

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سورة المجادلة — ٥٨ ﴾

بفتح الدال وكسر ها ، والثاني هو المعروف ، وتسمى سورة - قد سمع - وسميت في مصحف أبي رضى الله تعالى عنه الظهار ، وهى على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مدنية ؛ قال السكبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدنى وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البيضاوى ، وأنها إحدى وعشرون فى المكى والمدنى الأخير ، واثنان وعشرون فى الباقي ، وفى التيسير هى عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف فى كتاب العدد .
ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك ، وقال بعض الأجلة فى ذلك : لما كان فى مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ، ومنها الظاهر والباطن ، وقال سبحانه : (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التى شكت إليه تعالى ، ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائي . وابن ماجه . والبخارى تعليقا حين نزلت : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا فى ناحية البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله تعالى (قد سمع) » الخ ، وذكر سبحانه بعد ذلك (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، وهى تفصيل لاجمال قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وبذلك تعرف الحكمة فى الفصل بها بين الحديد . والحشر مع توأخيهما فى الافتتاح - بسبح - إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ﴾ باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي . وابن محيصن بادغامها فى السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائي يقول : من قرأ قد سمع فبين الدال فلسانه أعجمى ليس بعربى ، ولا يلتفت إلى هذا فكل الامرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان ﴿ قَوْلَ الَّذِي يُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ أى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار ، وقرئ - تحاورك - والمعنى على ما تقدم وتحاولك أى تسائلك ﴿ وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على (تجادل) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجادل شكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهى تشتكى لأن المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكاؤها إليه تعالى إظهار بثها وما انطوت عليه من الغم والهم وتضرعها اليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار ما فيها ، وهى سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع فى ذلك ، وهى امرأة صحابية من الانصار اختلف فى اسمها واسم أبيها ،

ف قيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة ، وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل : غير ذلك ، والا كثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الانصاري ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت في خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوماً فراجعته بشيء فغضب ، فقال : أنت على كظهر أُمي ، وكان الرجل في الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار في الإسلام - فقدم من ساعته فدعاها فأبَت ، وقالت : والذي نفس خولة بيده لا اتصل إلى وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأنت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت : يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني - أي كثر ولدي - جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد فان كنت تجدلي رخصة يا رسول الله تنعشني بها وإياه فحدثني بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن » ، وفي رواية « ما أراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ما ذكر طلاقاً ، وجادلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إني أشكو اليك شدة وحنق وما يشق علي من فراقه ، وفي رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقني وشدة حالي وإن لي صبية صغيراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء تقول : اللهم إني أشكو اليك اللهم فأنزل علي لسان نبيك وما برحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خولة أبشري قالت : خير ؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها (قد سمع الله الآيات) » وكان عمر رضي الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها .

وروى ابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات أنها لقيته رضي الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها وأصغى إليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : يا أمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال : ويحك أتدرى من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تنصرف حتى أتى الليل ما انصرفت حتى تقضى حاجتها ، وفي رواية للبخاري في تاريخه أنها قالت له : قف يا عمر فوقف فأغلظت له القول ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ما رأيت ظليوم فقال رضي الله تعالى عنه : وما يمنعني أن أستمع إليها وهي التي استمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماع مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السمية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع ، وهو مصروف إلى تفريج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كرهها ، وفي الأخبار ما يشعر بذلك ، والسمع في قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم ، أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتحاوُر المرافقة في الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أي مارد على شيء ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجده ، وفي نظمها في سلك الخطاب تغليفاً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فان إلخافها في المسألة ومبالغتها في التضرع إلى الله تعالى ومدافعة عليه الصلاة والسلام إياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعي الاجابة ، وقيل : هي حال كالجمله السابقة ، وفيه أيضاً بعد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝ ١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تحاورهما) ، ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ شروع في بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعاً ، وفي ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف .

والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال : ظاهر زيد عمراً أى قابل ظهرة بظهرة حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المغايطه تقتضى هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهرة إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب : وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ، وغاية ما يلزم كون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً ، وهذا الأخير هو المعنى الذى نزلت فيه الآيات .

وعرفه الحنفية شرعاً بأنه تشبيه المنكوحه أو عضواً منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقريب محرم عليه على التأييد أو بعضه منه يحرم عليه النظر اليه .

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضومنها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضومنه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظهار ، وهو التشبيه بتحريم نحو الأم لا أن قصد الكرامة أو أطلق في الأصح ، وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين ، وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية قيل : وأول الاسلام . وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقاً من كل وجه بل لتبقى معلقة لازدواج ولاخلية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقاً وكذا باليمن على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى حكمه الشرعى ، وعدى بمن مع أنه يتعدى نفسه لتضمنه معنى التباعد ولما سمعت أنه كان طلاقاً وهو مبعد ، والظهر في قولهم : أنت على كظهر أمى قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن - فكظهر أمى - أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عموده لكن لا يظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النسكات ، وقيل : خص الظهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمي المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً فإتيانه أمه من ظهرها أحرم فكثير التغليظ ، وإقحام (منكم) في الآية للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمى كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمى والحربى لعموم الآية ، وكذا الحنابلة . والحنفية

يقولون : لا يصح منهما ، وفي رواية عن أبي حنيفة صحته من الذمى ، والرواية المعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية في قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية في الكفارة والايان في الرقة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن في الكفارة شائبة الغرامات ونيتها في كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما في قضاء الديون لا الصوم لأنه لا يصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للمسلم بنحو إرث أو إسلام قنه، أو يقول : لمسلم أعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطء لقدرته على ملكه بأن يسلم فيشتريه انتهى .

وفي كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية في هذه المسألة فيه نقض وإبرام لا يخلو عن شيء والسبب في ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم، وقرأ الحرمان . وأبو عمرو - يظرون - بشد الظاء والهاء ، والأخوان . وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأبى - يظاهرون - مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً - يظهرون - مضارع تظهر ، والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى مانساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت *

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود - بأمهاتهم - بزيادة الباء ، قال الزخشرى : في لغة من ينصب أى بما الخبر - وهم الحجازيون - يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع في ذلك أبا على الفارسى ، ورد بأنه سمع خلافة كقول الفرزدق وهو تميمى :
لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسى معن ولا متيسر

﴿ إِن أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ أى ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا اللَّاتِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله تعالى بهن كالمريضات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن في حكم الأمهات ، وأما الزوجات فأبعد شيء من الأمومة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير ، ومناط التأكيد كونه منكراً ، وإلا فصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذباً باطلاً منحرفاً عن الحق ، ووجه كون الظهار كذلك عند من جعله إخباراً كاذباً - علق عليه الشارع الحرمة والكفارة - ظاهر ، وأما عند من جعله إنشاءً لتحريم الاستمتاع في الشرع - كالطلاق على ما هو الظاهر - فوجهه أن ذلك باعتبار ما تضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافي لمقتضى الزوجية ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴾ أى مبالغ في العفو والمغفرة فيغفر ما سلف منه ويعفو عن ارتكبه مطلقاً أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظهار حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداماً على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيته الكفر لو اخلوا الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سماه عز وجل (منكراً من القول وزوراً) ، وإنما كره - على ما ذكره بعض الشافعية أنت على حرام - لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابهة لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكهانة العظمى . وشم على ما قالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعْرُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع السكلي المنتظم لحكم الحادثة انتظاماً أولاً ، والموصول مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رُقَّةٍ ﴾ مبتدأ آخر خبره مقدر أى فعليهم تحرير رقبة ، أو فاعل فعل مقدر أى فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتدأ مقدر أى فالواجب عليهم (تحرير) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و - ما - موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة بـ (يعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى - يالى - وبقي - فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أى تداركه بالاصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقبة .

﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ ﴾ أى كل من المظاهر والمظاهر منها - والتماس - قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ما تدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقييل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والاوزاعى . والنخعى ، ورواية عن أحمد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك في الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحریم الدواعى يفضى إلى مزيد الحرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعى منصوص على منعها في الظهار فانه لا موجب لحمل التماس في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشمها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه في قوله : كظهر أمى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لا نظار شهوة في الاظهر كما في المحرم ، وقال الامام النووي عليه الرحمة : الاظهر الجواز لأن الحرمة ليست لمعنى يخل بالنكاح فأشبهه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام .

وحكى البيضاوى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة شهوة ، وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرة بوجه مادون عذبه مباحا من غير مباشرة .

ولعله أريد بالمباشرة بوجه ما مباشرة ليست من التماس الذى قالوا بحرمة قبل التكفير ، وأياً ما كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على عليه ما فى حيز الصلة أعنى الظهار والعود له فهما سببان للكفارة وهذا أحد أقوال فى المسألة .

