، و في رواية «ولو وجبت ما استطعتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امر تكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه» فانزل الله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء» والقاتل عكاشة بن محض كذا في حديث ابي هريرة عند ابن جرير يعني لا تسئلوا عن اشياء بشئ عليكم اتيانها كالحج في كل عام .^(١١)

٨٨٠ : مسئلة . الامر المطلق لا يقتضى التكرار على اصل ابي حنيفة : ولا يحتمله . فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم «لو قلت نعم لوجبت» وقوله تعالى : «ان تبدلكم تسؤكم» انه لو قال النبي صلى الله عليه وسلم نعم يجب الحج كل عام و يظهر ذلك الامر لكان ناسخا للامر المطلق لا بيانا له ، ويدل عليه قوله تعالى : «وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم» فانه لو كان بيانا لامتنع تاخره عن وقت الحاجة من غير سوال ، ولان البيان قد يكون بالعقل والتامل و تتبع اللغة .

وبما ذكرنا ظهر ان السؤال والاستفسار للمجمل او المشكل او الخفي لا يابى . به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انما شفاء العي السؤال» و انما الممنوع السؤال عن تكليف لم يرد الشرع به كالحج في كل عام ، وكالسؤال عن لون البقرة المأمورة ذبحها لبني اسرائيل و نحو ذلك .^(١٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٩١

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٩٢

٨٨١ : التمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل،

ضعيف .

وقى التفسيرات الاحمدية : والمقصود ان الامام فخرالاسلام البيهقي وصاحب النوضيح تمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل، وقالوا في وجهه انه لما كان السؤال عن تقييد المطلق بوجوب المسأة فتقييد المطلق اولى ان يوجب المسأة، وقال في التلويح بعد بيان هذا الوجه : وقد يقال في وجه الاستدلال : ان الوصف في المطلق مسكوت عنه والسؤال عن المسكوت عنه منهي بهذه النص ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآية في هذا المطلوب « فاستلوا اهل الذكران كنتم لا تعلمون » .

وتفصيل المقام انه اذا ورد المطلق والمقيد في الكلام، فان كان منفيًا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة، لم يحمل اتفاقا فلا يعتق، وان كان مثبتا، فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد، الا فيما يستلزم احدهما حكما غير مذكور بوجوب تقييد الآخر نحو قوله : اعتق رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة، وان اتحد الحكم، فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين والظهار مع القتل لا يحمل عندنا، وعند الشافعي رح يحمل مطلقا، وعند بعضهم يحمل ان اقتضى القياس . وان اتحدت الحادثة، فان دخلا على السبب كما في صدقة الفطر لا يحمل عندنا، خلافا له، وان دخلا على الحكم نحو قوله تعالى : « فصيام ثلاثة ايام متتابعات » . يحمل على المقيد بالاتفاق، وادلة كله من ذلك مذكورة في كتب المطولات .^(١)

٨٨٢ : ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث .

قال الجصاص : وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث . واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يكن حراما فحرم من اجل المسئلة » .

قال ابوبكر ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها انى انتهى عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستاثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابدت لهم ، وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفنا .

١١٤ : { قوله تعالى : ﴿ قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوها بها كفرين ﴾

(الآية ١٠٢)

قال الجصاص رح : يعني الآيات التي سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم الله ايها وهذا تصديق تاويل مقسم ، فاما السؤال عن احكام غير منصوطة فلم يدخل في حظر الآية ، والدليل عليه انا ناجية بن جندب لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها بمكة قال : كيف اصنع بما عطب منها فقال : « انحرها

و اصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحتها واخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا احد من اهل رفقتك شيئا» ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم سؤاله . واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن احكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على احد. وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر قال : تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد يتذكرون حوادث المسائل في الاحكام، و على هذا المنهاج جرى امر التابعين و من بعدهم من الفقهاء الى يومنا هذا، و انما انكر هذا قوم حشوجها ل قد حملوا اشياء من الاخبار لا علم لهم بمعانيها واحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستنباط فقهها، و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه » وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا » .^(١١)

١١٥ : { قوله تعالى : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ .
(الآية - ١٠٣)

٨٨٣ : مسألة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحلات .

قال في التفسيرات الاحمدية: كان اهل الجاهلية اذا انتجت الناقة خمسة

ابطن، احرها ذكر بحرراً اذنيها اي شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا يطردها عن ماء ولا مرعى ويسمونها بحيرة . وقيل : ان كان الخامس ذكرا بحروا . واكله الرجال و النساء ، فاذا ماتت اشتركت فيه الرجال والنساء جميعا على ما ذكره الامام الزاهد .

وايضا : كان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى او برئت من مرضى ، فناقتى سائبة ، و جعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع فيها ، وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال : هو سائبة ، فلا عقل بينهما ولا ارث .

وقال الامام الزاهد : فيه دليل على بطلان قول مالك رح في جوازه .

وايضا : كانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون ، فان كان السابع ذكرا فقط اكله الرجال ، وان كانت انثى ارسلت فى الغنم ، وكذا اذا كان ذكرا وانثى وقالوا وصلت اخاها وسموها النوصيلة بمعنى الواصلة على ما ذكر فى المدارك . وقيل : اذا ولدت الشاة انثى فهى لهم و ان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم و ان ولدت ذكرا و انثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم على ما ذكره غيره .

وايضا : اذا نتجت من صلب الفحل عشر ابطن قالوا : قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء او مرعى ، وسموه حام لانه حمى ظهره . وهذا الرسومات البدعية كانت فى العرب من حين الجاهلية الى اول الاسلام . و قد نص فى الحسينى انه كان ذلك من زمن عمرو بن لحي الى زمان رسول الله صلى الله

عليه وسلم في سبع قبائل وقالوا : قد امرنا الله تعالى بها فردها الله تعالى ، وقال :
 « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا صيلة ولا حام » . اى ما شرع هذه الاشياء قط ولا امر
 بها « ولكن الذين كفروا » من الرؤسا « يفترون على الله الكذب » فلا تصدقوهم ولا تعملوا بما
 يفترون على الله الكذب .^(١)

واخبار الله تعالى بان اماعتقه اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة ، و ما ذكر في
 الآية بدل على بطلان عتق السائبة ، على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبده سائبة
 فلا لاء له منه و لا لاء لجماعة المسلمين ، لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله
 الله تعالى بقوله : « ولا سائبة » وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الولا لمن اعتق » يؤكد
 ذلك ايضا .^(٢)

قال العلامة الآلوسى : واستدل بالآية على تحريم هذه الامور وهو ظاهر ، واستنبط
 منه تحريم جميع تعطيل المنافع ، وجعل بعض العلماء من صور السائبة ارسال الطير ونحوه ،
 وصرح بعض علمائنا بانه لا ثواب في ذلك ، ولعل الجاعل لا يكتفى بهذا القدر و يدعى الاثم
 فيه والناس عن ذلك غافلون .^(٣)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٢٨٢

(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٨٥

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٨

١١٦ : { قوله تعالى : ﴿واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ؤ اولو كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون﴾ .

• (الآية - ١٠٤)

٨٨٤ : الاستدلال بالآية على ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد .

قال فى الروح : و استدلال بالآية على ان الاقتداء انما يصح انه عالم مهتد ، وذلك لا يعرف الا بالحجة ، فلا يكفى التقليد من غير ان يعلم ان لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا : ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده فتدبر .^(١)

والحاصل ان الاقتداء لا يليق الا بالعلماء المهتدين .^(٢)

وفيه الرد على من استدلال بالآية على ذم التقليد مطلقا ، لان فيه دليلا عن المنع من تقليد جهلة لا يهتدون الى الحق ، اما تقليد الائمة الذين استفاضت امامتهم فى الدين ، فاتباع فى الحقيقة لما انزل الله تعالى ، و ليس من التقليد المذموم فى شئ فافهم .^(٣)

(فالاستدلال بمثل هذه الايات على ذم التقليد مطلقا ليس بصحيح) .

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٣٩

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٩٥

(٣) احكام القرآن للتهانوي : ج ١ ص ١٠٥

١١٧ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ﴾ .

(الآية - ١٠٥)

٨٨٥ : هل يدل ظاهر هذه الآية على جواز ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الحازن : لا يدل علي ذلك والذي عليه اكثر الناس ان المطيع لربه عزوجل لا يكون مؤاخذا بذنوب اصحاب المعاصي ، فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بدليل الكتاب والسنة عن قيس بن ابي حازم عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال : ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية : « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » . ولا تضعونها موضعها ولا تدرؤن ماهي و انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الناس اذا رؤا ظالما فلم ياخذوا على يديه او شك ان يعصمهم الله بعقاب منه » ، اخرجه الترمذي و قال حديث حسن صحيح .

قال الطبرى : واولى هذه الاقوال واصح التاويلات عندنا فى هذه الآية ماروى عن ابي بكر الصديق وهو العمل بطاعة الله واداء ما لزم من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخذ على يد الظالم لان الله تعالى يقول : « وتعاونوا على البر والتقوى » . و من التعاون على البر والتقوى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخذ على يد الظالم حتى يرجع عن ظلمه .

وقال عبدالله بن المبارك هذه الآية اوكد آية فى وجوب الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر، لان الله تعالى قال : «عليكم انفسكم» يعنى اهل دينكم بان يعظ بعضهم بعضا ويرغبه فى الخيرات وينفره عن القبائح والمكروهات، والذي يؤكد ذلك ان معنى قوله : «عليكم انفسكم» اى احفظوا انفسكم وهذا امر بان نحفظ انفسنا ولا يتم ذلك الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر. ^(١)

٨٨٦ : حكم الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال ابن خويز مندداً : تضمنت الآية اشتغال الانسان بخاصة نفسه، وتركه التعرض لمعائب الناس، والبحث عن احوالهم، فانهم لا يستلون عن حاله فلا يستل عن حالهم وهذا كقوله تعالى : «كل نفس بما كسبت رهينة» . «ولا تزروا زرة وزراخرى» وقول النبى صلى الله عليه وسلم : «كن جليس بيتك و عليك بخاصة نفسك» و يجوز ان يكون اريد به الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، فينكر بقلبه، و يشتغل باصلاح نفسه ^(٢)

٨٨٧ : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متعين متى رجي القبول .

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متعين متى رجي القبول او رجي رد الظالم ولو بعنف ، مالم يخف الامر ضررا يلحقه في خاصته او فتنة يدخلها على المسلمين، اما بشق عصا، واما بضرر يلحق طائفة من الناس، فاذا خيف هذا ف «عليكم انفسكم» محكم واجب ان يوقف عنده، ولا يشترط فى الناهى ان يكون عدلا كما تقدم و على هذا

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٦٠ الى ٣٦١ ملخصا

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٣٤٤

جماعة اهل العلم فاعلمه . (١١)

والجواب عما توهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

اجيب عن ذلك بوجود .

الاول : ان الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال ، فقد اخرج ابن جرير عن قيس بن ابي حازم قال : سعد ابوبكر الصديق رضى الله عنه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال: ايها الناس انكم لتتلون آية من كتاب الله و تعدونها رخصة، والله ما انزل تعالى في كتابه اشد منها « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم » الآية والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب، و من الناس من فسر الاهتداء بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى ذلك عن حذيفة و سعيد بن المسيب .

والثاني : ان الآية تسلية لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق و بعد عهد الوحي .

والثالث : انها للمنع عن هلاك النفس حسرة و اسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المومنون يتحسرون على الكفرة و يتمنون ايمانهم فنزلت .

والرابع : انها للرخصة في ترك الامر والنهي اذا كان فيهما مفسدة .

والخامس: انها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى

السفه. (١)

وفى حديث ابى بكر الصديق رضى الله عنه الذي مر ذكره عن الخازن بحوالة الترمذى اخبار بان هذه الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وانه لا يضره ضلال من ضل اذا هتدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٢)

و مافى حديث ابى ثعلبة الخشنى انه سال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «بل اتسمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا دنيا موثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بنفسك و دع العوام»، الحديث، وهذه الادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر ، لان ذكر تلك الحال تنبئ عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد و غلبته على العامة و فرض النهى عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام «فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه» فكذاك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب للتقية و لتعذر تغييره. (٣)

فلا يصح ان يتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة و امكان التغيير، لان ترك ذلك مع القدرة عليه و امكان التغيير ضلال، اما اذا تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد في الزمان ففرضه في مثل هذه الحال انكاره بالقلب لا باليد واللسان كما قال عليه الصلوة والسلام «فان لم يستطع فبقلبه»، فاذا صارت الحالة هذه و انكر على المنكر بقلبه فقد ادى فرضه من النهى عن المنكر و اهتدى، فلا يضره

(١) من روح المعانى ملخصا: ج ٧ ص ٤٠

(٢) احكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ٤٨٦

(٣) الجصاص: ج ٢ ص ٤٨٧

حينئذ ضلال من ضل وغوى، لانه عمل بما امر فى تلك الحال واصبح امره والبال، و ليس فيها دليل على ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

١١٨ : { قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم ﴾

(الآية - ١٠٦)

٨٨٨ : الشهادة على الوصية في السفر .

قال الجصاص : قد اختلف في معنى الشهادة ههنا، فقال قائلون. هى الشهادة على الوصية في السفر، واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر، وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفى بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ماخانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لو وصية الرجل و تركته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال : هذا امر لم يكن بعد الذى كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال آخرون : معنى «شهادتكم» حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضرته. وقال آخرون: انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد، فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التى تثبت بها عند الحكام و ان هذا حكم ثابت غير منسوخ، روى مثله عن شريح و ابن عباس وغيرهما ، «او آخران من غيركم» . من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم .

فاما تاويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التي تقام عند الحكام فقول مرغوب عنه، وان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى : « فشهادة احدثهم اربع شهادات بالله » . لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى : « واقبحوا الشهادة لله » . « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » « ولا ياب الشهداء اذا مادعوا » . « واشهدوا ذوى عدل منكم » كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى « شهادة بينكم » . المفهوم فيه الشهادة المتعارفة و يدل عليه قوله تعالى : « اذا حضر احدكم الموت » . و يبعد ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت، لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا « اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم » يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل و عدمهم وقوله تعالى : « ولا تكتم الشهادة » . يدل على ذلك ايضا، لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر بين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت، و انما الشهادة التي هي اليمين هي المذكورة في قوله : « لشهادة نا احق من شهادتهما » . ثم قوله : « ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها » يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان اتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى : « او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم » . يدل ايضا على ان الاول شهادة، لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها .

فاما تاويل من تاول قوله : « او آخران من غيركم » . من غير قبيلتكم فلا معنى له، والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم » . ثم قال : « او آخران من غيركم » يعنى من غير المومنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية و معلوم ان

الكناية انما ترجع اما الى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال، نما لم تكن هنا دلالة على الحال ترجع الكناية اليها يثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين، وصح ان المراد من غير المؤمنين، فاقترضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر .

واختلف في بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر . فقال ابو موسى وشريح هي ثابتة وقول ابن عباس ومن قال : « او آخران من غيركم » . انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا : يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم او نسخه، وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى : « شهادة بينكم » . قال : كان ذلك في رجل توفى وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية و فرض الفرائض وعمل المسلمون بها ، وروى عن ابراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها « واشهدوا ذوى عدل منكم » . وروى ابو اسحاق عن ابي مسرة قال : في المائدة ثمانى عشرة فريضة و ليس فيها منسوخ، وقال الحسن: لم ينسخ من المائدة شئ، فهؤلاء ذهبوا الى انه ليس في الآية شئ منسوخ.

والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشئ اوهبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه و على ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخصص بها الوصية دون غيرها و حين الوصية قد يكون اقرار بدين او بمال عين وغيره لم تفرق الآية بين شئ منه،

ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن و ان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل و ليس يمتنع ان يزيدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لا على ان كل آية منها من آخر ما نزل، وان كان كذلك فأية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر بقوله «اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى» . الى نوله : «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وهم المسلمون لا محالة، لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال : «من ترضون من الشهداء» ولبس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فتضمنت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على وصية المسلم .

و من حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة ايضا على وصية الذمي ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بأية الدين وبقى حكمها على الذمي في السفر وغيره اذا كانت حالة السفر و الحضر سواء في حكم الشهادات و على جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته و دلت على ان القول قول الوصي فيما في يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلتا، و دلت على ان دعواهما شري شئ من الميت غير مقبولة الا ببينة و ان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما مع ايمانهم .^(١٩)

٨٨٩ : جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض في سائر الحقوق .

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض،

وذلك لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز، فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر، و لما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه » . التي قوله : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » نفى بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم، و نسخ بذلك قوله : « او آخران من غيركم » و بقى حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر، و اذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق، لان كل من يجيزها على اهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة في سائر الحقوق .^(١)

فثبت بهذا التقرير صحة استدلال ابي حنيفة رح بهذه الآية على جواز شهادة الكفا من اهل الذمة فيما بينهم و نسخ منها جوازها على المسلمين بأية الدين .

١١٩ : { قوله تعالى : ﴿ تحبسونهما ﴾ .

(الآية - ١٠٦)

٨٩٠ : حكم حبس من وجب عليه الحق و اتسام الحقوق .

قال القرطبي : وهذه الآية اصل في حبس من وجب عليه حق، و الحقوق على قسمين ، منها ما يصلح استيفاؤه معجلا، ومنها مالا يمكن استيفاؤه الا مؤجلا ، فان خلى من عليه الحق غاب واختفى و بطل الحق ونوى فلم يكن بد من التوثيق منه، فاما بعوض عن الحق وهو المسمى رهنا، واما تشخص تنوب منا به في المطالبة والذمة وهو الجنميل

وهو دون الاول . لانه يجوز ان يغيب كفيبه و يتعذر وجوده كتعذره ، ولكن لا يمكن اكثر من هذا ، فان تعذرا جميعا لم يبق الا التوثق بحبسه حتى تقع منه التوفية لما كان عليه من حق او تبين عسرتة .

فان كان الحق بديننا لا يقبل البدل كالحدود والقصاص ، ولم يتفق استيفاءه معجلا ، لم يكن فيه الا التوثق بسجنه ، ولاجل هذه الحكمة شرع السجن ، روى ابو داؤد والترمذى وغيرهما عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة ، وروى ابو داؤد عن عمرو بن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي : «الواجد يحل عرضه و عقوبته» ، وقال ابن المبارك : يحل عرضه بغلظ عليه و عقوبته يحبس له .

اقسام الحبس .

قال الخطابي : الحبس على ضربين ، حبس عقوبة ، وحبس استظهار ، فالعقوبة لا تكون الا في واجب ، واما ما كان في تهمة فانما يستظهر بذلك يستكشف به ما وراء . و قد روى انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه ، وروى معمر عن ايوب عن ابن سيرين قال : كان شريح اذا قضى على رجل بحق امر يحبسه في المسجد الى ان يقوم فان اعطاه حقه والا امر به الى السجن .

١٢٠ : { قوله تعالى : ﴿ من بعد الصلوة ﴾ .

(الاية - ١٠٦)

يريد صلوة العصر، قاله الاكثر من العلماء، لان اهل الاديان يعظمون ذلك الوقت و يتجنبون فيه الكذب واليمين الكاذبة، و قيل : ان فائدة اشتراطه بعد الصلوة تعظيما للوقت وارهاباه لشهود الملائكة ذلك الوقت، وفى الصحيح، من حلف على اليمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان .

٨٩١ : هذه الآية اصل فى التغليظ فى الايمان و يكون باربعة اشياء .

والتغليظ يكون باربعة اشياء.

احدها: الزمان كما ذكرنا .

الثانى: المكان كالمسجد والمنبر خلاف لابي حنيفة واصحابه حيث يقولون : لا يجب استحلاف احد عند منبر النبى صلى الله عليه وسلم ولا بين الركن والمقام لا فى قليل الاشياء ولا فى كثيرها . والى هذا القول ذهب البخارى ر، حيث ترجم " باب يحلف المدعى عليه حيث وجبت عليه اليمين ولا يصرف من موضع الى غيره " وقال مالك والشافعى : و يجلب فى ايمان القسامة الى مكة من كان من اعمالها، فيحلف بين الركن والمقام، و يجلب الى المدينة من كان من اعمالها، فيحلف عند المنبر. ^(١) (ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اغلظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام : « اليمين على المدعى عليه »، ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم ان راي تغلظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفى المسجد الحرام ان

كان بمكة جاز له ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر، لان كثيرا من الكفار يعظموه و وقت غروب الشمس).^(١)

الرابع: التغليظ باللفظ، فذهبت طائفة الى الحلف بالله لا يزيد عليه، لقوله تعالى: «فيقسمان بالله» وقوله تعالى: «قل اى ورسى» وقال: «وتالله لا كيدن اصنامكم». وقوله عليه السلام: «من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت» وقول الرجل: والله لا ازيد عليهن، وقال مالك: يحلف بالله الذي لا اله الا هو ماله عندى حق وما ادعاه على باطل، والمجعة له مارواه ابو داود، حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: يعنى لرجل حلفه «احلف بالله الذى لا اله الا هو ماله عندك شئ»، يعنى للمدعى قال ابو داود: ابو يحيى اسمه زياد كوفى ثقة ثبت. وقال الكوفيون: يحلف بالله لا غير، فان اتهمه القاضي غلظ عليه اليمين، فيحلفه بالله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذى يعلم من السر ما يعلم من العلانية، الذى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور. وزاد اصحاب الشافعى التغليظ بالمصحف، قال ابن العربى: وهو بدعة ما ذكرها احد قط من الصحابة، وزعم الشافعى انه رأى ابن مازن قاضى صنعا يحلف بالمصحف ويامر اصحابه بذلك (ويرويه) عن ابن عباس، ولم يصح.

٨٩٢ : حكم الحلف بالمصحف ولا ينبغى للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف .

قال القرطبى : وفي كتاب "المهذب" و ان حلف بالمصحف و مافيه من القرآن فقد

حكى الشافعى عن مطرف ان ابن الزبير كان يحلف على المصحف ، قال : ورأيت مطرفا بصنعا يحلف على المصحف ، قال الشافعى : وهو حسن . قال ابن المنذر : واجمعوا على انه لا ينفى للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف . قد تقدم في الايمان ، وكان قتادة يحلف بالمصحف . وقال احمد واسحق : لا يكره ذلك ، حكاه عنهما ابن المنذر .^(١)

وهذه الآية من اصعب ما فى القرآن من الآيات نظما واعرابا و حكما ، والله اعلم باسرار كتابه .^(٢)

وذكرت نبذة من احكامها ولنذكر افادة من افاداتها مع جوابها على اصول الحنفية

وهي هذه .

٨٩٣ : افادة : قال العلامة الألوسى : وما افادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث انهم مدعون (لانه لا يمين على المدعى بل عليه البيعة ، ش) . و قد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما ، خلافا للشافعى بل من حيث انهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى ، فان الوصى المدعى عليه اولا ، صار مدعىا للملك والورثة ينكرون ذلك . و يدل عليه ما اخرجه البخارى والترمذى وحسنه ، و ابن جرير ، وابن المنذر ، وخلق آخر عن ابن عباس قال: خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى و عدى بن بداء ، فمات السهمى بارض ليس فيها مسلم ، فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضته مخصوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ، ثم وجد الجام بمكة فقبيل اشتريناه من تميم و عدى ، فقام رجلان من اولياء السهمى فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما احق من شهادتهما ، و ان الجام لصاحبهم واخذ الجام ، وفيهم نزلت « يا ايها الذين آمنوا » . الخ

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٥٤

(٢) الحازن : ج ٢ ص ٣٦٧

وادعى بعض المحققين ان الشهادة هنا لا يمكن ان تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا يتصور، لان شهادتهما اما على الميت ولاوجه لها بعد موته و انتقال الحق الى الورثة وحضورهم او على الوارث المخاصم، و كيف يشهد الخصم على خصمه ؟ فلا بد من التاويل .

وذكر ان الظاهر ان تحمل فى قوله تعالى سبحانه : «شهادتبيئكم» . على الحضور او الاحضار اى اذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما ، فان لم يجد فكافرا ، والاحتياط ان يكونا اثنين ، فاذا جاء بما عندهما وحصل ربيته فى كتم بعضه فليحلفا . لانهما مودعان /مصدقان بيئتهما ، فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما فلكاه منه بشراء و نحوه ولا بيئته لهما على ذلك بخلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وانه ملك لمورثتهما . لانعلم انتقاله عن ملكه ، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد او ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب ، والشهادة الثالثة اما بهذ المعنى او بمعنى اليمين و على هذا : وهو مما افاضه الله تعالى على بيركة كلامه سبحانه ، فلا نسخ فى الآية ولا اشكال ، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذاتى ، و سبب النزول وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مبين لما ذكر ، انتهى .^(١)

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ٤٥ ، ٤٦

١٢١ : { قوله تعالى : ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ؟ قالوا لا علم لنا ، انك انت علام الغيوب ﴾ . (الآية - ١٠٩) .

٨٩٤ : تفويض العلم الى الله عزوجل و نفي علم الغيب عن غير الله .

قال المظهرى : تعلم ماغاب عنا و نحن لا نعلم الا ما شاهد ، عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليردن على اناس من اصحاب الخوض حتى عرفتهم اختلجوا دونى فاقول اصحابى اصحابى ، فيقول لا تدرى ما احدثوا بعدك » رواه البخارى وغيره ، ونظيره قوله تعالى حكاية عن عيسى : « كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم » .^(١)

وقال ابن كثير : وقال على بن ابي طلحة : عن ابن عباس ، يقولون للرب عزوجل لا علم لنا الا علم انت اعلم به منا ، رواه ابن جرير ، ثم اختاره على هذه الاقوال الثلاثة ولا شك انه قول حسن وهو من باب التادب مع الرب جل جلاله ، اى لا علم لنا بالنسبة الى علمك المحيط بكل شئ ، فنحن و ان كنا اجبنا و عرفنا من اجابنا ولكن منهم من كنا انما نطلع على ظاهره ولا علم لنا بباطنه و انت العليم بكل شئ المطلع على كل شئ فعلمنا بالنسبة الى علمك كلا علم ف « انك انت علام الغيوب » .^(٢)

يعنى انك تعلم ماغاب عنا من بواطن الامور و نحن نعلم ما شاهد ولا نعلم ما نفي البواطن .^(٣)

فيكون مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا والمقصود نفي الكمال كانه قال لا علم لنا كامل

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٢٠٢

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١١٤

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٠٨

تقول : لارجل فى الدار اى كامل الرجولية فى قوته ونفاذه .^(١)

فعلى هذا القول انما نفوا العلم عن انفسهم و ان كانوا علماء ، لان علمهم صار كلا علم عند علم الله .^(٢)

وقوله تعالى : « انك انت علام الغيوب » . يشهد بصحة الجواب الذى هو الاصح ، واختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا ، لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ، ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا ، فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم ، لان حد علمهم عند الله كلا علم .^(٣)

وذكر الرازى جوابا آخر ، انهم قالوا « لا علم لنا » الا ان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا ، والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا : لا علم لنا .

(حاصله ان جوابهم يتعلق بما كان منهم بعد وفاتهم ونفوا العلم عن انفسهم بما احدثوا بعدهم ، وهذا الجواب وان ذكره الرازى وقال : ويشهد بصحة قوله تعالى : « انك انت علام الغيوب » ولكن بقى فيه نفى العلم عن انفسهم بما اجابوا فى حياتهم ولزم علمهم بباطن ما اجاب به امهم ايضا كما كانوا يعلمون بظاهره ولا شك انه لا يناسب المقام ، لان المقصود من قوله تعالى : « ماذا اجبتهم » . السؤال عما اجاب به امهم فى حياتهم ، فالسؤال اصالة يتعلق بجوابهم وقت التبليغ فمعنى « ماذا اجبتهم » ماذا يقولون فى جواب تبليغكم اياهم هل يقبلونه ام لا ؟ والمقصود من قولهم : « لا علم لنا » نفى العلم عن انفسهم بالنسبة الى علم الله سبحانه وتعالى ، لانه علام الغيوب وعلمه المحيط بكل شئ ويعلم ما غاب وما ظهر وما

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٤٩

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٨٩

اضمروا وما اظهروا .

ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمنا بالنسبة الى علمك كلا علم ، فيتعلق الجواب بنفى العلم بما اجابوا في حياتهم بحيث انهم لم يعلموا الا ما اظهروا ولم يعلموا ما اضمروا فيطابق الجواب السؤال على هذا المنوال والله اعلم .

ويستلزم منه نفي العلم بما كان من اهمهم بعد وفاتهم وما احدثوا من افعالهم واقوالهم من بعدهم بالطريق الاولى ، لانه من جملة المغيبات ولا يعلمها الا الله العلام الغيوب ، فاذا لم يعلموا ما اضمروا في حياتهم واطلعوا على ظواهرهم ولم يطلعوا على باطنهم فكيف يعلمون ما كان من اهمهم بعد وفاتهم ، كما قال القرطبي : لا علم لنا بباطن ما اجاب به امنا .

وقال الرازي : لا علم لنا الا ان علمنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا .^(١)

فيتعلق الجواب ايضا بهذا التقرير بنفى العلم بما كان منهم بعد وفات الانبياء عليهم السلام ونفى العلم بما اجابوا في حياتهم من حيث الباطن فنفوا العلم في الحالين اى لا علم لنا في الحياة بباطن ما اجاب وان كنا نعلم بظاهره ولكن علمنا ناقص فبالنسبة الى علمك الكامل كلا علم ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا .

وليس المراد ان السؤال يتعلق بما كان من الامم بعد الوفاة و يختص به كما زعم البعض ، لان معظم المقصود السؤال عما اجابوا في حياتهم وقت التبليغ ، فيقول الله تبارك وتعالى ، للرسل : ماذا اجابكم اممكم وما الذى رد عليكم قومكم حين دعوتهم فى دار الدنيا

الى توحيدى وطاعتى؟. وفائدة هذا السؤال توبيخ امم الانبياء الذين كذبوهم^(١).

٨٩٥ : جواز اطلاق الصلام والخلاق على الله تعالى ولا يجوز اطلاق العلامة عليه .

ودلت الآية على جواز اطلاق العلام على الله تعالى كما يجوز اطلاق الخلاق عليه^(٢).

واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها فى جقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث

٨٩٦ : حل الاشكال والجمع بين هذا وبين قوله تعالى : «وجنابك على هؤلاء شهيدا» .

قال الرازى : ظاهر قوله تعالى : «قالوا لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت علام الغيوب» . يدل على ان الانبياء لا يشهدون لامهم، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى : «فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجنابك على هؤلاء شهيدا» . مشكل، وايضا قوله تعالى : «وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا» . فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء اولى بان يشهدوا لامهم بذلك^(٣).

(واجاب الرازى عن هذا الاشكال من وجوه، اصحها ما اختاره ابن عباس حاصله ان

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٠

(٤) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٨٩

المقصود من قولهم : لا علم لنا ، نفى الكمال لا اصل العلم كانهم قالوا : لا علم لنا كامل ، فيجوز ان يشهدوا لامهم بناء على علمهم بظاهر احوالهم فلا منافاة ولا تعارض بين هذه الآية و بين الآيتين المذكورتين) .

قال العلامة الآلوسى : ونفى العلم عن انفسهم مع علمهم بماذا اجيبوا كما تدل عليا شهادتهم عليهم الصلوة والسلام على امهم هنالك حسبا نطقت به بعض الآيات ليس علو حقيقته بل هو كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله تعالى بتفريض الامر كله اليه عز شانه .^(١)

١٢٢ : { قوله تعالى : ﴿ اذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ . (الآية - ١١٠)

٨٩٧ : فيه تنبيه النصارى على قبحه و قائلتهم وفساد اعتقادهم .

قال الحازن : ذكر الله في هذه الآية انواع نعمه على عيسى عليه السلام التي تدل على انه عبد وليس باله والفائدة في ذكر هذه الحكاية انواع نعمه تنبيه النصارى على نفاقهم وفساد اعتقادهم وتوكيد الحجج عليهم .^(٢)

وفيه ان ذكر النعمة شكرها . والمراد من ذكرها شكرها . وقال الحسن : ذكر العبد شكرها .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٤٨

(٢) الحازن : ج ٢ ص ١٠٨

(٤) البغوى : ج ٢ ص ٧٦

١٢٣ : { قوله تعالى : ﴿ اذ ايدتك بروح القدس ﴾ .

(الآية - ١١٠)

٨٩٨ : صعود عيسى عليه السلام الى السماء

فيه اشارة الى صعود عيسى عليه السلام الى السماء . بتأنيد جبرئيل عليه السلام كما ذكر الرازى رحمه الله تحت تفسير قوله تعالى : « وايدنا بروح القدس » وهو ان اختصاص عيسى عليه السلام بجبرئيل عليه السلام من أكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك ، لانه هو الذى بشر مريم لولادتها او انما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبرئيل عليه السلام وهو الذى رياه فى جميع الاحوال و كان يسير معه حيث سار و كان معه حين صعد الى السماء .^(١)

١٢٤ : { قوله تعالى : ﴿ تكلم الناس في المهدي وكهلا ﴾ .

(الآية - ١١٠)

٨٩٩ : فيه دلالة على ان عيسى عليه السلام سينزل .

قال المظهرى رحمه الله : و به يستدل على انه سينزل فانه رفع قبيل الكهولة . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ارسله الله وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه .^(٢)

وقال ابن جرير عن ابن زيد انه قال : كلمهم عيسى في المهدي و سيكلمهم اذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل .^(٣)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ١٧٧

(٢) المظهرى : ج ٢ ص ٢٠٣

(٣) الطبرى : ج ٢ ص ٢٧٣

و فى تفسير المعالم . قال الحسين بن الفضل « وكهلا » . بعد نزوله من السماء^(١)

فثبت ان التكلم فى المهدي كما كان امرا اعجازيا و خارقا للعادة كذلك تكلمه فى الكهولة ايضا يكون خارقا للعادة ، لان هذا التكلم يكون بعد نزوله من السماء كما مر عن تفسير ابن جرير و معالم ، ولا شك ان حياته فى السماء بعد رفعه بغير طعام معتاد الى مدة مديدة و نزوله بغير تغيير و استحالة فى هذه الحالة امر خارق للعادة ، فباعتبار هذا ان الثانى ايضا معجزة مستقلة، لان المراد تكلم الناس فى الطفولية و فى الكهولة حين تنزل من السماء كما فى الروح^(٢).

٩٠٠ : وفيه ان ما فى النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية .

قال فى الروح : وما فى النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل عنه . وفيه رد على النصارى فى انكارهم كلامه عليه السلام فى المهدي، فان عندهم انما تكلم عليه السلام او ان ما يتكلم الصبيان و قد تقدم مع جوابه^(٣).

١٢٥ : { قوله تعالى : ﴿ واذا علمتكم الكتب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾
(الآية - ١١٠)

٩٠١ : فيه تنبيه بالامر بالذكر لغيره على معرفة حق النعمة و وجوب شكر المنعم و فى

(١) البغوي : ج ١ ص ٣٠٢

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ٤٩

(٣) روح المعانى : ج ٧ ص ٥٧

اضافتها اليه تعالى تنبيه على عظمها .

وفي اضافة التعليم اليه تعالى نوع تشريف واختصاص ودلالة على انه سبحانه و تعالى علمه الكتاب والحكمة بلا واسطة معلم فهو تلميذه تعالى من غير واسطة تعلم من الله سبحانه و تعالى العلوم الشرعية والعلوم النظرية . كما فسر الرازي ر : الحكمة وقال : فهي عبارة عن العلوم النظرية . وفي تقديم ذكر تعليم الكتاب والحكمة اشارة الى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا ، كما قال الرازي ر : ثم ذكر بعده تعليم التوراة والانجيل لان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله ان التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم الصلوة والسلام .^(١)

١٢٦ : { قوله تعالى : ﴿ واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى ﴾ .
الآية - ١١٠ .

٩٠٢ : فيه ان المخلوق لا يخلق شيئا ازها خالق الاشياء كلها هو الله تعالى .

انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير و في صيرورة ذلك الشئ طيرا او انما اعاد قوله « باذنى » تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدره الله تعالى و تخليقه لا بقدره عيسى عليه السلام و ايجاده .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٢

لان المخلوق لا يخلق شيئا انما خالق الاشياء كلها هو الله تعالى لا خالق لها سواة ،
 و انما كان الخلق لهذا الطير معجزة لعيسى عليه السلام اكرمه الله تعالى بها ، وكذا قوله
 تعالى : « وتبرئ الاكمه والابرص باذنى » . يعنى و تشفى الاكمه وهو الاعمى المظموس
 البصر والابرص « واذتخرج الموتى باذنى » يعنى من قبورهم احياء ، تفعل ذلك كله بدعائك
 والفاعل لهذه الاشياء كلها في الحقيقة هو الله تعالى ، لانه هو المبرئ للاكمه والابرص وهو
 يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير . وانما كانت هذه الاشياء معجزات لعيسى عليه السلام
 و وقعت باذن الله تعالى وقدرته .^(١)

٩٠٣ : حكم اطلاق لفظ الخالق على الله تعالى .

اختلف الناس في لفظ الخالق هل يجوز اطلاقه على الله تعالى ؟ .

قال الرازى رح : ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية ، قال ابو عبدالله البصرى انه
 لا يجوز اطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير و التسوية عبارة عن الظن والحسبان و ذلك
 على الله محال ، و قال اصحابنا : الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى : « الله
 خالق كل شئ » . واجابوا عن كلام ابى عبدالله بان التقدير و التسوية عبارة عن العلم والظن
 لكن الظن و ان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت .

٩٠٤ : فيه دلالة على ان الروح جسم وقيق .

قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذا وصفها
 بالنفخ .

هل اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية تمتن نفخ في شئ كان نفخه فيه موجبا لحياته؟

هل يجوز ان يقال : انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شئ كان نفخه فيه موجبا لحياته ، او يقال : ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات . وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى : «الذي خلق الموت والحياة» . وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك «ربي الذي يحي ويميت» ، فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل الاستدلال ، وفيه كما قال الرازي تنبيه على ان عمل عيسى عليه السلام هو التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل المعجزات على يد الرسل .^(١)

٩٠٥ : الكلام في التصاویر :

ان القرآن ورد على اباحة التصوير ولكن احاديث النهي عنه متواترة المعنى وقد جمعها شيخنا المفتي الاعظم مولانا محمد شفيح الديوبندي في جزء مستقل مع سرد ما فيها من الاحكام سماه ب "التصوير لاحكام التصوير" في الهندية ، ان شئت مزيد تحقيق فارجع اليه . وبهذا يذهب ما يختلج في بعض الصدور ان القرآن يدل على جواز عمل التصوير ، فكيف نسخه الاخبار الآحاد ، لان النهي عنه ثبت بالاخبار المتواترة معنى لا بالاخبار الاحاد . ويجوز نسخ الآية بالخبر المتواتر بل المشهور كما بين في الاصول .

وحاصل الكلام ان عمل التصاوير كان مباحا في شرع من قبلنا كما ورد عليه القرآن وهو محظور في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم لما ورد النهى عنه في الآثار والايخبار المتواترة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » وقال : « من صور صورة كلف يوم القيامة ان يحييها و الا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » قاله الجصاص تحت آية : « يعطلون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » الآية . و قد ورد على الاحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام والتحية للنهى عن عمل التصاوير و استعمالها وجوه وعلل متعددة ، فمنها كونها ذريعة الى عبادة الاوثان والاصنام ، ومنها التشبه بخلق الله كما مر ، ومنها ان الملائكة الكرام تبغضها ، فلا تدخل بيتا هي فيه كما في الذى مر آنفا ، و انت تعلم ان الاسباب لاتزاحم فيها ، فكل هذه سبب للنهى عن التصاوير ، قاله شيخنا المفتي الاعظم في احكام القرآن .^(١)

قال في رد المحتار : اما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله تعالى .^(٢)

وفيه ايضا عن شرح من للنوى الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال : وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصعب حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها .^(٣)

وقد صرح في الفتح بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت .^(٤)

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ٣ ص ٥١٧

(٢) الشامي : ج ١ ص ٦٠٥

(٣) الشامي : ج ١ ص ٦٤٧

(٤) الشامي : ج ١ ص ٦٥٠

٩٠٦ : هل يجوز تصوير نصف الال على من الفوتو غراف ام لا ؟

التصوير (بمعنى المفعول لا المعنى المصدرى) . والصورة والمثال والتمثال كلها بمعنى واحد ، والمراد ما يقع به المعرفة وهو الوجه والرأس ففعل الصورة هو رسم الوجه والرأس و يتعلق به حكم المنع والتحريم . و تجوز بعض العلماء نصف الصورة لايساعده دليل يعتمد عليه ، وانا لم نحكم بجواز اتخاذ الصورة مطلقا لاتامة ولا منصفة .^(١)

وقال ايضا : التصوير لايجوز مطلقا بالقلم وغيره ولكن عند شدة الضرورة جائز ، لان الضرورات تبيح المخطورات قاعدة الشريعة مسلمة عند الفقهاء العظام .^(٢)

فاذا تحققت الضرورة للتصوير على قاعدة الحكومة في الاسفار الى البلاد وغيرها ، فيجوز ولايأثم على هذه القاعدة الشرعية ، ان الضرورات تبيح المخطورات ، ولكن هذا اذا كان السفر ضروريا للحج الفرض وغيره والا لم يجز ، لانا اجزنا هذا العمل المحظور عند تحقق الضرورة ، ولا نقول بجواز عمل التصوير بغير ضرورة و ان كان من الفوتو غراف .

المكالمة المفيدة .

المكالمة المفيدة بين المفتى الاعظم في الديار الهندية مولانا كفايت الله الدهلوى و بين علماء المصر فى مسألة الفوتو غراف .

قال بعض علماء المصر : التصوير الممنوع انما هو الذي يكون بصنع الانسان و معالجة الايدى ، وهذا ليس كذلك ، انما هو عكس الصورة ، فقال المفتى الاعظم : كيف ينتقل هذا العكس من الزجاج الى الورق ؟ قالوا : بعد عمل كثير قال : اى فرق بين معالجة

(١) كفاية المفتى : ج ٩ ص ٢٢٧

(٢) ايضا : ج ٩ ص ٢٤٤

الايدي وصنع الانسان والعمل الكثير قالوا : نعم هو شيء واحد فقال : اذا حكمهما واحد فسكتوا ولم يجيبوا بشئ .^(١)

الحاصل ان عمل كثير يكون من معالجة الايدي وضع الانسان ، فلا فرق بين عمل كثير وبين معالجة الايدي وضع الانسان ، فحصل في هذا العمل الكثير صناعة الانسان و معالجة الايدي و عليها مدار المنع والحظر عندكم ، فاذا وجد هذا ينبغي ان يصير التصوير ممنوعا عندكم ايضا و ليس هذا عكس الصورة فقط بدون الصناعة والمعالجة كما هو زعمكم بل هو التصوير الممنوع الذي يكون بصنع الانسان و معالجة الايدي ، فافهم حق الفهم و سياى مزيد تفصيل :

٩٠٧ : تحقيق امتناع ملئكة الرحمة من بيت فيه صورة او كلب .

قال في الدر المختار : اختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على التقدين ، فنفاه عياض واثبته النووي ، و فى شرحه ، اى وقال : ان الاحاديث مخصصة ، بحر ، وهو ظاهر كلام علمائنا ، فان ظاهره ان ملايوثر كراهة في الصلوة لا يكره ابقائه و قد صرح في الفتح وغيره بان الصورة الضغيرة لا تكره في البيت اه ، ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره ابقاؤها في البيت لانه يكون شرالبقاع ، وكذا المهانة ، وهو صريح قوله في الحديث المار « او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا »^(٢)

وفي شرح المسلم للنوى : قال العلماء : سبب امتناع من بيت فيه صورة كونها معصية فاحشة وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى ، وفي بعضها في صورة ما يعبد من دون الله تعالى . وسبب امتناعهم من بيت فيه كلب لكثرة اكله النجاسات ، ولان بعضها يسمى شيطاناً

(١) كفايت المفتى : ج ٩ ص ٥١٢

(٢) ج ١ ص ٦٥٠

كما جاء به الحديث، والملائكة ضد الشياطين، و لقبح رائحة الكلب، والملائكة تكره الرائحة النجاسة، ولانها منهي عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له و تبريكها عليه وفي بيته ودفعا اذى الشيطان .

واما هؤلاء الملائكة الذين لا يدخلون بيتا فيه كلب او صورة فبهم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار ، واما الحفظة فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بنى آدم في كل حال لانهم ناسورون باحصاء اعمالهم و كتابتها .

قال الخطابي : و انما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناءه من الكلاب والصور، فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والبصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، و اشار القاضي الى نحو ذلك ما قاله الخطابي (وقال النووي رحمه الله) .

والاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة، و انهم يمتنعون من الجمع لاطلاق الاحاديث، ولان الجر الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر، فانه لم يعلم به و مع هذا امتنع جبرئيل صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وعلل بالجر فلو كان العذر في وجود الصورة والكلب لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل عليه السلام ، والله اعلم.^(١)

٩٠٨ : الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر اما تصوير صورة غير الحيوان فليس بحرام .

مسئلة ، قدم الاجماع عن شرح المسلم على تحريم تصوير صورة الحيوان وقال فيه : وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث ، واما تصوير صورة الشجر ورحال الابل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام ، هذا حكم نفس التصوير . واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ، وان كان في بساط يداس ومخدة و وسادة ونحوها مما يمتهنا فليس بحرام ، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت ، فقد مضى الكلام فيه آنفا .

ولا فرق في هذا كله بين ماله ظل وما لا ظل له ، هذا تلخيص مذهبنا في المسئلة وبعناه قال : جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الثوري و مالك و ابي حنيفة وغيرهم ، وقال بعض السلف : انما ينهى عما كان له ظل ولا باس بالصورة التي ليس لها ظل ، وهذا مذهب باطل ، فان الستر الذي انكر النبي صلى الله عليه وسلم الصورة فيه ، لا شك لاحد انه مذموم و ليس لصورته ظل مع باقي الاحاديث المطلقة في كل صورة .

وقال الزهري : النهى في الصورة على العموم ، وكذلك استعمال ما هي فيه ، ودخول البيت الذي هي فيه ، سواء كانت رقما في الثوب او غير رقم ، وسواء كانت في حائط او ثوب او بساط ممتهنا او غير ممتهنا عملا بظاهر الاحاديث لاسيما حديث النمرقة الذي ذكره مسلم وهذا مذهب قوي ، و قال آخرون : يجوز منها كان رقما في ثوب سواء امتهنا ام لا وسواء علق في حائط ام لا ، وكرهوا ما كان له ظل او كان مصورا في الحيطان وشبهها سواء كان رقما او غيره ، واحتجوا بقوله في بعض الاحاديث الا ما كان رقما في ثوب وهذا مذهب

=====

القاسم بن محمد، و اجمعوا على منع ما كان له ظل و وجوب تغييره ، قال القاضي الاموارد في اللعب بالبينات لصغار البنات والرخصة في ذلك. لكن كره مالك شرى الرجل ذلك لابتغىه، وادعى بعضهم ان اباحة اللعب لهن بالبينات منسوخ بهذه الاحاديث ، والله اعلم.^(١)

٩٠٩ : جواز ازالة صورة لمن رآها في بيت غيره ولا ضمان عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له .

قال في النهر : جوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان يزيلها، و ينبغي ان يجب عليه، ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد، ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمتها خاليا عنها، اهـ . وسياتي في باب متفرقات البيوع متنا وشرحا ما نصه (اشترى ثورا او فرسا من خزف لاجل استيناس الصبي لا يصح) . ولا قيمة له، (فلا يضمن متلفه و قيل بخلافه) يصح و يضمن قيمته، وفي آخر حظر المجتبى عن ابي يوسف بجوز بيع اللعبة و ان يلعب بها الصبيان اهـ .^(٢)

٩١٠ : حكم لبس ثوب فيه صورة.

مسئلة وكره لبس ثوب فيه تماثيل ذى روح ، وياتى ان غير ذى الروح لا يكره . وفي البحر عن الخلاصة او تكره التصاوير على الثوب صلى فيه اولا. وهذه الكراهة تحريرية.^(٣)

(١) النوري : ج ٢ ص ١٩٩

(٢) رد المحتار : ج ١ ص ٦٥٠

(٣) الدر المختار وشرحه : ج ١ ص ٦٤٧

٩١١ : هل يجب الاعادة لو صلى في ثوب فيه صورة و يلحق بها الصليب .

قال في المعراج ، و في جامع التمرثاشي : لو صلى في ثوب فيه صورة يكره ويجب الاعادة .^(١)

قال في رد المحتار ، ويؤيده ما صرحوا به من جوب الاعادة بالصلوة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلى وهو حامل الصنم .^(٢)

والظاهر انه يلحق به الصليب و ان لم يكن يمثال ذي روح لان فيه تشبها بالنصارى و يكره التشبه بهم في المذموم و ان لم يقصده .^(٣)

ويشكل على ما مر عن جامع التمرثاشي ورد المحتار ، عما في الخلاصة بعد ما مر اما اذا كان في يده وهو يصلي لا يكره ، بان ليس ثوب فيه صورة اذا كان بمنزلة حمل الصنم ويكون الصلوة فيه مكروها فكيف لا يكره اذا كانت في يده وهو يصلى ، ولعل وجهه ان علة كراهة الصلوة بها التشبه كما هو مصرح وهي مفقودة . فيما ذكر .

وفيه اشكال وهو انها اذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها ، اللهم الا ان يراد ان لا يمكها بل تكون معلقة بيده و نحو ذلك . و اراد بنحو ذلك ما لو كانت مرسومة في يده ، وفي المعراج ، لا تكره امامة من في يده تصاوير لانه مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اهد . ومثله في البحر عن المحيط و ظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم . ويفيد عدم نجاسة كما او ضحناد في آخر باب الانجاس .^(٤)

(١) رد المحتار : ج ١ ص ٦٧٨

(٢) الشامي : ج ١ ص ٤٥٧

(٣) الشامي : ج ١ ص ٦٤٨

(٤) الشامي : ج ١ ص ٤٥٧

٩١٢ : تنبيه على عادة اهل زماننا في تعليقهم تصاوير اكابرهم ومشائخهم في بيوتهم وغيرها .

ثبت مما مر عدم جواز التصوير، وعليه فتوى العلماء الكرام والفقهاء العظام، فلا يجوز تصوير نصف الاعلى من انسان ولو باليد والقلم او من فوتو غراف، واما عادة اهل زماننا انهم يعلقون في بيوتهم وغيرها تصاوير اكابر العلماء والاولياء رحمهم الله تعالى وبتكون بها فهذا غير جائز، ثبت تحريم صورة الحيوان مطلقا بالاحاديث الصحيحة المتواترة و حرم ابقائها بل يجب ازلتها .

٩١٣ : تنبيه :

وما قيل : ان التصوير من الفوتو غراف يجوز، لانه عكس الصورة كالمرئي من المرأة وهو يجوز فهذا القول غلط و قياس الفوتو غراف على المرأة فاسد ، لانه مع الفارق، لان في المرأة لم يبق انتقاش بل يزول العكس بعد زوال المحاذاة، بخلاف الفوتو غراف فان فيه يبقى العكس بعد زوالها بواسطة صناعة الانسان و معالجة الايدي ، فهذا مثل الصورة المصنوعة بالايدي، وهو لا يجوز بالاتفاق فهذا لا يجوز ايضا ، لانه لا فرق بين هذا وبين الصورة المصنوعة بالايدي في الانتقاش والبقاء والصناعة والمعالجة كما مر تفصيله ، واما اطلنا الكلام في هذا المرام، لانه من مزال الاقلام والاقدام و مظان ضلال الافهام والاعلام .

٩١٤ : حكم صناعة التماوير .

عن سعيد ابن ابى الحسن قال : كنت عند ابن عباس اذا جاء رجل فقال : يا ابن عباس انى اهنان انما معيشتى من صنعة يدي وانى اصنع هذه التماوير ، فقال ابن عباس : لا احذئك الا هنا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ، سمته يقول : « من صور صورة فان الله معه حتى ينفخ فيه الروح و ليس ينفخ فيها ابدا » فربما الرجال ربوة شديدة واصفر وجهه فقال : ويحك ان ابنت الا ان تصنع فعليك بهذا الشجر كل شئ ليس فيه روح» (١)

ففي هذا الحديث و كثير من الاحاديث الصحاح ممانعة صريحة لصناعة التماوير التى فيها الروح ، و ان كان لا بد منها فليصور صورة غير ذى الروح من الشجر وغيره كما مر عن الحديث المأء ، و قد ثبت بما مر ان التصوير من فوتو غراف له حكم الصورة المصنوعة ، و الصورة المصنوعة بالايدي ممنوعة بالاجماع فكذا هذا ، و يفهم من قوله : « فعليك بهذا الشجر » اباحة صورة الشجر وشبهه مما ليس فيه روح ، و اباحة البيع و جوازه ، كما فهم البخارى و ترجم عليه . (٢)

و قد مر عن النهر لمن راي صورة في بيت غيره ان يزيلها و يثبغى ان يجب عليه ، فكيف لا يجب ازالتها اذا وجدها في بيته وزاها ، فلا يجوز ابقائها في بيته وغيرها من الدكاكين ، بل يجب عليه ان يزيلها ويغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم : « من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذلك اضعف الايمان » رواه مسلم . فابقاء التصوير قصدا في البيت وغيره حرام ، اما اذا كان تبعا للجرائد و الرسائل وغيرهما فالظاهر انه لا يحكم بحرمته و ابقائه لكنه يكره . (٣)

(١) البخارى : ج ١ ص ٢٩٦

(٢) حاشية البخارى : ص ٢٩٦

(٣) كفاية كفاية المفتى : ج ٩ ص ٢٣٩

٩١٥ : حكم اشتراء الاشياء التى عليها صور حيوان للعلامة والامارة .

وبهذا ظهر حكم اشتراء الاشياء التى عليها صور حيوان، فان لم يكن اشتراء التصوير مقصودا ولم يكن له دخل في قيمته فاشتراء هذه الاشياء مباح للضرورة و عدم امكان التحرز عنها، و ان كان المقصود بالاشتراء التصوير فلا شك في حرمة و عدم جوازہ ، فيجوز البيع والشراء للجرائد والرسائل التى فيها صور حيوان للضرورة، لان المقصود من البيع والشراء الجرائد والرسائل لا التصاوير، و ان كان فعل التصوير غير جائز بكل حال، لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها، كما في رد المحتار .

٩١٦ : الفرق بين تصوير الحيوان وبين تصوير ما ليس فيه روح من الشجر

وغيره .

قد مر غير مرة وثبت بالدلائل ان المراد من التصوير المنهى عنه تصوير ذى روح انسانا كان او حيوانا و ما ليس فيه روح من الشجر وغيره فتصويره جائز ليس به حرام . و ان ثبت بالدلائل الشرعية والفلسفية ان في الاشجار وغيرها من النباتات بل في الجمادات يكون نوع من الحيوة فهل يقتضى هذه الحيوة ان لا يجوز تصوير الاشجار وغيرها ايضا ؟ . كما لا يجوز تصوير الانسان والحيوان، فجاوبه ان هذه الحيوة التى تكون في النباتات والجمادات تختلف من الحيوة التى تكون في الانسان والحيوان، وهذا ظاهر حسا وشرعا و مشاهدة ، فاذا اختلفت الحياة اختلف الحكم بنا عليها .