قال العلامة ابن الهمام : اختلف فى سبب وجوبها فقال فى المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المذهب فيها معنى العبادة ولا يكرن المحذور سبباً للعبادة فلحق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الخطر والاباحة ، وعليه فيصالح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أى المذكورة يحتملها فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلهذا قال فى المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود فى الآية العزم على الوطء ، واعتراض بأن الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءً على إرادة المضاف فى الآية أى يعودون لصد ما قالوا أو لتداركه ، ويرد عليه ما يرد على ما قبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظاهر ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فإذا أراد رفعه وجب عليه في رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى *

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءً على ما نقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية كما ذكرنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ، ثم قال : ولا ينافي ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببها - وهو العود - غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تمييز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووي عليه الرحمة أن وجوبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس ما نقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت - كما قاله بعضهم - لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذافي البدائع ، وذكر ابن نجيم في البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت إليه من أمر دائرين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركباً من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحاً لكونه إمساكاً بالمعروف ونقضاً للزور * وأما على القول بأن المضاف إليه وهو الظهار سبب - وهو قول الأصوليين - فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائية ، واستظهر بعد أنه لا أثر للاختلاف في سببها معللاً بأنهم اتفقوا على أنه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يتكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة في جعل المعصية سبباً للعبادة التي حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ما عدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فإنه كما ترى *

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء أي ثم يرجعون عما قالوا : فيريدون الوطء ، قال الزبيلي : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجبه التحريم المؤبد فإذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى : (ونرثه ما يقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أي يعززون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة * واعترض بأنه يقتضي أنه إذا لم يندم لا تلزمه الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود ؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعززون على الكفارة (فتحرير) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق في غير مؤقت ورجعية بأن يمسكها على الزوجية ولو جهلاً ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد علمه بوجود الصفة في المعلق وإن نسي أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعاً فلا عود في نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهها بالحرم يقتضي فراقها فبعد فعله صار ناقضاً له متداركاً لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعي ، ولم يراجع

و جن أو أغشى عليه عقب اللفظ ولم يسكها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرهما أولاً عنها في الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضي ظهاره في الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعياً عقب الظهار أو ارتد متصلاً وهي موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زمناً يسمح للفرقة، وفي الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لا يحصل بامسك بل بوطء مشتمل على تغييب الحشفة أو قدرها من مقطوعها في المدة للخبر أيضاً ولأن الحل منتظر بعدها ، فالامسك يحتمل كونه لا تنظاره أو للوطء فيها فلم يتحقق الامسك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعوده واعترض ما قالوه بأن (ثم) تدل على التراخي الزماني . والامسك المذكور معقب لا مترخ فلا يعطف - بتم - بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامسك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف - بتم - والعطف بالفاء باعتبار ابتداءه وانتهائه ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعاً وأقوى إثماً من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم ، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الإلزام بين الشافعية والحنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولاً - نادرة فلا يتوجه ذلك على الحنفية .

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفي التفريع لابن الجلاب المالكي أنه روى عن الامام مالك في المراد بالعود روايتان : إحداهما أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود في إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندي ما قدمته انتهى من مدونه . وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الامام مالك . والامام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الامام أبي حنيفة ، وذكر أنهما قولان للامام الشافعي في القديم ، وما حكاه عن الامام أبي حنيفة لم يحكم عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاه الزيلعي عن الامام مالك ، ولم يحكم عنه غيره ، وحكاه أبو حيان في البحر عن الحسن . وقتادة . وطاوس . والزهرى . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك ، ثانيتهما أنه العزم على الامسك والوطء .

واعترض القول به من كان وكذا القول : بأنه العزم على الوطء بأن الآية لما نزلت ، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعلمه عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الامام أحمد . وأبوداود . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثني خولة بنت ثعلبة قالت : في وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل على يومافراجعته بشئ فغضب فقال : أنت على كظهر أمي ، ثم رجع فجلس في نادى قومه ساعة ثم دخل على فاذا هو يريدني عن نفسي قلت : كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل إلى وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ما وقع ،

ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه يريدني عن نفسي ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام .

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح التماس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير - وهو كما ترى - ونقل عن الثوري . ومجاهد أن معنى الآية والذين كانت عاداتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يحرق رقبة ثم يماس المظاهر منها ، فخملا العود والقول على حقيقتهم ، وفي اعتبار العادة دلالة على أن العدول إلى المضارع في الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخي ؛ ليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتي إن شاء الله تعالى حكايته .

وتعقب ذلك بأن فيه أن الاستمرار ينافي القطع ، ثم إنهم ما كانوا قطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه ، وظاهر النظم الجليل أنه مظهرة بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه ، وعليه ينطبق سبب التزول وهو يقتضي أن يكون مجرد الظهار من غير عود موجباً للكفارة ، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهم إن نقل عنهم ذلك اجتهدوا فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به في كتاب الاحكام وغيره ، وإن لم ينقل عنهم غير تفسير العود في الآية بما أشير اليه ، فيجوز أن يشترطاً لوجوب الكفارة شيئاً بامر لكن لا يقولان : إنه المراد بالعود فيها ، وقال أهل الظاهر : المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فيكررونه بأن يقول أحدهم : أنت على كظهر أمي ثم يعود له ويقول له ثانياً فكفارته تحرير رقبة الخ فخلوا العود والقول على حقيقتهم أيضاً . وروى ذلك عن أبي العالية . وبكير بن عبد الله بن الأشج . والقراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبي حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقليل : يعودون له فانه أخصر ولا يبقى لكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى ، والمنزل فيه - أعني قصة خولة - يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوى ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحاً في التحريم فلعله يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه ، فاذا كرره تعين أنه قصده وأن العدول عن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالظهار ، وأن العطف - ثم - لتراخي رتبة الثاني وبعده عن الاول لأنه الذي تحقق به الظهار ، وقول الزيلعي في الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يحتمله - لأنه لو أريد ذلك لقليل : يعيدون القول الاول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود - جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهاني : معنى العود أن يحلف أولاً على ما قال من الظهار بأن يقول : والله أنت على كظهر أمي وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة في الظهار من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكراره الظهار معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمي إن فعلت كذا ثم يفعله فانه يحث وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرته ذلك تكريراً للظهار وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصح لأنه لا اقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه ، فاذا قال : إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمي فدخلت ولو في حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم في الصورة

المفروضة حتى يسكنها عقب الافاقة أو تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطالوا في تفاريع التعليق الكلام بما لا يسعه هذا المقام *

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده بيوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضي المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلاً لم يجوزوا لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين في محله ، وقال الأخفش : في الآية تقديم وتأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا : ثم يعودون إلى نسائهم - ولا يذهب إليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفي قوله تعالى : (من نسائهم) دليل لنا وكذا للشافعي . وأحمد . وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوءة أو غيرها لا يصح ، وبيان ذلك أنه يتناول نساءنا والأمة ، وإن صح إطلاق لفظ نساتنا عليها لغة لكن صحة الإطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لأنه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لانسائوه ، وحرمة بنت الأمة ليس لأن أمها من نساتنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالاً عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصح به الإضافة حتى يشمل المعنى الحقيقي وهن الزوجات . والمجازي - أعنى الاماء بعموم المجاز - لا يمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في الاماء كشوته في الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لأن الاماء لسن في معنى الزوجات لأن الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه في الأمة المجوسية والمراضة بخلاف عقد النكاح لا يصح في موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضاً بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذي في الظهار سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه في حق من لها حق الاستمتاع ولاحق للأمة فيه فيبقى في حقها على أصل القياس ، وبأن الظهار كان طلاقاً فنقل عنه إلى تحريم مغيياً بالكفارة ولاطلاق في الأمة ، وهذا ليس بشئ للتأمل *

ونقل عن مالك . والثوري صحة الظهار في الأمة مطلقاً ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهري صحته في الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة في الابتداء فلو ظاهر من زوجته الأمة ثم ملكها بقي الظهار فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحة التي يصح إضافة الطلاق إليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى الزوج كأن قال لها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي ثم تزوجها فإنه يكون مظاهراً ، نعم في التاتارخانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال : إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمي فتزوجها يقع الطلاق ، ولا يلزم الظهار في قول أبي حنيفة ، وقال أصحابه : لزمه جميعاً ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهار أضافه إلى الزوج أم لا ؟ وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المرني : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولها المفتي به *

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات النخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء في النساء المضاف بقوله تعالى : (أو نساتنهن أو ما ملكت أيمانهن) للعطف اه منه *

وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصح ظهار العبد ، ولا تدخل المرأة في هذا الحكم فلو ظهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك في التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظهرة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علي كظهر فلانة فهي يمين تكفرها ، وقال الزهري : أرى أن تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما في المغرب ، وهو المراد هنا *

وفي الهداية هي عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزىء في الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكر والانثى والكبير والصغير - ولو رضيعا - لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربي ، وفي التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لا يجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أي لأنها لا تقتل ، وفي الفتح إعتاق الحربي في دار الحرب لا يجزيه في الكفارة ، وإعتاق المستأمن يجزيه ، وفي التاتارخانية لو أعتق عبدا حريبا في دار الحرب إن لم يخل سيده لا يجوز وإن خلى سيده ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لا يجوز - وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما - واستثنى في الخانية مريضا لا يرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكما ، وفي جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى في البحر أنه إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه (١) فلو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا فأسلم لا يجوز *

وفي جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم ، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حر ، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها في الظهيرة . والتاتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها أو أعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى ، وقيل : لا تجزى في قول أبي حنيفة . ومحمد خلافا لأبي يوسف ، ويجوز الأصم استحسانا إذا كان بحيث إذا صبح عليه يسمع ، وفي رواية النواذر لا يجوز ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذي لا يعقل ، ولا يجوز إعتاق المدير وأم الولد ، وكذا المكاتب الذي أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الإمام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن أعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الإعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الإعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس ، واشترط الشافعي عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبعا لأصل . أو دار . أو ساب حملا للطلق في هذه الآية على المقيد في آية القتل بجامع عدم الاذن في السبب *

وقال الحنفية : لا يحمل المطلق على المقيد إلا في حكم واحد في حادثة واحدة لأنه حيثئذ يلزم ذلك لزوما عقليا إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا إدخاله في الوجود مطلقا ومقيدا كالصوم في كفارة اليمين . ورد مطلقا ومقيدا بالتابع في القراءة المشهورة التي تجوز القراءة بمثلها ، والكلام في تحقيق هذا الأصل في الأصول * وقالوا على تقدّر النزول إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقا : إنه لا يلزم من التضيق في كفارة الأمر الأعظم

وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التقيد فيه بيانا في المطلق، وما ذكره من الجامع لا يكفي، ووافقوا في كثير مما عدا ذلك، وخالفوا أيضا في كثير فقالوا: يشترط في الرقة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزى صغير ولو عقب ولادته. وأقرع. وأعرج ~~يمكنه~~ من غير مشقة لا تحتل عادة تتابع المشي. وأعور لم يضعف نظر سليمته حتى أدخل بالعمل إخلالا بينا. وأصم. وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته مما يحتاج إليه. وأخشم. وفاقد أنفه. وأذنيه. وأصابخ رجله. وأسنانه. وعنين. ومحبوب. ورتقاء. وقرناء. وأبرص. ومجدوم. وضعيف بطش. ومن لا يحسن صنعة. وولد زنا. وأحمق - وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه - وآبق. ومغضوب. وغائب علمت حياته أوبانت وإن جهلت حالة العتق لازم. وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق. أو فاقد يد. أو رجل. أو أشل أحدهما. أو فاقد خنصر وبصر معاً من يد. أو أتملتين من غيرهما. أو أتملة إبهام - كما قال النووي عليه الرحمة - ولاهرم عاجز؛ ولا من هو في أكثر وقته مجنون ولا مريض لا يرجع عند العتق بره مرضه - كسلال - فإن برأ بعد إعنتاقه بان الإجزاء في الأصح. ولا من قدم لقتل بخلاف من تحتم قتلته في المحاربة قبل الرفع للإمام، ولا يجزى شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولا عتق أم ولد ولا ذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه، ويجزى مدبروه علق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا: لو أعتق معسر نصفين له من عبيدين عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقيهما أو باقي أحدهما حرّاً إلى غير ذلك * وفي الاتيان بالفاء في قوله تعالى: (فتحرير) الخ دلالة على ما قال بعض الأجلة: على تكرر وجوب التحرير بتكرار الظهار، فإذا كان له زوجتان مثلاً فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان * وفي التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة، وفي إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكيد في المجلس الواحد لم تعدد، وفي شرح الوجيز للغزالي ما محصله: لو قال لأربع زوجات: أنتن على كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان، وإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات، ولو كررها - والمرأة واحدة - فيما أن يأتي بهامتوالية أولاً، فعلى الأول إن قصد التأكيد فواحدة وإلا ففيه قولان: القديم - وبه قال أحمد - واحدة كما لو كرر اليمين على شيء واحد، والقول الجديد التعدد - وبه قال أبو حنيفة. ومالك - وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول: إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يكفر عن الأول، وإن قال: أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءً على أن الغالب في الظهار أن معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى * وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد، ففي التارخانية لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي مائة مرة فعليه - أي إذا تزوجها - لكل كفارة، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فإن مس أثم ولا يعاود حتى يكفر، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً - وهو سلمة بن صخر الأنصاري كما في حديث أبي داود. والترمذي. وغيرهما - ظاهر من امرأته فأتى عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « ماحلك على ذلك ؟ » فقال: رأيت خلخالها في ضوء التمر - وفي لفظ يابض ساقها - قال عليه الصلاة والسلام: فاعتزلها حتى تسكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لا يقربها حتى يكفر » قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، ونفى كونه صحيحاً رده المنذري في مختصره بأنه صحيحه الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض *

وروى الترمذى وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلمة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال في المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تازمه ، ويرد به على مجاهد في قوله : يلزمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيد بن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات ، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعى ، وبه . وبما تقدم يرد على ما قيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شئ مولا ترتفع حرمة المسيس إلا بها لا بملك ولا بزواج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعدت إليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد ما ظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخي - على الصحيح - لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقة حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ، ويكون مؤديا لأقاضيا ، ويتعين في آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة في الاعتاق ، وكذا في الصوم لا يجوز - كذا في البدائع - فإن أوصى كان من الثلث ، وفي التاتارخانية لو كان يريد التكفير مريضا فأعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبة بالوطء والتكفير ؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضى أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ؛ ولو قال : قد كفرت صدق ما لم يكن معروفا عند الناس بالكذب .

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة في كتب الفقه (ذلكم) الإشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة (توعظون به) أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فإن الغرامات مزاجر عن تعاطي الجنايات ، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرةكم لتحرير الرقة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردكم وزجركم عن مباشرة ما يوجب كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر فى كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأهادائرة بين العباداة والعقوبة ، و كلام الزيلعى يدل على أن جهة العباداة فيها أغلب ، وفى شرح منهاج النووى لابن حجر فى كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناء على أن الكفارات زواجر كالتعازير أو جواهر للخلل ، ورجح ابن عبد السلام الثانى لأنها عبادة لا فقارها للنية أى فهى كسجود السهو . والفرق بينها - على الثانى - وبين الدفن الكفارة للبصق على ما هو المقرر فيه أنه يقطع دوام الإثم أن الدفن مزيل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شئ يدوم إثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول الممحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجبها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى .

ومتى قيل : بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب وكون ذلك لا يعتد ثوابا لا يخلو عن نظر ؛ ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة ما يوجب دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه فى الجملة فتأمل (والله بما تعملون) من الاعمال كالتكفير وما يوجب من جنابة الظهار (خبر ٣) أى عالم بظواهرها وبواطنها ومجازيك بها فحافظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشئ منها (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتمأسا)

أى فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس ، والمراد - بمن لم يجد - من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ، وقدر الكفاية من القوت المحترف قوت يوم . وللذى يعمل قوت شهر - على ما فى البحر - ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه لباسه ولباس أهله ، وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا .

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعته مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا أثر لقوات رفاهية أو مرض به أو بممونه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا - كمن وجد ماما وهو يحتاجه لعطاش - وإلى اعتبار كون ذلك فاقداً - كواجد الماء المذكور - ذهب الليث أيضاً .

والفرق عندنا على ما ذكره الرازى فى أحكام القرآن أن الماء مأمور بإمسأكه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والأعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك ، وعن الشافعى أقوال فى وقتهما أظهرهما كما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثانى كذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب - كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحد حد القن - والثالث الأغاظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغاظ منهما ، وأعرض عما بينهما .

ومن يملك ثمن رقبة إلا أنه دين على الناس فإن لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله فقليل فاقد أيضاً بناءً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكماً ، وقيل : واجد لأن ملك المديون فى ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه .

وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ، ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووى وغيره من الشافعية فقالوا : لا يجب شراء الرقبة بغبن أى زيادة على ثمن مثلها نظير ما يذكر فى شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكرار ذلك ضعيف ، وعلى الأول - كما قال الأذرى - وغيره نقلا عن الماوردى واعتمده - لا يجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثلث المثل ، وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضاً ، ولا نظر إلى تضررها بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذى ورط نفسه فيه انتهى .