١٢٧ : { قوله تعالى : ﴿ واذكففت بنى اسراءيل عنك ﴾

(الآية - ١١٠)

قال العلامة الشاه الانورج : و فيه مبالغة عظيمة في كفهم عنه؛ فلم يقل و اذ نجيتك عنهم فالمعنى بالتطهير والكف ان لا يسره بايدهم لا كما زعمه ذلك الشقى انهم فعلوا به كل شئ من الايذاء والصلب والاهانة الا الموت فان هذا منابذة للقرآن في اتباع اليهود والنصارى والعياذ بالله .^(١)

٩١٧ : الرد على ذلك الشقى في زعمه ان عيسى عليه السلام مدفون ببلدة الكشمير .

و يدخل في الآية ان الله تعالى لم يبقه في غيرهم من الوثنيين كما زعم ذلك الملامد وقال انه مدفون ببلدة الكشمير، وهذا يشبه الوسواس ليس لذلك اصل في النحل . فعلم . ومدلول الآية دفع ملابس الكفار معه عليه السلام ولو ادنى ملابس . فحزن اللامفتري واخزاه ولا حول ولا قوة الا بالله .^(٢)

٩١٨ : معنى الكف والفرق بينه و بين العصمة .

الكف هو صرف اعداء عليه السلام منه والحيلولة بينهم و بينه، ولذا اورد فعل الكف على اعدائه ليكون ابلغ واوكد، بخلاف العصمة فانها الوقاية و تصدق بالم يمكن اعدائه صلى الله عليه وسلم من اخذه مثلاً و منه المعصم اى المدجاء والمفرغ اى المنتهى

(١) اكفار الملحدین : ص ١٣٢

(٢) اكفار الملحدین : ص ١٣٢

فالكف من اول الامر بخلاف العصمة فانها في الاصل الحبل ومنه «واعتصموا بحبل الله جميعا» . و من الكف الكافة من الاول الى الاخير ، ويترجم في الفارسية بقولنا : "بازگردانیدن" . (بهبردنيا) و راندى . والعصمة بقولنا : نگاه داشتن (بچانا) ومنه قوله :

اليوم عندك دلها وحديثها - وغدا لغيرك كفها والمعصم

باعتبار ان الكف تفضى الى الشئ بتمامها والمعصم بشئ .^(١)

والحاصل انه تعالى قال اولاً : «واذ كففت» . ولم يقل : واذ نجيتك ، لانه ابلغ كما مر ، و ثانياً جعل مفعول الكف بنى اسرائيل لا ضمير المخاطب يعنى لم يقل : كففتك عن بنى اسرائيل بل قال : كففت بنى اسرائيل عنك ، لانهم قصدوا ايصال الضرر فناسب ذكر كفهم عنه . وثالثاً ذكر صلة الكف لفظ "عن" الذى يدل على البعد . فاذا كف الله تعالى اعداء رسوله وابعدهم منه ولم يتمكن لهم ان يقرّبوا منه فكيف يمكن ايصال الضرر منهم والايذاء والصلب ، وهذه هي تفسير للآية الاخرى «ومطهركم من الذين كفروا» لان المراد من التطهير فيها تطهير عيسى عليه السلام من ايدى اليهود كما فى التفسير الرحمانى لاني مطهركم من جوار الذين كفروا لان لا يصل اليك من آثارهم شئ .^(٢)

(١) اكفار الملحددين : ص ٢٨٤

(٢) من شهادة القرآن : ص ١٤٨

١٢٨ : { قوله تعالى : ﴿ واذا اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى
وبرسولي ﴾
(الآية- ١١١)

معانى الوحى فى كلام العرب وانواعه .

قال القرطبى : الوحى فى كلام العرب معناه الالهام ويكون على اقسام ، وحى
بمعنى ارسال جبريل الى الرسل عليهم السلام . و وحى بمعنى الالهام كما فى هذه الآية اى
الهمتهم و قذفت فى قلوبهم ، ومنه قوله تعالى : « واوحى ربك الى النحل » « واوحينا الى ام
موسى » . و وحى بمعنى الاعلام فى اليقظة والنام . قال ابو عبيدة : اوحيت بمعنى امرت . و
قيل : اوحيت هنا بمعنى امرتهم و قيل : بينت لهم .^(١)

٩١٩ : فيه ان الايحاء الى الحواريين هو ايضا من نعم الله تعالى على
عيسى عليه السلام .

وهذا الايحاء الى الحواريين هو من نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا
يصدقونه ويعملون بما جاء به .^(٢)

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٣٦٣

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥٢

٩٢ : فيه دلالة على ان الايمان من اعمال القلوب والاسلام هو الانقياد والخضوع في الظاهر .

قال الخازن : وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان، من اعمال القلوب والاسلام هو الانقياد والخضوع في الظاهر^(١)

٩٢١ : كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .

قال الرازي رحمه الله : فان قيل : انه تعالى قال في اول الآية « اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك » . ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام و ليس لامه بشئ منها تعلق ، قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .^(٢)

و ثبت لامه تعلق بالامور المذكورة بطريق آخر ايضا وهو ان من كل هذه الامور ثبت نبوة عيسى عليه السلام وهو اخير بنزاهة امه ، ولا شك ان اخبار الانبياء عليهم السلام كلها صادقة بلا ريب ، فثبتت نزاهتها وطهارتها وهذا من اكبر نعم الله تعالى عليها ، فهذه الامور كما ثبت منها فضل وشرف لعيسى عليه السلام ثبتت عنها لامه ايضا نزاهة وشرافة ، فحصل هذه النعم لعيسى عليه السلام يكون حصولها لامه تبعا وضمنا .

وفي الامر بذكر نعمة الله تعالى على امه دلالة على ان النعمة على الاصول يكون على الفروع من وجه من حيث ان الفروع من هذه الاصول .

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٧١

(٢) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٦٩٣

وفيه دلالة على ان كون المرء من اولاد اهل الله نعمة وشرف، كما فى مسائل السلوك.

١٢٩ : { قوله تعالى : ﴿ اذ قال الحواريون بعبسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء ﴾ . (الآية - ١١٢)

قصة نزول المائدة من السماء .

٩٢٢ : المائدة هل نزلت ام لا؟ والمقطوع به انها نزلت .

اختلف العلماء فى المائدة هل نزلت ام لا ؛ فالذئى عليه الجمهور هو الحق . نزولها لقوله تعالى : «انى منزلها عليكم» . وقال مجاهد : ما نزلت و انما هو ضرب مثل ضربه الله تعالى لخلقها فنهاهم عن مسئلة الآيات لانبيائه، وقيل : وعدهم بالاجابة فلما قال لهم : «فمن يكفر بعد منكم» . الآية . استعفوا منها، واستغفروا الله وقالوا : لامزيد هذا، قاله الحسن ، وهذا القول والذى قبله خطأ ، والصواب انها نزلت . قال ابن عبا : ان عيسى بن مريم قال لبنى اسرائيل : صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ماشتم يعطكم ، فصاموا ثلاثين يوما ، وقالوا : يعيسى لو عملنا لاحد فقضيتا عملنا (لاطعمنا) واما صننا وجعنا فادع الله ان ينزل علينا مائدة من السماء، فاقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة ارغفة و سبعة احوات فوضعوها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل اولهم .^(١)

قال القرطبي : والمقطوع به انها نزلت و كان عليها طعام يوكل والله اعلم
بتعيينه. (١)

والصحيح هو الذي عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى : « انى منزلها عليكم »
ولا خلف في خبره تعالى ولتواتر الاخبار به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
والتابعين. (٢)

٩٢٣ : هل هس طعام الدنيا ام من طعام الجنة :

قال في الخازن : قال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الجنة ،
فقال عيسى (عليه السلام) ليس شئ مما ترون من طعام الدنيا ولا من طعام الجنة ولكنه شئ
اخترعه الله بقدرته العالية كلوا مما سألتم واشكروا بمددكم ويزدكم من فضله. (٣)

٩٢٤ : السنة الاكل على السفرة دون الخوان .

قال القرطبي : جاء في حديث سلمان المذكور بيان المائدة و انها كانت سفرة لا مائدة
ذات قوائم ، والسفرة مائدة النبي صلى الله عليه وسلم وقومه العرب ، خرج ابو عبدالله
الترمذى (الحكيم) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا معاذ بن هشام ، قال حدثنى ابي عن
يونس ، عن قتادة عن انس رضى الله عنه قال : ما اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على خوان قط ولا فى سكرجة ولا خبزله مرقق ، قال قلت لانس : فعلام كانوا ياكلون ؟ .

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٧٢

(٢) الظهري : ج ٣ ص ٢٠٧

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٣

قال: على السفر ، قال الترمذى : الخوان هو شئ محدث فعلته الاعاجم ، وما كانت العرب لتمتعتها ، وكانوا ياكلون على السفر واحدا سفره وهى التى تتخذ من الجلود ولها معاليق تنضم و تنفرج ، فبا الانفراج سميت سفره ، لانها اذا حلت معاليقها انفرجت فاسفرت عما فيها فقبل لها السفره .

وعن الحسن قال : الاكل على الخوان فعل الملوك و على المتديل . فعل العجم . و على السفره فعل العرب وهو السنة .^(١)

وفى روح المعانى ، وهذا غير الخوان ، لانه اسم لشيء مرتفع يهيا ليوكل عليه الطعام والاكل عليه بدعة لكنه جائز ان خلا عن قصد التكبر ، و تطلق المائدة على نفس الطعام ايضا كما نص عليه بعض المحققين .^(٢)

٩٢٥ : طلب الحواريين من المسيح نزول المائدة عليهم من السماء ليحصل لهم مزيد الطمانينة .

قال المفسرون : ولا يجوز لاحد ان يتوهم على الحواريين انهم شكوا في قدرة الله تعالى لكنه كما يقول الرجل لصاحبه : هل يسهل عليك وهل يخفف ان تقوم معى مع علمه بانه يقدر على القيام ، و انما قصد بقوله : هل تستطيع هل يسهل عليك وهل يخف ان تقوم معى فكذلك معنى الآية ، لان الحواريين كانوا مومنين عارفين بالله عزوجل و معترفين بكمال قدرته و انما قالوا ذلك ليحصل لهم مزيد الطمانينة في القلب ولهذا السبب قالوا : «وتطمئن قلوبنا» .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٧٤

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٥١

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٧١

فان مشاهدة هذه الآية لا شك انها تورث الطمانينة .^(١)

١٣ : { قوله تعالى : ﴿ قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ .

(الآية - ١١٢)

في الروح عن الزجاج : اتقوا الله من امثال هذا السؤال واقتراح الآيات ، اهـ . وفيه ردع عن تتبع الخوارق في اهل الله تعالى .^(٢)

١٣١ : { قوله تعالى : ﴿ قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ . (الآية - ١١٣)

٩٢٦ : اسباب طلب المائدة .

وكان طلب هذه المائدة لمجموع امور كثيرة .

احدها : انا نريد ان نأكل منها .

وثانيها : وانا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة از داد

اليقين وقويت الطمانينة .

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٤

(٢) قاله حكيم الامة التهانوي في مسائل السلوك :

وثالثها : انا وان علمنا لسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين و العرفان وناكدت الطمانينة .

ورابعها : ان جميع تلك المعجزات التي اودرتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزات سماوية وهي اعجب واعظم ، فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، تشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة .

١٣٢ : { قوله تعالى : ﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا اولنا وآخرنا ﴾ . (الآية - ١١٤)

طلب المسيح عليه السلام من الله تعالى ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدا اولهم و آخرهم .

٩٢٧ الى ٩٣٠ : وفيه مسائل :

الاولى ، اما قوله : « تكون لنا » صفة للمائدة و ليس بجواب الامر .

الثانية ، اما قوله : « عيدا اولنا و آخرنا » . اى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن و من ياتى بعدنا ، و نزلت يوم الاحد فاتخذ النصرارى عيدا .

الثالثة ، وقوله : « وآية منك » . اى دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك .

الرابعة ، فقوله : « ربنا » ابتداء منه بذكر الحق سبحانه و تعالى وقوله : « انزل

علينا . انتقال من الذات الى الصفات . وقوله : « تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا » اشارة الى ابتهاج الزوج بالنعمة لامن حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المتعم وقوله : « وآية منك » . اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال ، وقوله : « وارزقنا » اشارة الى حضة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء بالاشرف ، فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال : « وانت خير الرازقين » . وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق و من غير الله الى الله و من الاحسن الى الاشرف ، و عند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها ، اللهم اجعلنا من اهله . (١)

وفي القصة عبرة للمسلمين بان لا ينوا مدعاهم على الامور المخارقة للعادة لان اداء شكرها يكون مشكلا ، ولهذا تكون القناعة على الاسباب الظاهرة خيرا .

٩٣١ : فائدة في تحقيق المسئلة ان اتخاذ يوم عيدا هل يشرع لنا ؟ .

وفي الروح : ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذ لا يحتاج الى التقدير . بان يكون يوم نزولها لنا عيدا ، فيكون المعنى ان نفس المائدة تكون لنا عيدا وسرورا ، والآية على هذا تفسير لم يذكر فيه كون يوم من الايام عيدا ولو قدر فالتحقيق في المسئلة ان هذا الاتخاذ (اى اتخاذ يوم عيدا) لم يشرع لنا كما يدل عليه قول عمر رضى الله عنه في جواب اليهودى في نزول آية : « اليوم اكملت لكم دينكم » الآية . (٢)

اذكر بعض الدلائل على ان تعيين يوم من الايام بدون دليل شرعى غير مشروع ، منها قوله تعالى : « ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله » . ثبت بهذا ان

(١) التفسير الكبير ج ٣ ص ٦٩٦

(٢) قاله حكيمة الامة التهانوى فى حاشية بيان القرآن :

تعيين امر بدون اذن شرعى على وجه القرية والدين لا يجوز ، و تعيينه بدون هو البدعة المنهية عنها ، والظاهر ان هذا الامر يعنى تعيين يوم من الايام لم ياذن به الشرع لاجزئيا ولا كلياً ونفي الدليل على عدم الاذن من جهة الشرع جزئيا ظاهرا ايضا ، لانه لم يرد فيما مضى من السلف الصالح ولم يوجد له نظير ، ولم يصح ادخاله في دليل كلى لانه لم يدخل احد هذا العمل في خير القرون في دليل شرعى ولم يعمل عليه احد فيه مع وجود الدواعى الى هذا العمل ، لان الداعى على هذا العمل اما اظهار السرور والفرح على هذه النعمة الجليلة واما اظهار شوكة الاسلام على المخالفين له ، وهذا الداعى قديم ليس بجديد ، و مع هذا لم يعمل عليه احد فى زمن خير القرون . ولا شك انهم يفهمون معانى القرآن والحديث ازيد من الامة كلها ، وهذا دليل على عدم صحة ادخاله في دليل كلى .

منها حديث صحيح : « من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد » ، ومنها حديث مسلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم يصومه احدكم » ثبت بهذا الحديث ان التخصيص الغير المنقول على جهة القرية منهى عنه ، وهذه قاعدة كلية شرعية ، وفى اتخاذ يوم عيدا كان تخصيصا صريحا على وجه القرية والعبادة ، لان العوام بل الخواص يعلمونه امر الدين . ولذا يذمون لتاركى هذا التخصيص ويلومونهم ، وهذه علامة جلية لكونه عندهم من امر الدين بخلاف التخصيصات العادية فيجوزون فيها التقديم والتاخير للعوارض ولا يجوزونه في مثل اتخاذ يوم عيدا ، فلا شك في كونه داخلا في التخصيص المنهى عنه .

٩٣٣ : الدليل الخاص فى النهى عن التعبيد .

روى النسائى حديثا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجعلوا قبرى عبدا وصلوا على فان صلوتكم تبلغنى حيث كنتم » وهذا دليل خاص فى النهى لخصوص التعبيد ، لان هذا الحديث صريح فى المنع للاجتماع على هيئة العيد فان فيها اهتمام الاجتماع فاذن لا يجوز هذا الاهتمام كالعيد للصلوة المندوبة فكيف يجوز لاغراض اخر وهى دونها ، فهذا الحديث نص خاص على انه لا يجوز التخصيص للتعبيد ولا يجوز ابتداعه .

٩٣٣ : ازالة شبهة .

وبهذا التقرير لا يلزم من الحديث المذكور النهى عن زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن سفر لزيارتها ، لان المقصود منها تحصيل البركات وهى مندوبة من روايات اخر ، وليس المقصود فيها تعيين يوم ولا يكون السفر لمحض الصلوة ولا فيها اهتمام الاجتماع فى يوم واحد ، بل يكون فيها الاجتماع بلا اهتمام ولا يكون فى يوم واحد ، والمنهى عنه الاجتماع على هيئة العيد ، و من لوازمه تعين اليوم ، وايضا يكون فيها التداعى فالاجتماع على هذه الصورة ممنوع للحديث المذكور والاجتماع بغير اهتمام ليس بممنوع .

وليس لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم يوم معين ولا فيها اهتمام اجتماع فلا تكون الزيارة ممنوعة عنها ، لهذا الحديث ، نعم الاجتماع على القبر الشريف على هيئة العيد يكون منهيبا عنه ، فكما كان العيد المكانى منهيبا عنه بهذا الحديث يكون العيد الزمانى منهيبا عنه ايضا .

٩٣٤ : ثبوت نهى عيد الميلاد بهذا الحديث واضح .

فليعلم اولاً: ان لقبر النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً ومزية مالا يحضل لغيرها . لان جسمه المظهر موجود فيها مع تلبس الروح لانه صلى الله عليه وسلم حتى في قبره علي اتفاق العلماء الكرام وهو عقيدة الصحابة العظام رضى الله تعالى عنهم . وفي الحديث نص «ان نبي الله حتى في قبره يرزق» وفي الحديث ، «ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء» وصرح العلماء الكرام ، ان البقعة الشريفة والزجة المنيفة التي ضم اعضائه صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا حتى من الكعبة وغيرها كما نقل القاضي عياض الاجماع على هذا .

وثانياً : اذا منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ قبره عيداً وكان اتخاذها عيداً حراماً ومنهياً عنه ، والحال انها باقية على حالها الآن كما كانت ولم تتبدل قط ، فاتخاذ اليوم وغيرها عيداً كيف يجوز مع ان اليوم لم يبق بل يقينى ويأتى مثلها لاجلها لان الزمان غير قار بالذات لايبقى في زمانين .

٩٣٥ : فثبت من هذا الحديث النقص صراحة لاتخاذ يوم الولادة عيداً .

و من ههنا اتضحت جامعية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلاغته انه نهى خصوصاً عن اتخاذ قبره عيداً ، لانه شرف قبره صلى الله عليه وسلم وفضلها مستلم عند الكل من غير اختلاف فيه ، فاذا ثبت نهى اتخاذها عيداً مع بقائها عيناً ثبت نهى اتخاذ غيرها (من الايام وغيرها) . عيداً بالقياس .

واجتماع الامة على ترك امر اجماع يستدل به خلفا عن سلف كما لا يخفى على ما هو اصول وفقه ، واستدل به على نفي مشروعية الاذان في العيدين ، وقال في الهذانية ، ولا

يَتَمَثَّلُ فِي الْمَصَلَّى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مَعَ حُرْمَةِ عَلَى الصَّلَاةِ. ^(١)

واستدلَّت الحنفية على عدم جواز تكرار صلوة الجنائزة والصلوة على القبر بان السلف لم يفعلها وكذا الحال في اتخاذ يوم الولادة عيداً لم يفعله الصحابة والتابعون فانهقد الاجماع على عدم مشروعيتها بعد دلالة الكتاب والسنة عليه واتخاذ بغض الناس يوم الولادة عيداً وسمونه عيد ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الزمان لا يقدر في الاجماع، لان الخلاف اللاحق لا يرفع الخلاف السابق فاذا انهقد الاجماع على ترك امر في الزمان السابق لا يرفعه الاختلاف بعده كما بين في اصول الفقه .

٩٣٦ : والجواب عن الاستدلال على مشروعيتها بهذه الآية .

واما الاستدلال على مشروعيتها بالآية فاجابه اولاً ما مر من ان الآية ليس فيها ذكر اتخاذ يوم نزول المائدة عيداً لان التضمير في "تكون" ، يرجع الى المائدة والمعنى تكون لنا نفس المائدة عيداً اى سرورا لاولنا وآخرنا ، وحينئذ لا يحتاج الى التقدير باليوم والتقدير بيوم نزول المائدة يكون مجازاً ولا يصاد الى المجاز الا اذا لم يمكن الغلط على الحقيقة .

وثانياً ، ان هذه قصة المائدة شرع من قبلنا وقد تقرر في الاصول ان شرائع من قبلنا حجة لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار عليها ، ولا يلزم الانكار في مقام ذكرها بل يكفي في اى مقام انكر عليها في شريعتنا كما في قصة سجدة ملائكة لآدم عليه السلام و في قصة سجدة اخوة يوسف عليه السلام ليوسف عليه السلام ، فلم ينكر عليها في مقام ذكرها ، نعم ثبت الانكار في شريعتنا في مقام آخر ، ولذا صرح الفقهاء بتحريم سجدة

التحية للمخلوق ، ودلائل انكار التعييد من الكتاب والسنة واجماع الامة قد ذكرناها من قبل ، فلا يتم الاستدلال على جواز التعييد بهذه الآية ، وفى ما ذكرنا بحمد الله تعالى كفاية لمن له دراية اخذناها من مجموعة المواعظ المسماة ميلاد النبی صلى الله عليه وسلم لحضرت حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى .

وههنا اذكر منها فائدة في الروايات المتعلقة بتعييد يوم من الايام و تقييده ببعض الاحكام ، افادة لذوى الافهام .

فى "تعييد الشيطان بتقريب اغائة للهفان" لابن القيم، و من ذلك اتخاذها (اى القبور) عيداً وهو ما يعتاد قصده من مكان وزمان فالزمان كقوله صلى الله عليه وسلم «يوم عرفة ويوم النحر وايام منى عيدنا اهل الاسلام» رواه ابوداود وغيره ، والمكان كما روى ابوداؤد فى سننه ان رجلاً قال : يارسول الله انى نذرت ان انحر ببيوتة قال : «انها وثن من اوثان المشركين او عيد من اعيادهم؟» قال : لا ، قال : «فاوف بنذرك» وكقوله «لا تجعلوا قبرى عيداً» وهو ماخوذ من المعاودة والاعتیاد فاذا كان اسماً للمكان فهو المكان الذى يقصد الاجتماع فيه وقصده للعبادة او لغيرها كما ان المسجد الحرام و منى و مزدلفة وعرفة والمشاعر جعلها الله عيداً للحنفاء ومثابة كما جعل ايام التعبد فيها عيداً للمشركين اعياد زمانية ومكانية ابطلها الاسلام و عوض الحنفاء من الزمانية عيدالفطر وعيد النحر وايام منى، و من المكانية الكعبة وعرفة و منى والمشاعر الخ .^(١)

فى القول الفاروق من الصراط المستقيم لابن تيمية ، و من المنكرات فى هذا الباب سائر الاعياد والمواسم المبتدعة فانها المنكرات المكروهات سواء بلغت الكراهة التحريم اولم تبلغه وذلك ان اعياد اهل الكتاب والاعاجم نهى عنها لسببين. احدهما ان فيها مشابهة للكفار ، والثانى انها من البدع فما احدث من اسم والاعیاد فهو منكر و ان لم يكن فيه

مشابهة لاهل الكتاب لوجهين، احدهما ، ان ذلك داخل مسمى البدع والمحدثان فيدخل فيما رواه مسلم في صحيحه الى ان قال «واياكم و محدثات الامور فان كل بدعة ضلالة» ثم قال هذا قاعدة قد دلت عليها السنة والاجماع مع ما في كتاب الله من الدلالة عليها ايضا .

قال الله تعالى : «ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» وفيه اى الصراط المستقيم ايضا فاما اتخاذ اجتماع راتب يتكرر بتكرر الاسباع والشهور والاعوام غير الاجتماعات المشروعة، فان ذلك يضاهاى الاجتماعات للصلوة الخمس والجمعة والعيدين والحج وذلك هو المبتدع المحدث ففرق بين ما يتخذ سنة وعادة فان ذلك يضاهاى المشروع، وهذا الفرق هو المنصوص من الامام احمد وغيره من الائمة الخ . وفيه عن فتح البارى ، وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر الصحابة كل خميس الى قول وقد كان ذلك في عهد النبى صلى الله عليه وسلم لكن لم يجعله راتبا ، الخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة .^(١)

٩٣٧ : رفع الاشتباه و حكم زيارة القبور والسفر لها .

ولا يلزم من عدم جواز اتخاذ القبور عيدا ، عدم جواز زيارة القبور مطلقا ولا عدم جواز السفر لزيارة القبور بل هى مستحبة و مندوب خصوصا زيارة سيد القبور وهى عندنا و عند مشائخنا من اعظم القربات واهم الثويات و انجح لنيل الدرجات بل قريبة من الواجبات، و ان كان حصولها بشد الرحال و بذل المهج والاموال و ينوى وقت الازتجال زيارته عليه الف الف تحية و سلام و ينوى معا زيارة مسجده صلى الله عليه وسلم وغيره من البقاع و المشاهد الشريفة بل اولى ما قال العلامة الهمام ابن الهمام ان يجرى لزيارة قبره عليه الصلوة والسلام ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد، لان فى ذلك زيادة تعظيمه واجلاله صلى الله عليه وسلم .

واما ما قيل من ان المسافر لا ينوي الا المسجد الشريف استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام: «لاتشدوا الرحال الا الى ثلثة مساجد» فرده مشائخنا رحمهم الله تعالى . لان الحديث لا يدل على المنع اصلا بل لو تأمله ذوقهم الشاقب لعلم انه بدلالة النص يدل على الجواز، فان العلة التي استثنى بها المساجد الثلاثة من عموم المساجد او البقاع هو فضلها المختص بها وهو مع الزيادة موجود في البقعة الشريفة، فان البقعة الشريفة والرحبة المنيفة التي ضم اعضانه صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا ، ولما استثنى المساجد لذلك الفضل الخاص فاولى ثم اولى ان يستثنى البقعة المباركة لذلك الفضل العام، هذا خلاصة ما ذكره مشائخنا العظام في كتاب عقائدهم "المهند على المهند".

وقد صرح بالمسئلة كما ذكرناه بل بالبسط منها شيخ مشائخنا العلامة مولانا رشيد احمد الجنجوهي قدس سره في رسالته المقيدة "زبدة المناسك" وايضا في هذا المبحث رسالة مشائخنا مولانا مفتى صدرالدين الدهلوي رحمه الله سماها " احسن المقال في شرح حديث لاتشد الرحال" طبعت واشتهرت فليراجع اليها .^(١)

وقال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : في شرح هذا الحديث : ان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، وكان المستثنى في هذا الحديث المساجد ، فالاصل فيه ان يقدر المستثنى منه ايضا المساجد لانها هي الجنس القريب فيكون تقدير الكلام لاتشدوا الرحال الى مسجد الا الى ثلاثة مساجد، فلا يكون التعرض في هذا الحديث الى مسئلة زيارة القبور وبقي استحباب زيارتها على حاله و تاكد زيارة قبره صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الاخر .

و وجه تخصيص هذه المساجد الثلاثة (المسجد الحرام ، المسجد الاقصى والمسجد النبى صلى الله عليه وسلم) لان مضاعفة الاجر فيها منصوصة ولا نص في غيرها .