وما ذكره فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظاهر لأمرائين وفى ملكه رقبة فقط فصام عن ظاهر إحداهما ، ثم أعتق عن ظاهر الأخرى ، فى المحيط فى نظير المسألة ما يقتضى عدم إجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا يمين ، وعنده طعام يكفى لإحداهما فصام عن إحداهما ثم أطمع عن الأخرى لا يجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه ، ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناقص

فمن صام بالآهله واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار بمجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجزاء ذلك وإن غم الهلال اعتبر - كما في المحيط - كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الآهله فلا بد من ستين يوماً كما في فتح القدير ، ويعتبر الشهر بالحلال عند الشافعية أيضاً ، وقالوا : إن بدأ في أثناء شهر حسب الشهر بعده بالحلال لتأمله وأتم الأول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ، ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تغفل ، وإن أفطر يوماً من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمر بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي في أحد قولي : يبني اه ، وإن جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو نهراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي جنيقة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ، ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فإذا جامعها في خلالها لم يأت بالمأمور به ، وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الإمام أيضاً كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جامع المظاهرة فإنه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة ، وتقدمها على الميسر شرط حلها ، فبالجماع ناسياً في أثناءه يبطل حكم الصوم المتقدم في حق الكفارة ، ثم إنه يلزم في الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ، وأن لا يكون فيهما الأيام التي نهى عن الصوم فيها وهي يوماً العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل .

وفي البحر : المسافر في رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفي المريض روايتان ، وصوم أيام نذر معينة في أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق في اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعاً ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً خلافاً لزفر .

وفي تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له ما لا ورثه ولم يكن عالماً به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما في نفس الأمر أي وهو واجد بذلك الاعتبار ، وليس في بالي حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكره فيمن تيمم وفي رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم ههنا ، وقد صرح الشافعية فيمن أدرج في رحله ماء ولم يقصر في طلبه أو كان بقربه بئر خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فليُنظر الفرق بين ما هنا وما هناك ، ولعله التغليظ في أمر الكفارة دون التيمم فليراجع ﴿ قَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أي صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجي زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره . وعليه أكثر الشافعية - وقال الاقلون منهم - كالإمام ومن تبعه - وصححه في الروضة : يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر : ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم ، وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وإن لم تبح التيمم فيما يظهر غير مستطیع ، وكذا من خاف زيادة مرض ، وفي حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال : والله يا رسول الله

واستدلله بما أخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والثرمدى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيره
عن سلمة بن صخر قال : كنت رجلاً قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري فلما دخل رمضان ظهرت
من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها في ليلى فأتابع في ذلك ولا أستطيع أن أنزع حتى يدركني
الصبح فبينما هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لى منها شئ فوثبت عليها - إلى أن قال - فخرجت فأتيت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته بخبرى فقال : « أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك ، فقال : أنت بذاك ؟ قلت : أنا
بذاك وما أنا ذا فأمض في حكم الله تعالى فانى صابر لذلك قال : أعتق رقبة فضربت صفقة عنقى بيدي فقلت :
لا والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقلت : وهل أصابنى ما أصابنى
إلا فى الصيام ، قال : فأطعم ستين مسكيناً » الحديث فانه أشار بقوله : « وهل أصابنى » الخ إلى شدة شبقة الذى
لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين ، وإنما لم يكن عذراً فى صوم رمضان قال ابن حجر : لأنه لا بد له ،
وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءً لفقره حيث أنه يلزمه الشروع فى الصيام فاذا عجز عنه أفطر . وانتقل
عنه للإطعام بخلاف الشبق لو جوده عند الشروع فيدخل صاحبه فى عموم قوله تعالى : (فمن لم يستطع) *

وقال الشافعية : لكل مسكين مد لأنه صح في رواية ، وصح في الأخرى صاع ، وهي محمولة على بيان الحواز الصادق بالتدب لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر مما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر في غالب السنة كالأقط - ولو للبلدي - فلا يجزئ نحو دقيق مما لا يجزئ في الفطرة عندهم ، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مد وثلاث مائة النبوي ، وروى عنه ابن وهب مدان *

(١) قوله : لتعذر النسخ فيه تأمل انتهى منه

فكذا هذا فلانص على دفع حاجة الأكل فالتملك الذي هو سبب لدفع كل الحاجات التي من جملتها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الواني أن الاطعام جعل الغير طاعماً أى آكلاً لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثاني أى جعلته آكلاً ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك وإلا فلا إباحة ، هذا والمذكور في كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة انتهى فلا تغفل .

ويجوز الجمع بين الإباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداءً وعشاءً وكذا لرجل واحد في إحدى روايتين كأن غداه مثلاً وأعطاه مذاً وإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه وإن أعطاه في يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سدّ خلة المحتاج ، والحاجة تتجدد في كل يوم ، فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في غيره ، وهذا في الإباحة من غير خلاف ، وأما التملك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لا يجزيه ، وقيل : يجزيه لأن الحاجة إلى التملك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا بد من الدفع إلى ستين مسكيناً حقيقة فلا يجزئ الدفع لواحد في ستين يوماً ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد - وبه قال أكثر العلماء - لأنه تعالى نص على ستين مسكيناً ، وبكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سدّ خلة المحتاج الخ مبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشدّ موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لا يجزئ دفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول التزاحم لعدد المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه بتكرار الحاجة يتكرر المسكين حكماً فكان تعدداً حكماً ، وتماه موقوف على أن ستين مسكيناً في الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكماً .

ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير اليه بموجبه ، فان قلت : المعنى الذي باعتباره يصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمي ماهو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكيناً مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد مما يقصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء - قاله في فتح القدير - وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لا يشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لواحد بعضاً من الخنطة وبعضاً من الشعير مثلاً جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود - وهو الاطعام - ولا يجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر . والشعير . ودقيق كل . وسويقه . والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعاً فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذي دفعه اليهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف في غيرهم ، ومن غير المنصوص كالأرز . والعدس يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوي قيمة نصف صاع من بر مثلاً ، وذلك لأنه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وإنما الاعتبار في غير المنصوص عليه ، ونقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فلا يجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولا يجوز في الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلاً فقط ، ففي التاتارخانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين مئداً من الخنطة لم يجز ، وعليه أن يعيد مئداً آخر على كل فان لم يجد الأوين فأعطى ستين آخرين كل مئداً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين مئداً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل مئداً لم يجز ، وكذا لو أعطى المساكين مئداً مئداً ثم ردوا إلى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد - بستين مسكيناً - ستون مسكيناً لم يعرض لهم في أثناء الإطعام ما ينافي ذلك ، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام ، ولا فرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجراً لأنه استقراض معنى ، فالفقير قابض له أولاً ثم يتحقق تملكه ثم تملكه ، والمراد بالمسكين ما يعم الفقير ، وقد قالوا : المسكين والفقير إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا ، ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشمياً لمزيد شرفه فيجل عن هذه الغسالة ، ولا حرياً ولو مستأمناً لمزيد خسته فليس أهلاً لأدنى منفعة ، ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحت فإن أنه ليس بمصرف أجره عندهما خلافاً لأبي يوسف كما في البدائع .

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم ، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجي برؤه بطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا في الصوم لافي الإطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم في الأحرار أما العبد فلا يجوز له إلا الصوم لأنه لا يملك وإن ملك والاعتاق والإطعام شرطهما الملك فان أعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الإطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة في خلاله أتم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ما شرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لانحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما قربان قبل الإطعام ، ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتنع ممتنع . وتعقب بأن فيه نظراً فإن القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجي زواله أمر موهوم ، وباعتبار الأمور الموهومة لا تثبت الأحكام ابتداءً بل يثبت الاستحباب ورعاً فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الإطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث «اعتزلها حتى تكفر» ونحوه ، وما ذكر من أنه لو قدر على العتق مثلاً خلال الإطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية .

قال ابن حجر عليه الرحمة : لا أثر لقدرته على صوم أو عتق بعد الإطعام ولو لمذ كما لو شرع في صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس في خلال الإطعام من غير إثم ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئناف ، وقد صرح في الكشف بأنه لا فرق عند أبي حنيفة بين الكفارات الثلاث في وحب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الإطعام للدلالة على أنه إذا وجد في خلال الإطعام لم يستأنف كما يستأنف في الصوم .

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه في الإطعام دليلاً لأبي حنيفة في قوله : بعدم الاستئناف أي مع الإثم . وتعقبه ابن المنير في الاتصاف بأن لقائل أن يقول لأبي حنيفة : إذا جعلت الفائدة في ذكر عدم التماس

في بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً في أحد الحكمين دون الآخر؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم؟ ثم قال: وله أن يقول: اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم أعني حرمة المساس قبل التكفير، وقد نطقت الآية بالفرقة فلم يمكن صرفها إلى ما وقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه إلى الآخر، هذا منتهى النظر مع أبي حنيفة، وأطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحث على أصول الإمام.

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية: استقرت في ذمته فإذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرته على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض ما يجب لواحد من المساكين فيخرجه، ثم الباقي إذا أيسر، والمظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدي الكفارة تماماً ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الأيسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع، ولم أراجع حكم المسألة في الظاهر عند الحنفية، وأما في الجماع في نهاره ضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الأعرابي الواقع على امرأته فيه العاجر عن الخصال الثلاثة، وفيه: «فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال: تصدق به، فقال: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أفقر مني ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: خذه فاطعمه أهلك» في لفظ لأبي داود - زاد الزهري - وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، وجمهور العلماء على قوله، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم أن للشافعي في هذا العاجز قولين: أحدهما لا شيء عليه - واحتج له بحديث الأعرابي المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له: إن الكفارة ثابتة في ذمته بل أذن له في إطعام عياله - والثاني - وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار - أن الكفارة لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، وأما الحديث فليس فيه نفي استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره بإخراجه في الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شيء فلم يأمره بالإخراج فدل على ثبوتها في ذمته، وإنما أذن له في إطعام عياله لأنه محتاج إلى الاتفاق عليهم في الحال والكفارة واجبة على التراخي، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها في ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب في معنى الحديث، وحكم المسألة وفيها أقوال وتأويلات أخر ضعيفة انتهى *

ومن الناس من قال: لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الأعرابي عن التصريح له بالاستقرار، والاختار في وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لا يخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطي * ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب في ذلك مختلفة، ومن أراد كمال الاطلاع فليرجع إلى كتب الفروع، ولولا التأسي ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها، ومع هذا لا يخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما مر من البيان والتعليم، ومحلّه إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلن بما بعده أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه في جاهليتك ﴿وَتِلْكَ﴾ الاحكام المذكورة ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ التي لا يجوز تعديها فالزموها وقفوا عندها ﴿وَالْكَافِرِينَ﴾ أي الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿عَذَابُ أَلِيمٌ ٤﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لجره ، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) *

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يعادونها ويشاقونها لان كلام المتعادين في حد وجهه غير حد الآخر وجهته كما أن كلامهما في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعادين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والاول أظهر ، وفي ذكر المحادة في أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعادة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد ، وقال ناصر الدين البضاوي : أويضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبة لما قبله في غاية الظهور *

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جابي : وعلى هذا ففيه وعيد عظيم للملوك وأمرأ السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) ، والله تعالى المستعان على ما يصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله روحه رسالة في كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ انتهى * وليتني رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى فتأمل ، ثم إنه لا شبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

(١) قوله : اليسا هو بيا مشاة تحتية وسين مهملة وضع قانون البعامة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أن يصاق بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف معناه المنع اه منه *

(٢) أرسل إلينا الفاضل الأديب الاستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بهامش نسخة الأصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعناها في مكانها إتماماً للفائدة *

يقول محمد بهجة الأثرى البغدادي :

قوله : ثم إنه لا شبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية — إلى قوله — كما لا يخفى على العارف الذية ليس للمؤلف وإنما وجدته على هامش الأصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضاً عن بحث نفيس لصاحب التفسير في ﴿القانون والشرع﴾ لم تسمح السلطة الفاشية بنشره وإليك نص ذلك نقلاً عن خطه ، قال : وليتني رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى *

نعم لاشك في كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصلح الامة ، ويتميز غيظاً ويتقصف غضباً إذا قيل له في أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ، وهذا القانون الذى ذكره قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالاصول ، وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وقرئت وألزم العمل بما حوتها كل أمير ومأمور وعقدت مجالس الشورى عليها ، ورجع في احكام الاحكام إليها ومن خالفها نكل تنكيلاً ، وربما حبس حبساً طويلاً ، وكم قد قال لى بعض الولاة : —

— إياك أن تقول في مجلسنا : المسألة شرعا كذا، وقد أصابني منه عامله الله بعدله لعدولي عن قوله مزيد الأذى ، واتفق أن قال لي بعض خاصته يوماً : أرى ثلثي الشرع شراً ، فقلت له — وإن كنت عالماً أن في أذنيه وقرأ — : نعم ظهر الشر لما أذهبت من الشرع العين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين : فتأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الإشارة ، والذي ينبغي أن يقال في ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبثهم وتعليمهم ما يلزم في الحرب مما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا بائس في أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوى الجنايات التي لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأى الامام كأنواع التعازير ، والامام أن يستوفي ذلك وإن عفا المحتى عليه لأن الساقط به حق الآدمى والذي يستوفيه الامام حق الله تعالى للصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، والقواعد لائناً به ، نعم ينبغي أن يجنب في ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا في العراق مما يسمونه « جزاءاً » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير .

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق : ورجم الزانى المحسن . وما فصل في حق قطاع الطريق من قطع الأبدى والأرجل من خلاف وغيره مما فصل في آيتهم — إلى غير ذلك — فظاهر أمره دخوله في حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوى .

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فإن كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميته « شرعا » ولا نسميه « قانوناً » و « أصولاً » وإن لم يكن موافقاً لذلك كالحكم في إعطاء الربا مثلاً المسمى عندهم - بالكرشته - لزعم أنه تتعطل مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل .

وأما ما يتعلق بحق بيت المال في الأراضى فما كان موافقاً لعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فإن كانت مخالفته إلى ما هو أسهل وأقبح للناس فظراً إلى زمانهم فهو مما لا بائس فيه ، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشق فقيه بائس ، ولا يجرى هذا التفصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالمشر في بعض الأراضى التي فتحت في زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه لا تجوز المخالفة فيه أصلاً على ما ذكره أبو يوسف في كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بآن لم يكن منصوفاً عليه فإن كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الأراضى فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والاباحة فإن دخل في عمومات الاباحة قبل وإن في عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغي إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغي التوقف في تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية متقصاً لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الأحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة في الأزمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس بها ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والأصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول ظناً ذكرها : الأصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنى رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الانبياء عليهم السلام قبله ، ويزعم أنهم كانوا حكماء في أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما ادعوا فيه أنه وحى من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك في كفره وفي كفر من يدعى للرافعة عند القاضى فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الأصول عند أهل تلك الأصول راضياً بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يحزم بكفره مع قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) لأن حكم أكثر القضاة مخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل ، والبلى العظمى أنهم يسمون ذلك شرعاً ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظلماً فلمن لم يرض بالمرافعة عند هؤلاء القضاة المجرة ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عذر لذلك .

الانتظام ويصالح أمر الخاص والعام ، ومنها تعيين مراتب التأديب والزجر على معاص وجنایات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر في ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ في شيء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصي وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام ، ويرشد اليه ما في تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفي التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعفو هو حق الأدنى ، والذي يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للصالحه ، وفي كتاب الخراج للامام أبي يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً ؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكمالها من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عموماً ، ويرشد إلى هذا عدم النكير على أحد من المجتهدين إذا قال بشيء لم يكن منصوباً عليه بخصوصه ، ومن ذلك ما ثبت بالقياس بأقسامه ، نعم القانون الذي يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطقت به الشريعة الفراء زائغاً عن سنن المحجة البيضاء فيه ما فيه كما لا يخفى على العارف النبيه ، وقد يقال في الآية على المعنى الذي ذكره البيضاوي : إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم ، ثم إن الآية - على ما في البحر - نزلت في كفار قریش ﴿ كُتِبُوا ﴾ أى أخذوا كما قال قتادة ، أو غيظوا كما قال الفراء أوردوا مخذولين - كما قال ابن زيد - أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة . والأخفش *

وعن أبي عبيدة أن تاء بدل من الدال ، والأصل - كبدا - أى أصابهم داء في أبادهم ، وقال السدي : لعنوا ، وقيل : الكبت الكب وهو الالتقاء على الوجه ، وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل ، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الخندق ، وقيل : إلى ما كان يوم بدر ، وقيل : معنى (كبتوا) سيكتبون على طريقة قوله تعالى : (أتى أمر الله) وهو بشارة للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقيق كبتهم *

﴿ كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من كفار الآدم الماضية المحاذين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ حال من واو (كبتوا) أى كبتوا لمحاذتهم ، والحال أنا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمم وفيما فعلنا بهم ، وقيل : آيات تدل على صدق الرسول وصحة ما جاء به ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى بتلك الآيات أو بكل ما يجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولاً ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ٥ ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار ،

— ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلمة حيث اتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحام من أرجاسهم لملاحظات مقبولة أو غير مقبولة فوضعوها ما يهون به في زعم الواضع شرهم ويهين به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لقاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لهوى الانفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة ما في الأغلب • وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان ، ولا فرق في ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم وبين الأصول المخالفة :

فان لا يكتفها أو تكتنه فانه أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى انتهي كلامه *

أو - بمهين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيماً له وتهويلاً، وقيل : منصوب ليكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ ف قيل له : (يوم يبعثهم) أى يكون يوم الخ، وقيل : بالكافرين وليس بشئ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال جنى به للتأكيد ، والمعنى يبعثهم الله تعالى لهم بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث ، ويجوز أن يكون حالاً غير مؤكدة أى يبعثهم مجتمعين في صعيد واحد ﴿ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم أو بتصويرها في تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رموس الاشهاد تخجيلاً لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة في خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ بما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل : كيف ينبئهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ ف قيل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شئ ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حينئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينبئهم بذلك ؟ ف قيل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ما عاينوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ لا يغيب عنه أمر من الأمور أصلاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم ما فيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيها أو بالجزئية منهما •