فحاصل الحديث ان لاتسافروا الى مسجد باعتقاد مضاعفة الاجر غير هذه المساجد الثلاثة لان مضاعفة الاجر فيها ورد فى الاحاديث و ثبت بالدليل فجاز شد الرجال الى هذه المساجد الثلاثة باعتقاد زيارة الثواب، ولا يجوز السفر الى مسجد غير هذه الثلاثة بهذا الاعتقاد فيجوز بغير هذا الاعتقاد ويجوز السفر لاغراض اخر دينية و دنيوية لطلب العلم او التجارة او غيرهما ، فلا يثبت بهذا الحديث عدم جواز شد الرجال الى القبور ولا تعلق لهذا الحديث بمسئلة زيارة القبور خصوصاً بزيارة قبره سيدة القبور

١٣٢ : { قوله تعالى : ﴿ واذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت لمناس اتخذونى وامى الهين من دون الله ﴾ .

(الآية - ١١٦)

٩٣٨ : فيه تهديد للنصارى و توبيخ و تقريع على رؤس الأشهاد

لان هذا مما يخاطب الله به عبده ورسوله عيسى ابن مريم عليه السلام قائلاً له يوم لقيمة بحضرة من اتخذه و امه الهين من دون الله .^(١)

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٢٠

١٣٤ : { قوله تعالى : ﴿ ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ .
(الآية - ١١٧)

٩٣٩ : فيه تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه كما في المظهرى وهو قوله :
« سبحتك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق » . وهذا هو حرف الجواب عن قوله تعالى :
« ما انت قلت للناس » . الآية . و ليس جوابه مبتيا على عدم علمه بحال امته ولا على عدم
وقوع الفساد في زمان كونه فيه ، واستدلال الكاديان على عدم علمه بفساد امته بقوله :
« وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » . الآية . فسيأتى الرد عليه بما لا مزيد عليه عن امام
العصر المحدث الكبير العلامة محمد انور شاه الكشميرى رحمه الله : وفى وضع (قلت)
موضع « امرت » نكتة جليلة وهى التحاشى عن ان يجعل نفسه كالرب في كونه آمرا .^(١)

١٣٥ : { قوله تعالى : ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شئ شهيد ﴾ .
(الاية - ١١٧)

قال العلامة الشاه الانور رحمه الله : ان مدار جوابه عليه السلام ليس على عدم
علمه بفساد امته ولا على عدم وقوعه في حين كونه فيهم ، وانما الجواب حرف واحد وهو عدم
قوله عليه السلام لامته الا ما امره الله تعالى به لاتخاذها والعياذ بالله ولا رضائه به
ولا سكوته عنه بدل ما امره الله تعالى به هذا وهو قوله : « ما قلت لهم الا ما امرتني به ان
اعبدوا الله ربي وربكم » . هذا هو حرف الجواب وسائر الكلمات اما تمهيد و اما تذييل .

واذا تقر هذا فنقول : قوله تعالى : «يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب» . يدل قولهم : «انك انت علام الغيوب» . انهم بناء عليه قالوا لا علم لنا « فهذا وجه في قولهم : «لا علم لنا» . لا انهم لا علم لهم اصلا ، فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وهناك وجوه حسنة ذكرها المفسرون . ثم قال : «اذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك» . فذكر نعمته عليه عليه السلام وعلى والدته وذكره به وهو جزئى مما قبله اى من جميع الرسل وسوالهم عما اجيبوا به فهذا ايضا يوم القيامة بلا تردد ثم ذكر نعمته بالمائدة واستطرد فصتها بلا عطف الى ان قال : قال الله : «انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العلمين» . فاوعد بالكفر بعد وعيدا شديدا ثم قال : «واذ قال الله يعيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله» . فهذا ايضا يوم القيامة بلا شبهة لتصديره بقوله : «يوم يجمع الله الرسل» . و تذييله بالشهادة وهى فى يوم القيمة ، ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا ، ولكونه على رؤس امته عليه السلام و لا يكون اجتماعه معهم الا فى يوم القيمة لا فى السماء ثم قال : «قال سبحانه ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق» فهذا تنزيهه سبحانه عما يقول الظالمون و تهويل ما يقولون و تمهيد للجواب و ليس بجواب بعد وكذا قوله : «ان كنت قلتة فقد علمتة تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب» . ايماء الى الجواب ، وليس به بعد الى ان قال : «ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم» . فهذا هو حرف الجواب من حيث كونه مسؤلا وقد تم الجواب ، ثم لما كان هو عليه السلام من شهداء الله ايضا فى الارض انتصب لاداء الشهادة ايضا من حيث كونه شاهدا لامن حيث كونه مسؤلا مدعى عليه فقال : «وكننت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد» . فقوله هذا ليس وجهها لعدم العلم اذ فى الحيوة ايضا قد تخفى عليهم اشياء

كما قد تعرض عليهم بعد الممات اشياء فلم يطرد بل هو معنى مستقل و بيان لعدم تقصيره عليه السلام فيما بعث به و عدم قوله لهم الا ما امره الله به .^(١)

واذن فقد بطل ما قاله تابع ذلك الشقى (وهو محمد على اللاهوري) . ان التوفى لا بد ان يكون قبل اتخاذه الها فلماذا اعتذره ثم حمل قوله : و ان من اهل الكتاب على النصرارى وهو جهل منه .

ثم انه لو التزم انه عليه السلام قد اعتذر بعدم العلم كان ماذا لم يقل الانبياء عليهم السلام : « لا علم لنا انك انت علام الغيوب » . فليكن على هذا الوجه .

والحاصل ان الامور ثلاثة ، عدم وقوع اتخاذه الها في زمانه هذا هو الاول . او وقوعه في زمانه و عدم علمه به هذا هو الثانى ، و عدم قوله لهم ذلك كيف ما كان الامر وقع في زمانه او لم يقع و علم به اولم يعلم ، هذا هو الثالث ، وهو الجواب في الآيه و نطقها و ليس عليه الا انه ان علم به لزمه منعهم من ذلك لاغير فاعلمه .

ثم ان السؤال عن علمه لفساد امته لو كان فانما يكون عن علمه به حين كونه فيهم ، والعلم بعد النزول بما قد مضى قبله و بعد رفعه لا يدخل في عهده ، فله ان ينفى ذلك العلم ان كان التوفى بمعنى الاخذ و ان كان بمعنى الموت فكذا باتى الجواب عنه و يطابق السؤال حقا .^(٢)

٩٤٠ : الرد على زعم ذلك الشقى والحاد اللاهورى .

زعم الشقى في "تذكرة الشهداءتين" ان حاصل جوابه عليه السلام عن سؤال الله

(١) ملخصاً من عقيدة الاسلام : ص ٢٦٥ الى ٢٦٨

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

تعالى انما هو الاعتذار بعدم علمه عليه السلام بفساد امته، و زعم في "كتاب البرية" و تبعه رثيه اللاهورى، ان حاصل الجواب ان فساد امته لم يقع مادام فيهم و انما وقع بعده ، ثم قالوا: فلو كان نزوله مقدرًا لعلم به فكيف يعتذر بعدم العلم او انه عليه السلام يقول : ان فساد امتى من بعد وفاتى والفساد قد وقع بمشاهدة حال امته عليه السلام فالوفاة قبله و قد مضى، وبنى كلاهما المسروق على اخذ التوفى بمعنى الموت واخذ الموت ماضيا . ثم لما اجيب ان هذا مقول يوم القيمة والموت بعد النزول ماض بالنسبة اليه، جعل يطحن انه قد مضى عند الرفع و قد مر مناقضته لنفسه فيه ايضا وناقض نفسه في عدم علمه عليه السلام لفساد امته ايضا فى "أثينة كمالات" فزعم فيها ان روح عيسى عليه السلام حين علم في السماء بفساد امته واعلم به، دعا الله ان ينزل نزولا مثاليا، فكان ذلك الشقى نزوله وباض فيه الهاما ايضا، وكانه لا يعرف ولا يحفظ ما يخرج من بطنه والعياذ بالله .

والاشبه بحال من يجعل التوفى في المائدة بمعنى الموت ويجعل الموت عند الرفع ان يكون يهوديا صرفا، فقد قيل كن يهوديا صرفا والا فلا تلعب بالتوراة، فان ظاهر «وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم» هو المقارنة بينهما وعدم الفصل فان كان التوفى بمعنى الموت فهو اذن عقيدة اليهود هذا يليق بحال ذلك الشقى الرجيم. (١)

وقد مر انما ان مدار جوابه عليه السلام ليس على عدم علمه بفساد امته ولا على عدم وقوعه في حين كونه فيهم، وانما الجواب حرف واحد، وهو عدم قوله عليه السلام لامته الا ما امره الله به لا اتخاذه لها والعياذ بالله ولا رضاه به ولا سكوته عنه بدل ما امره الله تعالى به هذا . وهو قوله « ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم» .

وفى الدر المنثور ، اخرج ابن ابي حاتم و ابن عساكر و ابن مردويه عن ابي موسى

الاشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا كان يوم القيامة دعى بالانبياء ، و
 اممها ثم يدعى بعيسى فيذكر الله نعمته عليه فيقر بها يقول : « يعيسى ابن مريم اذكر
 نعمتى عليك وعلى والدتك » . الآية . ثم يقول : « امنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين
 من دون الله » . فينكر ان يكون قال ذلك فيوتى بالنصارى فيسألون فيقولون نعم هو امرنا
 بذلك فيطول شعر عيسى حتى ياخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر راسه و جسده
 فيجاثيهم بين يدى الله مقدار الف عام حتى يوقع عليهم النجاة و يرفع لهم الصليب و ينطلق
 بهم الى النار » اه . قال ابن كثير : وقد روى بذلك حديث مرفوع رواه الحافظ ابن عساكر
 فى ترجمة ابى عبدالله مولى عمر بن عبدالعزيز و كان ثقة قال : سمعت ابا بردة يحدث عمر
 بن عبدالعزيز عن ابيه ابى موسى الاشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 فذكره ، وقال بعد ذكره هذا حديث غريب عزيز ، اه . وهذه الرواية عين ما قلناه فى الآيات
 سواء بسواء . (١)

ونص على انه مقول يوم القيمة والجواب عن سوال الله تعالى انما هو عدم قوله عليه
 السلام لامته : اتخذونى و امى الهين من دون الله ، والعياذ بالله ، لانه مسؤل عن قوله هذا
 ، وكل ما قاله التابع و المتبوع فقد سرقاه من تفسير القرآن للसार احمد خان ، وكان يريد
 التوفيق والصلح بين النصرانية والاسلام ، وانكر المعجزات راسا ، وانكر كثيرا من المتواترات
 كوجود الملائكة و نعيم الجنات ، وانكر الحديث والحد فى الايات وحروف القرآن بما شاء ، فلو
 كان مثل هذا نبوة فالفضل للمتقدم وليتخذوه نبيا ، والعياذ بالله ، وهو كان يتبع فى بعض
 ذلك للطبيب محمد حسن الامر وهى ، وهو رجل يومن بكل حق و باطل ولا حول ولا قوة الا
 بالله . (٢)

وهذا الشقى كان يظهر برهه من عمره ان عيسى عليه السلام حى فى السماء ،

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٣ ، ٢٧٤

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٦ ، ٢٧٧

وسينزل منها وأن عليه قوله تعالى : « هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » . اشاعه في براهينه ثم اشاع في حماسة البشرى ان الله تعالى الهمنى بوفاة المسيح و ان المراد بنزوله هو ظهور مثيل له وانى هو (وكذا ذكره فى آئينة. كمالات ص ٥٥١)

ولكنى كتبت هذا الهام عشر سنين وادعى ان الآية المذكورة فى حقه، لعنه الله، ذكره فى "الاعجاز الاحمدى" وذكر فى "الازالة" انه يمكن نحو عشرة الاف مثيل للمسيح سوى فى الازمنة الآتية، وانه يمكن ظهور مثيل فى دمشق بحيث يصدق عليه ظواهر الفاظ الاحاديث، وانه اى شئ اشكل على العلماء، و قد يمكن ان ياتى مسيح بمثل ما يعلمونه فيحصل بغيتهم وذكر فى "آئينة كمالات" انه كوشف بانه بعد انقراض زمن يظهر الفساد والشرك والظلم فى البر ثانيا، وتظهر عبادة المسيح واتخاذها لها ثانيا، فحينئذ ينزل المسيح نزولا جلاليا ثانيا ، و تختم الدنيا عنده و لقد صدق من قال : "دروغ گورا حافظه نباشد" .

ولقائل ان يقول له : فمن انت اذن الا احد من الاشقياء الذين « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » وهو فى كل ذلك يدعى الهاما الهاما ثم ذهب الى ان عقيدة حياته عليه السلام اشراك بالله وكفر ، والعباذ بالله، فكان كافرا باقراره فى اكثر عمره وبقى على الكفر ازيد من خمسين سنة فاغسل يديك من نبوة كافر و من عيسويته و مهدويته بل من ايمانه و عقله فانى اتردد فى كونه انسانا و لعله شيطان تمثل و تشكل .^(١١)

حاصل الكلام فى هذا المقام ان قوله تعالى : « واذا قال يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله » . انما هو يوم القيمة يقول له على رؤس الخلائق فيعلم الكفار ان ماكانوا عليه باطل . قاله ابن عباس و قتادة والجمهور ، ويؤيده قوله تعالى

فى صدر الكلام : « يوم يجمع الله الرسل » . وهو يوم القيمة و عم الرسل ثم خص بالذكر عيسى ابن مريم فقال : « واذا قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك » . الآية . ثم قال : « واذا قال الله يعيسى ابن مريم انت قلت للناس » الآية ، بصيغة الماضى لتقدير ما اذا وقع فى يوم القيمة وقال عيسى : « انك انت علام الغيوب » وهو بعينه جواب الرسل يوم القيمة ثم زين الكلام بقوله : « هذا يوم ينفع الصدقين صدقهم » . فهذا كله يوم القيامة نضا صريحا لا كما زعمه ذلك الملحد ان هذا قد مضى و بنى عليه ما بنى من مضى وفاته عليه السلام فذلك الملحد اتخذ الهه هواه حتى احله دار البوار واخزاه ولا حول ولا قوة الا بالله .

وهذا الذى ذكرناه من كون هذا كله فى يوم القيمة هو صريح الاحاديث الصحيحة ، وقد مر حديث ابي موسى الاشعري عن الدر المشثور وفيه تصريح انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا كان يوم القيمة دعى بالانبياء واعمها ثم يدعى بعيسى عليه السلام ثم يقول : « انت قلت للناس » فينكران يكون قال ذلك » الحديث ، وفي الفتح من احاديث الشفاعة لكن وقع فى رواية الترمذى من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد انى عبدت من دون الله ، وفى رواية احمد والنسائى من حديث ابن عباس انى اتخذت الها من دون الله وفى رواية ثابت عن سعيد بن منصور نحوه ، و عند ابي حاتم عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : يلقى عيسى حخته ولقاه الله تعالى فى قوله : « واذا قال الله يعيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله » . قال ابو هريرة رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم « فلقاه الله » « سبحانه ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق » . الى آخر الآية . و قد رواه الثورى عن معمر بن طاؤس عن طاؤس بنحوه آه . ذكره ابن كثير قال فى الدر

المشهور : أخرجه الترمذى وصححه والنسائي ، آه ، وذكر روايات كثيرة نحوه ، وهو الذى صرح به أئمة الدين فقي "كتاب الرد على الجهمية" للإمام أحمد بن حنبل رح و قلنا للجهمية من القائل يوم القيمة : « يعيسى ابن مريم ماتت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله » اليس هو القائل .^(١)

رفع الاشكال الاول :

وذكر في صحيح البخارى ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : متوفيك ميمتك .^(٢)

و مراد ابن عباس بهذا ان الله تعالى يتوفاك في زمان مستقبل و ليس مراده انه عليه السلام مات فى الماضى لان "متوفى" صيغة اسم الفاعل وهو يشتق من الفعل المضارع ويكون في وضع اسم الفاعل زمان مستقبل . فان كان التوفى ههنا بمعنى الموت فيكون تحققه بعد نزوله من السماء ، ففي الآية تقديم و تاخير يعنى تحقق رفعه الى السماء قبل الموت و ان كان ذكره مؤخرًا ، ولا يلزم المطابقة بين الترتيب الذكرى والترتيب الوقوعى ، لان الواؤ العاطفة لا تجبى للترتيب . بل تجبى للجمع المطلق كما فى الكافية ، والواؤ للجمع المطلق لا ترتيب فيها ، وقال الامام الرازى رحمه الله : قالوا : ان قوله : « و رافعك الى » يقتضى انه رفعه حيا والواؤ لا يقتضى الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم و تاخير والمعنى انى رافعك الى و مطهرك من الذين كفروا و متوفيك بعد انزالى اياك فى الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير فى القرآن .^(٣)

وقال ايضا قبله : ان الواؤ فى قوله : « متوفيك و رافعك الى » لا تفيد الترتيب

(١) عقيدة الاسلام بحذف وزيادة بسيرة

(٢) كتاب التفسير . سورة المائدة :

(٣) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٦٩٠

فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال، فاما كيف يفعل و متى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حي و ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل و يقتل الدجال ، ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك .^(١١)

فهذا نص صريح من الامام الرازى انه قد ثبت من الدليل انه حي و سينزل و يقتل الدجال ، ثم يتوفاه الله تعالى بعد ذلك ، فما نسب الى الامام انه قائل بالرفع الرتبى له عليه السلام لا الرفع المكانى . واستدل عليه من هذه العبارة، ان هذه الآية تدل على ان رفعه في قوله « ورافعك الى » هو الرفع بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفع آه وهذه نسبة اليه باطل فان الامام صرف صفحات في اثبات الرفع الجسماني له عليه السلام و بسطه بما لا مزيد عليه فهل يتمكن احد بعد ذلك من تحريف كلامه الا من اضله الله على جهل و انما مراده رحمه الله ان ليس المقصود وهو الرفع المكانى لعينه و انما كان ذلك لتضمنه الرفع الرتبى كما يقال مثل ذلك في معراج صلى الله عليه وسلم : ونظر الامام فيه الى دفع تمسك المشبهة ايضا في اثبات المكان له تعالى كما مر ايضا .^(١٢)

وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال الامام السيوطي في تفسيره الدر المنثور عن الضحاك عن ابن عباس فى قوله : « انى متوفيك ورافعك الى » . يعنى رافعك ثم متوفيك فى آخر الزمان .^(١٣)

وفي التفسير ابى السعود ، والصحيح ان الله تعالى رفعه من غير وفات ولا نوم وهو اختبار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما .^(١٤)

(١) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٦٩٠

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٨٣

(٣) الدر المنثور : ج ٢ ص ٣٦

(٤) ابو السعود : ج ٢ ص ٦٨٩

وهكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما مذهبه في نزول عيسى عليه السلام في تفسير ابن كثير وفتح البيان تحت آية : «وانه لعلم للساعة» . ان نزول عيسى عليه السلام آية من آيات قرب الساعة ، وفي فتح الباري وأرشاد السارى و عمدة القارى ، ان فى الآية : «وان من اهل الكتب الا ليؤمنن به قبل موته» يرجع ضمير موته الى عيسى عليه السلام وثبت هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح ، وماروى عنه ان هذا الضمير يرجع الى الكتابي فهو صعب لان فى اسناده خفيف وهو ضعيف . (فتح)

فثبت بهذا ان ابن عباس كان يعتقد ان عيسى عليه السلام رفع الى السماء ، وهو حي وسيُنزل فى آخر الزمان و يموت بعده وهو مروى عن ابن عباس مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فعند ذلك ينزل اخى عيسى ابن مريم من السماء » . (مختصر كنز العمال)

رفع الاشكال الثانى :

عقد الامام البخارى رح في صحيحه "باب نزول عيسى عليه السلام" وذكر تحت حديث نزوله عليه السلام وهو صحيح وصار عند المحدثين اصلا وعمدة فيه والروايات الاخر فى هذا الباب تبع له ، وقال الامام البخارى رح: فى تفسير قوله تعالى : «واذ قال الله يعيسى ابن مريم ائت قلت» . الآية . ان كلمة «اذ» صلة وقال : بمعنى يقول يعنى فى معنى المستقبل ، واختاره جمهور المفسرين وأئمة الحديث ، وروى الحافظ ابن كثير فى تفسيره حديثا مر ذكره سابقا ، فيه «اذا كان يوم القيمة دعى بالانبياء و امهم ثم يدعى يا عيسى ابن مريم» ، الحديث ، فكيف يمكن ان يقول الامام البخارى بوفاته قبل النزول وهو من اجلة

المحدثين و عمدتهم ، ودعوى الكادياني ليس له اصل بل هو افتراء وبهتان على هذا الامام جليل الشان كما هو افتراء على ابن عباس وعلى الامام الرازي ، و سبق تبريتهم وهم براء ، عما يقول الظالمون .

تحقيق معنى التوفى في لغة العرب وانواعه .

قال في عقيدة الاسلام : ولفظ التوفى في لغة العرب معناه الاستيفاء والقبض وذلك ثلاثة انواع ، احدها ، توفى النوم ، والثاني توفى الموت ، والثالث توفى الروح والبدن جميعا ، فانه بذلك خرج عن حال اهل الارض الذين يحتاجون الى الاكل والشرب واللباس ويخرج منهم الغائط والبول ، والمسبح عليه السلام توفاه الله تعالى وهو في السماء الثانية الى ان ينزل الى الارض ليست حاله كحالة اهل الارض في الاكل والشرب واللباس والنوم والغائط والبول ونحو ذلك .^(١١)

وقول ذلك الجاهل ان التوفى لم يات الابعنى الموت، فهو مبنى على قلة علمه وسوء فهمه، وقد اجاب العلماء عنه في رسائلهم وكتبهم جوابا كافيا ، خصوصا شيخ مشائخنا العلامة الشاه محمد انور رح : رد عليه ردا بليغا في رسالته "عقيدة الاسلام في حيات عيسى عليه السلام" وقد نقلنا عنها ههنا مجملا و ان شئت التفصيل فارجع اليها ففيها كفاية لمن له العلم والدراية .

الحكمة فى نزوله عليه السلام :

قال في الفتح : قال العلماء : الحكمة في نزول عيسى عليه السلام دون غيره من الانبياء الرد على اليهود في زعمهم انهم قتلوه فين الله تعالى كذبهم وانه الذى يقتلهم او يذله لدنو اجله فيدفن في الارض اذ ليس لمخلوق من التراب ان يموت في غيرها . وقيل : نه دعا الله لما رأى صفة محمد و امته ان يجعله منهم ، فاستجاب الله دعاءه وابقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجددا لامر الاسلام فيوافق خروج الدجال فيقتله واولو اوجه ، آء. (١)

٩٤١ : الود على الملحد اللاهورى في قوله : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها المسلمون من النصارى .

قال الشاه محمد انور رح : بلغنى ان الملحد اللاهورى يقول : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها المسلمون و تعلموها من النصارى والا فليس لها فى اصل الاسلام اصل ، وهذه كذبة يستنزل الرجل بها اللعنة من الله والملائكة والناس اجمعين . فقد تواترت الاحاديث عن خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم ، وانقعد الاجماع عليه من كافة الامة المحمدية اجماعا بلا فصل ، نعم القول بالنزول المثالى اعنى به ظهور مثيل له عليه السلام هو الذى ذهب اليه بعض نصارى اوربا في الاعصار القريية فراجع دائرة المعارف للبستانى من تاريخ الالفين وسويد نبرغ بل هذا يوجد في الرسائل باللسان الهندية التى تشيعها كنائس النصارى فاخذ منهم هؤلاء الملاحدة (ثم رأيت عني ماقاله هؤلاء الزنادقة في الديباجة العامة من ص ٢٦٥ من الصلب والغشى و عدم الموت ، الحاشية) . لا انه انكشف على ذلك الشقى كما يذكره رنيه اللاهورى قاتلهم الله . (٢)

(١) عقيدة الاسلام : ص ١٢

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٦

٩٤٢ : اجمع اهل العلم اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يميت بالموت الطبيعي .

وبالجملة اجمع اهل العلم من اليهود والنصارى والمسلمين اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يميت بالموت الطبيعي ، فان اهل الكتاب يقولون انه صلب والعباد بالله ، ثم بقى لذلك على قول اليهود ، و احيى بعده ورفع على قول النصارى ، واهل القرآن وهم المسلمون من الامة المحمدية وبعض الفرق من النصارى يقولون لم يصلب وامامه سوء ، ولا تنى . بل رفعه بجسده ، فلم يميت بالموت الطبيعي على قول اهل الاديان كلهم وسيما على عقدة الامة المحمدية بحيث لا يشذ منهم شاذ فمن شذ شذ في النار .^(١)

الاشكال الثالث وجوابه :

قال في الروح المعانى : واستشكلت الآية بانه لا يعلم ان احدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها . واجيب عنه باجوبة ، الاول ، انهم لما جعلوا عيسى عليه السلام الها لزمهم ان يجعلوا والدته ايضا كذلك ، لان الولد من جنس من يلدده فذكر « الهين » على طريق الالتزام لهم .

والثانى : انهم لما عظموها تعظيم الاله اطلق عليها اسم الاله كما اطلق اسم الرب على الاحبار ، الرهبان في قوله تعالى : « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » . لما انهم عظموهم تعظيم الرب والثنية حينئذ على حد . القلم احدى اللسانين) .

والثالث ، انه يحتمل ان يكون فيهم من قال بذلك ، ويعضد هذا القول ما حكاه ابو جعفر الامامى عن بعض النصارى انه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية ، يعتقدون في مريم عليه السلام انها اله ، وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون ان عزيرا ابن الله عز اسمه وهو الارجه عندي ^(١)

قوله تعالى : « ان كنت قلتة فقد علمته ط تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك » فه استدلال على برائته من صدور القول المذكور عنه ، فان صدور هكته مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم . ^(٢)

وفيه اسناد العلم الى الله تعالى وغاية الادب واظهار المسكحة لعظمة الله تعالى وتفويض الامر الى علمه . ^(٣)

وفيه جواز اطلاق النفس على الله تعالى بمعنى الذات ، كما قال في الروح : الصحيح المعول عليه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة . ^(٤)

٩٤٣ : استدلال المجسمة بهذه الآية على كونه تعالى جسما والجواب عنه .

وقد استدلت المجسمة بقوله تعالى : « تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك » وقالوا : النفس هى الشخص وذلك يقتضى كونه جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ^(٥)

(١) الروح : ج ٧ ص ٥٦

(٢) الروح : ج ٧ ص ٥٧

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٦

(٤) الروح : ج ٧ ص ٥٨

(٥) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥٩

والحراب من وجهين .

الاول : ان النفس عبارة عن الذات ، يقال : نفس الشئ وذاته بمعنى واحد .

والثاني : ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة .^(١)

٩٤٤ : تحقيق الكلام في عقيدة حيات عيسى عليه السلام .

اجتمعت الامة المسلمة واتفقت على حيات عيسى عليه السلام في السماء وعلى انه ينزل الى الارض ، نقل الاجماع على هذه العقيدة الحافظ ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير فقال : اما رفع عيسى فاتفق اصحاب الاخبار والتفسير على رفعه ببدنه حيا و انما اختلفوا هل مات قبل ان يرفع او نام .^(٢)

وفى التفسير البحر المحيط ، قال بان عطية : واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حى و انه ينزل فى آخر الزمان .^(٣)

قال الامام ابو الحسن الاشعري : في كتابه الابانة عن اصول الديانة قال الله عزوجل : « يعيسى انى متوفيك ورافعك الى » . وقال الله تعالى : « وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه » . واجمعت الامة على ان الله عزوجل رفع عيسى عليه السلام الى السماء الخ .^(٤)

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٩

(٢) تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني : ص ٣١٩

(٣) البحر المحيط : ج ٢ ص ٤٧٣

(٤) الابانة عن اصول الديانة : ص ٤٦

وقال العلامة السفاريني في شرح عقيدته : فقد اجتمعت الامة على نزوله ولم يخالف احد من اهل الشريعة ، وانما انكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه ، وقد انقعد اجماع الامة على انه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية ، و ليس ينزل بشريعة مستقلة عنه نزوله ، و اركان النبوة قائمة به وهو متصف بها .