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ، و(يكون) من كان التامة ، و(من) مزيدة ، و(نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ما ارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يبان فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه أو أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - ثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أولنجوى المؤول بما ذكر • وجوز أن يكون بدلاً أيضاً والتأويل والتقدير المذكور أن ليتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف، وفي القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر ، وظاهره أن استعماله في كل حقيقة فاذا أريد المسارون لم يحتاج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما في الآيات بعد ، وقد يوصف به فيقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : (وإذ هم نجوى) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل •

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالناء الفوقية لتأنيث الفاعل ، والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشري : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، و(من) فاصلة أو على أن المعنى ما يكون شئ من النجوى ، واختار في الكشف الثانى ، فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلاً لفظاً لوجود (من) ولا معنى لأن المعنى شئ منها ، فالتذكير هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى ، وإلى نحوه يشير كلام صاحب اللوامع ، وصرح بأن الأكثر في هذا الباب التذكير ، وتعقبه أبو حيان بالمنع وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) (ماتسبِق من أمة أجلها) فنأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لضافته إلى غير مائله هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة أي ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصيير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عز وجل يطلع أيضاً على نجواهم ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا خَمْسَةٌ ﴾ أي ولا نجوى خمسة ﴿ إِلَّا هُوَ سَادُسُهُمْ وَلَا أَدْنَى ﴾ أي ولا نجوى أدنى ﴿ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أي بما ذكر كالاثنين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ كالسنة وما فوقها ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم ما يجري بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا في بطن الأرض فان علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكانه حتى يتفاوت باختلاف الإمكانة قرباً وبعداً ، وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايظة للؤمنين على هذين العديدين ثلاثة وخمسة ، فقيل : ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون ، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو . وصفوا بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال : أحدهم أترى أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضاً فهو يعلمه كله أي لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمتدبرين لذلك إنما هم طائفة مجتبة من أولى الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : (ولا أدنى من ذلك) فدل على الاثنين والأربعة ، وقال تعالى : (ولا أكثر) فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشف .

وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك) دالا على ماتحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلاً كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثر جئ بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرنا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً ، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء ، فدار الامر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى

أن المطالب الفكرية للتناجين مثلاً لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع . والحمول . والحد الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلاً كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلاً ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجى ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ماعدهما في عموم قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم) ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجى للشاررة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجى لها ولا يضر دخول الأشفاق فيه لأن اليقينة كون المتناجين وتراً إنما كانت نكتة للتصريح بالعديدين السابقين ولا تأتي لتحقيق النجوى في الأشفاق كما لا يخفى *

وادعى ابن سراقه أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سراراً ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلّا العالمون فليأمل *
وقرأ ابن أبي عبله (ثلاثة) و (خمسة) بالنصب على الحال باضمار يتناجون يدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصيهما من المستكن فيه ، وفي مصحف عبد الله - إلّا الله رابعهم ولا أربعة إلّا الله خامسهم ولا خمسة إلّا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلّا الله معهم إذا اتجوا - وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعمش . وأبو حنيفة . وسلام . ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل - لا أدنى - كقولك : لا حول ولا قوة إلّا بالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعاً على هذه القراءة ورفعها على الابتداء ، والجملة التي بعد (إلّا) هي الخبر ، أو على العطف على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، و (أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفاً على لفظ (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، وأن يكون مفتوحاً لأن (لا) لنفي الجنس ، وقرأ كل من الحسن . ويعقوب أيضاً . ومجاهد . والخليل بن أحمد - ولا أكبر - بالياء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم *
وقرئ (ينبتهم) بالتخفيف والهمز ، وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء *

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧ ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء ، وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه : (ألم تر أن الله يعلم) الخ ، وختم جل وعلا بالعلم أيضاً حيث قال الله تعالى : (إن الله) الخ ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل : (رابعهم) و (سادسهم) و (معهم) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤولون ، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلاً لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لا خفاء فيها ، ويعلم من هذا أن مشاع من أن السلف لا يؤولون ليس على إطلاقه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما كثرت ذلك منهم شكوا المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم ، وقال مجاهد : نزلت في اليهود *

وقال ابن السائب : في المناقبة ، والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجب من حالهم ، وصيغة المضارع للدلالة على تكرار عودهم وتجدد واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْأَثَمِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل في حكمه أى ويتناجون بما هو إثم في نفسه وببالمعصية وتعذ على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين - واليه ﷺ - لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم .

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعمش . ويحيى بن وثاب . ورويس - وينتجون - بنون ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى ، وقرأ أبو حيوة - العدوان - بكسر العين حيث وقع ، وقرئ - معصيات - بالجمع ونسبت فيما بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ ﴾ صحح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة «أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا بالقاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم» وفي رواية «عليكم السام والذام واللعنة» فقال عليه الصلاة والسلام : يا عائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش ، فقلت : ألا تسمعهم يقولون : السام ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟ فأنزل الله تعالى (وإذا جاؤك) الآية .

وأخرج أحمد . والبيهقى في شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون في أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية (وإذا جاؤك) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت ، وجاء في رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر - فيه الهمز وتركه .

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سام الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحى بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحاً ولم نقف على أثر فى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم ، وجوز إيقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً - أى لو كان نبياً يعذبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية - أوفق بالأول لأن أنعم صباحاً دعاء بخير والعدول إليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وما جاء فى التشهد ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، ليس فيه كثير إثم يتوقع معه التعذيب النبوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم إليه أنهم قصدوا بذلك تحقيراً وإعلاناً بعدم الاكتراث ، ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكرهية غير بعيد .

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاؤه له فى نظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى ، وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير ، غاية ما فى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي قصده حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصَلُّونَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون حرها أو يصطلون بها • ﴿ فَبَشِّرْهُمُ بِأَلْسِنَةٍ رُشْدٍ ﴾ أي جهنم ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ في أنديةكم وفي خلواتكم • ﴿ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْأَثَمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴾ كما يفعله المنافقون ، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسموا مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم •

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوه . ورويس - فلا تنتجوا - مضارع اتجى ، وقرأ ابن محيصن - فلا تناجوا - بادغام التاء في التاء ، وقرئ بجذف إحداهما ﴿ وَتَنَاجَوْا بِالْبُرِّ وَالنَّقْوَى ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ فيما تأتون وما تذكرون ﴿ اللَّهُ الَّذِي إِلَيْهِ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ﴿ تُحْشَرُونَ ٩ ﴾ فيجازيكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى ﴾ المعهودة التي هي التناجي بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ لامن غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أي إنما هي ليحزن المؤمنين بتوهمهم أنها في نكبة أصابتهم ، وقرئ (ليحزن) بفتح الياء والزاي - فالذين - فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ ﴾ أي ليس الشيطان أو التناجي بضار المؤمنين ﴿ شَيْئاً ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي إلا بآرادته ومشيتته عز وجل ، وذلك بأن يقضى سبحانه الموت أو الغلبة على أقاربهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ ولا يبالوا بنجواهم • وحاصله أن ما يتناجي المنافقون به مما يحزن المؤمنين إن وقع فإرادة الله تعالى ومشيتته لا دخل لهم فيه فلا يكثر المؤمنين بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ما أشار إليه الزمخشري من جواز أن يرجع ضمير - ليس بضارهم - للحزن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بإرادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن الغريب ما قيل : إن الآية نازلة في المنامات التي براها المؤمن في النوم تسوؤه ويحزن منها فكأنها نجوى يناجي بها ، وهذا على ما فيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى ، ثم إن التناجي بين المؤمنين قد يكون منهيأ عنه ، فقد أخرج البخاري : ومسلم . والترمذي . وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجي في ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغته لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك ، ولما نهى سبحانه عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع المأفد كرجل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ الخ أولما نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أي إذا قال لكم قائل كائناً من كان : توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض في المجالس ولا تتضاخوا فيها ، من قولهم : افسح عني أي تنح ، والظاهر تعلق (في المجالس) بتفاسحوا ، وقيل : متعلق - بقيل - • وقرأ الحسن . وداود بن أبي هند . وقتادة . وعيسى - تفاسحوا - وقرأ الأخيران . وعاصم في المجالس ، والجمهور في - المجلس - بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واجمع لتعددده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفي أخبار سبب النزول ما يؤيد كلا ، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلوا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان فأقام نقرأ مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم ، وقال المنافقون : ما عدل بأقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) » الخ ، وكان ذلك ممن لم يفسح تنافساً في القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تسكاد نفس تؤثر غير هاب ذلك .

وقال الحسن . ويزيد بن أبي حبيب : كان الصحابة يتشاحون في مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، والا كثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والضمنة بالقرب منه وترك التفسح لمقبل ، وأياً ما كان فالحكم مطرد في مجلسه عليه الصلاة والسلام ومصاف القتال وغير ذلك ، وقرئ في - المجلس - بفتح اللام ، فإما أن يراد به ما أريد بالمكسور والفتح شاذ في الاستعمال ، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق - بتفسحوا - أى إذا قيل لكم توسعوا في جلوسكم ولا تضايقوا فيه ﴿ فَافْسَحُوا لَكُمْ ﴾ أى في رحمته . أو في منازلكم في الجنة . أو في قبوركم . أو في صدوركم . أو في رزقكم أقوال .

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم في كل ما تريدون الفسح فيه أى مما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا ﴾ أى انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَانْشُزُوا ﴾ فانهضوا ولا تتبسطوا ، وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مرید التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أولان النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وقتادة . والضحاك : المعنى إذا دعيت إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيئوا ، وقيل : إذا دعيت إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحياناً الانفراد في أمر الاسلام أو لاداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتأتى أو لا تكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم ف قيل : إذا قال صاحب مجلس لمن في مجلسه : قوموا ينبغي أن يجاب ، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها بما لا نزاع في جوازه ، نعم لا ينبغي لقادم أن يقيم أحداً ليجلس في مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخاري . ومسلم . والترمذي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : - لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا .

وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وجمع من السبعة - انشزوا فانشزوا - بكسر الشين منهما .

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ ﴾ جواب الامر كأنه قيل : إن تنشزوا ويرفع عز وجل المؤمنين منكم في الآخرة

جزاءاً للامثال (وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) الشرعى (دَرَجَاتٍ) أى كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف - الذين أوتوا العلم - على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم بعدتهم كأنهم جنس آخر، ولذا أعيد الموصول فى النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذى . وأبو داود . والدارمى عن أبى الدرداء مرفوعاً « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .

وأخرج الدارمى عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فينبهه وبين النبيين درجة » وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين خضر الجواد المضر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء ، فأعظم مرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس « خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختار العلم فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له » .

وعن الأحنف « كاد العلماء يكونون أرباباً » وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل ما يصير ، وعن بعض الحكماء : ليت شعرى أى شىء أدرك من فاته العلم ؟ وأى شىء فاته من أدرك العلم ؟ والذال على فضل العلم والعلماء أكثر من أن يحصى ، وأرجى حديث عندى فى فضلهم ما رواه الامام أبو حنيفة فى مسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : إني لم أجعل حكمتى فى قلوبكم إلا وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم » .

وذكر العارف الياس الكورانى أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالاولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ما خص الله تعالى العلماء فى شىء من القرآن ما خصهم فى هذه الآية - فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات - وجعل بعضهم العطف عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفى رواية أخرى عنه يأبىها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم فى العلم فان الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذى لا يعلم .

وادعى بعضهم أن فى كلامه رضى الله تعالى عنه إشارة إلى أن - الذين أوتوا - معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل أى ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن المنذر . والبيهقى فى المدخل . والحاكم وصححه أنه قال فى الآية : يرفع الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لا حاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطبرى التقدير وجعل الدرجات معمولاً لذلك المقدر ، وقال : يضمن المذكور أحط منه بما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع الله الذين آمنوا فى الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم فى الآخرة بالإيواء إلى ما لا يلىق بهم من غرف الجنات ، ويرفع الذين أوتوا العلم درجات تعظيماً لهم ، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات ، فالمعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الأظهر ، وفى الاتصاف فى الجزء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح فى المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس فى أرفعها وأقربها من النهي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امثالاً وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعاً لله عز وجل . وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وجههم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك .

والخفاجي أدرج هذا في نقل كلام صاحب الإلتصاف وكلامه على ما سمعته أوفق بالأدب مع أهل العلم ، ولا أظن - بالذين أو توا العلم - المذكورين في الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجي ، نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا - لكن كثير من هؤلاء - إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لا تعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلأ قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شاباً على الجاهل ولو هاشمياً شيخاً ، وهو بناء على ما تقدم من معناها لدلالاتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغي أن يكون محله في مجالس الدنيا فوق محل الجاهل .

وقال الجلال السيوطي في كتاب الأحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسيق من أجاهم ، ففيه دليل على رفع العلماء في المجالس والتفسيق لهم عن المجالس الرفيعة انتهى .

وهذا المعنى الذي نقله ظاهر في أن المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جواباً عن السؤال عن علة الأمر السابق مع أن الأمر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه مجزوم في جواب الأمر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاءه الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه فتأمل ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تهديد لمن لم يمتثل بالأمر واستكره ، وقرى بما - يعملون - بالياء التحتانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجِيتُمُ الرَّسُولَ﴾ أي إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمر ما من الأمور ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ أي فتصدقوا قبلها ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالإنسان ، وإثبات اليدين تخيل ، وفي (بين) ترشيح على ما قيل ، ومعناه قبل ، وفي هذا الأمر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين المخالص والمتافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقتادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً فنزلت هذه الآية .

وعن مقاتل أن الأغنياء كانوا يأتون النبي ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف في أن الأمر للتدب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أأشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلاً به تلاوة لكنه غير متصل به نزولاً ، وقيل : نسخ بآية

الزكاة والممول عليه الاول ، ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل ، أخرج الترمذى وحسنه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم) الخ قال لى النبي ﷺ : « ماترى فى دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهد » فلما نزلت (أشفقتم) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحارم وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن فى كتاب الله تعالى لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ قدمت بين يدى نجوى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت (أشفقتم) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقاء الحكم ، واختلف فى مدة بقائه ، فعن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة : ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح أنفاً .

وقرى - صدقات - بالجمع لجمع المخاطبين (ذَلِكَ) أى تقديم الصدقات (خَيْرٌ لَكُمْ) لما فيه من الثواب (وَأَطَهْرُ) وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن فى ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة . وفى الكلام إشعار بنسب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : (فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له فى المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب .

(أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَى كُمْ صَدَقَاتٍ) أى أخفتم الفقر لاجل تقديم الصدقات ففعلول (أشفقتم) محذوف ، و(أن) على إضمار حرف التعليل ، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لتوهم ترتب الفقر عليه ، وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى بما قيل : إن الجمع لجمع المخاطبين إذ يعلم منه وجه لإفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور (فَأَذَلَّمْ تَفَعَّلُوا) ما أمرتم به وشق عليكم ذلك (وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما روى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ما قام مقام توبتهم (وإذا) على بابها أعنى أنها ظرف لما مضى ، وقيل : إنها بمعنى - إذ - الظرفية للمستقبل كما فى قوله تعالى : (إذ الأغلال فى أعناقهم) .

وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فان لم تفعلوا (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) والمعنى على الاول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فندار كونه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة ، وعدل عن فصلوا إلى (فأقيموا الصلاة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية ما فيه كمالها لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جئى بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا لثلاثتهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أى فى سائر الأوامر ، ومنها ما تقدم فى ضمن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم فاسحوا فى المجالس فافسحوا) الآيات وغير ذلك .

﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣﴾ ظاهر أو باطنا هـ

وعن أبي عمرو - يعملون - بالنحتية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على ما قال الخفاجي : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى ألم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ أى والوا ﴿قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وهم اليهود ﴿مَاهُمْ﴾ أى الذين تولوا ﴿مِنْكُمْ﴾ معشر المؤمنين ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ أى من أولئك القوم المغضوب عليهم أغنى اليهود لأنهم منافقون مذنبون بين ذلك ، وفى الحديث «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين - أى المترددة بين قطيعين - لا تدرى أيهما تتبع» *

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أحسن لأنهم تولوا مغضوبا عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولأن القوم المحققين فتكون الموالاة صواباً ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة وجوز كونها حالا من فاعل (تولوا) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالا تاتى بالواو فقط وبالضمير فقط وبهما معاً ، وما هنا أتت بالضمير أغنى هم ، وعلى ما قال ابن عطية : فى موضع الصفة لقوم *

وذكر المولى سعد الله أن فى (منكم) التفاتاً ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لا التفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لا التفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله ، وفى جعله التفاتاً على رأى السكاكى نظر ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ عطف على (تولوا) داخل فى حيز التعجيب ، وجوز عطفه على جملة (ماهم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرار الحلف ، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤﴾ حال من فاعل - يحلفون - مفيدة لكمال شناعة ما فعلوا فإن الحلف على ما يعلم أنه كذب فى غاية القبح ، واستدل به على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر مطابقتها للواقع ومالا يعلم مطابقتها له فيرد به على مذهبي النظام . والجاحظ إذ عليهما لا حاجة إليه ، وبحث فيه أنه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لا مقيدة نعم التأسيس هو الأصل لكنه غير متعين ، والاحتمال يظل الاستدلال والكذب الذى حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ما شتموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بزاماً على ما روى « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل حجرة من حجيره وعنده نفر من المسلمين ، فقال : إنكم سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعينى شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمنى أنت وأصحابك فقال : ذرنى آتاك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت ، وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبخارى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره « فأنزل الله (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم) » الآية التى بعدها ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ما شتموا *