وقال المحافظ ابن كثير : في تفسيره تحت آية « وانه لعلم الساعة فلا تمترن بها واتبعون » وقد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القصة .

فعقيدة رفع عيسى عليه السلام الى السماء حيا وحياته و نزوله قرب الساعة ثابتة بتصوص القرآن والاحاديث المتواترة ، واجمعت عليها الامة المسلمة ، وقد صنف فيها علماء الامة المحمدية على صاحبها الصلوة و التحية كتباً مستقلاً ورسائل عديدة حاوية على دلائلها مفصلاً ، جزاهم الله احسن الجزاء .

قال شيخنا العثماني التهانوي : وفصل الكلام في هذا الباب العلامة محمد انور شاه الكشميري رحمة الله عليه في رسائل عديدة ، فاحسن واجاد فيما افاد .^(١)

وفصل ايضا تحت آية : « وان من اهل الكتاب الا لينؤمن به قبل موته » . اذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به اهل الملل اجمعون ، ولا يبقى احد من اهل الاديان الا يؤمن به حتى يكون الملة واحدة ملة الاسلام ، وهذا مروى عن ابي هريرة ، وعن ابن عباس .

ومن رسائل العلامة الكشميري نورالله مرقدته في هذا الباب الرسالة المسماة ب ، عقيدة الاسلام في حيات عيسى عليه السلام في العربية ومنها "كتاب التصريح بما تواتر

في نزول المسيح" ، جمع فيه شيخنا المتفتى محمد شفيح الديوبندي رح اكثر من مائة احاديث بامر شيخه العلامة الكشميري رح يثبت من هذه الاحاديث حياة عيسى عليه السلام ورفعہ الى السماء ونزوله منها بالتواتر .

وقال شيخ مشائخنا الانور رح: في رسالته : وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواتر الاحاديث في نزول عليه السلام وقد صرح به في تفسير النساء ، وساق عددا من الاحاديث ، وقد احال الترمذى في جامعه في قتل عيسى بن مريم الدجال على احاديث خمسة عشر صحابيا . وقد ذكر الحافظ في الفتح تواتر نزوله عليه السلام عن ابي الحسين الأبري وأبر من قرى سجستان (ثم ذكر بعد نقل قول الحافظ الذي مر ذكره في اول الباب عن التلخيص الحبير من كتاب الطلاق) . وقال في الفتح من باب ذكر ادريس ، لان عيسى عليه السلام ايضا قد رفع وهو حي على الصحيح ، للمحدث العلامة الشوكاني رسالة سماها "التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح" ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا في نزوله عليه السلام ما بين صحيح وحسن و صالح ، وازيد منه مرفوع ، واما الآثار فتفوت الاحصاء . و من الاحاديث الطريقة ما ذكره السيوطي في رسالته "الاعلام بحكم عيسى عليه السلام" بعد ما ذكر ان عيسى عليه السلام حين ينزل قرب القيامة يحكم بشريعة نبينا عليه السلام ، اخرج ابن جبان في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ينزل عيسى بن مريم فيؤمهم فاذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده قتل الله الدجال و اظهر المومنين » ونقل في السيف عن الاعلام انه يحكم بشرع نبينا ووردت به الاحاديث وانعقد عليه الاجماع .^(١١)

ثم قال : واعلم انه كما تواتر النقل بالنزول كذلك انعقد الاجماع عليه من الامة ، و ما نسب الى المعتزلة من الخلاف فلا اصل له عندهم ، و انما خالفه الملاحدة والمتفلسفة كما في

عقيدة السفاريني (وقد مر نصه عن شرح عقيدته) . وما نقله في مجمع البحار عن مالك ثم اوله فقد قصر فيه في النقل، وقد نقل الابي وغيره في شرح مسلم عن مالك في العتبية نصه بما يوافق التواتر والاجماع وكذا من نسبه الى ابن حزم فانه مصرح بتواتر النزول في كتابه الملل .

واستدل ايضا العلامة الكشميري رح : على حياة عيسى عليه السلام ، بقوله تعالى . « وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته » . وقوله تعالى : « وانه لعلم الساعة فلا تترن به واتبعون » . قال : وقال ابن كثير : وقوله تعالى : « وانه لعلم الساعة » تقدم تفسير ابن اسحق ، ان المراد من ذلك ما يبعث به عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكهم والابرص وغير ذلك من الاسقام، وفي هذا نظر وابتعد عنه ما حكاه قتادة عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير ان الضمير في « وانه » عائد على القرآن بل الصحيح انه عائد على عيسى عليه الصلاة والسلام، فان السياق في ذكره ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيمة كما قال تبارك و تعالى : « وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته » . اى قبل موت عيسى عليه الصلوة والسلام . ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى « وان لعلم الساعة » . اى اشارة و دليل على وقوع الساعة ، قال مجاهد : « وان لعلم للساعة » . اى آية للساعة خروج عيسى ابن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ، وهكذا روى عن ابي هريرة وابن عباس و ابي العالية و ابي مالك وعكرمه والحسن و قتادة رضى الله عنهم . والضحاك رضى الله عنه وغيرهم ، وقد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة اماما عادلا وحكما مقسطا .^(١)

و وصف الشيخ محمد يوسف البنوري الكتاب المذكور بقوله : وهذا الكتاب "عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام" وسماه الشيخ ايضا "حياة المسيح بمن القرآن والحديث الصحيح" . و موضوع هذه اثبات حياته بادلة القرآن الكريم و انما جاءت الاحاديث والآثار بسببها لايضاح الآيات ولم يكن الغرض استيفاء الاحاديث والروايات في الكتاب، و انما استقصى الشيخ الروايات في رسالته "التصريح" و وصفه الشيخ العلامة العثماني رح: في فوائده التفسيرية على التنزيل العزيز باللغة الاردية . بان كتاب عقيدة الاسلام لامام الغضنبر الشيخ انور تساء الكشميري كتاب لا نظير له في موضوعه ولم اقف على كتاب على هذا الموضوع ما يدانه . (وقال في فتح الملهم ج ١ ص ٣٠٢)

وقد حقق معنى التوفى وفصل المباحث المتعلقة بحياة عيسى عليه السلام العلامة الشيخ الانور في كتابه "عقيدة الاسلام" بما لا مزيد عليه فليراجع ، اه .^(١)

وايم الله ان هذا الكتاب لعديم النظر في الباب ، حقق فيه العلامة المحقق الكشميري عقيدة الاسلام في حيوة عيسى عليه السلام وهي التي نطق بها القرآن الحكيم و تواترت بها احاديث النبي الكريم و توارث بها الاعتقاد الصحيح من عهد النبوة ثم الصحابة الى يومنا هذا ، وهذه و ان كانت واقعة من وقائع هذا العالم بديعا ولكن ليست بدعا في القدرة الازلية الالهية القاهرة ولا يستحيل العقل الصحيح ولا يمكن ان يستغربها احد امام هذه الغرائب الكونية والبدائع الطبيعية في هذه الكائنات والمادية ، فالايمان بها واجب والانتكار عنها كفر والتاويل فيها زيغ وضلال والحاد وفق الله الامة المحمدية للسداد وحماها عن شروفساد وضلال والحما وكفر عناد .^(٢)

(١) مقدمة عقيدة الاسلام : ص ١٥

(٢) مقدمة عقيدة الاسلام قاله الشيخ البنوري : ص ٣١

وبالجملة اثبت الشيخ الكشميري رحمه الله . في كتابه هذا عمدة حياته ونزوله عليه السلام من الفراء الحكيم بادلة كافية شافية و من الاحاديث المتواترة المتكاثرة و من اجماع الامة المحمدية على صاحبها الف الف صلوة و تحية من عهد الصحابة والتابعين وائمة التفسير والحديث والفقه والتوحيد وانها عقدة قطعة منوارثة لا تخمل التاويل و انها من ضرويات الدين و ان قدرته تعالى محبط بالحوارق و تظهر هذه المعجزة الحارقة قرب السامة هي وقت ظهور الحوارق الالهية .^(١)

وقد صرح بتواتر عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام ابو جعفر ابن جرير الطبري وابوالحسن الابري و ابن عطية المعري وابن رشد الكبير والقرطبي والبو حيان وابن كثير وابن حجر وغيرهم من حفاظ الحديث كما بقوله المحقق السيد محمد زاهد الكوثري في رسالة نظرة عابرة في مزامع من ينكر بزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة .

ويقول الصحابة والتابعون وائمة الفقه والحديث والتفسير والتوحيد كلهم في جانب يودهم الكتاب والسنة والاجماع وذلك المتحامل (مكرالنزول) . في جانب يعتقد مسي المغول في "قادبان" و فيلسوف طرة في سابق الزمان اه .^(٢)

(١) مقدمة عقيدة الاسلام : ص ١٧ . ١٨ .

(٢) مقدمة عقيدة الاسلام : ص ٢١ .

٩٤٥ : الرد على المنتهين في قوله : ان الفلسفة زحيل عروج جسم الى السماء .

وذلك الشقى المنتهى يقول : ان الفلسفة القديمة والجديدة تحيل عروج جسم الى السماء ويدعى الشقى النبوة ثم يتفلسف وفوق ذلك انه لا يعرف شيئا من الفلسفة ولا شيئا واما يدين بما سمعه من اتباعه المتفرجين ثم يتشدد به كانه فيلسوف حاذق فاذا اعوذه الامر واعجزه الشأن التجأ الى دعواه الالهام فهو كالنعامة اذا قيل له طر استنوق او استحمر واذا قيل له احمل استنسروا الله تعالى يقول (لوشننا لاسكنا الملائكة ارضكم) ومعلوم ان هبوط ملك الى الارض تاركا مقامه المعلوم وصعود انسان الى السماء شيان لافرق بينهما .

وقد ادعى ذلك الشقى ان موت عيسى عليه السلام هو مذهب مالك وابن حزم في مكتوبه . (ص ١٢٢) العربي وسرالخلافة وذلك من غاية جهله وقلة فهمه يرى شيئا يكون وقع فيه تقصير في نقله فيتشدد بذلك حتى اذا افتضح بعد ذلك اذا وفي النقل حقه ذهب يكتم ماشهره الجاهل اولاً .^(١١)

٩٤٦ : اثبات لفظ السماء في حديث نزوله عليه السلام .

وادعى فيه ان لفظ السماء لم يجرى في حديث نزوله عليه السلام قط والحال انه ثابت في كتاب "الاسماء والصفات" للبيهقي بالاسناد الصحيح . (ص ٣٠١)

وفي كنز العمال ص ٢٦٨ ج ٧ و ص ٢٥٩ ج ٧ وعبارة الابي ص ٢٦١ ج ١ وفي العتبية قال مالك : بينا الناس قيام يستمعون لاقامة الصلوة فتغشاهم غمامة فاذا عيسى

قد نزل ، اهـ . واما الآية الشهيرة : «وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته» .
فستأني والله ولى الامور .^(١)

ذكر نبذة من استدلالات الكادياني وهى فى الحقيقة زحريفات مما

يتعلق بما نحن فيه .

استدل الكاديانى على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : «وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل» . بان «خلت» بمعنى ماتت «والرسل» جمع معرف بلام الاستفراق فلذا فرع عليه، فان مات الخ اذ لو لم يكن الخلو بمعنى الموت او لم تكن الرسول جمعاً مستغرقاً لما صح التصريح اذ صحته موقوفة على اندراج نبينا صلى الله عليه وسلم فى لفظ الرسل المذكور قطعاً وذلك بالاستفراق وكذا صحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير و عموم الخلو من الموت يلزم تفرع الاخص على الاعم مع ان التفرع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه للمتفرع، و من المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفرع الواقع فى قوله تعالى يستدعى تحقق الامرين من كون الخلو بمعنى الموت و من كون الجمع مستغرقاً و بعد كلتا المقدمتين يقال : ان المسيح رسول و كل رسول مات وينتج هذا القياس المولف من مقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب ، والدليل على الصغرى قوله تعالى : «ورسولا الى بنى اسرائيل» . وقوله تعالى : «ما المسيح ابن مريم الا رسول» . وامثالهما من الآيات و تسليم جميع الفرق الاسلامية برسالته عليه السلام، والدليل على الكبرى المقدمتان المهدتان المذكورتان، لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل وثبت كونه جميعاً فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له فى ضمن

الكبرى تمت ما نحن بصدده .

الجواب الخلو عام لكل مضى من الدنيا ، اما بالموت او بغير الموت فصح التفرغ وان لم يمت عيسى عليه السلام كما هو ظاهر .

واستدل الكادياني ايضا على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : « وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين » . بانه لو كان المسيح حيا في السماء لزم كونه جسدا لا ياكل الطعام وكونه خالدا وقد نفى الله تعالى ذلك ، فان مفاد الآية الكريمة سلب كلى اى لا شئ من الرسل بجسده ياكل ولا احد منهم بخالده ، و من المقرر ان الحكم الشخصى ماقض للسلب الكلى ، والدليل على كون المفاد سلما كليا قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اذئن مت فهم الخالدون » . فالصرح في السلب الكلى فاذا ثبت الرفع والسلب كليا بالنص ارفع الحكم الشخصى المستلزم الاجاب الجزئى المناقض لذلك السلب المدلول بالنص . فان احد المتناقضين لا يجامع النقيض الاخر كما لا يرتفع معه وهذا بنهى النح .

الجواب ، هذان حكمان عقيدان بقيد في الدنيا فلم يبق استدلال ولا اشكال .

واستدل الكادياني ايضا ، على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : « ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا » . بان هذا التفسير حاضر لجميع افراد البشر لحصر الزوج والفرد بجميع افراد العدد بحيث لا يجتمع الزوج الفرد في عدد ولا يخلوا العدد من كليهما فالقضية منفصلة حقيقية . فاذا لم يمت المسيح ولم يعرضه ارذل العمر ، لزم ارتفاع كلا جزئى الحقيقة وذا غير ممكن ، فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فيكون باطلا فثبت نقيضه وهو موت المسيح فذلك هو المطلوب .

الجواب . لادليل على الحصر اولا لعدم كلمة دالة عليه وانما هو بيان للعادة الاكثرية وبخص منها ما يدل على تخصيصه ثم لا دليل على كون التوفى مرادف للموت بل يحتمل كونه بمعنى القبض مطلقا اما بالموت او لغيره واذا اتهدم البناء انعدم المبنى .^(١)

٩٤٧ : التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : ان التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد ، ثم لادلالة فى الواو على الترتيب ويقع الموت اجماعا بعد النزول وكذا الرفع عام لما هو بالجسد ، والنس الرابع : « وان من اهل الكتب الا ليؤمنن به قبل موته » . لما احتمل عود الصير في موته الى عيسى فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفى فلم يصح الاستدلال بشئ من الايات .^(٢)

واستدل الكاديانيون على موت عيسى عليه السلام واشتهروا حديثا على ثبوت مدعاهم بلفظ « لو كان موسى وعيسى حين لما وسعهما الا اتباعى » .^(٣)

وجوابه ظاهر ان المراد من الحياة الحيات المتعارفة اعنى الحياة فى الارض ، لانها هى دار التكليف ويدل عليه فى هذا الحديث لفظ اتباعى لان الاتباع يكون فى دار التكليف وله عليه السلام حياة ثابتة فى السماء كما نقل قوله عليه السلام فى القرآن المجيد ، « واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا » . لان الظاهر ان التكليف بالصلوة والزكوة مختص بالحياة فى الارض .^(٤)

(١) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٥٣٢

(٢) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣١

(٣) تفسير ابن كثير : ج ٢ ص ٢٤٦

(٤) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣٣

للاوجود لحديث «لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعه الا اتباعي»
في كتاب من كتب الحديث .

وهذا الجواب الذي مر ذكره كان على فرض ثبوت هذا الحديث بلفظه الذي ذكروا
لاوجود لهذا الحديث بهذا اللفظ في كتاب من كتب الحديث كما قال العلامة الشاه محمد
اتور رحمه الله، وحيثما وقع بذكر عيسى ايضا كما في نسخة تفسير ابن كثير تحت قوله
تعالى «واذ اخذ الله ميثاق النبيين» . فمن سهوا الناسخين قطعاً وبتاً ولا اصل له في كتاب
من كتب الحديث . وقد وقع في بعض المواضع من غير كتب الحديث بذكره كما قلنا من قلم
الناسخين و سبق الا السنة قطعاً فليحذر الناظر المومن، وذكرلى ثقة ان عندهم في بلدة
الدهلى نسخة فلسفة من البواقيت و ليس فيه لفظ عيسى فاحفظه ولا تنسنا. (١١)

٩٤٨ : حكم القائل بوفات عيسى عليه السلام هل هو خارج عن دائرة
الاسلام؟

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : في جواب هذا السؤال : ان كان ينكر هذا
الشخص النص القطعى الثبوت فهو خارج عن الاسلام، و ان تاول فيه بناء على انه غير
قطعى الدلالة فهو مبتدع ضال . (١٢)

وقد نص البزدوى في آخر بحث المتواتر على ان منكر المتواتر و مخالفه يصير
كافراً. (١٣)

وذكر في صدر التمثيل للمتواتر ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد

(١١) عقيدة الاسلام : ص ٤٣

(١٢) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣٣

(١٣) اصول البزدوى : ص ١٥١

الركعات و مقادير الزكوة و ما اشبه ذلك .^(١)

ونزول عيسى لس ياقل ذكرا في كتب الحديث من مقادير الزكوة ، وهو ليس اعتقاد اهل مذهب فقط بل المسئلة اجماعية لا يوجد مذهب ينفيها وهو مما نص عليه ثلاثون من الصحابة رضى الله تعالى عنهم و آثارهم الموقوفة عليهم مدونة في التصريح للعلامة الكشميري ولم يصح عن صحابي واحد القول بما يخالف ذلك ، وحكى عن التلويح ان النقل قد يكون طسا فإلحاق بصير قطعيا .

قد ثبت ثبوتها لا مرد له ان عقيدة نزول سيدنا المسيح عليه السلام اصبحت حقيقة واقعية نطق بها القرآن الحكيم وشهد بها الاحاديث المتواترة المقطوعة واجمعت عليها الامة المحمديه من اهل السنة جمعا بل اهل الاعتزال والامامية ، فاذا انكار جهل فاضح او الحاد واضح او استعراب نشأ من جهة الوهم والخيال لم يستند الى عقل صريح وهذا الاستغراب ليس الا من تلقاء الغفلة عن مشاهدة بدائع ملكوت الله الحكيم في هذا الكون والكائنات من الآيات البنات والمعجزات الخارقات .

وبالجملة عقيدة حشر الاجساد المعاد والجسماني و بعث العالم كله بعد الموت والنشور بعد الفناء ، والدثور اغرب وابعد من مرفع سيدنا المسيح عليه السلام الى السموات ونزوله منها الى الارض ، فان كانت تلك العقيدة المقطوعة الحققة المتفقعة بين الاديان السماوية الالهية الايمان بها محم ولا يعذر المرأ في الانكار عنها لاجل غرابتها و بعدها عن محيط العقل فكيف بهذه العقيدة .^(٢)

(١) اصول البيهقي : ص ١٥٠

(٢) عدمه عقيدة الاسلام : ص ٢٩

٩٤٩ : التوفيق بين نزوله عليه السلام و بين قوله صلى الله عليه وسلم :
ان الرسالة والنبوة قد انقطعت .

ثم ان الامة اجمعت على ان لا نبوة بعده صلى الله عليه وسلم ولا رسالة اجماعا قطعيا و تواترت به الاحاديث نحو مائتى حديث ، فتاويله بحيث ينتفى به الحتم الزمانى كفر بلا شبهة ، واعلم انه لما ختمت النبوة بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعت الامة عليه اجماعا قاطعا ، وقد اجمعت ايضا على نزول عيسى عليه السلام من السماء ، فذهبوا بتسرون قوله صلى الله عليه وسلم : « ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى ولا نبي » فقال الاكثرون: ان المراد انه لا نبيا احد بعده وعيسى عليه السلام ممن نبي قبله ، وهذا ظاهر لا غبار عليه وهو المراد بحديث لاغير . واعتبر بأخر اولاد الرجل توفي من قبل و طال عمر من قبله ، فلا يقال : آخرهم الا لمن كان آخره و فرق بين وجود الشئ و بيز بقائه ونزوله عليه السلام انما هو العمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له . ليست نبوة مبثدثة حينئذ . لانه قد مضى ابتاءها ، ولكن بعض المصنفين لما وفق بين نزوله عليه السلام بعد خاتم الانبياء ، صلى الله عليه وسلم و بين الحديث المذكور و عدد التواتر نحوه ، وذهب يخرج عنوانا و عبارة لاتنافى نزوله عليه السلام لم يجد في العبارة فقال : ان نبوة التشريع قد انقطعت و اما عيسى عليه السلام اذا نزل لا يكون له التشريع ، وهذا القائل كان لايعتقد صدق هذا العنوان الا على عيسى عليه السلام بما تواتر في الدين ، وانعقد الاجماع عليه ان كل من تحدى بعده صلى الله عليه وسلم بالنبوة الحقيقية على المعهود في الاديان السماوية فهو كافر ، فجاء الملاحدة وحولوا مراده وجوزوا النبوة بعده صلى الله عليه وسلم لغيره نبوة حقيقية من غير تشريع ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .^(١)

٩٥ : وليس المراد من عبارة الملا على القارى فى الموضوعات تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام .

و وقع مثل هذا لبعض الملحدين فى عبارة الملا على القارى فى الموضوعات، فانه لا يريد تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام وغير ابراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم تبعاً لما قاله ابن ابى اوفى الصحابى او غيره انه لو عاش لكان نبيا لكن لما ختمت النبوة قدر موته كما عند البخارى ص ٩١٤ فتعرض الملا لهذا انها لو كانت كيف كانت فذكر المفهوم كما مر وهولاء يريد ان مصداقه غير هما فجاء الملحدون وحولوا مراده عمداً جهلاً^(١)

والحاصل ان كلامه رحمه الله كلام غير جيد فى نفسه ولكن لا يريد ما يخال ضروريات الدين و متواتراته والعياذ بالله . والحال ان الملا رحمه الله نفسه صرح فى شرح الشفا وغيره ان من ادعى النبوة المصلحة فى الدين و تحدى كفر بالاجماع القطعى، وقال فى "شرح الفقه الاكبر" دعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع اهـ.^(٢)

ثم انه لم توجد هناك نبوة حقيقية من غير تشريع وكذلك فى انبياء بنى اسرائيل كما صرح به الحافظ ابن تيمية رحمه الله فى شرح الاصفهانية . (من ص ١٠٧)

و كان لهم تخصيص عام و تقييد مطلق ونحو ذلك من النسخ الجزئى وكذلك صرح بمثل ذلك الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله . فليست النبوة الغير التشريعية الانبأ لا نبوة، صرح بذلك العارف السيد على الهمد انى ثم الكشميرى فى شرح الفصوص فلا تكون من الممتزين، فلم يبق للملحد المذكور اذن فرجة فى حلقة الاسلام فليتبوأ مقعده من النار « يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم، والله متم نوره ولو كره الكفرون ».^(٣)

وقد نص العلامة الآلوسى ايضا فى بحث ختم النبوة على تواتر احاديث نزول المسيح

(١) عقيدة الاسلام : ص ٣٢٠

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٣٢١

(٣) ملخصاً من عقيدة الاسلام : ص ٣٢٢

عليه السلام ولا يقدر في ذلك ما اجمعت الامة عليه واشتهرت فيه الاخبار واهلها ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي . ونطق به الكتاب على قول و وجب الايمان به واكفر منكرد كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان ، لانه كان نبيا قبل تحلى نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة .^(١)

وهذا عين ما نقلناه اولا من "تقدمة عقيدة الاسلام" قول الاكثريين ان المراد انه لا يتبا احد بعده و عيسى عليه السلام من نبي قبله وفرق بين وجود الشئ و بين بقائه و عدد الامام الاعظم في العقائنا . فقال : و نزول عيسى عليه السلام من السماء حق كائن .^(٢)

وقال خاتم المحدثين العلامة السيد محمد انور الشاه "في اكفار الملحدين" : انه قد تواتر واتعد الاجماع على نزول عيسى بن مريم عليه السلام فتاويل هذا و تحريفه كفر ايضا ، و قد قال في روح المعاني : وهو من محققى المتأخرين ان من لم يقل بنزوله فقد اكفره العلماء وهو على القاعدة في انكار ما تواتر من الشرع .^(٣)

١٣٦ : { قوله تعالى : ﴿ ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ﴾ .

الآية - ١١٨

٩٥١ : عدم غفران الشرك لا ينافى جواز المغفرة لذاته .

قال المظهرى : يعنى ان عذبت فعذل و ان غفرت ففضل ، وعدم غفران الشرك

(١) روح المعاني : ج ٢٢ ص ٣٢

(٢) شرح فقه اكبر : ص ١٣٥

(٣) اكفار الملحدين : ص ٨

بمقتضى الوعيد لا سماي جواز المغفرة لذاته حتى يمتنع التردد والتعلق بان ، وليس فيه طلب المغفرة للكفار و من ثم لم يقل : فانك انت الغفور الرحيم ، بل فيه تسليم الامر و تفويضه الى ارادة الله تعالى و حكمته .^(١)

وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتي فيه .^(٢)

قال الرازي : وقوله : ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لان العقاب حق الله تعالى على المذنب و في اسقاطه منفعة للمذنب و ليس في اسقاطه على الله المضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شريعة عيسى عليه السلام .^(٣)

وهذا جواب سوال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول : « و ان تغفر لهم » والله تعالى لا يغفر الشرك ، وحاصل الجواب انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة ، وان يدخل الزهاد والعباد النار ، لان الملك بملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى عليه السلام هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله « فانك انت العزيز الحكيم » يعني انت قادر على ماتريد ، حكيم في كل ما تفعل ، لا اعتراض لاحد عليك فمن انا والحوض في احوال الربوبية .^(٤)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٢١٠

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ٦٠

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠٠

(٤) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠٠

٩٥٢ : احتجاج البعض بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق .

قالوا : لان قول عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك » ليس في حق اهل الثواب ، لان التعذيب لا يليق بهم و ليس ايضا في حق الكفار ، لان قوله « وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » . لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان ، و اذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل .^(١)

"العزيز الحكيم" ههنا اولى من "الغفور الرحيم" .

قال الرازي رحمه الله : روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبدالله « و ان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم » سمعت شيخى و والدى رحمه الله العزيز الحكيم ههنا اولى « من الغفور الرحيم » لان كونه غفورا رحيمًا يشبه الحالة الموجبة للمغفرة الرحمة لكل محتاج ، و اما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فان كونه عزيزًا يقتضى انه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و انه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزًا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيمًا يوجب المغفرة و الرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل ، و قال قوم آخرون : انه لو قال : « فانك انت الغفور الرحيم » . اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال : « فانك انت العزيز الحكيم » . دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى

الله تعالى و ترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .^(١)

وقال ابو بكر بن الانبارى وقد طعن على القرآن من قال : ان قوله : « فانك انت العزيز الحكيم » . لا يناسب قوله : « وان تغفر لهم » لان المناسب فانك انت الغفور الرحيم .

والجواب انه لا يحتمل الا ما انزله الله تعالى .

ومتى نقل الى ما قال هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثانى ولا يكون له بالشرط الاول تعلق و هو ما انزله الله تعالى واجمع على قرأته المسلمون معذون بالشرطين كلاهما اولهما وآخرهما ، اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم و ان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كلاهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم البق بهذا المكان لعمومه انه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم ، انتهى^(٢)

وقال القرطبى : روى النسائى عن ابى ذر قال : قام النبى صلى الله عليه وسلم بآية ليلة حتى اصبح والآية : « وان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » .

وهذا الذي قاله الرازى رحمه الله : انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة و ان يدخل الزهاد والعباد النار الخ ، هو عين ماقاله اكابر علمائنا و مشائخنا رحمهم الله فى كتبهم ، فقال فى : "المهند على المفند" وهو كتاب فى العربية عليه ثبت تصديقات علمائنا و مشائخنا فى هذه المسئلة ، نعم اعتقاد اهل الايمان ان ما قال الله تعالى

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠١

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٦٢

في القرآن في فرعون و هامان و ابي لهب : انهم جهنميون فهو حكم قطعى لا يفعل خلافه ابداً ، لكنه تعالى قادر على ان يدخل الجنة و ليس بعاجز عن ذلك ولا يفعل هذا مع اختياره قال الله تعالى : « ولوشئنا لآتيناك كل نفس هذاهـا ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين » . فتبين من هذه الآية انه تعالى لوشاء لجعلهم كلهم مومنين و لكنه لا يخالف ما قال و كل ذلك بالاختيار لا بالاضطرار و هو فاعل مختار فعال لما يريد . هذه عقيدة جميع علماء الامة كما قال البيضاوى تحت تفسير قوله تعالى : « ان تغفر لهم الخ و عدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته .^(١)

هذه خلاصة فتوى الشيخ الاجل الواحد الاجل علامة زمانه فريد عصره و اواز مولانا رشيد احمد الكنگوهي قدس سره التى طبعت و شاعت في المجلد الاول من فتاوى الموسومة بالفتاوى الرشيدية و هى عربية مضحة مختومة بختام علماء مكة المكرمة .

٩٥٣ : بيان محل النزاع بيننا و بين المنطقيين من اهل الهند و المبتدعة منهم في مقدورية خلاف الوعد و الاخبار .

وقع النزاع بيننا و بين المنطقيين من اهل الهند و المبتدعة منهم في مقدورية خلاف ما وعد به البارئ سبحانه و تعالى او اخبره او اراده . و امثالها ، فقالوا : ان خلاف هذه الاشياء خارج عن القدرة القديمة مستحيل عقلا لا يمكن ان يكون مقدورا له تعالى واجب عليه ما يوافق الوعد و الخبر و الارادة و العلم ، و قلنا ان امثال هذه الاشياء مقدور قطعاً لكنه غير جائز الوقوع عند اهل السنة من الاشاعرة و الماتريدية شرعاً و عقلاً عند الماتريدية و شرعاً

فقط عند الاشاعرة . فاعترضوا علينا بانه ان امكن مقدورية هذه الاشياء ، لزم امكان الكذب وهو غير مقدور قطعاً و مستحيل ذاتاً ، فاجبتهم باجوبة شتى مما ذكر علماء الكلام ، منها لو سلم استلزام امكان الكذب لمقدوره خلاف الوعد و الاخبار و امثالهما فهو ايضا غير مستحيل بالذات بل هو ممتنع عقلاً و شرعاً او شرعاً فقط . (المهند)

وما مثلهم في ذلك الا كمثل المعتزلة مع اهل السنة و الجماعة فانهم اخرجوا اثابة العاصي و عقاب المطيع عن القدرة القديمة و اوجب العدل على ذاته تعالى فسموا انفسهم اصحاب العدل و التنزيه ، و نسبوا علماء اهل السنة و الجماعة الى الجور و الاعتساف و التشويه ، فكما ان قدماء اهل السنة و الجماعة لم يبالوا بجهالاتهم و لم يجوزوا العجز بالنسبة اليه سبحانه و تعالى في الظلم المذكور عممو القدرة القديمة مع ازالة النقائص عن ذاته الكاملة الشريفة ، و انما التنزيه و التقديس لجنابه العالي قائلين ان ظنكم المنقصة في جواز مقدورية العقاب للطائع و الثواب للعاصي انما هو وخامة الفلسفة الشيعية كذلك قلنا لهم : ان ظنكم النقص بمقدوره خلاف الوعد و الاخبار و الصدق و امثال ذلك مع كونه ممتنع الصدور عنه تعالى شرعاً فقط او عقلاً و شرعاً انما هو من بلاء الفلسفة و المنطق و جهلكم الرخيم فهم فعلوا ما فعلوا لاجل التنزيه لكنهم لم يقدروا على كمال القدرة و تعميمها و اما اسلافنا اهل السنة و الجماعة فجمعوا بين الامرين من تعميم القدرة و تميم التنزيه للواجب سبحانه و تعالى .

٩٥٤ : ذكر بعض النصوص عليه من الكتب المعتبرة في المذهب .

قال في شرح المواقف : اوجب جميع المعتزلة و الخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ، و لم يجوزوا ان يعفوا الله عنه بوجهين ، الاول انه تعالى او عد بالعقاب على

الكسائر واخبره به اى بالعقاب عليها ، فلولم يعاقب على الكبيرة وعفا لزم خلف الوعيد والكذب في خبره وانه محال .

والجواب ، غايته وقوع العقاب فاين وجوب العقاب الذى كلامنا فيه ، اذلا شبهة في ان عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم خلفا ولا كذبا ، لايقال : انه يسلم جوازهما وهو ايضا محال ، لانا نقول : استحالته ممنوعة كيف وهما من الممكنات التى تشتلها قدرته تعالى اه .

وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى خاتمة بحث القدرة .

لانسلم قبح الشئ بالنسبة اليه كيف وهو تصرف فى ملكه ، ولو سلم فالقدرة لاتنافى امتناع صدور نظرا الى وجود الصارف وعدم الداعى اه . ملخصا .

وقال فى المسامرة و شرحه المسائرة للعلامة المحقق كمال الدين ابن الهمام الحنفى و تلميذه ابن ابي الشريف المقدسى الشافعى رحمهما الله تعالى : وكانه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اذا لاشك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، و اما ثبوتها اى القدرة على ما ذكر ثم الامتناع عن متعلقها اختيارا فهو مذهب الاشاعرة البق منه بمذهب المعتزلة ، ولا يخفى ان هذا الالبق ادخل فى التنزيه ايضا ، اذ لا شك فى ان الامتناع عنها اى عن المذكورات من الظلم والسفر والسفه و الكذب من باب التنزيهات عما لا يليق بجناب قدسه تعالى فليسبر اى يختبر العقل فى ان اى الفصلين ابلغ فى التنزيه عن الفحشاء اهو القدرة عليه اى على ما ذكر من الامور الثلاثة مع الامتناع اى امتناعه تعالى عنه مختارا لذلك الامتناع او الامتناع اى امتناعه عنه لعدم القدرة عليه فيجب العول بادخل القولين فى

التنزيه وهو القول اليق بمذهب الاشاعرة اه .

وفي حواشى الكلبنوى على شرح العقائد العضدية للسحق الدوانى رحمهما الله تعالى ما نصه وبالجمله كون الكذب في الكلام اللفظى قبيحا بمعنى صفة نقص ممنوع عند الاشاعرة ، ولذا قال الشريف المحقق : انه من جملة الممكنات وحصول العلم القطعى لعدم وقوعه في كلامه تعالى باجماع العلماء والانبيا عليهم السلام لاينافى امكانه في ذاته كسائر العلوم العادية القطعية وهو لاينافى ما ذكره الامام الرازى رحمه الله : الخ .

وفي تحرير الاصول لصاحب فتح القدير الامام ابن الهمام : وشرحه لابن امير الحاج رحمه الله : ما نصه ، و عند الاشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم اتصافه تعالى بشئ من التمايح دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التى يقطع فيها بان الواقع احد النقيضين مع عدم استحالة الاخر لو قدر انه الواقع كالقطع بمكة وبغداد اى بوجودهما فانه لايحيل عدمهما عفلا . وحين كان الامر على هذا لا يلزم ارتفاع الامان ، لانه لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجرم بعدمه . والخلاف الجارى في الاستحالة والامكان العقلي جار فى كل نقيضه ، أقدرته تعالى عليها مسلوية ام هى اى النقيضة بها اى بقدرته مشمولة والقطع بانه لا يفعل اى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيضة . الخ .

ومثل ما ذكرنا عن مذهب الاشاعرة ذكره القاضي العضد في شرح مختصر الاصول و اصحاب الحواشى عليه ومثله في شرح المقاصد وحواشى المواقف للجلبى وغيره وكذلك صرح به العلامة القوشجى في شرح التجريد والقونوى وغيرهم اعرضنا عن ذكر نصوصهم مخافة الاطناب والسامة ، والله المتولى للرشاد والهداية .^(١)

الدليل الاول على ان الكذب في الكلام اللفظي ممكن بالذات .

قال شيخ شخنا مولانا خليل احمد السهارنفورى في مناظرة بها والفور مع مولوى غلام دستگير القصورى (وهى اول مناظرة وقعت بين اكابرنا من علماء ديوبند و بين الفرقة المتدعة في هذه المسئلة) .

ان الكذب فى الكلام النفسى ممتنع بالذات ولكن في الكلام اللفظي ممكن بالذات . لان الكلام اللفظي هو مركب من الالفاظ ، والمركب من الالفاظ حادث وكل حادث ممكن و كل ممكن داخل تحت القدرة بحكم آيته : « ان الله على كل شئ قدير » فالكلام اللفظي باقسامه داخل تحت القدرة ، واثبت المقدمات كلها من شرح العقائد النسفية .

الدليل الثانى :

قال الله تعالى : « ان الله لا يغفران يشرك به » . فالآن نسئل هل يقدر الله تعالى على حلافه ومغفرة اهل الشرك ، فان كان الجواب ان الله تعالى قادر على غفران اهل الشرك و ان لم يغفر للوعيد فالغفران ممكن بالذات و ممتنع للوعيد وهذا هو امكان الكذب وثبت في الكتب الكلامية كون غفران الشرك تحت القدرة .

الدليل الثالث :

والدليل الثالث اقام من شرح المواقف الذي مر ذكره سابقا ، حاصله ان الشارح

اعترض اولاً من المعتزلة والخوارج لزوم امكان الكذب والخلف في الوعيد وهو محال . ثم اجاب قلنا ؛ لا نسلم استحالته كيف وهما من الممكنات التي يشملهما قدرة الله تعالى .

وما قيل في جوابه اخذاً من شرح العقائد الجلالية ان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال فقول السيد الشريف ممنوع .

فقال مولانا المرحوم في جواب ايراد المذكور : هذا الاعتراض ليس بوارد على السيد ، لانه صرح في بحث الكلام ان القبح في الفعل الذي استدل به المعتزلة على امتناعه و ليس بينه و بين النقص في الفعل فرق ، فاستدلال اهل السنة والجماعة بالنقص في الفعل على امتناعه خلاف اصول اهل السنة والجماعة . ويمكن التطبيق بان قول الدواني بحمل على الكلام النفسي وقول السيد على الكلام اللفظي ، هذه قصة المناظرة المذكورة مجملاً .

ولنذكر ههنا بعض المكالمة بين شيخنا حكيم الامة التهانوي و بين بعض المعقوليين في القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي الحادث المركب من الاصوات والحروف ، قيد به احترازاً عن الكلام النفسي القديم الذي ليس من جنس الاصوات والحروف ، لان القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام النفسي مسلوطة اتفاقاً ، اما لانه صفة واحدة ليس بخير ولا اشاء ، في حد ذاته في الازل ، و انما يتكثر بالنسبة الى الخير والانشاء ، باختلاف التعلقات والاضافات وذلك في مالا يزال كما هو مذهب بعض الاشاعرة وهو عبدالله بن سعيد القطان و جماعة من المتقدمين ، واما لانه صفة قديمة بذاته نابتة له تعالى بالضرورة المطلقة الدائمة ، فكان الشيخ رحمه الله يثبت القدرة مع نفي الوقوع و كان بعض المعقوليين ينفيها اي القدرة .

قال النافي مدعياً . ان قول الله تعالى : « ما يبدل القول لدى » . بنفيها فقال :

المثبتا مجيبا ثبت بهذا القول نفي الوقوع فقط، لان تبديل القول هو وقوع الاخبار عن غير الواقع ، وقال تعالى : « ما يبديل القول » . فنفي تبديل القول و وقوع الاخبار عن غير الواقع ، فلم يثبت نفي القدرة عليه ، لانه ما قال : لا يمكن ايضا ان يبديل القول او ما يفيد هذا المعنى ، ولا كلام في نفي الوقوع لان القائلين بالقدرة ايضا يقولون بالامتناع بالغير فنفي وقوع الاخبار عن غير الواقع مما لانزاع فيه بل هو ثابت عند الفريقين .

وحاصله ان التقريب ليس بتمام ، لان الدعوى نفي القدرة والدليل بنفي الوقوع و ابن هذا من ذلك ، وهذا الجواب يكفي لابطال استدلال المذكور ، ولكن تميميا للفائدة وسدالياب المقال قال شيخنا رحمه الله : ان نفي الوقوع لا يستلزم نفي الامكان و سلب القدرة ، لانه ليس بينهما علاقة لزوم فيلزم من نفي الوقوع نفي الامكان وهذا من اجل البديهيات ، نعم بين الوقعات و بين المقدورات عموم و خصوص مطلقا ، كما كان بين المقدورات والمعلومات عموم و خصوص مطلقا ، يعني الوقعات خاص والمقدورات عام ، ولكن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فان نفي الانسان مثلا لا يستلزم نفي الحيوان ، يعني ان ما ليس بانسان لا يستلزم ان لا يكون بحيوان ، بل يمكن ان يكون فرسا حيوانا ، فان الانسان خاص والحيوان عام ، فلا يلزم من نفي الانسان نفي الحيوان ، فهكذا لا يلزم من نفي الوقوع نفي القدرة ، لان الوقوع خاص والقدرة عام ، فانقطع النافي عن هذا الدليل السمعي و ترك التعرض فكانه سلم واعترف ان نفي دليله النقلي لا ينتهض حجة على القائلين بالقدرة ، ولم يأت بدليل عقلي ولو كان ضعيفا مثل استدلاله بالدليل النقلي .

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : اعلم اولاً ان الكلام في الكلام اللفظي لان في الكلام النفسي اخبار عن غير الواقع كان عند الفريقين ممتنع بالذات لانزاع في امتناعه بالذات .

والكلام اللفظي مخلوق عند الجمهور وهو حادث دال على الصفة الازلية فيكون حقيقة هذه القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي كون خلق قضية مقدورا لا محكى لها وقت الحكاية في التعبير مساهلة فانه لا يلزم في الصدق ان يكون المحكى عنه موجودا وقت الحكاية او تكون الحكاية ايجابية، لكن المراد به ظاهرا لاغبار عليه وهو ان حاصل القدرة المذكورة مكان خلق قضية و حكاية لا تطابق المحكى عنه، وامثال هذه المساهلة كثيرة في مصنفات القوم . فاذالم يقم زيد مثلا فحينئذ هل يمكن خلق قضية زيد قائم او ممنوع ؟ فان كان ممكنا ثبت المدعا و ان كان ممنوعا فهل كان ممنوعا بالذات فيكون نقيضه ممكنا بالذات ام ممنوعا بالغير ونقيضه واقع بالفعل و يمكن اجتماعه مع الامكاني الذاتي، وعلى تعدد ارتفاع الغير يرتفع امتناعه، و ان كان ممنوعا بالغير للزوم محذور وقوع الكذب فالمدعا ثابت، لان الامتناع بالغير لا نكهره بل نقول به ولكن لم يشبث به نفى الامكان الذاتي، لان الامتناع بالغير يجتمع مع الامكان بالذات . فان عدم العقل الاول ممكن بالذات و ممنوع بالغير على راي الفلاسفة، وان كان ممنوعا بالذات فان قام زيد في هذه الحالة ولا خير فيه، فان البدهة تشهد لكونه ممكنا بل واقعا بالاتفاق ، فهل يمكن خلق هذه القضية المذكورة ام لا ؟ فان لم يكن يلزم عدم القدرة على الصدق وهو باطل فانه عجز ينافى القدرة و نقص ينافى الكمال ، و ان امكن فكيف صار الممتنع بالذات ممكنا، لان انقلاب الحقيقة محال و مستلزم المحال يكون محالا، فعلم منه ان خلق قضية "زيد قائم" في حال عدم قيامه ليس بممتنع بالذات بل هو ممكن بالذات و ممنوع بالغير وذلك ما اردناه فانصر المثلث و بهت النافي واسكت، فالحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على اعلامه الحق وازهاقه الباطل « جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهقا » .

ان الكلام اللفظي حاك عن الكلام النفسي ومرأة له و يدل عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فتجب المطابقة بين الموضوع والموضوع له فكسا انه لا يمكن الكذب في الكلام النفسي هكذا لا يمكن في الكلام اللفظي والافات المطابقة او لزم امكان الكذب في الكلام النفسي وكلاهما ممتنع ، اجاب عنه حكيم الامة التهانوى رحمه الله : بان المطابقة تجب بين الكلام الفظي الموجود ، فان الكلام في الفرضيات العقلية المحضة ، لايجدى شيئا والكلام النفسي والموجود من الكلام اللفظي هو الصادق لاغير فان الكاذب منه ممتنع بالغير كما مر ولا وجود للمتنع فلاريب في المطابقة بين الصادق منه والكلام النفسي ، و ان قيل : ان الصادق ايضا يمكن بالذات ان يكون غير مطابق للواقع ، و ان وجبت مطابقتها للواقع بالغير فيلزم ان يكون الكلام النفسي ايضا كذلك لاجل المطابقة واللازم باطل فالملزوم مثله .

اجيب عنه ، بانه لا تجب المطابقة بين الكلام اللفظي الموجود والكلام النفسي من جميع الوجود ، الاترى ان الاول حادث غير قائم بذاته ، والثانى قديم قائم بذاته تعالى ، فيمتنع الكذب في الاول امتناعا بالغير لان ذاته لاتابى عن امكان الكذب بالذات و يمتنع الكذب في الثانى امتناعا بالذات ، لانه صفة الله تعالى الحقيقة الازلية الثابتة له القائمة به بالضرورة المطلقة الذاتية ، وليحفظ ان البحث عن امثال هذه المسئلة ليس من ذاب اكابرنا لانه يمكن ان يجبر الى القول بما لا ينبغى في الذات والصفات لكنهم كتبوا على سبيل المنع و دفع الاعتراض الواردة من جهة المخالفين فالاحسن ان لا يبحث عنها الادعاء .

انتباه :

واعلم . ان في هذا العنوان . اعنى الامكان بالكذب . بالنسبة الى العوام شائبة من

سوء الادب، اعادما الله منه، وان كان خاليا عنها بالنظر الى الخواص والعلماء والطلاب، انهم يفهمون حقيقته و قد نهى المتكلمون عن اطلاق خالق القردة والخنازير عليه تعالى مع انه خالقها و خالق كل شئ .

ولكون هذا العنوان موحشا و موجبا للايهام و سببا لافساد العقائد واغواء اسوام، ينبغي ان يترك هذا العنوان ويذكر بمسئلة عموم القدرة .^(١)

وماقال مبتدعة زماننا طعنا و تشنيعا في حق اكبرنا رحمهم الله تعالى لهذه المسئلة فهو من سوء فهمهم او من عنادهم و بغضهم في هؤلاء الاكابر وهم بريئون مما يقولون، والله المستعان على ما يصفون ، وان شئت التفصيل في هذه المسئلة مع مالها و ما عليها فليطلب من كتاب "جهد المقل في تنزيه المعزو المذل" الفه في هذه المسئلة سند المتكلمين زبدة الفقهاء والمحدثين قدوة العارفين حضرة استاذ اساتذة الهند المعروف بشيخ الهند صاحب صدارة التدريس في ازهر الهند اعنى دارالعلوم بديوبند من مضافات سهارنפור ، وكان رحمه الله في الحقيقة شيخ عالم في زمانه .

وحاصل المرام ان البحث في امثال هذه المسائل قد ينجر الى البدعة وسوء الادب في جنبه عز اسمه وجل شأنه، ولاجل هذا لا يستحسن الكلام في هذه المسئلة من غير ضرورة، فاللازم علينا ان نعتقد عموم قدرة البارى لكل شئ ممكن وتنزيهه عن كل نقيصة وهذا القدر كاف لنا والاشتغال بالزائد منه ليس مما ينبغي ، نعم ان مست الحاجة فلا ضير من تفصيل الكلام و تحقيق المرام والان نذكر بعض المقدمات .

الاولى : ان صفات البارى تعالى غير مقدر و افعاله مقدر .

والثانية : ان الكلام النفسي صفة والكلام فعل.

والثالثة: ان القدرة تتعلق بالضدين مثلا يكون القدرة على عدم الابصار اذا كانت القدرة حاصلة على الابصار.

والرابعة، ان بين الصدق والكذب كان تقابل التضاد .

والخامسة، والوجوب الذي يكون بسبب تعلق الارادة الالهية وهكذا الامتناع الذي يكون بسبب عدم تعلق الارادة الالهية لا يكون الشئ بسبب هذا التعلق وعدمه جارجا عن القدرة والاختيار، و ان كان الوقوع وعدمه ثابتا بدليل على التابيد، وبعد تمهيد هذه المقدمات فليعلم ان الصدق في مرتبة كلام النفسي واجب غير مقدور، وضده يعني الكذب ممتنع غير مقدور في هذه المرتبة للمقدمة الاولى والثانية، و في مرتبة الكلام اللفظي مقدور ان الصدق، لانه فعل للمقدمة الاولى والثانية ايضا وضده، لانه ضد المقدور للمقدمة الثالثة والرابعة لانه ان كان ضده في مرتبة اللفظي مقدورا فيكون ضده الاخر يعني الصدق ايضا غير مقدور فيلزم منه (اعاذنا الله منه) عدم القدرة على الصدق، والحال ان الصدق في الكلام اللفظي صفة فعل او فاعل باعتبار الفعل المقدور كما هو ظاهر، والانفعال مع الصفات و الآثار يكون مقدورا هذا خلف لكن ثبت ان لا يتعلق الارادة بهذا ابدا ليس فيه احتمال الوقوع، والقول بالامكان بمعنى الاحتمال كفر و موحش للعوام فينبغي ان يجتنب من اطلاقه لقوله تعالى: «لاتقولوا واعنا» . الآية . ولكن ليس له دخل في المسئلة الكلامية ، نعم هذه مسئلة فقهية قابلة للتسليم .

واعلم ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير قسمان للوجوب والامتناع العقلي ، وههنا المقسم ليس صادقا، لان العلة التي تكرون معتبرة في المقسم اثباتا في الوجوب و نفيها في الامتناع ، وهى العلة الموجبة التي عند اهل الحق غير ثابتة بل هي المنفى ثابتة العدم ،

وإذا عدم البناء عدم المبنى ، ويقال لها : وهو الوجوب العادى الامتناع العادى (وهو الحق عندى لان الامتناع العقلى والوجوب العقلى لاستلزامه الايجاب بنافى الاختيار) .

٩٥٥ : حكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين .

قال في الدرالمختار : والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم "بحر" وفى الشامية ، رد على الامام القرافي و من تبعه حيث قال : ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به . وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام ، لان فيه تكديبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة او غيرها و ليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الأحاد والقطعى ، و وافقه على الاول صاحب الحلبة المحقق ابن امير حاج ، وخالفه فى الثانى ، وحق ذلك بانه مبنى على مسألة شهيرة وهى انه هل يجوز الخلف فى الوعيد فظاهر ما فى المواقف والمقاصد ان الاشاعة قائلون بجوازه ، لانه لا يعد نقضا بل جودا و كرما ، و صرح التفتازانى وغيره بان المحققين على عدم جوازه ، وصرح النسفى بانه الصحيح لاستحالة عليه تعالى لقوله : « وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لى » . وقوله تعالى : « ولن يخلف الله وعده » . اى وعيده ، وانما يمدح به العباد خاصة ، فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثانى ، والاشبه ترجع جواز الخلف فى الوعيد فى حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المثبتين التى من نصها قوله تعالى : « ان الله لا يغير ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك » . وقوله عن ابراهيم : « رب اغفرلى ولوالدى للمؤمنين يوم يقوم الحساب » . وامر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » . وفعله صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح ابن حبان انه صلى

الله عليه وسلم قال : « اللهم اغفر لعائشة رضى الله عنها ما تقدم من ذنبها وما تاخر ما اسررت وما اعلنت » ثم قال : « انها لدعائي لامتى في كل صلوة » وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوى من العموم في نصوص الوعيد ولا ينافي النصوص الصحيحة المصرحة بان من المومنين من يدخل النار ويعاقب فيه على ذنوبه، لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المومنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبنى على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها هذا خلاصة ما اطل به في الحلية .

و حاصله ان ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المومنين، اما فى حق المومنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتنى على اجواز عقلا، لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة لايجوز عدمه شرعا، وقد نقل اللقانى عن الابى والنوى انعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة، واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا : اللهم لاتوجب علينا الصوم والصلوة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال : انما جاز الدعاء للمومنين بذلك اظهارا لفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لاتوجب علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره في البحر وقال : انه الحق و تبعه الشارح لكنه مبنى على جواز العفو عن الشرك عقلا و عليه يبتنى القول بجواز الحلف فى الوجود، وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص قطعية بخلاف الدعاء للمومنين كما علمت، فالحق ما فى الحلية على الوجه الذى نقلناه عنها لا على ما نقله فافهم .^(١)

١٣٧ : { قوله تعالى : ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصدقين صدقهم ﴾

(الآية - ١١٩)

٩٥٦ : { لينفع الكفار صدقهم يوم القيامة .

المراد بالصادقين النبيون والمؤمنون والكفار لا ينفعهم صدقهم يوم القيامة وفيه رد لما يفهم من الاستغفار في حق الكفار .

قال الخازن : اتفق جمهور العلماء على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة، لانه يوم الاثابة والجزاء، و ما تقدم من صدقهم في الدنيا يتبين نفعه يوم القيامة، والمراد بالصادقين النبيون والمؤمنون لان الكفار لا ينفعهم صدقهم يوم القيامة .

٩٥٧ : فائدة :

قال قتادة رضى الله عنه : متكلمان لا يخطئان يوم القيامة عيسى عليه السلام، لانه يقوم فيقول ما قص الله عنه « ما قلت لهم الا ما امرتني به » . الآية ، فكان صادقا في الدنيا والآخرة فينفعه صدقه ، واما المتكلم الآخر فابليس فانه يقوم فيقول : « وقال الشيطان لما قضى الامر » . الآية . فصدق عدو الله فيما قال ولم ينفعه صدقه .^(١)

١٣٨ : { قوله تعالى : ﴿ لله ملك السموت والارض وما فيهن ﴾

(الآية - ١٢٠)

٩٥٨ : فيه تنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر. ^(١) على كذب النصارى و بطلان دعواهم فى عيسى وامه يعنى ان الذي له ملك السموات والارض هو الذي يستحق الالهية لا ما قالت النصارى من الهية المسيح وامه، لانهما جملة من في السموات والارض فهما عبيده وفي ملكه ^(٢)

لم يقل من فيهن تغليبا للعقلاء وقال « ما فيهن » اتباعا لهم غير العقلاء .

فيه تنبيه لغاية قصورهم عن مرتبة الالهية بسبب مجالستهم لغير العقلاء ، في الامكان والقصور في العلم والارادة و نحو ذلك بل الصفات الكاملة في الممكن بمنزلة العدم ، قال الله تعالى « انك ميت وانهم ميتون » . يعنى في حد ذاتكم . ^(٣)

٩٥٩ الي ٩٦١ : ذكر بعض الاسوار .

قال العبد الضعيف عفاالله عنه : ان في هذه الخاتمة الشريفة اسرارا كثيرة كما قال الامام الرازى وانا اذكر القليل منها ملخصا من كلامه .

الاول : ما مر عن المظهرى أنفا من ان فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره و قضائه و قدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التى لا قدرة بها كالبهائم

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ٧٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٩

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٢١١

التي ٧ عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم و قدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة

والثاني : ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : « يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود » . وكما حال المومن في ان يشرع في العبودية و ينهى الى الفناء المخلص عن نفسه بالكلية ، فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية ، فمفتتح السورة من الشريعة و مختتمها بذكر كبرياء الله و جلاله و عزته و قدرته و علوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم .

والثالث : ان هذه السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ، و منها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، و منها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بانبات كل هذه المطالب فانه قال : « لله ملك السموت والارض وما فيهن » . و معناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجودا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة .^(١)

خاتمة الغرغ .

وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك . بمنه وكرمه وفضله واحسانه ، احكام سورة المائدة و عمت الفائدة و نرجوا العائدة ان شاء الله تعالى : نستال الله تعالى ان ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا في كل مبدأ و ختام بحرمة سيد الانام عليه

وعلى آله العظام واصحابه البررة الكرام افضل الصلوة واكمل السلام .

وقع الفراغ من تسويد احكام هذه السورة التى هى اول سورة من الحزب الثانى من سبع المثانى ضحوة يوم الجمعة للسادس والعشرين من شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان ، سنة احد عشر واربعائة والى من هجرة سيد ولدعدنان. فى المدرسة العربية الحقانية بساهيول من مضافات سرجودها .

اللهم يسرلنا و وفقنا اتمام ما قصدنا من تحرير بقية احكام القرآن على مسائل النعمان من سورة الانعام الى آخر سورة البراءة ولا تجعل لنا حاجزا عما بتوفيقك اردناه واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء ابصارنا واسماعنا ونزهة ارواحنا ، اللهم اجعل لنا من هذه الاحكام او فر نصيب و وفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، وانا الراجى برحمة ربى الغفور المدعو بعبد الشكور الترمذى ان يغفرلى ذنوبى ويستر عيوبى سرى وعلانيتى عمدى وخطائى ، انه ملك برؤف رحيم ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

نُمت سورة المائدة

تم الجزء الثانى من الحزب الثانى والحمدلله على ذلك ويليه الجزء الثالث من الحزب الثانى واوله «الحمدلله الذى خلق السموت والارض وجعل الظلمت والنور ثم الذين كفروا بهم يعدلون»

المصادر والمراجع

رتبها : خليل أحمد التهانوي

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المصادر والمراجع

الأرقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب
أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب .

(١) القرآن الكريم :

(٢) أحكام القرآن للجصاص :

للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي :

٤ . ٥ - ٨ - ٩ - ٣٥ - ٣٧ - ٤٠ - ٤٥ - ٥٢ - ٥٤ - ٧٣ - ١١٨ -
١٢١ - ١٢٦ - ١٣٩ - ١٥٠ - ١٥٢ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٧ - ١٦٠ - ١٧٥ -
١٧٦ - ١٧٨ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٨ - ١٩٠ - ١٩٢ - ٢٠٩ - ٢٢٢ - ٢٢٣ -
٢٤٦ - ٢٥٦ - ٢٥٩ - ٢٦٢ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٨ - ٢٨٥ - ٢٩٠ - ٢٩٧ -
٣١١ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣٣٥ - ٣٤٠ - ٣٤٢ - ٣٤٧ - ٣٥١ -
٣٥٢ - ٣٥٥

(٣) أحكام القرآن للتهانوي: (دلائل القرآن على مسائل النعمان) الحزب الاول:

للشيخ العلامة المحدث الشهير ظفراحمد العثماني التهانوي :

٣٢ - ٣٤ - ١٥٩ - ١٦٧ - ١٨١ - ١٨٢ - ٢٢٢ - ٢٩٤ - ٢٩٦ - ٢٩٧ -
٣٤٣ - ٣٦٨ - ٤١١

(٤) أحكام القرآن لابن العربي :

للشيخ أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي :

٤ - ٤٦ - ١٦٦ - ٣١٠

المصادر والمراجع

(٥) الاكليل في استنباط التنزيل على مدارك :

للشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي :

١٧٧- ١٨٠ - ١٨٩ - ١٩٢ - ٢٢٤ - ٢٦٤ -

(٦) اكفار الملحدين : (عقيدة الاسلام)

للعلامة محمدانور شاه الكاشميري :

٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٦ - ٤٠٧ -

٤٠٨ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ -

٤٢٤ -

(٧) الابانة عن اصول الديانة :

للشيخ العلامة ابن القيم الجوزي :

٤١٠ .

(٨) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم الشريف

بتفسير ابي السعود على هامش الكبير :

للشيخ ابي السعود محمد بن العمادى :

٤٤٤ .

المصادر والمراجع

(٩) اعلاء السنن :

للشيخ المحدث العلامة ظفراحمد التهانوي العثماني :

- ٥٩ - ٦١ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ٣٣٣ -

- ٣٣٥

(١٠) اصول البزدوي :

للامام فخرالاسلام البزدوي :

- ٦٦ - ٤٢٠ - ٤٢١ -

(١١) امداد الاحكام :

للشيخ العلامة المحدث ظفراحمد التهانوي وللشيخ المفتى عبدالكريم الكسلاوي

- ٨٥

(١٢) انجاء الحاجة حاشية ابن الماجة :

للشيخ عبدالغني الدهلوي :

- ٨٧

(١٣) اسعد الابرار من ملفوظات حكيم الامة البتهانوي :

مولانا الشاه ابرارالحق ومولانا محمد اسعد الله اسعدي :

- ٩٢

المصادر والمراجع

(١٤) امداد الفتاوى :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف علي التهانوي الفاروقي :

- ٤١٩ - ٤٢٠ -

(١٥) بيان القرآن :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف علي التهانوي رحمه الله

- ١٩ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٨ - ٥١ - ٦٧ - ٢٢٧ - ٢٣٧ - ٢٤٧ - ٢٨٢ -

(١٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

للشيخ الامام علاؤالدين ابي بكر بن سعود الكاساني :

(١٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق :

للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم :

- ٧٢ - ٢٢٥ -

(١٨) بوادر النوادر :

للامام الفقيه الشيخ العلامة محمد اشرف علي التهانوي رحمه الله :

- ٨٤ - ٨٦ - ١٠١ - ١٠٢ - ٤٣٧ -

المصادر والمراجع

(١٩) مدائع الفوائد :

لشيخ الاسلام ابي عبدالله محمد بن ابي بكر الشهير بابن القيم الجوزي :

٧١ - ٧٧ - ١٠٤ - ١٨٧ -

(٢٠) البيان المبدي :

للشيخ سليمان بن سبحان :

- ١٠٨

(٢١) البداية والنهاية :

للعامة اخافظ ابي الفداء عماد الدين بن كثير الدمثقي :

- ١٠٩

(٢٢) بذل المجهود في شرح ابي داود

للشيخ المحدث خليل احمد السهارنفوري :

- ٤٩

(٢٣) البدر الساري الى فيض الباري :

للعامة الاستاذ محمد بدر عالم الميرتهى :

- ٧٦ - ٥٧

المصادر والمراجع

(٢٤) تفسير البقوي المسمى بمعالم التنزيل :

للامام ابي محمد الحسين بن مسعود الفراء، البقوي الشافعي :

٧٩ - ٣٦٢ - ٣٦٤ -

(٢٥) تفسير القرآن الكريم المعروف بابن كثير :

للحافظ عماد الدين ابي الفداء، اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي :

٦-٢٨-٣٠-٤٣-٥١-٧٧-١٧٦-١٧٩-١٨٠-٢١٣-٢٣٧-٢٥٢

٢٥٩-٢٦٥-٢٧-٢٧٨-٣٥٨-٣٩٥-٤١٩-

(٢٦) التلخيص الحبير :

للامام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني :

-٤١٠-

(٢٧) التفسير المظهري :

للعامة الكبير القاضي محمد ثناء الله العثماني المظهري النقشبدي :

١٨ - ٢٤ - ٢٩ - ٣٢ - ٣٦ - ٤١ - ٥٢ - ٥٥ - ٥٦ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢

٦٣ - ٦٥ - ٦٩ - ٨٠ - ٨٣ - ١١٣ - ١٢١ - ١٢٤ - ١٣٠ - ١٣٣ - ١٣٥ - ١٣٧

١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٤ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥٣ - ١٥٧ - ١٦٥

١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٨ - ١٩٣ - ٢٠٠ - ٢١٣ - ٢٢٠ - ٢٢٥ - ٢٣٤ - ٢٤٥ - ٢٧١

٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٤ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٣٠٥ - ٣٠٧

٣٠٨ - ٣٢٩ - ٣٢٠ - ٣٢٢ - ٣٣٧ - ٣٤٥ - ٣٥٨ - ٣٦٣ - ٣٨٢ - ٣٩٦ - ٤٢٥

-٤٤٢

المصادر والمراجع

(٢٨) التبيان على هامش بيان القرآن :

للعلامة سعد احمد التهانوي :

-٣٨٧-٥٢

(٢٩) تكملة فتح الملهم :

لشيخ الاسلام العلامة محمد تقي العثماني :

٧٢ - ٧١

(٣٠) التكشف عن مهمات التصوف :

للإمام الفقيه العلامة محمد اشرف علي التهانوي :

-٩٢

(٣١) التوسل .

للسولوي عبدالقيوم القادري الهزاروي :

-١١٢

(٣٢) تفسير البحر المحيط :

للسيخ محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي :

٨- ١٩ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٣٦ - ٥٠ - ١٠٤ - ٢٢٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٤٦

٢٥٧ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٣٠٩ - ٣٨٠ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤٢٧

المصادر والمراجع

(٢٢) تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق :

للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفى :

- ٦٦

(٢٤) تقوية الايمان :

للعلامة الشاذلي محمد اسماعيل الشهيد :

- ١٢

(٢٥) التفسيرات الاحمدية في بيان الآيات الشرعية :

للشيخ احمد المدعو بملاجيون :

٦٧ - ٦٩ - ٨١ - ١١٧ - ١٥٨ - ١٦١ - ١٦٩ - ١٧١ - ٢٧٣ - ٢٧٥ - ٢٧٦

٢٧٧ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٧ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣١٧ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٣٦

- ٣٤٣ - ٣٣٨

(٢٦) تبعيد الشيطان بتقريب اغاثة اللفهان :

للشيخ العلامة ابن القيم الجوزي :

- ٣٩٢

(٢٧) الجامع الصحيح للبخاري :

للإمام الحافظ أمير المؤمنين في الحديث أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري :

- ١٠٧ - ٣٧٦ - ٤٠٣

المصادر والمراجع

(٣٨) جامع البيان في تفسير القرآن :

للامام الكبير ابي جعفر محمد بن جرير الطبري :

-٣٦٣

(٣٩) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير البقرطبي :

لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي :

٣ - ٤ - ٢٣ - ٢٤ - ٣١ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٧ - ١١٤ - ١٥٥ - ١٧٧ - ١٨١ - ١٨٣ -
 - ١٨٥ - ١٨٨ - ١٩٠ - ١٩٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢٢١ - ٢٢٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٦٠ -
 ٢٦١ - ٢٦٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٨ - ٣٤٥ -
 ٣٤٦ - ٣٥٤ - ٣٥٦ - ٣٨٠ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ -

(٤٠) الجامع الصحيح للمسلم :

للامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري :

-١١٦

(٤١) حجة الله البالغة :

للامام شاذ ولي الله المحدث الدهلوي :

- ١٠١

المصادر والمراجع

(٤٢) حاشية القرآن :

للعلامة حجة الاسلام شيخ الهند محمود حسن الدويندي :

-١٠٤ -١٠٥

(٤٣) حاشية شرح الوقاية :

للامام العلامة عبدالحى البكنوي :

-٣٠٢ -٣٠١ -١٠٥

(٤٤) حاشية المظهري :

للشيخ ابو محمد محي الاسلام العثماني الفاني فتى :

-٣١٠

(٤٥) حاشية التفسيرات الاحمدية :

للعلامة المولوي رجم بخش :

-٣٠٣

(٤٦) حاشية البخاري :

للشيخ المحدث احمدعلي السهارنفوري :

- ٣٧٦

المصادر والمراجع

(٤٧) الدر المختار شرح تنهير الابصار :

للشيخ محمد علاؤالدين الحصكفي ابن الشيخ على المفتى بدمشق :

٢٢-٦٨-٦٩-١٥٦-٢١٥-٢٩٨-٣٠٧-٣٧٠-٣٧٢-٣٧٣

(٤٨) الدرر السنوية :

للشيخ السيد احمد دحلان :

- ٨٥

(٤٩) الدر المنثور في التفسير بالمأثور

للشيخ جلال الدين عبدالرحمن السوزي :

-٤٠٤

(٥٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي :

٧-١٥-٢٥-٣٣-٣٤-٤٥-٤١-٧٣-٨١-٩٨-١٠٤-١٠٧-١٣٩

١٤١-١٥٣-١٥٧-١٦١-١٧٨-٢٠٣-٢١٣-٢١٥-٢١٦-٢١٩-٢٢٢

٢٢٦-٢٢٧-٢٣٥-٢٣٧-٢٤٤-٢٥٣-٢٥٨-٢٧٠-٢٨٦-٢٩٥-٣٤٢

٣٤٣-٣٤٧-٣٥٧-٣٦٢-٣٦٤-٣٨٤-٣٩١-٤٠٩-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٤

المصادر والمراجع

(٥١) ردالمحتار على الدر المختار :

لخاتمة المحققين محمد امين الشهير بابن عابدين :

١٧- ٢٢- ٤٨- ٤٩- ٥٦- ٧٠- ٧١- ٢٢٥- ٢٩٨- ٢٩٩- ٣٠٠- ٣٠١-

٣٠٢- ٣٠٧- ٣٦٨- ٣٧٣- ٣٧٤- ٤٤٠-

(٥٢) روائع البيان في تفسير آيات الاحكام :

للتح محمد علي الصابوني :

٥٦- ١٤٠- ٣٠٥-

(٥٣) رسائل الاركان :

للتشيخ العلامة بحر العلوم عبدالعلي رحمه الله :

١١١-

(٥٤) زيارة القبور :

لشيخ المفسرين القاضي ثناء الله الفاني فتي :

١٠٨-

(٥٥) سنن الترمذي :

للامام ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي :

٨٦-

المصادر والمراجع

(٥٦) سنن ابي داؤد :

للشيخ سليمان بن اشعث ابي داؤد السجستاني :

-١٠٦

(٥٧) سنن ابن ماجة :

للإمام ابي عبدالله محمد بن يزيد الربيعي القزويني :

- ٨٦

(٥٨) سنن الدار قطني :

للإمام الحافظ علي بن عمر الدار قطني :

-١٧٤

(٥٩) السنن الكبرى :

للإمام المحدثين الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي :

- ١٧٤

(٦٠) شرح العقائد النسفية :

للغامة سعدالدين التفتازاني :

- ١٧

المصادر والمراجع

(٦١) شرح فقه الاكبر :

للتبج علي بن سلطان محمد القاري :

-٤٢٤

(٦٢) شهادة القرآن :

للتبج السيد ابراهيم السالكوتي :

-٣٧٩

(٦٣) شفاء السقام :

للعامة السبكي رحمه الله تعالى :

-٩٩ - ١٠٠ - ١٠٩

(٦٤) شرح معاني الآثار :

للامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي الحنفي :

(٦٥) الصراط المستقيم :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-٣٩٣

المصادر والمراجع

(٦٦) طبقات السبكي :

للعلامة السبكي رحمه الله تعالى:

- ١٠٨

(٦٧) الطحطاوي على المراقي:

للشيخ السداحمد الطحطاوي :

- ١١٠

(٦٨) العناية على هامش فتح القدير :

للامام اكمل الدين محمد بن محمود البابر تي :

- ٥٨ - ٦٢

(٦٩) عقيدة الاسلام :

للعلامة محمد انور شاه الكاشميري :

(٧٠) العجالة الجميلة لبعض مصنفى العصر

المصادر والمراجع

(٧١) عمدة القاري :

للعلامة بدرالدين العيني :

-١٠٧-

(٧٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري :

للإمام العلامة أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني :

١١ - ١٣ - ١٤ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ -

(٧٣) فتح القدير مع الكفاية :

للشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن همام :

٥٥ - ٥٩ - ٦٠ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٧٠ - ١١٠ - ٢٧٧ - ٢٨٣ -

(٧٤) فيض الباري في شرح البخاري :

للشيخ العلامة انورشاہ الكاشميري :

١٠ - ١١ - ٢٧ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٧ - ١٠٣ - ١٠٨ -

(٧٥) فضل الباري :

للعلامة شبيراحمد العثماني :

-٧٨-

المصادر والمراجع

(٧٦) الفتاوى الرشيدية :

للامام الفقيه الشيخ رشيد احمد الجنجهي :

-١٠٢

(٧٧) فتاوى دارالعلوم :

للفقيه المفتي عزيز الرحمن الديوبندي :

-١٠٢

(٧٨) الفتاوى العزيزية :

للشيخ الشاه عبدالعزيز الدهلوي :

-١٠٣

(٧٩) فتاوى ابن تيمية :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-١٠٥

(٨٠) فتح الملهم شرح صحيح المسلم :

للعامة شبيب احمد العثماني :

-١١٦

المصادر والمراجع

(٨١) القاعدة الجليلة :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

- ٩٩

(٨٢) كشف الاسرار و شرح المصنف على المنار

للشيخ الامام ابي البركات عبدالله بن احمد المعروف بحافظ الدين النفي :

-٦٦

(٨٣) الكاف المشاف في تخريج احاديث الكشاف :

للعلمة ابي الفضل احمد ابن حنبل العسقلاني

-٢١٨

(٨٤) كفايت المفتي :

للشيخ المفتي محمد كفايت الله اللدغلي

-٣٦٩ -٣٧٠ -٣٧٦

(٨٦) لياب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير

خازن من مجموعة من التفاسير :

للعلمة علاؤالدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن :

١٥ - ١٨ - ٢٣ - ٢٨ - ٣٠ - ٣٨ - ٤٣ - ٤٤ - ٨٣ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٥٤

المصادر والمراجع

١٥٩ - ١٧٩ - ١٨٩ - ٢١٤ - ٢٢٠ - ٢٤٨ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٦٥
 ٢٧٠ - ٢٧٩ - ٣١ - ٣٤٥ - ٣٥٦ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٨١
 ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٤٠٩ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣

(٨٧) لمعات التنقيح شرح مشكوة المصابيح :

للمحدث الكبير الشيخ عبدالحق الدهلوي :

-٤٧-

(٨٨) لباب المناسك :

للشيخ علي بن سلطان محمد القاري

-١١-

(٨٩) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير

للامام محمد فخرالدين الرازي بن العلامة ضياء الدين عمر المتشهر بخطب الري :

٣ - ٩ - ١٥ - ٣٢ - ٣٤ - ٣٦ - ٣٧ - ٤٢ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ١١٤ - ١٤١
 ١٤٢ - ١٥٥ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٩٩ - ٢٠٣ - ٢٠٨ - ٢١٠ - ٢٢١ - ٢٢٩ - ٢٣٢
 ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٥٧ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٨٤ - ٢٩٣ - ٣٥٩
 ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٣ - ٣٦٥ - ٣٦٧ - ٣٨١ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٤٠٣ - ٤٠٤
 ٤١٠ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٤٣

المصادر والمراجع

(٩٠) معارف القرآن :

للمحدث الكبير الشيخ محمد ادريس الكاندهلوي :

-١٠-

(٩١) معارف القرآن :

للفقيه المفتي محمد شفيح الديوبندي :

-٨٤-

(٩٢) مختصر الفتاوى المصرية :

للشيخ العلامة ابن تيمية :

-١٠١-

(٩٣) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان
القرآن :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوي :

-٥ - ٢٨ - ٣٥ - ٣٦ - ٤١ - ٣٨٥-

(٩٤) منهاج السنة النبوية :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-٢١٧-

المصادر والمراجع

(٩٥) مدارك التنزيل على هامبش الاكليل :

للعلامة حافظ الدين النسفي الحنفي :

-٢٢٦

(٩٦) المرقات

للمحدث الشهير العلامة على بن سلطان محمد القاري :

-٥٠

(٩٧) المواهب اللدنية :

للعلامة احمد بن محمد بن ابي بكر بن عبدالمك بن احمد القسطلاني :

-٨٥

(٩٨) المهند على المقند :

للمحدث الكبير خليل احمد السهارنفوري :

-٨٨ -٣٩٤ -٤٢٨ -٤٣١

(٩٩) مائة مسائل :

للمحدث الكبير الشيخ محمد اسحاق الدهلوي :

-١٠١

المصادر والمراجع

(١.٠) مكتوبات شيخ الاسلام :

لشيخ الاسلام العلامة حسين احمد المدني :

-١٠٣

(١.١) المنحة الوهبية :

للعلامة داؤد بن سليمان البغدادي الحنفي :

-١٠٤ -١١٠

(١.٢) مختصر المعاني :

للشيخ مسعود بن عمر الشهير بسعد التفتازاني :

- ١١٤

(١.٣) الملل والنحل :

للشيخ عبدالقاهر البغدادي :

-٢١

(١.٤) النووي شرح الجامع الصحيح للمسلم :

للشيخ محي الدين ابي زكريا يحيى بن الشيخ شرف النووي :

-٧٣ -١٠٦ -٢٤٧ -٣٧١ -٣٧٣

المصادر والمراجع

(١٠٥) نشتر الطيب في ذكر النبي الحبيب :

للإمام الفقه محمد اشرف علي التهانوي :

-٩٢-

(١٠٦) نور الانوار :

للحافظ الشيخ احمد المعروف عملاحيون :

-١٤-

(١٠٧) نور الابصاح :

للشيخ حسن بن عمار بن علي الشرتبالي الحنفي

-١١-

(١٠٨) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى

للشيخ نورالدين علي بن احمد السمهودي :

-٩٩-١٠٩-

(١٠٩) الهداية .

للشيخ الاسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الفرغاني المرعشي

-٦٢-



فهرس الموضوعات

سورة المائدة.

الصفحة	الموضوع
١٥	والمراد ب « نور » هو النبي صلى الله عليه وسلم
١٨	قوله تعالى : لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم . (الآية : ١٨)
١٨	بيان كفر من قال : ان الله هو المسيح بن مريم من النصارى
١٨	المكالمة بين ابي حيان و بين من كان ينتسب الى العلم من النصارى
١٩	الرد على الفرقة الحلولية المنسوبة الى الصوفية
٢٠	استدلال الخلمانية على جواز الحلول في الاجساد والجواب عنه
	نبذة من تذكرة الشيخ محي الدين بن العربي وهو المراد ب " الشيخ الاكبر " في
٢١	عرف القوم عند الاطلاق
٢٣	الذب عن الشيخ ابن العربي .
	قوله تعالى : قل فمن يملك من الله شيئا الى قوله تعالى : والله على كل شي
٢٣	قدير . (الآية : ١٨)
٢٣	ابطال الوهية المسيح عليه السلام والقول بالحلول .
٢٤	المسائل المستنبطة وفيه مسائل .
٢٥	وفيه دليل على ان المسيح وامه عبدان من عباد الله .
٢٦	وفيه رد على الكرامية .
٢٦	فائدة .
	وعلى هذا صارت الآية حجة على من تفوه لوفاة المسيح عليه السلام وتمسك
٢٧	بهذه الآية .
٢٧	قوله تعالى : وقالت اليهود والنصرى نحن ابناؤه الله واحباؤه . (الآية : ١٨)
٢٧	فيه رد على من يدعى القرب الذي لا يواخذه معه على المعصية .
٢٨	فيه دلالة على ان الحبيب لا يعذب حبيبه .
	قوله تعالى : يا اهل الكتب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل . الى

الصفحة	وَأَن
٢٩	قوله تعالى : والله على كل شيء قدير. (الآية : ١٩)
٢٩	المسائل المستنبطة .
٢٩	فيه مسائل .
٣٠	قوله تعالى : وإذا قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم . الى قوله
٣٠	تعالى : وآتكم مالم يؤت احدا من العلمين . (الآية : ٢٠)
٣١	معنى الملوك و من كانت له دارو زوجة و خادم فهو من الملوك .
٣١	فائدة .
٣١	المسائل المستنبطة .
٣٣	بيان النكتة في التباير بين العنوانين .
٣٣	الرد على الملحد المشرقي .
٣٤	والتفصيل من وجه لا يستلزم التفصيل من جميع الوجوه .
٣٥	قوله تعالى : ولا ترتدوا على اذاركم فتنقلبوا خسرين . (الآية : ٢١)
٣٥	المعصية قد تفضى الى المضرة الدنيوية .
٣٥	قوله تعالى : فاذهب انت وريك فقاتلانا ههنا قعدون . (الآية : ٢٤)
٣٥	هل هذا القول كفر ام لا ؟
٣٦	وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة .
٣٦	قوله تعالى : قال رب انى لا املك الانفسى واخى . (الآية : ٢٥)
٣٧	المراد بالملك التصرف .
٣٧	قوله تعالى : واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق . الى قوله تعالى : انما يتقبل الله
٣٧	من المتقين . (الآية : ٢٨)
٣٧	فيه ان المقصود من بيان القصة العبرة لا مجرد الحكاية .
٣٨	فيه جواز اظهار الكمال الدينى شكراً و تحدثا بالنعمة .

العنفه	الـ
	قوله تعالى : لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بهاسط يدي اليك لاقننلك . (الآية : ٢٨)
٣٨	
٣٨	هل يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه .
٣٩	وليس فيه دلالة على مذهب بعض الحشوية .
٤٠	اللص يثقب البيوت . و من اراد قلع سنك يسعك قتله .
٤١	قوله تعالى : انى اخاف الله رب العلمين . (الآية : ٢٨)
٤١	و وجه آخر للامتناع عن بسط يده ليقتله .
٤١	اول من اخذ بهذه الاية من هذه الامة .
٤٢	قوله تعالى : انى اريد ان تبوء باثمي واثمك . (الآية : ٢٩)
٤٣	ان الله بكفر عن المقتول بالم القتل ذنوبه .
٤٣	الجواب عما قيل ان ارادة القتل والمعصية من الغير لايجوز .
٤٣	قوله تعالى : فتكون من اصحاب النار . (الآية : ٢٩)
٤٣	المسائل المستنبطة .
٤٤	ان قابيل كان عاصيا او كافرا .
٤٤	قوله تعالى : فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخسرين . (الآية : ٣٠)
	قوله تعالى : فبعث الله غربا يبحث في الارض . الى قوله تعالى : فاصبح من الندمين . (الآية : ٣١)
٤٥	
٤٥	دفن الموتى فرض على الكفاية على جميع الناس .
٤٦	الاستحباب في القبر سعته و احسانه .
٤٦	اللحد افضل من الشق عندنا .
٤٧	ما يقول عند الوضع في اللحد و عند تسوية اللبن على اللحد .
٤٧	استحباب الحثى على القبر ثلاثا عند ادخال الميت .

الصفحة	الـ
٤٨	لاستحب الاذان عند ادخال الميت في القبر .
٤٨	والسنة ان يوجه الميت الى القبلة في القبر و لكن لا ينيش ليووجه اليها
٤٩	حكم من مات في سفينة .
٤٩	حكم الدفن على وجه الارض ببناء عليه .
٥٠	عدة من الفوائد .
٥١	سبب هذه القصة .
	قوله تعالى: من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . الى قوله تعالى: ومن
٥٢	احياها فانما احيا الناس جميعا . (الآية: ٣٢)
٥٢	فيه دليل على اثبات القياس .
٥٣	ذكر ما تضمنت هذه الاية ضروبا من الدلائل على الاحكام .
	قوله تعالى: انما جزاء الذين يحربون الله ورسوله ويسعون في الارض
٥٤	فسادا . (الآية: ٣٣) .
٥٦	مسئلة .
٥٦	تنبيه .
٥٧	هل الاحكام الواردة في الآية على التخيير .
٥٨	مذهب ابي حنيفة رحمه الله و وجهه .
٦٠	معنى النفي عند الاحناف .
٦١	كيفية عقوبة الصلب .
٦١	حكم الحالة الخامسة من احوال قطاع الطريق .
٦٢	مسئلة
٦٢	الفائدة .
٦٣	وقد بقى اشياء يتعلق بالباب نذكر بعضها منها ههنا .

الصفحة	الموضوع
٦٥	الايراء مع الجواب .
٦٨	حكم الغسل والصلوة على قطاع الطريق اذا قتلوا او ماتوا .
٧٠	حكم الحرابة بدون قصد المال .
٧٢	حكم اختطاف الطائرات .
٧٣	اقامة الحد على قاطع الطريق لانكون كفارة لذنوبه .
٧٣	الحدود كفارات لاهلها ام لا ؟ .
٧٤	وجه الجمع بين هذين الحديثين من غير احتياج الى النسخ .
٧٥	التوفيق بين الاحاديث .
٧٦	ذكر الاختلاف في هذه المسئلة .
	الجواب عن استدلال المعتزلة على القطع بوعيد الفساق وعلى ان قتلهم قد احبط ثوابهم .
٧٨	
٧٩	حكم التوبة قبل القدرة عليهم و بعد القدرة .
٨١	فائدة تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم .
٨٢	قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة . (الآية: ٣٥)
٨٢	الكلام على معنى الوسيلة وتفسيرها .
٨٣	فائدة :
٨٥	تحقيق المسئلة من حكيم الامة التهانوي رحمه الله .
	يجوز التوسل بالانبياء والصلحاء عند اكابر علمائنا رحمه الله . في الدعوات في الحيات وبعد الوقات .
٨٨	
٨٩	تحقيق الكلام في معنى الوسيلة .
٨٩	مذهب ابن تيمية رحمه الله تعالى .
٨٩	خلاصة الكلام في هذا المرام .

الصفحة	الموضوع
٩٦	بحث نفيس في جواز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبجاء عمره .
٩٨	تحقيق مسئلة التوسل .
١٠١	التوسل المشروع .
١٠٢	حكاية الاجماع على جواز التوسل .
١٠٦	الرسول بالدعاء والاستشفاع .
١٠٩	حكم التوسل بعد الوفات .
١١٢	فائدة زائدة .
١١٣	قوله تعالى: يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم . (الآية: ٣٧)
١١٣	عدم الخروج من النار مختص بالكفار و يخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص .
١١٥	تسك المعتزلة والخوارج بالآيات على نفي الخروج بالشفاعة والجواب عنه .
١١٧	قوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما . الى قوله تعالى: ان الله غفور رحيم . (الآية: ٣٨ ، ٣٩)
١١٧	بيان حد السرقة .
١١٨	الاجماع على ان المراد باليد المقطوعة باول السرقة هي اليمنى .
١١٨	الاختلاف في مقدار ما يقطع فيه السارق .
١٢١	ويشترط للقطع كون المال المسروق نصابا بالاجماع وان اختلف في مقداره خلافا للخوارج .
١٢١	اختلاف النحاة في تركيب الآية .
١٢٢	النكتة في ذكر الاناث ههنا و في حد الزنا .

الصفحة	الـ
١٢٢	النكتة في البداية بذكر الرجل ههنا والتأخير في الزنا .
١٢٣	الحكمة في القطع في السرقة و عدم القطع في الزنا .
١٢٣	الاجماع على ان القطع من الرسغ .
١٢٥.	المسائل المتفرعة .
١٢٦	لاقطع على النباش .
١٢٧	الجواب عن الاستدلال بقوله "من نبش قطعناه" .
١٢٧	لايقطع السارق من بيت المال .
١٢٧	لايقطع اذا كان للسارق فيه شركة .
١٣٠.	حكم السرقة اذا سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر و أصاب كل واحد منهم اقل .
١٣٣	حكم السرقة ثانيا بعد القطع في الاول او سرق اولاً وهو مقطوع اليد اليمنى .
١٣٦	وجوب الحسم بعد القطع .
١٣٧	ثبوت القطع بالاقرار مرة .
١٣٩	حكمة التشريع .
١٣٩	اللطيفة التفسيرية .
١٤٢	وفي الآية مسائل .
١٤٢	هل يسقط حد السرقة بالتوبة ؟ .
١٤٣	لم يقطع اذا رد المسروق الى المالك قبل المرافعة الى الحاكم .
١٤٣	قطع السارق هل يكون له توبة ؟ .
١٤٤	احتجاج ابي حنيفة رحمه الله .
١٤٥	الجواب عن الشافعية عن استدلالهم .
	قوله تعالى: الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض. الى قوله تعالى: والله
١٤٦	على كل شئ قدير. (الآية: ٤٠)

الصفحة	الـ
١٤٦	فيه رد على القدرة والمعتزلة . قوله تعالى : ومن يرد الله فتنته فلن نملك له من الله شيئا . الى قوله تعالى :
١٤٧	ولهم في الآخرة عذاب عظيم . (الآية : ٤١)
١٤٧	فيه دلالة على فساد قول المعتزلة : ان الله يريد من كل عباده الايمان .
١٤٧	قوله تعالى : سمعون للكذب اكلون للسحت .. (الآية : ٤٢)
١٤٧	احكام الرشوة .
١٤٨	وجوه الرشوة .
١٤٩	اقسام الرشوة .
١٥٠	حكم الهدايا للامراء والقضاة .
١٥١	قوله تعالى : فان جاءهوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم . (الآية : ٤٢)
١٥١	ما هو الحكم بين اهل الكتاب اذا ارتفعوا اليها .
١٥٢	حكم مناكحة اهل الكتاب .
١٥٤	قوله تعالى : فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط . (الآية : ٤٣)
	قوله تعالى : وكيف يحكمونك وعندهم التوراة . الى قوله تعالى : وما اولئك
١٥٤	بالمؤمنين . (الآية : ٤٣)
١٥٥	حجة الخنفيه على ان شرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ والابراد على ذلك .
١٥٧	احتجاج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر والجواب عنه .
١٥٨	بيان مسألة القصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة .
١٥٨	حجية شرائع من قبلنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار .
١٥٩	فائدة .
١٦١	الآية مشتملة على قصاص النفس و ما دونها .
١٦١	ولا تحرق بالمفهوم عند ابي حنيفة رحمه الله .

الصفحة	الـ
١٦٢	مذهب ابي حنيفة رحمه الله في قصاص النفس .
١٦٣	الكلام في صحة هذا الحديث .
١٦٣	هل يقتل الحر بالعبد عبده غيره .
١٦٤	هل يقتل المسلم بالكافر الذمي .
١٦٦	الاصل الكلى في باب القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله
١٦٧	دلائل الحنفية في قولهم يقتل المسلم بالذمي .
١٦٨	الجواب عن احتجاج ابن حزم في الباب .
١٦٩	الفائدة في ذكر قاعدة اصولية تتعلق بهذه الاية .
١٧٠	حكم القصاص فيما دون النفس بالنفس .
١٧١	قوله تعالى : فمن تصدق به فهو كفارة له . (الآية: ٣٥)
١٧٢	مسئلة .
١٧٣	مسئلة .
١٧٣	مسئلة .
١٧٣	مسئلة .
١٧٤	مسئلة .
	قوله تعالى : وليحكم اهل الاجمیل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله
١٧٥	فاولئك هم الفسقون . (الآية: ٣٧)
	قوله تعالى : وانزلنا اليك الكتاب بالحق . الى قوله تعالى : ولا تتبع اهاواءهم عما
١٧٦	جاءك من الحق . (الآية: ٣٨)
١٧٧	قوله تعالى : لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . (الآية: ٣٨)
١٧٨	والجواب عن استدلال البيضاوي بهذه الآية .
١٧٩	طريق الجمع بين هذه الآية الدالة على اختلاف الشرع وبين ما يخالفها .

الصفحة	الموضوع
١٩١	الدليل على صحة امامة أبي بكر رضي الله عنه .
١٩٣	نبذة من قصة اهل الردة .
١٩٣	ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية .
١٩٤	الدليل على ان الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه .
١٩٨	الرد على الروافض في قولهم ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه.
١٩٩	دلالة الآية على ابطال مذهب الروافض .
٢٠٠	قوله تعالى: انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
٢٠٠	الزكوة وهم ركعون. (الآية: ٥٥)
٢٠٠	استدلال الشيعة بهذه الآية على امامة علي رضي الله عنه والجواب عنه.
٢٠٣	الحجة الثانية .
٢٠٤	الحجة الثالثة .
٢٠٤	الحجة الرابعة .
٢٠٤	الحجة الخامسة .
٢٠٥	الحجة السادسة .
٢٠٥	الحجة السابعة .
٢٠٦	الحجة الثامنة .
٢٠٨	إباحة العمل اليسير في الصلوة .
٢٠٩	المستلة :
٢٠٩	الفائدة فيمن نزلت هذه الآية .
٢١١	والجواب عن الاستدلال بحديث غدير خم على امامة علي رضي الله عنه .
٢١٥	هل يجوز اعطاء سائل المسجد ؟
٢١٦	بيان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر .

الصفحة	الـ
٢١٧	الولى لا يستعمل بمعنى الحاكم .
	قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا . الى
٢٢	قوله تعالى: واتقوا الله ان كنتم مومنين . (الآية : ٥٧)
٢٢٠	فيه ترتب النهي عن موالاتهم على استهزائهم .
	وفيه تنبيه على ان الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضى المعادات وعلى
٢٢٠	تضاعف كفر المشركين .
٢٢١	تضمنت الآية المنع من التأييد والانتصار بالمشركين ونحو ذلك .
	جواز الاستعانة بالكفار اذا كان حكم الاسلام هو الغالب عليهم وتوجيه ماجاء
٢٢١	من السنة فى ذلك .
٢٢٣	قوله تعالى: واذا نادىتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا . (الآية: ٥٨٠)
٢٢٣	الدليل على مشروعية الاذان للصلوة .
٢٢٣	الاذان مسنون لكل صلوة .
٢٢٥	هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه .
٢٢٥	قوله تعالى: ذلك بانهم قوم لا يعقلون . (الآية: ٥٨)
	قوله تعالى: لولا ينههم الرنينون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس
٢٢٦	ما كانوا يصنعون . (الآية: ٦٣)
٢٢٦	التوبيخ فى ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
	قوله تعالى: وقالت اليهود يد الله مغلولة . الى قوله تعالى: ينفق كيف يشاء .
٢٢٧	(الآية: ٦٤)
٢٢٧	بيان اختلاف الامة فى تفسير اليد .
٢٢٨	ابطال قول المجسمة وانبات انه يمتنع كونه تعالى جسما .
٢٢٩	قول آخر عن ابي الحسن الاشعري رحمه الله .

الصفحة	المراد
٢٢٩	الرد على المعتزلة .
	قوله تعالى: وليزيدن كثير امنهم ما انزل اليك من ربك طفيا بنا وكفرا .
٢٣٢	(الآية: ٩٤)
٢٣٣	قوله تعالى: والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة . (الآية: ٦٤)
	قوله تعالى: ولوان اهل الكتب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم شيئا تهم . الى قوله
٢٣٤	تعالى: لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم . (الآية: ٦٥-٦٦)
٢٣٤	العمل على الاحكام الالهية سبب لحصول سعادات الآخرة والدنيا .
٢٣٧	قوله تعالى: منهم امة مقتتصة . (الآية: ٦٦)
٢٣٨	قوله تعالى: يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك . (الآية: ٦٧)
٢٣٨	ابطال التقيية .
	بيان ما زعمته الشيعة من ان المراد بما انزل انك من ربك خلافة على رضى الله
٢٣٨	عنه وما استدلوا من الاثار المكذوبة .
٢٣٩	الرد على مزاعم الشيعة .
	قوله تعالى: قل يا اهل الكتب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل
٢٤٦	وما انزل اليكم من ربكم . (الآية: ٦٨)
٢٤١	ابطال استدلال الشيعة .
٢٤٧	المسئلة .
	وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع الناس
٢٤٧	ونسخ الملل بملته .
	قوله تعالى: ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصرى من آمن منهم
٢٤٨	بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . (الآية: ٦٩)
٢٥٤	قوله تعالى: لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم . (الآية: ٧٢).

الصفحة	الـ
٢٥٤	الايخبار عن كفر النصارى وماهم عليه من فساد الاعتقاد والرد على فساد قولهم.
٢٥٤	قوله تعالى: لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة. (الآية: ٧٣)
٢٥٦	قوله تعالى: ما المسيح بن مريم الا رسول قد دخلت من قبله الرسل.. (الآية: ٧٥)
٢٥٦	الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله .
٢٥٧	قوله تعالى: واهم صديقة . (الآية: ٧٥)
٢٥٧	الاستدلال على عدم نبوة مريم عليها السلام
٢٥٨	قوله تعالى: لعن الذين كفروا . (الآية: ٧٨)
٢٥٨	جواز لعن الكافرين و ان كانوا من اولاد الانبياء عليهم الصلوة والسلام .
٢٥٨	قوله تعالى: كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون.
٢٥٨	(الآية: ٧٩)
٢٥٨	ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكبائر .
٢٦٠	الاجماع على ان النهي عن المنكر فرض لمن قدر وامن الضرر على نفسه و على المسلمين .
٢٦٠	وليس من شرط الناهي ان يكون سليما عين معصية .
٢٦١	قوله تعالى: لو كانوا يؤمنون بالله والنهي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء .
٢٦١	(الآية: ٨١)
٢٦١	الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين .
٢٦١	قوله تعالى: لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا . الى
٢٦١	قوله تعالى: قالوا انا نصرى (الآية: ٨٢)
٢٦٢	قوله تعالى: ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون. (الآية: ٨٢)
٢٦٣	النكتة الدقيقة .

الصفحة	الـ
٢٦٤	قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم. (الآية: ٨٧)
٢٦٤	تحريم ما احل الله عزوجل .
٢٦٤	الآية يحتمل التحريم اعتقادا وقولا وعملا .
٢٦٥	حكم الاجتناب من المباحات .
٢٦٦	الرد على غلاة المتزهدين وعلى اهل البطالة من المتصوفين .
٢٦٧	المسئلة .
٢٦٨	الفرق بين من قال: "والله لا اكل هذا الطعام" وبين قوله: "حرمته على نفسي".
٢٦٨	تحريم الابل منسوخ .
٢٦٩	بطلان قول المعتنقين من اكل اللحوم وغيرها تزهدا .
٢٦٩	الاحتجاج من هذه الآية في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث .
	قوله تعالى: ولا تعتدوا. (الآية: ٨٧) قوله تعالى: وكلوا مما رزقكم الله حلالا
٢٧٠	طيبيا. (الآية: ٨٨)
٢٧٠	المسئلة الاولى .
٢٧٠	المسئلة الثانية .
٢٧١	قوله تعالى: واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون. (الآية: ٨٨)
٢٧١	فيه ان اكل اللذائذ لا ينافي التقوى .
٢٧٢	بيان تقسيم الايمان وما يجب عليه من الكفارة .
	قوله تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان .
٢٧٢	(الآية: ٨٩)
٢٧٢	اقسام الايمان .
٢٧٣	بيان الكفارة .
٢٧٤	الاصل في الاطعام الاباحة ويشترط في الكسوة التمليك .

الصفحة	الموضوع
٢٧٥	يجوز اداء الاطعام والكسوة الى مسكين واحد فى عشرة ايام .
٢٧٥	لايشترط الايمان فى تحريم الرقبة .
٢٧٦	والصوم انما يجوز اذا عجز عنها والعجز معتبر وقت اداء الكفارة .
٢٧٧	الكنارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة .
٢٧٨	اجاز اصحابنا اعطاه ، فسمه الطعام والكسوة .
٢٧٨	قوله تعالى : ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم . (الآية : ٨٩)
٢٧٨	اختلاف الفقهاء فى جواز تقديم الكفارة على الحنث .
٢٨٠	والجواب عن الاستدلال بالاحادث على جواز تقديم الكفارة على الحنث .
	الجواب عن ايراد المظهري على ان يمين الكافر لا يعقد ولا يلزمه الكفارة عند
٢٨٢	ابى حنيفة رحمه الله .
٢٨٤	قوله تعالى : واحفظوا ايمانكم . (الآية : ٨٩)
٢٨٦	مسئلة .
٢٨٦	مسئلة .
٢٨٨	حكم الاستثناء بعد الحلف .
٢٨٨	فصل فى النذر .
٢٨٩	مسئلة .
	قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من
٢٩٠	عمل الشيطان . الى قوله تعالى : فهل انتم متتهون . (الآية : ٩٠ ، ٩١)
٢٩٠	بيان حرمة الخمر والميسر و ان هذه الآية نص فى تحريم الخمر والميسر .
٢٩١	حرمة الخمر لعينها ام بجهة السكر .
٢٩١	الانتفاع من الخمر حرام .
٢٩٢	الدلائل العشرة على حرمة الخمر .

الصفحة	الموضوع
٢٩٢	الفائدة في بيان وجه العداوة والبغضاء في الخمر والميسر .
٢٩٤	فائدة : الجواب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء ، على تحريم الخمر .
٢٩٤	تفسير منافع الخمر التي أشار إليها القرآن .
٢٩٥	تفصيل مفاسد الخمر
٢٩٦	مفاسد الميسر
٢٩٦	بيان حرمة ما سوى الخمر من الاشربة وهي ثلاثة .
٢٩٧	شراب البنج حرام
	يحرم اكل البنج والحشيشة و من قال بحلها فهو زنديق و مبتدع و يعزر بما دون
٢٩٨	الحد .
٢٩٩	وقد اتفق على وقوع طلاق اكل الحشيش فتوى مشائخ الشافعية والحنفية .
٢٩٩	في اكل الحشيشة مائة وعشرون مضرة دينية و دنيوية .
٢٩٩	حكم شرب الدخان .
٣٠٠	خاتمة .
٣٠١	حكم المسامة بالخمر عند النصارى .
٣٠٢	حرمة الميسر و ما في حكمه .
٣٠٣	تفسير الانصاب .
٣٠٤	حكمة جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام .
	كيف التوفيق بين آية البقرة والحديث « ان الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم
٣٠٥	عليكم » .
٣٠٦	واختلفوا في انه هل يجوز التداوى بالخمر ؟ .
٣٠٨	هل يجوز تخليل الخمر ويطهر بالتخليل ؟ .
	قوله تعالى : ليس على الذين آمنوا وعلموا الصلحت جناح فيما طعموا . الى

الصفحة	الروايات
٣١٨	(الآية : ٩٥)
٣١٨	فائدة تخصيص القتل بالعمد .
	بيان جزاء الصيد في حالة الاحرام والمراد من المثل في مثل ما قتل القيمة عند
٣١٨	ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله .
٣٢٢	والهدى لا يذبح الا بمكة .
٣٢٢	التخيير بين الاشياء المذكورة مذهبا خلافا لزفر .
٣٢٣	ويجب الجزاء على الخاطى كما يجب على المتعمد .
٣٢٣	وجوب الجزاء ايضا على من دل عليه او اشار اليه او اعان به .
٣٢٤	المبتدى والعائد سواء في الجزاء .
	قوله تعالى : احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم . الى قوله تعالى : ما دمتم
٣٢٥	حرما . (الآية : ٩٩)
٣٢٥	بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم .
٣٢٦	يجوز للمحرم اكل لحم صيد الحلال اذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولم يعنه .
٣٢٩	كون الدلالة في معنى القتل والاشارة والقتل سواء في ايجاب الجزاء والتحرير .
٣٣٠	حكم ما اصطاده الحلال لاجل المحرم .
٣٣١	كان القياس الاخذ بالمحرم ولكننا لم نقل به لنلا يلزمنا مخالفة الاجماع .
	احتجاج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لاجل المحرم بحديث جابر رضى الله
٣٣١	عنه وحديث ابي قتادة رضى الله عنه والجواب عنه .
	فائدة .
٣٣٣	وجه خروج ابي قتادة ومجاورة الميقات بغير احرام .
٣٣٣	فائدة .
٣٣٤	فائدة .

الصفحة	الموضوع
	قوله تعالى : جعل الله الكعبة البيت الحرام قبا للناس والشهر الحرام والهدي
٣٣٥	والقلائد . (الآية ٩٧)
٣٣٥	مسئلة : شرعية الهدى والقلائد .
٣٣٦	انواع الهدايا .
٣٣٦	صفة التقليد .
	قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا تسئلوا عن اشياء ما تبدلكم تسؤم .
٣٣٦	(الآية : ١٠١)
٣٣٨	التمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل . ضعيف .
٣٣٩	ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث
٣٣٩	قوله تعالى : قدسألها قوم من قبلكم ثم اصبحوها بها كفرين . (الآية : ١٠٢)
	قوله تعالى : ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام .
٣٤٠	(الآية : ١٠٣)
٣٤٠	مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحلات .
	قوله تعالى : واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما
٣٤٣	وجدنا عليه اباونا اولوكان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون . (الآية : ١٠٤)
٣٤٣	الاستدلال بالآية على ان الاقتداء انما يصح بين علم انه عالم مهتد .
	قوله تعالى : يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم .
٣٤٤	(الآية : ١٠٥)
٣٤٤	هل يدل ظاهر هذه الآية على جواز ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
٣٤٥	حكم الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
٣٤٥	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين متى رجي القبول .
	والجواب عما توهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن

الصفحة	الـ
٣٤٦	المنكر .
٣٤٨	قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم . (الآية : ١٠٦)
٣٤٨	الشهادة على الوصية في السفر .
٣٥١	جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض في سائر الحقوق .
٣٥٢	قوله تعالى : محبسونهما . (الآية : ١٠٦)
٣٥٢	حكم حبس من وجب عليه الحق واقسام الحقوق .
٣٥٣	اقسام الحبس .
٣٥٤	قوله تعالى : من بعد الصلوة . (الآية : ١٠٦)
٣٥٤	هذه الآية اصل في التغليظ في الايمان و يكون باربعة اشياء .
	حكم الخلف بالمصحف ولا ينبغي للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق
٣٥٥	والمصحف .
٣٥٦	افادة .
	قوله تعالى : يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت
٣٥٨	علام الغيوب . (الآية : ١٠٩)
٣٥٨	تفويض علم الغيب الى الله عزوجل ونفى علم الغيب عن غير الله .
٣٦١	جواز اطلاق العلام والخلاق على الله تعالى ولا يجوز اطلاق العلامة عليه .
٣٦١	حل الاشكال والجمع بين هذا و بين قوله تعالى : « وجنتنا بك على هؤلاء شهيدا » .
	قوله تعالى : اذ قال الله يعيسى بن مريم اذ كر نعمتى عليك وعلى والدتك .
٣٦٢	(الآية : ١١٠)
٣٦٢	فيه تنبيه النصرى على قبح مقاتلتهم وفساد اعتقادهم .
٣٦٣	قوله تعالى : اذ ايدتك بروح القدس . (الآية : ١١٠)
٣٦٣	صعود عيسى عليه السلام الى السماء .

الصفحة	الـ
٢٧٥	وغيرها .
٢٧٥	تنبیه .
٢٧٦	حكم صناعة التصاوير .
٢٧٧	حكم اشتراء الاشياء التي عليها صور حيوان للعلامة والامارة .
٢٧٧	الفرق بين تصوير الحيوان و بين تصوير ما ليس فيه روح من الشجر وغيره .
٢٧٨	قوله تعالى : واذكففت بنى اسرائيل عنك . (الآية : ١١٠)
٢٧٨	الرد على ذلك الشقى في زعمه ان عيسى عليه السلام مدفون ببلدة الكشمير .
٢٧٨	معنى الكف والفرق بينه و بين العصمة .
٢٨٠	قوله تعالى : واذا وحيت الى الحواريين ان آمنوا بهي ورسولى . (الآية : ١١١)
٢٨٠	معانى الوحي في كلام العرب وانواعه .
٢٨٠	فيه ان الايحاء الى الحواريين هو ايضا من نعم الله تعالى على عيسى عليه السلام .
٢٨٠	فيه دلالة على ان الايمان من اعمال القلوب والاسلام هو الانقياد والخضوع في الظاهر .
٢٨١	كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .
٢٨١	قوله تعالى : واذا قال الحواريون يعيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء . (الآية : ١١٢)
٢٨٢	قصة نزول المائدة من السماء .
٢٨٢	المائدة هل نزلت ام لا ؟ والمقطوع به انها نزلت .
٢٨٢	هل هي طعام الدنيا ام من طعام الجنة ؟
٢٨٢	السنة الاكل على السرقة دون الخوان .

الصفحة	الموضوع
٣٩٦	(الآية : ١١٨) قوله تعالى : وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم . الى قوله تعالى : وانت على
٣٩٦	كل شئ شهيد . (الآية : ١١٨)
٣٩٨	الرد على زعم ذلك التقى والحاد اللاهوري .
٤٠٣	رفع الاشكال الاول .
٤٠٥	رفع الاشكال الثاني .
٤٠٦	تحقيق معنى التوفى في لغة العرب وانواعه .
٤٠٧	الحكمة في نزوله عليه السلام .
	الرد على الملحد اللاهوري في قوله : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها
٤٠٧	المسلمون من النصارى .
٤٠٨	اجمع اهل العلم اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يميت بالموت الطبيعى .
٤٠٨	الاشكال الثالث وجوابه .
٤٠٩	استدلال المجسمة بهذه الآية على كونه تعالى جسما والجواب عنه .
	تحقيق الكلام في عقيدة حيات عيسى عليه السلام .
٤١٠	الرد على المنتبى في قوله : ان الفلسفة تحيل عروج جسم الى السماء .
٤١٦	اثبات لفظ السماء في حديث نزوله عليه السلام .
٤١٧	ذكر نبذة من استدلال الكاديانى وهي في الحقيقة تحريفات مما يتعلق بما نحن فيه .
٤١٩	التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد .
	لاوجود لمحدث « لو كان موسى وعيسى حينئذ لما وسعه الا اتباعي » في كتاب من
٤٢٠	كتب الحديث .
٤٢٠	حكم القائل بوفات عيسى عليه السلام هل هو خارج عن دائرة الاسلام ؟ .
	التوفيق بين نزوله عليه السلام و بين قوله صلى الله عليه وسلم : « ان الرسالة

الصفحة	وان
۴۲۲	والنبوة قد انقطعت .
۴۲۲	وليس المراد من عبارة الملا على القارى في الموضوعات تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام .
۳۲۴	قوله تعالى : ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم . (الآية : ۱۱۸)
۴۲۴	عدم غفران الشرك لا ينافي جواز المغفرة لذاته .
۴۲۶	احتجاج البعض بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق .
۴۲۶	«العزيز الحكيم ههنا اولى من «الغفور الرحيم» .
۴۲۸	بيان محل النزاع بيننا وبين المنطقيين من اهل الهند المتدعة منهم في مقدورية خلاف الوعد والاخبار .
۴۲۹	ذكر بعض النصوص عليه من الكتب المعتمدة في المذهب .
۴۳۲	الدليل الاول على ان الكذب في الكلام اللفظي ممكن بالذات .
۴۳۲	الدليل الثاني .
۴۳۲	الاول والثاني .
۴۳۲	ازالة
۴۳۹	حكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين .
۴۴۱	قوله تعالى : قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم . (الآية : ۱۱۹)
۴۴۱	لا ينفع الكفار صدقهم يوم القيامة .
۴۴۱	فائدة .
۴۴۱	قوله تعالى : لله ملك السموات والارض وما فيهن . (الآية : ۱۲۰)
۴۴۲	ذكر بعض الاسرار .
۴۴۳	خاتمة الفراغ .
۴۴۴	تمت سورة المائدة .