وفى البحر رواية نحو ذلك عن السدى ومقاتل ، وهو - أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه قلب جبار وينظر بعينى شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمنى أنت وأصحابك خلف بالله ما فعل فقال له : فعلت فجاء بأصحابه خلفوا بالله ما سبوه - فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته *

وعبد الله هذا هو الرجل المهم في الخبر الأول ، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مشناة من فوق ولام ابن الحرث بن قيس الانصارى الأوسى ذكره ابن الكلبي . والبلاذرى في المنافقين ، وذكره أبو عبيدة في الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله في القاموس : عبد الله ابن نبيل - كأمير - من المنافقين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف في ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ نوعا من العذاب متفاقما ﴿لَهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥﴾ ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ الفاجرة التي يحلفون بها عند الحاجة ﴿جَنَّةٍ﴾ وقاية وسترة عن المؤاخذة ، وقرأ الحسن - إيمانهم - بكسر الهمزة أى إيمانهم الذى أظهروه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال في الارشاد : والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تستروا بما أظهروه من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعدادهم لإيمانهم الكاذبة وتثبيتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذة لاعتدالهم بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوبة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضاً كما يعرب عنه الفاء في قوله تعالى : ﴿فَصَدُّوا﴾ أى الناس *

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فى خلال أمنهم بتثييط من لقوا عن الدخول فى الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم ، وقيل : فصدوا المسلمين عن قتلهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٦﴾ وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الاول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهاة المقتضية للظهور فلا تكرار *

﴿أَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله فى سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فن أراداه فليرجع اليه ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ تقدم الكلام فى نظيره غير بعيد ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ﴾ أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ فى الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم فى الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول ﴿وَيَحْسُبُونَ﴾ فى الآخرة ﴿أَنَّهُمْ﴾ بتلك الايمان الفاجرة ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه فى الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٨﴾ البالغون فى الكذب إلى غاية ليس ورامها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علام الغيوب ، وزعموا أن أيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين ﴿أَسْتَحْذَرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ﴾ أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذى البعير أى أذبار نخذه فيعنف في سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها (٥٢-ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

سوقاً عنيقاً ، وقوله تعالى : (استحوذ عليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم ، أو من قولهم : استحوذ العير على الأتان أى استولى على حاذيها أى جانبي ظهرها اهـ

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء ، ومثله الاحواذ والاحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شئ ، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنها كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ بما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألهاً كما سمع فيه قليلاً ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس - فاستنوق . واستصوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استفعل هنا من المبالغة ما ليس فى فعل ﴿ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكرونه أصلاً لا بقلوبهم ولا بألسنتهم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ حَزْبُ الشَّيْطَانِ ﴾ أى جنوده وأتباعه •

﴿ أَلَا إِنَّ حَزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٩ ﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الأليم ، وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق وإظهار المتضايقين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، وتوسط ضمير الفصل من فنون التأكيذ ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ فِي الْأَذْلَيْنِ ٢٠ ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاده كذلك ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أوقضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأياً ما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿ لَا غَلِبَنَا أَنَا وَرُسُلِي ﴾ أى بالحجة والسيف وما يجرى مجراه أو بأحدهما ، ويكفى فى الغلبة بما عدا الحجة تحقّقها للرسول عليهم السلام فى أزمنتهم غالباً فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم ، والحرب بين نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالات إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لا تباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصاً لله عز وجل لا لطلب ملك وساطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لا طرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبعده سبب النزول ، فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أظنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لا كثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت (كتب الله لا غلبنا أنا ورسلنا) ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ ﴾ على نصر رسله ﴿ عَزِيزٌ ٢١ ﴾ لا يغلب على مراده عز وجل •

وقرأ نافع وابن عامر (ورسلي) بفتح الياء ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول لكل أحد يصلح له ، و (تجد) إما متعد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) الخ مفعوله الثاني ، وإما متعد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصسه بالصفة ، وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذلك ، والكلام على ما في الكشف من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملاسته والتصلب في معانبة أعداء الله تعالى ، وحاصل هذا على ما في الكشف أنه من فرض غير الواقع واقعاً محسوساً حيث نفى الوجدان على الصفة ، وأريد نفى انبغاء الوجدان على تلك الصفة فجعل الواقع نفى الوجدان ، وإتمام الواقع نفى الانبغاء فخيّل أنه هو (١) فالتصوير في جعل ما لا يمتنع بمتنعا ، وقيل : المراد لا تجد قوماً كاملين الإيمان على هذه الحال ، فالنفي باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحاذين موالاتهم ومظاهرتهم ، والمضارع قيل : لحكاية الحال الماضية ، و (من حاد الله ورسوله) ظاهر في الكافر ، وبعض الآثار ظاهر في شموله للفاسق ، والخبار مصرحة بالنهي عن موالاته الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفي حديث طويل أخرجه الطبراني . والحاكم . والترمذي عن واثلة بن الأسقع مرفوعاً « يقول الله تبارك وتعالى : وعزتي لا ينال رحمتي من لم يوال أوليائي ويعد أعدائي » .

وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعاً : أوثق الإيمان الحب في الله والبغض في الله ، وأخرج الديلمي من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر - وفي رواية - ولا لفاسق على يدأ ولا نعمة فيودّه قلبي فاني وجدت فيما أوحيت إلى (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشي عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخاص توحيده فانه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالس ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء ، ومن داهن مبتدعاً سلبه الله تعالى حلاوة السنن ، ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضاً منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الغنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الإيمان من قلبه ، ومن لم يصدق فليجرب انتهى .

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة - وليس منهم ولا قلامة ظفر - يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهر من محبتهم ما يضيق عن شرحه صدر القراطس ، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلبي بقراءة نحو ورتين من كتاب المشنوى الشريف لمولانا جلال الدين القونوي قدس سره وأذهب ظلمته - إن كانت - بما يحصل لي من الأنوار حال قراءته ، وهذا لعمري هو الضلال البعيد ، وينبغي للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوا أَهْلَ أَمَانَةٍ﴾ أى من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿أَبَاءَهُمْ﴾ أى الموادرين ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الإيمان بالله تعالى

واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجروا الجميع بالمرة ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف ، وثني بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثالث بالآخوان لأنهم الناصرون لهم :

أخاك أخاك إن من لا أخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح

وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والتناصر بهم بعد الإخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

إذا لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة إن ذلولثة لانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائهم - بالجمع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس

إليهم وأمسهم رحماً بهم ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ أي أثبت الله تعالى فيها ولما كان الشيء يراد أولاً ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فإن جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعاً ، ولا شيء من أعمال الجوارح ثبت فيه *

وقرأ أبو حيوة . والمفضل عن عاصم (كتب) مبنياً للفعول (الإيمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل *

﴿ وَأَيَّدَهُمْ ﴾ أي قواهم ﴿ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ أي من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عبادته تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق ، وتسميته روحاً مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الآبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور القلب ماسماه الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب - وبه الإدراك - فالروح على حقيقته ليس بشيء فلا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين ، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال *

وقيل : ضمير (منه) للإيمان ، والمراد بالروح الإيمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعي - فن - بيانية

أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الإيمان على مامر ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ﴾ الخ بيان لآثار رحمته تعالى الآخروية إثر بيان ألطافه سبحانه الدنيوية أي ويدخلهم في الآخرة *

﴿ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدن ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف

جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمته عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾

بيان لا تنهاجهم بما أوتوه عاجلاً وآجلاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ تشریف لهم ببيان اختصاصهم

به تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ الْإِنِّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين ، والكلام

في تحلية الجملة - يالا . وإن - على مامر في أمثالها ، والآية قيل : نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه *

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدث أن أبا قحافة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصكه

أبو بكر صكة فسقط ؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربتة - وفي رواية - لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات *
وقيل : في أبي عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبي حاتم والطبراني . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شاذب قال : جعل والد أبي عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفي الكشف أن أبا عبيدة قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وقال الواقدي في قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجلاً من بني فهر فقالوا : توفي أبوه قبل الإسلام أى في الجاهلية قبل ظهور الإسلام انتهى *

والحق أنه قتله في بدر ، أخرج البخاري . ومسلم عن أنس قال : كان - أى أبو عبيدة - قتل أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكره ونهاه فلم ينته ، وقيل : نزلت فيه حيث قتل أباه . وفي أبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعني أكون في الرعدة الأولى - وهي القطعة من الخيل - قال : « متعنا بنفسك يا أبا بكر ما تعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفي مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفي عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفي علي كرم الله تعالى وجهه وحمزة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة . والوليد بن عتبة يوم بدر * وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز - إلى قوله - فقال رسول الله ﷺ : « قم يا حمزة قم يا علي قم يا عبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثخن كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة *

هذا ورتب بعض المفسرين (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) على قصة أبي عبيدة . وأبي بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : (لاتجد قوماً) الخ نزل في حاطب بن أبي بلتعة ، والظاهر على ما قيل : إنه متصل بالآى التي في المنافقين الموالين لليهود ، وأياً ما كان فحكم الآيات عام وإن نزلت في أناس مخصوصين كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم *