جامعــة دمشـق
كليــة الشَّريعــة
قسم علوم القرآن والحديث

أثر القرائن في تفسير آيات الأحكام

دراسة تطبيقيَّة على آيات القتال

رسالةٌ مقدَّمةٌ لنيل درجة الدُّكتوراه في التَّفسير وعلوم القرآن

إعداد الطَّالب
عمر عبد الباسط سفراني

إشراف
أ.د. نصَّار نصَّار

دمشق ١٤٤١ - ١٤٤٢هـ
٢٠١٩ - ٢٠٢٠م

إهـــداء

إلى سيّد الخلق، وحبيب الحقّ، خير من يَمّم العافون ساحته، من أخرج النَاس من الظُّلمات إلى النُور، فتح آذاناً صُمَّاً، وأعيناً عُمياً، وقلوباً غُلفاً: سيّدنا ومولانا محمَّد رسول الله ﷺ.

إلى الَّذين اختصَّهم الله بحمل شريعته، وائتمنهم على دينه، وحمَّلهم لوائه، وميراث نبيّه ﷺ، أراد بهم خيراً ففقَّههم في الدّين: علماء أمَّتنا الأبرار.

إلى الَّذين نهلتُ منهم، وأخذت عنهم، فعلَّموني، وصبروا عليَّ، وبذلوا لي من أوقاتهم وعلومهم: أساتذتي وشيوخي حفظهم الله تعالى.

إلى من دفعني لتحصيل العلم، وحرَّضني على الاستزادة منه، وصبَّرني في هذا السَّبيل ليرى فيَّ خويدماً لدين مولاه: والدي حفظه الله تعالى.

وإلى من ضحَّت وبذلت وغرست وتعبت ولا تزال، فكانت خير مُعينٍ ومَعين: والدتي حفظها الله تعالى.

وإلى رفيقة الدَّرب، الصَّابرة الرَّاضية، خير متاع الدُّنيا: زوجتي حفظها الله تعالى.

وإلى بَضعَة الفؤاد، وزينة الحياة الدُّنيا، كبدي الَّتي تمشي على الأرض: أولادي رعاهم الله وجعلهم قُرَّةَ لعين سيّدنا محمَّدٍ ﷺ.

وإلى من نشأت بينهم، وآنسوني في طريقي: أخي وأخواتي.

وإلى من سِرت معهم، وتعاونت وإيَّاهم على درب العلم: إخواني في الله.

وإلى كُلِّ من أسدى إليَّ معروفاً، وتكرَّم عليَّ بنُصحٍ وإرشاد.

وإلى كُلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ أهدي ثواب هذا العمل

شكر وتقدير

أحمدُه سبحانه أبلغ الحمد وأزكاه، وأشكره على سوابغ نعمه ودوام آلائه، وأصلِّي وأُسلِّم على نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ، وبعد:

اعترافاً بالجميل وتقديراً لأهل الفضل، فإنِّي أتقدَّم بجزيل الشُّكر والعرفان للمشرف على هذه الرِّسالة أُستاذي وشيخي الفاضل فضيلة الدُّكتور نصَّار نصَّار الَّذي نهلت من واسع معرفته، وجاد عليَّ بجهده وفكره، فأفادني بتوجيهاته القيِّمة، وملاحظاته السَّديدة، فجزاه الله خيراً، وبارك في علمه وعمله، ومتَّعه بدوام الصِّحَّة والعافية، ونفع به المسلمين.

كما أُسجِّل شكري وتقديري لأساتذة قسم علوم القرآن والحديث النَّبويِّ على نصائحهم وتوجيهاتهم خلال مسيرة هذا العمل.

والشُّكر موصول لكلِّيَّة الشَّريعة بجامعة دمشق، وخصوصاً قسم الدِّراسات العُليا؛ لما أتاح لي من فرصةٍ لمواصلة التَّعلُّم، وأسأل الله أن يُديم ظلَّها على طلبة العلم في العالم أجمع.

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

مقدِّمة

الحمد لله الَّذي يُشرِّف من شاء من خلقه بخدمة كتابه، أحمده سبحانه حمداً يليق بجلاله وعظمته، وأشكره وأُثني عليه الخير كُلَّه، وأصلِّي وأسلِّم على المبعوث رحمةً للعالمين سيِّدنا ومولانا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتَّبع سُنَّته، واهتدى بهديه، واستقام على منهجه إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد:

فإنَّ الخطاب ـ أيَّاً كان ـ فقد يستقل ظاهره بالكشف عن جميع معانيه دون لبسٍ أو إبهام، وقد لا يستقل هذا الظَّاهر بإفادة المعنى من وجه من الوجوه، أو من جميعها، كاللَّفظ المشترك مثلاً، وهنا فلا بُدَّ من تدقيق النَّظر في هذا الخطاب، ومراعاة ما يقترن به من الكلام أو الأحوال بُغية التَّوصُّل إلى المقصود منه؛ فإنَّ الاكتفاء بالظَّاهر دون مراعاة هذه الأمور في هذه الحالات سينشأ عنه ـ بلا ريبٍ ـ فهمٌ مغلوطٌ، وربَّما مناقض لمقصود المتكلِّم بالكُلِّيَّة.

وإن كان هذا مطلوباً في فهم أيِّ خطابٍ فإنَّ الأمر يشتدُّ خطره، ويعظم شأنه إذا كان الخطاب كلامَ الله تعالى؛ لما يترتَّب عليه من الحلال والحرام، ومعرفة حدود الله وأوامره ونواهيه.

ومن هنا جاءت عناية العلماء بما يقترن بالخطاب من ألفاظٍ وأحوالٍ مؤثِّرةٍ فيه، سواءٌ كان هذا التَّأثير في الدِّلالة، أو الثبوت، أو التَّرجيح ... إلخ، وأطلقوا عليها مصطلح القرينة.

هذا، وإنَّ العلماء إلى جانب عنايتهم بتفسير القرآن الكريم كاملاً كانت لهم عنايةٌ خاصَّة بتفسير ما اصطُلِح على تسميته بـ (**آيات الأحكام**)، فأفردوا فيها كتابات ودراسات خاصَّة من عهد مبكِّرٍ إلى عصرنا الحاضر؛ وذلك لاشتمالها على الأحكام الَّتي يحتاجها الإنسان في ليلته ويومه، ولا شكَّ أنَّ هذا كلَّه لن يتأتَّى دون ملاحظة تلك القرائن، ومراعاتها، وتوجيه دلالة تلك الآيات من خلالها.

وقد تناولت آيات الأحكام الأبواب الفقهيَّة من العبادات، والمعاملات، والأحوال الشَّخصيَّة، وغيرها، كما تناولت جملةً من الأحكام المتعلِّقة بأبواب القتال والجهاد، ولا خفاء في أنَّ لأحكام القتال مزيدَ خطرٍ على ما سواها من جهة أنَّها بيان لما يحلُّ من الدِّماء والأموال وما لا يحلُّ، وكيفيَّة ذلك، وشروطه، وضوابطه، وهذه الأمور بمجموعها تُرتِّب على أهل العلم واجباً زائداً من البحث، وتدقيق النَّظر في آيات القتال؛ طلباً لأصوب الوجوه وأدقِّها في معرفة المقصود.

من خلال ما تقدَّم، ورغبةً في أن يكون لصاحب هذه الدِّراسة سهمٌ يُرمى إلى جانب الجهود العظيمة الَّتي بذلها ويبذلها العلماء في توضيح ما التبس من تلك المسائل، والتَّقعيد للأصول الصَّحيحة للاستنباط والاستدلال، جاءت هذه الدِّراسة تحت هذا العنوان:

أثر القرائن في تفسير آيات الأحكام
دراسة تطبيقيَّة على آيات القتال

وقد رجوت الله تعالى أن يكون لي حظٌّ في تقديم نموذج للمشتغلين بالعلوم الشَّرعية عامَّة، وبعلم التَّفسير خاصَّة من خلال تتبُّع كلام العلماء والمفسِّرين، وملاحظة اعتمادهم على القرائن في تفسير آيات القتال.

وأسأل الله العظيم أن يوفِّقني لهذا العمل، وأن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنَّه على ما يشاء قدير.

أهمِّيَّة البحث

إنَّ المبادئ الأساسية في اختيار أيّ بحث علمي لا بدَّ أن تنطلق من مراعاة المصلحة العامَّة للمسلمين، ومن هذا المنطلق وجدت لزاماً عليَّ أن أسعى جاهداً ليكون بحثي هذا أتمَّ فائدةً للمسلمين عامَّة، وأوفرَ مصلحةً لطلاب العلم، وأكثر إثراءً للمكتبة الإسلاميَّة.

وإنَّ النُّصوص الشَّرعيَّة سواء في ذلك نصوص القرآن الكريم ونصوص السُّنَّة المطهرة لا يتمُّ فهمها على الوجه المراد دون الإحاطة بما يُصاحبها من القرائن الَّتي ترسم الطَّريق للوجه الأقرب، وأحياناً القطعيِّ للخطاب[1].

ولا بُدَّ كذلك في فهم النَّصُّ من مراعاة الأحوال الَّتي تكتنف الخطاب: كحال المخاطِب، وحال المخاطَب، والظَّرف الزَّماني والمكاني الَّذي صدر فيه الخطاب، والسَّبب الَّذي أثاره، والأعراف الجارية في زمن صدوره، وغير ذلك.

وفي هذا الصَّدد يقول الإمام الشَّاطبيُّ (٧٩٠ هـ): "علم المعاني والبيان الَّذي يُعرَف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنَّما مداره على معرفة مُقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبَين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحدٌ، ويدخله معان أُخَر من تقريرٍ وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتَّهديد والتَّعجيز وأشباهها، ولا يدلُّ على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعُمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كُلُّ حالٍ يُنقَل، ولا كُلُّ قرينةٍ تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدَّالة؛ فات فهم الكلام جملةً، أو فهمُ شيءٍ منه"[2].

---

[1] انظر: المستصفى للغزالي ١٨٦/١

[2] الموافقات ١٤٦/٤

أسباب اختيار البحث

تتلخَّص الأسباب الدَّافعة لهذا البحث فيما يلي:

١ـ الرَّغبة في التَّعمُّق في دراسة آيات القتال، وذلك لأهمِّيَّتها الكبرى واتِّصالها بواقع النَّاس اليوم، ومن أنجع سُبُل ذلك دراسة هذه الآيات من خلال الاحتكام للقرائن.

٢ـ حاجة آيات الأحكام إلى صياغة جديدة من حيث الاقتصار على المسائل الَّتي تتناولها تلك الآيات دون ما يندرج تحت هذا الباب من مسائلَ لم تتطرَّق لها الآيات، وهذا ما اعتمدتُّه في هذه الدِّراسة رجاءة أن تكون نموذجاً يُحاك على منواله في دراسة آيات الأحكام.

٣ـ أنَّ مسائل القرينة من النَّاحية التَّأصيليَّة قد أخذت حظَّاً لا بأس به من البحث من خلال الدِّراسات المتناولة لموضوعاتها، لكن النَّقص يظهر في تطبيق القرائن على المسائل العمليَّة في دراساتٍ مفردة، ويشتدُّ ذلك في تطبيق القرينة على تفسير القرآن الكريم، فكانت الرَّغبة في هذا العمل لتقديم نموذج تُطبَّق مسائل القرائن على مِنواله على تفسير النُّصوص القرآنية جميعها.

الجهود والدِّراسات السَّابقة

أمَّا من النَّاحية النَّظريَّة التَّأصيليَّة: فقد أُعطي موضوع القرينة من النَّاحية التأصيليَّة جزءاً كبيراً من حقِّه في الدِّراسة، وإن كان الأمر ما زال يقبل الزِّيادة في الكتابة والتَّبويب، فموضوع القرينة يستحقُّ أن يكون نظريَّة قائمة بحدِّ ذاتها، لتكون بمثابة قواعد وضوابط يُعتمد عليها في الاستنباط والتَّرجيح.

ومن الرَّسائل المفردة في هذا الشأن كتاب: (**القرائن المحتفَّة بالنَّص**) للدُّكتور أيمن صالح، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الأردنيَّة لعام ٢٠٠١م.

وكتاب: (**القرائن عند الأصوليِّين**) للدكتور محمَّد المبارك، وهو كذلك رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية عام ٢٠٠٥م.

وكتاب: (**القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء**) للدكتور نزار بن معروف جان بنتن، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بالسعودية، عام ١٤٢٤هـ، وقد اشتملت الدِّراسة على ثلاثة أبواب، الباب الأول: التعريف بمفهوم القرائن وأقسامها وحجيتها، والباب الثاني: أسباب الخلل في فهم المراد من الخطاب، والباب الثالث: مسالك القرائن في بيان المراد من الخطاب.

ومنها كذلك: (**القرائن في علم المعاني**)، للدُّكتور ضياء الدِّين القالش، وهي رسالة دكتوراه في جامعة دمشق، عام ٢٠١١ م، تناول فيها تعريف القرينة من أوَّل تعريفٍ ظهر لها إلى عصرنا الحاضر، وبيَّن أنواع القرائن، وسماتها، ومن ثَمَّ تطبيقاتها في علم المعاني.

وأمَّا من النَّاحية التَّطبيقيَّة: فالدِّراسات في ذلك على أقسام:

منها ما يتعلَّق بالجانب الحديثيِّ: مثل: (**أثر القرائن في الحكم على الحديث**) رسالة ماجستير في كلِّيَّة الشَّريعة بجامعة دمشق، للباحث هشام منوَّر، و(**قرائن ترجيح التَّعديل**) للباحث عبد العزيز اللحيدان.

ومنها ما يتعلَّق بالجانب الفقهيِّ: مثل كتاب: (**القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في كتابي الصيام والحج**)، وهي رسالة ماجستير في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مقدمة من الباحث محمد الحفيان عام ١٤١٦هـ، وقد اقتصر كما يظهر من العنوان على القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته، وكتاب: (**أثر القرائن في العقود في الفقه الإسلاميِّ**)، رسالة دكتوراه في كلِّيَّة الشَّريعة بجامعة دمشق، للباحث فادي هاني شحيبر.

وأمَّا ما يتعلَّق منها بالتَّفسير فهناك بعض الدِّراسات: مثل: (**القرائن العلائقيَّة وأثرها في الاتِّساق ـ سورة الأنعام أنموذجاً**) للأستاذ سليمان بوراس، و(**القرائن وأثرها في تفسير ابن عاشور**) وهي أطروحة دكتوراه في قسم الكتاب والسُّنَّة في كلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين بجامعة أمِّ القرى، ١٤٤٠ هـ، للباحث وليد بن علي أحمد محسن، و(**القرائن وأثرها**

في توجيه المعنى في تفسير البسيط للواحدي)، وهي رسالة دكتوراه في كلِّيَّة الآداب، قسم اللُّغة العربيَّة، في جامعة بغداد، سنة ٢٠١٥م، للباحث حامد حسين طعمة الشَّريفي.

أمَّا تطبيق مسائل القرائن على تفسير آيات الأحكام فلم أعلم ـ فيما وصلت إليه ـ أيَّ دراسة تعرَّضت لذلك، ولعلَّ هذه الدِّراسة تُمثِّل باكورة ذلك.

صعوبات البحث

تكمن صعوبة هذا البحث فيما يلي:

١ـ أنَّه يعتمد بشكلٍ كبيرٍ على الاستقراء من مصادر متعددةٍ ومتنوِّعة من العلوم، مع ملاحظة اختلاف عبارات العلماء من المفسِّرين والأصوليِّين ومصطلحاتهم في مسائله.

٢ـ لزوم تتبُّع المسائل الَّتي للقرينة مدخلٌ فيها، وإفرادها بالبحث والدِّراسة دون غيرها.

٣ـ أنَّه رغم إفادة المفسِّرين الكبيرة من القرائن إلَّا أنَّهم من النَّادر ما يُصرحون بهذا المصطلح، وهذا يُرتِّب على الباحث جهداً زائداً في صياغة الدِّراسة ممَّا يفهمه من كلامهم، وتمييز ما يلتحق بموضوع الدِّراسة من غيره.

أهداف البحث

١ـ محاولة استظهار جهود عُلمائِنا في الاحتكام للقرائن، والاعتماد عليها في الاستنباط الصَّحيح للأحكام الشرعيَّة من آيات القرآن؛ ليؤسس لمنهج في البحث والاستنباط يقوم على النَّظرة الكلِّيَّة، ويرفض النَّظرة الجزئية الَّتي تُمزِّق أوصال النَّص فتُحوِّله عن مقصوده الصَّحيح؛ لما خلَّفه إهمال هذا المنهج من عدم التَّوفيق في عرض الأحكام.

٢ـ المساهمة في إظهار أثر القرينة، وتقريب مسائلها، وضرب الأمثلة على أنواعها كافَّةً؛ حتَّى يسهل الوصول إليها.

٣ـ بيان وجوه الصَّواب في تفسير النُّصوص القرآنيَّة المتناولة لمسائل القتال، بعيداً عن ابتناء تلك الأحكام على النظرة الاجتزائيَّة للنَّصِّ من سياقه، وما يحتفُّ به.

منهج البحث

اتَّبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي، والوصفي، والمنهج التَّحليليِّ باستقراء المواضع الَّتي ظهر فيها أثر القرائن في الآيات، وفي كلام المفسِّرين، ونقل تلك الأقوال، وتحليلها، ومناقشتها، وبيان الرَّاجح منها.

إجراءات البحث

١ـ التَّمهيد للمسألة بما يوضِّحها إن احتاج المقام إلى ذلك من التَّعريفات اللُّغويَّة والاصطلاحيَّة وغير ذلك.

٢ـ الرُّجوع إلى مصادر البحث الرئيسة إن توافرت وتوثيق ذلك في الحاشية، وإلا عُدت إلى المراجع التي نقلت هذه المسائل والأقوال.

٣ـ الاعتماد على المصادر الأصليَّة بحسب كُلِّ مسألة، وتوثيق قول أصحاب كلِّ مذهب من كتب المذهب نفسه، وعرضها بحسب تسلسلها التَّاريخي: الحنفيَّ ـ المالكيَّ ـ الشَّافعيَّ ـ الحنبلي، وعدم مخالفة ذلك إلا لأمرٍ باعثٍ يستدعيه المقام.

٤ـ الاقتصار من المسائل الفقهيَّة على ما تتناوله الآيات محلُّ البحث.

٥ـ دراسة المسائل الخِلافيَّة وبحثها حسب المنهج الآتي:

أ ـ تحرير محلِّ الخلاف فيها.

ب ـ ذكر الأقوال في المسألة مع بيان صاحب كل قول من الأقوال.

جـ ـ مناقشة تلك الأقوال، وترجيح ما يظهر رجَحانه، بناءً على سلامة أدلَّة القول وقوَّتها.

٦ـ ذكر أمثلة تطبيقية على كل ما أُورده من المسائل من نصوص القرآن الكريم والسنَّة النَّبويَّة المطهَّرة، وعدم تكرار المثال في موضع آخر من البحث إلَّا عند الحاجة إليه؛ وذلك لأنَّ الأمثلة التطبيقيَّة تُعين على فهم المسائل للباحث والقارئ.

٧ـ توضيح المعاني الغامضة للعبارات والكلمات وضبط ما يحتاج منها إلى ضبط، مع شرح الغريب من المصطلحات بالاعتماد على المعاجم اللُّغويَّة والمصادر الأصليَّة.

٨ـ الاعتماد على أمَّات المصادر والمراجع الأصليَّة في التَّحرير والتَّوثيق والتَّخريج، بالإضافة إلى الرسائل الجامعيَّة والكتب المعاصرة التي تخدم البحث.

٩ـ وضع عناوين للأبواب والفصول والمباحث والمطالب.

١٠ـ ترقيم الآيات من القرآن الكريم، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية ووضعها بين قوسين مزهرين: ﴿ ﴾.

١١ـ تخريج الأحاديث النَّبويَّة، فإن كان الحديث في الصَّحيحين اكتفيت بتخريجه منهما ذاكراً اسم الكتاب والباب، وراويه من الصَّحابة، ورقم الحديث، وإلَّا خرَّجته من الكتب الأربعة ومسند أحمد، فإن لم يرد فيها تتبَّعته في كتب الحديث الأخرى، وحدَّدت لمن يكون اللَّفظ، مع تبيان درجة الحديث، ووضعته بين القوسين التَّاليين: « ... ».

١٢ـ إذا كان النص المنقول موضوعاً بين إشارتي التَّنصيص "... " فمعنى ذلك أنَّه منقول حرفيَّاً، أمَّا إذا لم يكن بينهما فمعنى ذلك أنَّه منقول بالمعنى.

١٣ـ اكتفيت بذكر تاريخ وفاة الأعلام في أثناء البحث، ثُمَّ ترجمت لهم ترجمةً كاملةً في نهايته، وذلك للأعلام المغمورين، أمَّا من كان منهم مشهوراً كالخلفاء الأربعة، وأئمَّة المذاهب الأربعة، وأمثالهم في الشُّهرة فلم أرَ داعياً للتَّرجمة لهم.

١٤ـ لم أذكر بطاقة الكتاب حين وروده في الحاشية، واكتفيت بذكر اسم مؤلِّفه في أوَّل مرَّة أعزو فيها إليه، ثمَّ ذكرتها كاملة (اسم المؤلف، واسم المحقِّق إن وجد، والدَّار النَّاشرة، وسنة النَّشر والطباعة) في فهرس المصادر والمراجع.

وكذلك الرَّسائل العلميَّة اكتفيت بذكر مؤلِّفها، وتركت باقي المعلومات لفهرس المصادر والمراجع فأذكر فيه (الجامعة، والكلِّيَّة، والعام الدِّراسيَّ).

وإن كان العزو إلى بحث منشورٍ في إحدى المجلَّات اكتفيت إلى جانب اسم البحث والباحث بذكر اسم المجلَّة بين قوسين، ثمَّ أذكر باقي تفاصيلها (اسم المجلَّة، العدد، سنَّة النَّشر، الصَّفحة ابتداءً وانتهاءً) في فهرس المصادر والمراجع.

١٥ـ الفهارس وتشتمل على ما يلي:

أ ـ فهرس الآيات: وقمت بترتيبها وفق ترتيب المصحف الشريف.

ب ـ فهرس الأحاديث: وقد رتَّبتها ترتيباً ألفبائياً.

جـ ـ فهرس المصطلحات: واشتمل على المصطلحات الَّتي تناولتها الدِّراسة بالتَّعريف، وجاء مرتَّباً ألفبائيَّاً.

د ـ فهرس الأعلام: وجاء ترتيبها ألفبائياً، حسب اللَّقب الَّذي ورد في الدِّراسة.

هـ ـ فهرس المصادر والمراجع: وقد رتبتها ترتيباً ألفبائياً بحسب أسمائها.

و ـ فهرس الموضوعات.

خطَّة البحث

قسمت هذه الأطروحة إلى مقدِّمة وبابين وخاتمة وفق الخطَّة الآتية:

المقدِّمة: وتشمل ما يلي:

ـ أهمِّيَّة الموضوع.

ـ أسباب اختياره.

ـ الدِّراسات السَّابقة له، والجديد فيه.

ـ صعوبات البحث.

ـ منهج البحث، وخطَّته.

الباب الأوَّل

القرائن بين المتقدِّمين والمتأخِّرين ومجالات عملها

في التَّفسير، وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: التَّعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل: التَّعريف بالقرينة وأهمِّيَّتها:

- **المطلب الأوَّل:** تعريف القرينة لغةً.
- **المطلب الثَّاني:** تعريف القرينة اصطلاحاً.
- **المطلب الثَّالث:** خصائص القرينة.
- **المطلب الرَّابع:** مفهوم السِّياق، وعلاقته بالقرائن.
- **المطلب الخامس:** أهمِّيَّة القرينة.
- **المطلب السَّادس:** القرينة عند المفسِّرين.

المبحث الثَّاني: التَّعريف بآيات الأحكام:

- **المطلب الأوَّل:** تعريف آيات الأحكام.
- **المطلب الثَّاني:** عدد آيات الأحكام.
- **المطلب الثَّالث:** نشأة تفسير آيات الأحكام.

المبحث الثَّالث: التَّعريف بالقتال:

- **المطلب الأوَّل:** تعريف القتال، والفرق بينه وبين الجهاد.
- **المطلب الثَّاني:** فضل القتال في سبيل الله، ومراحل تشريعه.
- **المطلب الثَّالث:** مقاصد القتال في الإسلام

- **الفصل الثَّاني: أقسام القرائن، ومجالات عملها في التَّفسير، وفيه مبحثان:**

المبحث الأوَّل: أقسام القرائن:

- **المطلب الأوَّل:** تقسيم القرائن من حيث هيئتها.
- **المطلب الثَّاني:** تقسيم القرائن من حيث اعتبارها.
- **المطلب الثَّالث:** تقسيم القرائن من حيث مصدرها.

المبحث الثَّاني: مجالات عمل القرائن في التَّفسير:

- **المطلب الأوَّل:** أثر القرائن في طروء النَّسخ على النَّصِّ وعدمه.
- **المطلب الثَّاني:** أثر القرائن في تأكيد دلالة النَّصِّ القرآنيِّ وتقويتها.
- **المطلب الثَّالث:** أثر القرائن في التَّرجيح بين الاحتمالات الواردة على الآية.
- **المطلب الرَّابع:** أثر القرائن في ردِّ التَّأويل غير السَّائغ.
- **المطلب الخامس:** أثر القرائن في دفع التَّعارض المتوهَّم بين الآيات.
- **المطلب السَّادس:** أثر القرائن في استنباط علَّة الحكم في النَّصِّ القرآنيِّ.
- **المطلب السَّابع:** أثر القرائن في حمل النَّصِّ القرآنيِّ على العموم.
- **المطلب الثَّامن:** أثر القرائن في تخصيص النَّصِّ القرآنيِّ.
- **المطلب التَّاسع:** أثر القرائن في توجيه دلالة اللَّفظ المشترك في القرآن الكريم.
- **المطلب العاشر:** أثر القرائن في حمل اللَّفظ على الحقيقة أو المجاز في النَّصِّ القرآنيِّ.
- **المطلب الحادي عشر:** أثر القرائن في توجيه دلالة الأمر في القرآن الكريم.
- **المطلب الثَّاني عشر:** أثر القرائن في توجيه دلالة النَّهي في القرآن الكريم.
- **المطلب الثَّالث عشر:** أثر القرائن في الدِّلالة على المحذوف في القرآن الكريم.
- **المطلب الرَّابع عشر:** أثر القرائن في عود الضَّمير في النَّصِّ القرآنيِّ.

الباب الثَّاني

أثر القرائن في تفسير آيات القتال، وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما يسبق القتال، وما يجري خلاله، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوَّل: أثر القرائن في أصل حكم القتال:

- **المطلب الأوَّل:** أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال النَّدب.
- **المطلب الثَّاني:** أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة العينيَّة.
- **المطلب الثَّالث:** أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة الكفائيَّة، وبيان الرَّأي الرَّاجح.

المبحث الثَّاني: أثر القرائن في بيان علَّة القتال:

- **المطلب الأوَّل:** تحرير آراء العلماء في علَّة القتال.
- **المطلب الثَّاني:** أدلَّة القائلين بأنَّ علة القتال هي العدوان، وأثر القرائن فيها.
- **المطلب الثَّالث:** أدلَّة القائلين بأنَّ علة القتال هي الكفر، وأثر القرائن فيها.
- **المطلب الرَّابع:** الرَّأي الرَّاجح في علَّة القتال في الإسلام.

المبحث الثَّالث: أثر القرائن في آية الشُّورى في القتال:

- **المطلب الأوَّل:** تعريف الشُّورى، وآراء العلماء في حكم المشاورة في القتال.
- **المطلب الثَّاني:** أثر القرائن في بيان علَّة أمره ﷺ بالمشاورة.
- **المطلب الثَّالث:** أثر القرائن في تعيين المقصود بالأمر في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].
- **المطلب الرَّابع:** أثر القرائن في حكم مشاورة النَّبيِّ ﷺ لأصحابه.
- **المطلب الخامس:** أثر القرائن في حكم التزامه ﷺ بمقتضى الشُّورى.

- **المطلب السَّادس**: أثر القرائن في تعيين الَّذين أُمِر ﷺ باستشارتهم.

المبحث الرَّابع: أثر القرائن في دلالة الآيات على حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد:

- **المطلب الأوَّل**: آراء الفقهاء في حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد.
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ [آل عمران: ٢٨] على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد.
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء: ١٤١] على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد.

المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بالقتال عند المسجد الحرام:

- **المطلب الأوَّل**: أثر القرائن في المقصود بالمسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ ﴾ [البقرة: ١٩١].
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في حكم القتال عند المسجد.

المبحث السَّادس: أثر القرائن في مسألة الأشهر الحُرُم، والقتال فيها:

- **المطلب الأوَّل**: آراء الفقهاء في حكم القتال في الأشهر الحُرُم.
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧] على القتال في الأشهر الحُرُم مطلقاً.
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في نسخ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفي تعيين النَّاسخ لها.
- **المطلب الرَّابع**: أثر القرائن في تعيين السَّائلين في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧].
- **المطلب الخامس**: أثر القرائن في مرجع الضَّمير في (**فيهنَّ**) في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ ﴾ [التوبة: ٣٦].

المبحث السَّابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالتَّولِّي يوم الزَّحف:

- **المطلب الأوَّل**: أثر القرائن في عموم النَّهي في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥].
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في انتصاب (زحفاً) في قوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥].
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في تعيين الفئة الَّتي يُتحيَّز إليها.
- **المطلب الرَّابع**: أثر القرائن في صرف آياتي المصابرة من الخبر إلى الأمر.

الفصل الثَّاني: أثر القرائن الآيات المتعلِّقة بما بعد القتال، وبقتال البُغاة، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوَّل: أثر القرائن في إنهاء القتال بالمعاهدة:

- **المطلب الأوَّل**: تعريف المعاهدة، وآراء الفقهاء في حُكمها.
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في توجيه دلالة قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١].
- **المطلب الثَّالث**: حكم الالتزام بالمعاهدة، وأثر القرائن فيه.

المبحث الثَّاني: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بإنهاء القتال بأخذ الجزية:

- **المطلب الأوَّل**: تعريف الجزية، والحكمة من مشروعيَّتها.
- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في تعيين الأمم الَّتي تُؤخذ منهم الجزية.
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

المبحث الثَّالث: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالأنفال:

- **المطلب الأوَّل**: أثر القرائن في بيان المقصود بالأنفال في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١].

- **المطلب الثَّاني**: أثر القرائن في بيان حقيقة السُّؤال في قوله تعالى: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ** ﴾ [الأنفال: ١].
- **المطلب الثَّالث**: الغنيمة والفيء، وأثر القرائن في التَّفريق بينهما.
- **المطلب الرَّابع**: أثر القرائن في آراء العلماء في تقسيم الخُمس.

المبحث الرَّابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بمعاملة الأسرى:

- **المطلب الأوَّل**: معاملة الأسرى في الإسلام.
- **المطلب الثَّاني**: إحكام قوله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾[محمد: ٤]، وأثره في حكم المنِّ على الأسرى.
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في دلالة (**إمَّا**) في آية المنِّ والفداء.
- **المطلب الرَّابع**: أثر القرائن في بيان سبب العتاب، والمقصود بالعتاب في آية الإثخان في الأرض.
- **المطلب الخامس**: أثر القرائن في دلالة آية الإثخان في الأرض على حكم مفاداة الأسرى.

المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بقتال أهل البغي:

- **المطلب الأوَّل**: تعريف البغاة، وشروطهم، وأحكامهم.
- **المطلب الثَّاني**: سبب نزول: ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ...** ﴾ [الحجرات: ٩]، والاستدلال بها لأحكام البغاة، وأثر القرائن في ذلك.
- **المطلب الثَّالث**: أثر القرائن في مسألة ضمان البُغاة ما أتلفوه بعد الفيئة.

الخاتمة: وتتضمَّن أهمَّ نتائج البحث، والتَّوصيات المقترحة.

وأسأل الله العظيم أن يتقبَّل هذا العمل، وأن يجعله في خدمة دينه، وأن يرزقنا الإخلاص في الأقوال والأعمال، وأن يُبلِّغنا أملنا، ويُصلِح قولنا وفعلنا، إنَّه نعم المسؤول والمأمول.


بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأوَّل

القرائن بين المتقدِّمين والمتأخِّرين ومجالات عملها في التَّفسير

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: التَّعريف بمصطلحات البحث.

الفصل الثَّاني: أقسام القرائن، ومجالات عملها في التَّفسير.

الفصل الأوَّل

التَّعريف بمصطلحات البحث

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل: التَّعريف بالقرينة وأهمِّيَّتها.

المبحث الثَّاني: التَّعريف بآيات الأحكام.

المبحث الثَّالث: التَّعريف بالقتال.

المبحث الأوَّل
التعريف بالقرينة وأهمِّيتها

يُعدُّ مصطلح (**القرينة**) من المصطلحات الشَّائعة في الاستعمال عند الأصوليِّين، والبلاغيِّين، والفقهاء، والمفسِّرين، وغيرهم، كما أنَّ القرائن تحظى بأهمِّيَّة كبيرةٍ في فهم الخطاب، وتوجيه دلالته، وغير ذلك من الوظائف، ومن هنا كَثُرت تعريفات العلماء قديماً وحديثاً لهذا المصطلح، وهذه التَّعريفات متفاوتةٌ في إحاطتها به، واستيعابها لضوابطه، وسأعرض هنا ما تيسَّر من تلك التَّعريفات مُبتدِئاً بالمعنى اللُّغويِّ للفظ القرينة.

المطلب الأوَّل
تعريف القرينة لغةً

القرينة على وزن فعيلة بمعنى مُفَاعِلَة، مأخوذةٌ من المقارنة[١]، أو على وزن فعيلة بمعنى مفعولة، من الاقتران[٢].

وهي مؤنَّث القرين، وجمعها قرائن على وزن مَفَاعِل، نحو: صحيفة وصحائف، والثُّلاثيُّ قَرَنَ على وزن فَعَلَ[٣].

أمَّا بالنِّسبة لمعناها اللُّغويِّ فيقول ابن فارس (٣٩٥هـ) رحمه الله: "القاف والرَّاء والنُّون أصلان صحيحان، أحدهما يَدُلُّ على جمع شيءٍ إلى شيءٍ، والآخر شيءٌ يَنْتَأ بقوَّة وشدَّة"[٤].

---

[١] انظر: التعريفات للجرجاني ص٢٢٣

[٢] انظر: لسان العرب لابن منظور مادَّة (قرن) ٨٨/١٢

[٣] انظر: أقرب الموارد للخوري مادَّة (قرن) ٩٩٣/٢

[٤] معجم مقايس اللُّغة مادَّة (قرن) ٧٦/٥

فالقرينةُ إذاً تحمل معنيين:

الأوَّل: المصاحبة والملازمة والاجتماع، من قولهم: قارن الشَّيءَ مقارنة وقِرَاناً، أي: اجتمع معه، ولازمه، وصاحبه[1].

ومنه: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ ﴾ [النساء: ٣٨] أي: صاحباً[2].

ومنه كذلك: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الزخرف: ٣٦] أي: صاحبٌ وملازمٌ[3].

ومنه: قوله ﷺ: « **ما مِنكم من أحدٍ إلَّا وقد وُكِّلَ به قَرِينُه** ... »[4]، أي: مُصاحبه من الملائكة والشَّياطين[5].

ومنه أيضاً: قول طرفة بن العبد (٦٠ ق.هـ):

عن المرء لا تَسـألْ وسَلْ عن قرينـه ... فكُلُّ قريـنٍ بالمُقَـارِنِ يَقتـدي[6]

ومنه أيضاً: إطلاق القرينة على نفس الإنسان، كأنَّهما تقارنا، وعلى الزَّوجة لمقارنتها الرَّجلَ في حياته[7]، وتطلق على النَّاقة تُشدُّ إلى الأخرى بحبلٍ، ويُسمَّى هذا الحبل: القِرَان[8].

---

[1] انظر: لسان العرب مادَّة (قرن) ٨٨/١٢

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبيِّ ١٩٨/٥

[3] انظر: المصدر السَّابق ٨٨/١٦

[4] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في صفة القيامة والجنَّة والنَّار، باب: تحريش الشَّيطان وبعثه سراياه لفتنة النَّاس، وأنَّ مع كل إنسانٍ قريناً، من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، برقم (٧٠٣٩).

[5] انظر: النِّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مادَّة (قرن) ٤٧/٤

[6] ديوان طرفة بن العبد ٢٠/١

[7] انظر: معجم مقايس اللُّغة مادَّة (قرن) ٧٧/٥

[8] انظر: الصِّحاح للجوهريِّ مادَّة (قرن) ص٨٥٧، ولسان العرب مادَّة (قرن) ٨٩/١٢

والقَرْن: الأمَّة بعد الأمَّة، وقيل: أهل كلِّ زمان، مأخوذٌ من الاقتران؛ لأنَّه المقدار الَّذي يقترنُ فيه أهل ذلك الزَّمان في أعمارهم وأحوالهم[١]، أو لأنَّه يقرن أمَّةً بأُمَّةٍ وعَالَماً بعَالَمٍ[٢].

والقِران: أن تجمَعَ بين تمرتين تأكلهما[٣]، وفي الأثر: (**لا تُقارِنوا فإنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن القِرَان**)[٤]، وكان ذلك في سنةٍ مخمصةٍ أصابتهم[٥].

وقُرِّنت الأُسارى بالحبال: إذا جُمِّعوا في القيود، وشُدِّد للكثرة[٦]، وبهذا المعنى فُسِّر قوله تعالى: ﴿ **وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾** ﴾ [إبراهيم: ٤٩]أي: مشدودين في القيود[٧].

ويُسمَّى الجمع بين الحجِّ والعمرة: **قِراناً**[٨]، إلى غير ذلك من الأمثلة.

الثَّاني: النُّتوء بقوَّة وشِدَّة:

ومنه: القَرْنُ للشَّاة وغيرها، وهو ناتئٌ قويٌّ، ومنه القَرْنُ: وهو جُبَيلٌ صغيرٌ منفرد[٩].

والقرنان: منارتان تبنيان على رأس البئر، ويوضع فوقهما خشبة فتُعلَّق البَكَرَة فيها[١٠].

---

[١] انظر: لسان العرب مادَّة (قرن) ٨٩/١٢

[٢] انظر: عمدة الحفَّاظ للسَّمين الحلبي مادَّة (قرن) ٣٠١/٣

[٣] انظر: النِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (قرن) ٤٧/٤

[٤] أخرجه البُخاريُّ في صحيحه في الأطعمة، باب: القران في التَّمر، عن عبد الله بن عمر ﷺ، برقم (٥٠٢٦)، ومسلم في صحيحه في الأشربة، باب: نهي الآكل مع جماعة عن قِرَان تمرتين ونحوهما في لقمة واحدة إلا بإذن أصحابه، برقم (٥٣٠١)، واللَّفظ للبخاري.

[٥] انظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٥٧٠/٩

[٦] انظر: الصِّحاح مادَّة (قرن) ص ٨٥٧، ولسان العرب مادَّة (قرن) ٩٠/١٢

[٧] انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (قرن) ٣٠١/٣

[٨] انظر: لسان العرب مادَّة (قرن) ٨٨/١٢

[٩] انظر: معجم مقاييس اللُّغة مادَّة (قرن) ٧٧/٥، ولسان العرب مادَّة (قرن) ٨٧/١٢

[١٠] انظر: الصِّحاح مادَّة (قرن) ص ٨٥٦

وقَرْنُ الشَّمس: أوَّلها عند طلوع الشَّمس وأعلاها، وقيل: أوَّل شُعاعها[1].

وقُرْنَة الرَّحم: ما نتأ منه، وقيل: **القُرنتان**: رأس الرَّحم، **والقرناء من النِّساء**: الَّتي في فرجها مانعٌ من عَظمٍ يمنع سُلوك الذَّكر فيه[2].

هذا، ومن خلال ملاحظة المعنيين السَّابقين يظهر أنَّ أنسبهما لمعنى القرينة عند البلاغيِّين والأصوليِّين الأوَّل منهما، على اعتبار أنَّ القرينة ينبغي أن تُصاحب شيئاً آخر فتدلَّ عليه.

المطلب الثاني
تعريف القرينة اصطلاحاً

لم يتعرَّض الأصوليُّون في حديثهم عن القرائن لضبطها اصطلاحاً بتعريفٍ محرَّرٍ جامع مانع، وإن كانت لهم محاولاتٌ في هذا الصَّدد بتعريفاتٍ تناولت بعض وظائف القرائن، أو آثارها، أو بيان بعض ضوابطها.

ويرجع عدم العناية بتعريفٍ جامعٍ مانعٍ للقرائن إلى ثلاثة أسباب:

الأوَّل: صعوبة ضبط القرينة بعبارة، وفي هذا يقول إمام الحرمين الجوينيُّ (٤٧٨هـ): "ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميَّز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنَّما تَدِقُّ عن العبارات، وتأبى على من يُحاول ضبطها بها"[3].

وعندما ذكر بدر الدِّين الزركشي (٧٩٤ هـ) أنَّ الأصوليِّين لم يتعرَّضوا لضابط القرائن نقل عن المازريِّ (٥٣٦ هـ) قوله: "لا يُمكن أن يُشار إليها بعبارةٍ تضبطها"[4].

---

[1] انظر: لسان العرب مادَّة (قرن) ٨٨/١٢

[2] المصدر السَّابق ٨٨/١٢

[3] البرهان في أصول الفقه للجويني ٣٧٣/١

[4] البحر المحيط ٣٢٥/٣

الثَّاني: أنَّ مصطلح (**القرائن**) مأخوذٌ من كتب البلاغة والبيان، فاستغنى الأصوليُّون بذلك عن ضبطه بتعريفٍ.

ذكر الأستاذ عبد الله المودن أنَّه لم يقف على مؤلَّفٍ أصوليٍّ أو على باب أو مبحثٍ مستقلٍّ خصَّصه الأصوليُّون لبيان مفهوم القرينة، ثُمَّ بيَّن سبب ذلك بقوله: "وإنِّي لأذهب في هذه المسألة إلى أنَّ لفظ القرينة مأخوذٌ من مؤلَّفات علماء البلاغة والبيان، ولعلَّ ما يُعزِّز ذلك أنَّ كثيراً من النُّصوص الأصوليَّة الَّتي استُعمِل فيها يُفيد معناه البلاغيَّ والبيانيَّ ... كما يُعزِّزه استمداد علمِ أصول الفقه بعضَ قواعده من اللُّغة العربيَّة"[1].

غير أنَّ تعريفات البلاغيِّين، وما وضعه الأصوليُّون من بعد في ذلك من تعريفاتٍ لم تُحِط بمفهوم القرينة على النَّحو الَّذي يصلح أن يُعدَّ ما ذكروه تعريفاً إلَّا من باب التَّسامح؛ إذ لم يخل منها تعريفٌ من خلل، وسيأتي.

الثَّالث: من المحتمل أن يكون سبباً يُضاف إلى السَّببين السَّابقين، وهو أنَّ أهل الأصول في حديثهم عن القرائن يُكثرون من الأمثلة والصُّور والتَّطبيقات، فكأنَّهم استغنوا بتلك الصُّور والتَّطبيقات، ورأوا فيها كفايةً في توضيح معناها العامِّ.

وسأعرِض هنا تعريفات العلماء في كتب البلاغة والأصول وغيرها، مثنيًّا بالتَّعريفات الَّتي وضعها بعض الباحثين والعلماء المعاصرين، بُغية استنباط خصائص القرينة من تلك التَّعريفات، وتوصُّلاً للتَّعريف المختار.

أوَّلاً: تعريفات القرينة عند العلماء قديماً:

في كتب البلاغة وكتب الأصول، وكذلك كتب الاصطلاحات عددٌ من تعريفات القرائن، وسأورِد هنا ما أدَّى إليه البحث منها، مراعياً في ذلك التَّرتيب الزَّمني؛ لأنَّ ما يقصِده البلاغيُّون والأصوليُّون ـ بشكلٍ عامٍّ ـ من هذا المصطلح شيءٌ واحدٌ:

---

[1] الاعتماد على القرائن ٢٦/١

عرَّف الباجيُّ (٤٧٤ هـ) القرينة بقوله: "القرينة إنَّما هي ما يُبيِّن معنى اللَّفظ، وذلك إنَّما يكون بما يُوافق المعنى المفسَّر ويُماثله، ولا يكون بما يُضادُّه ويُخالفه"[١].

وقريبٌ من هذا ما ذكره الشِّيرازيُّ (٤٧٦ هـ) عن القرينة بقوله: "القرينة ما يبيِّنُ معنى اللَّفظ ويُفسِّره، وإنَّما يكون بما يُوافق اللَّفظ ويُماثله"[٢].

وما ذكره أبو الخطَّاب الكلوذانيُّ (٥١٠ هـ) بقوله: "القرينة هي بيانٌ لما أُرِيدَ باللَّفظ في عُرف الشَّرع والعادة"[٣].

وقولهم هنا: (**اللَّفظ**) تدخل فيه المفردات والمركَّبات؛ إذ المقصود به الكلام الملفوظ لا اللَّفظ المفرد فقط.

وممَّا يؤخذ على هذه التَّعريفات أنَّها حصرت عمل القرائن ببيان المراد من اللَّفظ، رغم أنَّ عمل القرائن أوسع من ذلك بكثيرٍ، حيث تدخل في أبواب التَّوكيد وغيرها، كما سيأتي عند الحديث عن مجالات عمل القرائن.

وعرَّفها البهاء السُّبكيُّ (٧٦٣ هـ) بقوله: "والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرفُ الكلام إلى حقيقته"[٤].

وهذا التَّعريف يختصُّ بالقرينة المانعة من إرادة الحقيقة دون القرينة المعيِّنة للمعنى المراد[٥]، فكما أنَّ القرينة تصرف اللَّفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنَّها كذلك تُرجِّح معنى حقيقيًّاً على معنى حقيقيٍّ آخر، وهذا ظاهر كما في أبواب التَّرادف.

---

[١] إحكام الفصول ص٨٨

[٢] التبصرة في أصول الفقه ص٣٩

[٣] التَّمهيد في أصول الفقه ١٨٣/١

[٤] عروس الأفراح ١٥٢/٢

[٥] جاء في حاشية البيجوري على الرِّسالة السَّمرقنديَّة ص٣٢: "والفرق بين المانعة والمعيِّنةِ أنَّ الأولى لا تُفصِح عن المراد، وإنَّما تمنع من المعنى الأصليِّ، بخلاف الثَّانية؛ فإنَّها تُفصِح عن المراد، ويلزم من ذلك أنَّها تمنع من إرادة المعنى الأصليِّ، فكلُّ معيِّنةٍ مانعةٌ ولا عكس".

وعرَّفها الشَّمس الكَرمانيُّ (٧٨٦ هـ) بأنَّها: "ما تدلُّ على المراد، وعلى امتناع إرادة معناها الحَقِيقيِّ"[١].

أمَّا الشَّطر الأوَّل من التَّعريف فيؤخذ عليه أنَّه لم يستوعب ضوابط القرينة ووظائفها، وإنَّما ذكر أحدها وهو عملها في الدِّلالة على المراد.

وأمَّا الشَّطر الثَّاني فيُقال فيه ما قيل في تعريف البهاء السُّبكيِّ (٧٦٣ هـ) آنف الذِّكر.

وعرَّفها السَّعد التَّفتازانيُّ (٧٩٢ هـ) بقوله: "ولا نعني بالقرينة سوى ما يدلُّ على المراد"[٢].

ويؤخذ عليه ما أُخذِ على تعريف الكَرمانيِّ (٧٨٦ هـ) في شطره الأوَّل؛ حيث إنَّه اقتصر من ضوابط القرينة على عملها في الدِّلالة على المراد.

وقد أورد الدُّكتور ضياء الدِّين القالش هذا التَّعريف، ثُمَّ تعقَّبه قائلاً: "ولا يُؤخَذ من هذا التَّعريف أنَّ للسَّعد مذهباً في القرينة يُخالف جمهور العلماء، بآية ورود تلك الضَّوابط في مواضع أخرى من كُتبه ... وأهمل الضَّوابط الأخرى تعويلاً على معرفة السَّامع بها"[٣].

وعرَّفها الشَّريف الجرجانيُّ (٨١٦ هـ) بأنَّها: "أمرٌ يُشير إلى المطلوب"[٤].

وهذا التَّعريف كسابقه؛ إذ مؤدَّى التَّعريفين واحدٌ، وما قيل في الأوَّل يُقال في الثَّاني، كما أنَّ فيه إبهاماً يُتوهَّم معه دخول ما ليس بقرينةٍ في مفهوم القرائن.

يقول الدُّكتور محمَّد عبد العزيز المبارك تعقيباً على هذا التَّعريف: "يُلحَظ على هذا التَّعريف أنَّه لا يخلو عن شيءٍ من الغموض والإبهام؛ حيث لا يُفصِح عن المعنى التَّامِّ للقرينة،

---

[١] تحقيق الفوائد الغياثيَّة ٢/٦٨٠ - ٦٨١

[٢] المطوَّل على التَّلخيص ص٦٩

[٣] القرائن في علم المعاني للدُّكتور ضياء الدِّين القالش ص٢٢

[٤] التَّعريفات ص١٧٤

ولا يُعطي صورةً واضحةً جليَّة لها، فضلاً عن أنَّه تعريف غير مانع؛ لأنَّه لا يُميِّز القرينة عن غيرها، فعلامة الإعراب ـ مثلاً ـ أمرٌ يُشير إلى المطلوب، ولم يُعهَد إطلاق القرينة عليها"[١].

وأمَّا عصام الدِّين الأسفراييني (٩٤٥ هـ) فأورد لها تعريفين:

الأوَّل: أنَّها "ما نصَبه المتكلِّم للدِّلالة على قصده"[٢].

وقوله: "ما نصَبه المتكلِّم" يقتضي اشتراط ملاحظة المتكلِّم لها عند إصدار الخطاب؛ لأنَّ النَّصب فعلٌ اختياريٌّ مسبوقٌ بالقصد والإرادة[٣]، وهذا شرطٌ لم يقل به أحدٌ[٤].

الثَّاني: أنَّها "ما يُفصِح عن المراد لا بالوضع"[٥].

والمراد (بالوضع): جعل اللَّفظ دليلاً على المعنى، أو هو: تخصيص اللَّفظ بالمعنى[٦].

ومعنى قوله: "لا بالوضع"، أنَّ دلالة القرينة دلالةٌ عقليَّةٌ لا وضعيَّة.

واشتراط عدم الوضع في القرائن حاضرٌ في كلام البلاغيِّين:

جاء في الخصائص: "فمن ذلك قولهم: (**جالس الحسنَ أو ابنَ سيرين**)، ولو جالسهما جميعاً لكان مصيباً مطيعاً لا مخالفاً، وإن كانت (**أو**) إنَّما هي في أصل وضعها لأحد الشَّيئين، وإنَّما جاز ذلك في هذا الموضع لا لشيءٍ رجع إلى نفس (**أو**)، بل لقرينةٍ انضمت من جهة المعنى إلى (**أو**)"[٧].

---

[١] القرائن عند الأصوليِّين ١/٤٠

[٢] شرح الرِّسالة السَّمرقنديَّة ص٥٦

[٣] انظر: حاشية الصَّبَّان على الرِّسالة السَّمرقنديَّة ص٣٠

[٤] انظر: عقد الدُّرر البهيَّة في شرح الرِّسالة السَّمرقنديَّة للمُلَّوي ص١٦٤، وحاشية الصَّبَّان على الرِّسالة السَّمرقنديَّة ص٣٠

[٥] شرح الرِّسالة السَّمرقنديَّة ص٥٧

[٦] انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٠، والتَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص١٧٣، والكلِّيَّات لأبي البقاء الكفوي ص٩٣٤

[٧] لابن جنِّي ١/٣٤٩

وجاء في أسرار البلاغة: "فأنت في هذا النَّحو من الكلام إنَّما تعرف أنَّ المتكلم لم يُرد ما الاسمُ موضوعٌ له في أصل اللُّغة بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوَى الكلام، وما يتلوه من الأوصاف"[١].

كما يُفهَم هذا الشَّرط من كلام السَّكَّاكيِّ (٦٢٦ هـ) في تعريفه للوضع إذ قال: "والوضع عبارةٌ عن تعيينٍ للفظة بإزاء معنىً بنفسها[٢]، وقولي: (بنفسها) احترازٌ عن المجاز إذا عيَّنته بإزاء ما أردته بقرينةٍ، فإنَّ ذلك التَّعيين لا يُسمَّى وضعاً"[٣].

وصرَّح به ملَّا جامي (٨٩٨ هـ) بقوله: "إذ لا يُعهَد على ما وُضِع بإزاء شيءٍ أنَّه قرينةٌ عليه"[٤].

أمَّا الأصوليُّون فيُفهم اشتراط عدم الوضع في دلالة القرينة من كلام بعضهم:

قال أبو المظفَّر السَّمعاني (٤٨٩ هـ) في انتصاره لرأيه في دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق: "يَبعُد أن تضع العرب للشَّيء الواحد عدداً من الأسامي، ثُمَّ يكتفون في معنى الشمول والعموم بقرينةٍ أو إشارة، مع اتِّساع العبارات وضيق القرائن والإشارات، وعلى أنَّ العلم من حيث الدِّلالة أو الإشارة ليس ممَّا يصلح لجميع النَّاس، بل هو شيءٌ خاصٌّ يقعُ للبعض دون البعض"[٥].

فمقابلته بين الدَّالِّ بالوضع والدَّالِّ بالقرينة يُشير إلى اعتقاده بعدم وضعيَّة القرينة[٦].

---

[١] لعبد القاهر الجرجاني ص٣٢٠، وقوله: " بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوَى الكلام، وما يتلوه من الأوصاف"، يقصد به القرائن الحاليَّة والمقاليَّة.

[٢] يُفهم من هذا الكلام أنَّ الوضع مقتصرٌ على المفردات، وهو مذهب الرَّازي وابن الحاجب وابن مالك وغيرهم، وذهب غيرهم كالقرافيِّ والتَّاج السُّبكيِّ إلى أنَّه يضمُّ المركَّبات أيضاً، فيُحتاج إلى القرائن للدِّلالة على ما ليس بوضعيٍّ سواءٌ كان في المفردات أم في المركَّبات. انظر: المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها للسُّيوطيِّ ٣٥/١

[٣] مفتاح العلوم ص٣٥٧ ـ ٣٥٨

[٤] الفوائد الضِّيائيَّة على متن الكافية في النَّحو ص٥٩

[٥] قواطع الأدلَّة في الأصول ١٥٩/١

[٦] انظر: القرائن والنَّص للدُّكتور أيمن صالح ص١٦٧

وقال الإمام الغزالي (٥٠٥ هـ): "وكل ما ليس له عبارةٌ موضوعةٌ في اللُّغة فتتعيَّن فيه القرائن"[١]، فيلزم عن ذلك أيضاً، أنَّ دلالة القرائن دلالةٌ غير وضعيَّة.

وصرَّح الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ) به فقال: "دلالة القرينة ليست دلالةً وضعيَّةً"[٢].

والَّذي يظهر رغم هذه النُّقول أنَّ عدم التَّواضع ليست شرطاً في القرينة عند الأصوليِّين؛ لأنَّ المتتبِّع لكلامهم يجد أنَّهم يُطلقون (**القرينة**) على مواد لغويَّةٍ دالَّةٍ بالوضع، وحسبنا في هذا إطلاقهم على (**الاستثناء**) من مخصِّصات العموم لفظ القرينة[٣]، ولا شكَّ في أن الاستثناء موضوعٌ لغرض التَّخصيص أساساً[٤].

ولذا قسَّم ابن تيميَّة (٧٢٨ هـ) القرائن إلى ما يدلُّ بالوضع، وما لا يدلُّ به، فقال: "والفرق بين القرينة اللفظيَّة المتَّصلة باللَّفظ الدَّالَّة بالوضع، وبين ما ليس كذلك من القرائن الحاليَّة والقرائن اللفظيَّة الَّتي لا تدلُّ على المقصود بالوضع، كقوله: رأيت أسداً يكتب، وبحراً راكباً في البحر، وبين الألفاظ المنفصلة، معلومٌ يقيناً من لُغة العرب والعجم"[٥].

وأرجع الدُّكتور أيمن صالح ما نُقِل عن بعض الأصوليِّين من التَّلميح أو التَّصريح بكون القرينة غير دالَّة بالوضع إلى أنَّ المقصود بالقرينة في كلامهم نوعٌ خاصٌّ من القرائن وهو القرينة الحاليَّة، كما يظهر من ملاحظة سياق كلامهم[٦]، وبهذا يظهر الالتئام بين هذا الكلام، وبين عدِّهم لبعض الألفاظ الدَّالَّة بالوضع من القرائن، وما ذكره غير مسلَّمٍ به؛ لأنَّ بعض الأصوليِّين يشترط عدم الوضع في القرائن الصَّارفة، وفيها تدخل القرائن الحاليَّة والمقاليَّة.

ومن ذلك تصريح الرَّازي (٦٠٦ هـ) آنف الذِّكر بعدم التَّواضع في القرائن فالمقصود

---

[١] المستصفى ص١٨٥

[٢] المحصول ٣٢٣/١

[٣] انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ١٣٦/١، وقواطع الأدلَّة ١٧٦/١، والمحصول للرَّازي ١٦/٣

[٤] انظر: القرائن والنَّص ص١٦٨

[٥] مجموع الفتاوى ١١٧/٣١

[٦] انظر: القرائن والنَّص ص١٦٨

به القرينة الصَّارفة إلى المجاز بدليل وروده تحت مسألة: "إثبات المجاز المُفرد"، وهو مجتزأ من قوله: "اللَّفظ الَّذي لا يُفيد إلَّا مع القرينة هو المجاز، ولا يقال: اللَّفظ مع القرينة حقيقةٌ فيه؛ لأنَّ دلالة القرينة ليست دلالةً وضعيَّة حتَّى يُجعَل المجموع لفظاً واحداً دالَّاً على المسمَّى"[١].

وقد فهم القرافي (٦٨٤ هـ) هذا الأمر في شرحه لكلام الرَّازي (٦٠٦ هـ) في نفس الباب فقال: "القرينة هي الأمارة المرشدة للسَّامع أنَّ المتكلِّم أراد المجاز"[٢].

هذا، وقد تناول بعض علماء الاصطلاح العام القرينة بالتَّعريف فاشترطوا فيها عدم التَّواضع، كما صنع أبو البقاء الكَفَويُّ (١٠٩٤هـ) بقوله: "هي ما يُوضِّح عن المراد لا بالوضع"[٣].

والتَّهانويُّ (بعد ١١٥٨ هـ) بقوله: "هي الأمر الدَّالُّ على شيءٍ لا بالوضع، كذا في الفوائد الضيائيَّة"[٤].

وهي تعريفاتٌ مأخوذةٌ من أهل البلاغة[٥]، وقد صرَّح التَّهانويُّ (بعد ١١٥٨ هـ) بنسبة ما ذكره إلى الفوائد الضِّيائيَّة، والبلاغيُّون يقصدون بالقرينة ـ غالباً ـ القرينة الصَّارفة إلى المجاز[٦]، وهذه القرينة بالذَّات لا تدلُّ بالوضع.

وهذا يُفهَم من تعريفٍ آخر للقرينة أورده الجرجانيُّ (٨١٦ هـ) غير التَّعريف السَّابق، بأنَّها: "ما يذكره المتكلِّم لإخراج لفظٍ ما عن معناه الحقيقيِّ إلى معناه المجازي"[٧].

---

[١] المحصول ٣٢٢/١ ـ ٣٢٣

[٢] نفائس الأصول في شرح المحصول ٨٧٥/٢

[٣] الكُلِّيَّات ص٧٣٤

[٤] كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٣١٥/٢

[٥] انظر: القرائن في علم المعاني ص٢٥ ـ ٢٦

[٦] انظر: القرائن والنَّص ص١٦٩

[٧] الإشارات والتَّنبيهات في علم البلاغة للجرجاني ص٢٠٦

وصفوة القول أنَّ من اشترط عدم التَّواضع في القرينة ـ وخصوصاً من الأصوليِّين ـ إنَّما يعني بذلك نوعاً خاصَّاً من القرائن، كالقرائن الحاليَّة، والقرائن الصَّارفة إلى المجاز.

ومع هذا فإنَّ هذه المسألة تبقى محلَّ سجالٍ، ومن المعاصرين من يُصرُّ على أنَّ عدم عدم التَّواضع شرطٌ في القرينة، بل ويعزو اضطراب بعض الباحثين المعاصرين في مفهوم القرينة إلى عدم ملاحظة هذا الشَّرط[1].

وأشير هنا إلى أنَّ عبارة **"لا بالوضع"** في التَّعريف الَّذي أورده العِصام (٩٤٥ هـ) محلُّ نقدٍ من جهة أنَّها تُوهِم غير المقصود، وأوَّل من انتقدها العصام (٩٤٥ هـ) نفسه؛ إذ نقل عنه التَّهانويُّ (بعد ١١٥٨ هـ) أنَّه قال: "إن أراد (**لا بالوضع له**) يلزم أن يكون اللَّفظ المستعمل في المعنى المجازيِّ قرينةً على المعنى المراد، ولم يُعهَد إطلاق القرينة عليه.

وإن أراد (**لا بالوضع له أو لما يلزمه هو**) لزم أن لا يكون القرينة دالَّة على الشَّيء بالتَّضمُّن والالتزام أصلاً، وهو ظاهر البطلان، فالصَّواب أن يُقال: هي الأمر الدَّالُّ على الشَّيء من غير الاستعمال فيه"[2].

فهذا ما تيسَّر نقله من تعريفات القدماء للقرينة، وهي ـ كما رأيت ـ لم تخل من مآخذ وعيوب من جهاتٍ مختلفة.

ثانياً: تعريفات القرينة عند المعاصرين:

عرَّفها الأستاذ مصطفى الزَّرقا (١٤٢٠ هـ) بقوله: "هي كُلُّ أمارةٍ ظاهرةٍ تُقارنُ شيئاً خفيَّاً فتدلُّ عليه، وهي مأخوذةٌ من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة"[3].

---

[1] انظر: القرائن في علم المعاني ص١٩

[2] كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٣١٥/٢

[3] المدخل الفقهيُّ العامُّ للأستاذ مصطفى الزَّرقا ٩٣٦/٢، وقد اختار الدكتور محمَّد الزُّحيلي هذا التَّعريف في وسائل الإثبات ٤٨٩/٢

وبالنَّظر في هذا التَّعريف نجده لا يشمل جميع القرائن، وإنَّما يتناول واحداً من أقسامها وهو القرينة الظَّاهرة، وأمَّا القرينة المعنويَّة (**الخفيَّة**) فلم يتطرَّق لها، كما أنَّه قصر أثر القرينة في الدِّلالة على الأشياء الخفيَّة فقط.

وقوله: (**الأمارة**) يشتمل على نوعي دلالة القرينة: الظنِّيَّة، والقطعيَّة؛ حيث تستعمل الأمارة للدِّلالة على سبيل الظَّنِّ، وعلى سبيل القطع[١].

وعرَّفها الشَّيخ عبد العال عطوه بقوله: "الأمارةُ الَّتي تدلُّ على أمر خَفيٍّ مصاحبٍ لها، بواسطة نصٍّ، أو عُرفٍ، أو سُنَّةٍ، أو غيرها[٢].

ويَرِدُ عليه ما ورد على التَّعريف السَّابق من أنَّه قصر أثر القرينة في الدِّلالة على الأشياء الخفيَّة فقط، غير أنَّه أضاف بيان طُرُق ثبوتها.

وعرَّفها الشيخ فتح الله زيد بقوله: "هي الأمارة الَّتي نصَّ عليها الشَّارع، أو استنتجها أئمَّة الشَّرع باجتهادهم، أو استنتجها القاضي من الحادثة وظروفها وما يكتنفها من أحوال"[٣]، وهذا التَّعريف يبيِّن طرق ثبوت القرينة.

وعرَّفها الأستاذ عبد الله المودن بقوله: "هي ذلك الأمر الَّذي يُشير إلى المعنى المطلوب فيدلُّ عليه، مع إمكانيَّة منعه لإرادة المعنى الأصلي"[٤].

وهذا التَّعريف يقتصر على إحدى وظائف القرينة، وهي الدِّلالة دون الوظائف الأخرى، ويليق به أن يكون تعريفاً للقرينة المبيِّنة.

---

[١] قال الجرجانيُّ في التَّعريفات ٣٦/١: "الأمارة: لغةً: العلامة، واصطلاحاً: هي الَّتي يلزم من العلم بها الظَّن بوجود المدلول، كالغيم بالنِّسبة إلى المطر، فإنَّه يلزم من العلم به الظَّنُّ بوجود المطر"، فجعل دلالة الأمارة ظنِّيَّة.
وقال الرَّاغب في المفردات ص٥٣٩: "الظَّنُّ: اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدَّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدًّا لم يتجاوز حدَّ التَّوهُّم"، وهذا يجعل دلالة الأمارة ظنِّيَّةً أو قطعيَّة.

[٢] نقله عنه الأستاذ إبراهيم الفائز في الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي ص٦٣، ورأى ترجيحه.

[٣] نقله عنه الدُّكتور محمَّد الزُّحيلي في وسائل الإثبات ٤٨٩/٢

[٤] انظر: الاعتماد على القرائن في الشَّريعة الإسلاميَّة ٣١/١

وعرَّفها الدُّكتور محمَّد يونس والدُّكتور بن عيسى بطاهر بقولهما: "دليلٌ غير مستقلٍّ، مقترنٌ باللَّفظ، وينصبُّ لبيان المراد من النَّصِّ"[1].

وممَّا يُؤخَذ عليه أنَّه يقتضي اشتراط نصب القرينة، وقد مضى أنَّها ليست بشرط.

وعرَّفها الدُّكتور أيمن صالح بقوله: "دليلٌ يقترن بالنَّصِّ فيؤثِر في دلالته، أو ثبوته، أو إحكامه، أو ترجيحه"[2].

ومن محاسن هذا التَّعريف أنَّه استوعب كُلَّ تأثيرات القرينة على النَّصِّ من حيث الدِّلالة، والثُّبوت، والإحكام.

كما أنَّ قوله: (**يقترن**) تقييدٌ للقرينة بالدَّليل المصاحب؛ لأنَّ الدَّليل لا يُشترط فيه أن يُصاحب شيئاً فيدلَّ عليه، وإنَّما يستقلُّ بنفسه في إفادة المعنى، بينما القرينة لا بدَّ أن تُصاحب شيئاً فتُبيِّنه.

لكن يُؤخَذ عليه أنَّه عرَّف القرينة بلفظها.

وعرَّفها الدُّكتور فادي شحيبر بأنَّها: "ما يحتفُّ بالنَّصِّ فيؤثر في دلالته، أو ثبوته، أو إحكامه أو ترجيحه"[3].

وهو أجود من سابقه من حيث إنَّه استبدل كلمة (**يحتف**) بكلمة (**يقترن**)، وما قيل في استعمال لفظ الدَّليل في التَّعريف السَّابق قد يُقال في استعمال (**ما**) هنا، ويشفع له لفظ (**يحتف**) بتقييدها بالدَّليل المصاحب لشيءٍ آخر.

وقد اجتهد صاحب هذا البحث في أن يكون تعريف القرينة: ما يُصاحِب الخطاب فيُؤثِّر في دلالته، أو ثبوته، أو إحكامه، أو ترجيحه.

---

[1] القرينة وعلاقتها بالمعنى المراد ص٦٨، (بحثٌ مشتركٌ بينهما بمجلة التَّجديد).

[2] القرائن والنَّص ص٥٩

[3] أثر القرائن في العقود في الفقه الإسلامي ص٣٩

وإنَّما وضعتُ كلمة (**يُصاحب**) مكان (**يحتفُّ**) لأنَّ الاستعمال اللُّغويَّ لـ (**يحتف**) غالبٌ في الإحداق الحسِّي بالشَّيء، والإطافة به، والاستدارة حوله[1]، وهذا قد يُخرج القرائن المعنويَّة والعقليَّة، وليس ذلك في لفظ (**يُصاحب**) إذ يعمُّ ذلك كُلَّه[2].

المطلب الثالث

خصائص القرينة

يمكن تلخيص خصائص القرينة من خلال التَّعريفات السَّابقة ومناقشتها بما يلي:

أوَّلاً: الدِّلالة: فالقرينة دليلٌ من الأدلَّة يتحقَّق فيها ما يتحقَّق في كلِّ دليلٍ من حيث إنَّه يلزم من العلم بها العلم بشيءٍ آخر[3]، أو يُتوصَّل بصحيح النَّظر فيها إلى مطلوب[4]، وهذا ما عبَّر عنه التَّهانوي (بعد ١١٥٨ هـ) بقوله: "القرائن أصدق الأدلَّة"[5].

ومن نتائج اعتبار القرائن دليلاً أنَّه يجري عليها ما يجري على الأدلَّة من التَّقسيم إلى مقاليَّة وعقليَّة وحاليَّة[6]، لكنَّها تنفرد عن الدَّليل بلزوم مصاحبتها لشيءٍ آخر تؤثِّر فيه.

ثانياً: المصاحبة: فلا يصدُق لفظ القرينة إلَّا على ما يكون مصاحباً لنصٍّ ما.

وهذه المصاحبة على صورتين:

---

(1) انظر: لسان العرب مادَّة (حفف) ٤٩/٩

(2) انظر استعمالات لفظ (صحب) في: المصباح المنير لأبي العبَّاس الفيُّومي مادَّة (صحب) ٣٣٣/١، وتاج العروس للزَّبيديِّ مادَّة (صحب) ١٨٥/٣ - ١٨٧

(3) انظر: التَّعريفات ص١٠٩

(4) انظر: التَّلخيص في أصول الفقه للجويني ١١٥/١، والتَّحبير شرح التَّحرير للمرداوي ١٩٧/١

(5) كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٤٦/١

(6) انظر: أثر القرائن في العقود في الفقه الإسلامي ص٣٩

فقد تكون حقيقيَّةً: وتشتمل على كلِّ قرينة تتزامن مع صدور النَّصِّ كالاستثناء، والحال، وسائر القرائن المتَّصلة.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] أي: تُهلك كُلَّ شيءٍ من النَّاس والحيوان والنَّبات من رجال عادٍ وأموالها، ولا يُقال: إنَّها أهلكت السَّموات والأرض؛ لأنَّ هذه الأجسام لا تهبُّ عليها الرِّياح، وذلك بحكم العقل والعادة المُقترَنَين بالنَّصِ نفسه[١].

وقد تكون اعتباريَّةً: وهو ما يتمُّ بفعل المتكلِّم أو المُخاطَب، كأن يقوم المتكلِّم بذكر ما يُوجب تخصيص النَّصِّ الصَّادر عنه، أو تأويله، أو إتباعه ببعض الحركات والإشارات المفسِّرة لمقصوده وإن لم تتزامن مع صدور أصل النَّصِّ.

أو أن يقوم المُخاطَب بضمِّ النُّصوص بعضها إلى بعض لاستثمار دلالتها مجتمعة، فتعدُّ الأدلَّة المنضمَّة إلى أصل النَّصِّ قرائن وإن حصل الضَّمُّ بفعل المجتهد[٢].

ومن أمثلته: ما قام به عليٌّ ﷺ عندما أُتِي عمر ﷺ، وقيل: عثمان ﷺ بامرأةٍ ولدت لستَّة أشهرٍ فأمر برجمها، فقال عليٌّ ﷺ: لا رجم عليها، واستنبط أنَّ أقل الحمل ستَّة أشهرٍ من ضمِّ قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] إلى قوله: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف: ١٥]، وذلك بإسقاط الحولين وهما: أربعةٌ وعشرون شهراً من الثَّلاثين[٣]، فالاقتران هنا حصل بفعل المُخاطب ولم يكن اقتراناً أصليَّاً تلقائيًّا.

ثالثاً: التأثير: فالقرينة لها أثرٌ بالغ في توجيه دلالة النَّصِّ، وفي نسخه أو إحكامه، كما أنَّ لها أثراً في التَّرجيح، وسيأتي المزيد من تفصيل وبيان ذلك عند الحديث عن مجالات عمل القرائن عند المفسِّرين.

---

[١] انظر: مفاتيح الغيب للرَّازي ٢٥/٢٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٠٦/١٦

[٢] انظر: القرائن والنَّصُّ ص٧٩

[٣] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة لأبي منصور الماتريدي ٢٢٠/١، والكشَّاف للزَّمخشري ٣٠٢/٤

المطلب الرَّابع
مفهوم السِّياق، وعلاقته بالقرائن

مصطلح السِّياق من المصطلحات الَّتي سيأتي ذكرها كثيراً خلال هذه الدِّراسة؛ على اعتبار أنَّه من جملة القرائن الَّتي يُعتمد عليها في فهم الخطاب، فهو على صلةٍ وثيقةٍ بالبحث، ولذا وجب تعريفه، وبيان طُرُق معرفته، وعلاقته بالقرائن في هذا المقام.

وللسِّياق أهمِّيَّة كبرى في بيان مراد المتكلِّم من كلامه، بل هو أصلٌ لا يمكن تفسير القرآن بمعزلٍ عنه، وإهماله قد يُوقِع في الخطأ، ويُخرج النَّصَّ عن المقصود، ومن هنا اعتمد المفسِّرون اعتماداً كبيراً في كشف المعنى الصَّحيح للنُّصوص القرآنيَّة عليه، وأوصَوا بضرورة مراعاة السِّياق، وعَدُّوه من أقوى القرائن في الكشف عن المراد، وحذَّروا من التَّعرُّض لتفسير نصوص القرآن الكريم دون مراعاة السِّياق المفهوم من سابق الكلام ولاحقه، أو من قرائن الأحوال المصاحبة له، وذكر الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) أنَّهم منعوا من الخروج في التَّفسير عن السِّياق إلَّا بحجَّة يجب التَّسليم لها[١].

قال مسلم بن يسار (١٠٨ هـ): "إذا حدَّثت عن الله حديثاً فقف حتَّى تنظر ما قبله وما بعده"[٢].

وقال العزُّ بن عبد السَّلام (٦٦٠ هـ): "السياق يرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات"[٣].

وقال الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ): "تنبيه: ليكن محطُّ نظر المفسِّر مراعاة نظم الكلام الَّذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللُّغوي؛ لثبوت التجوُّز، ولهذا ترى صاحب الكشَّاف يجعل الَّذي سيق له الكلام معتمداً حتَّى كأنَّ غيره مطروح"[٤].

---

[١] انظر: جامع البيان ٣٨٩/٩

[٢] انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٤/١

[٣] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٥٥/٨

[٤] البرهان في علوم القرآن ٣١٧/١

وقال السُّيوطيُّ (٩١١ هـ): "وعليه بمراعاة المعنى الحقيقيِّ والمجازيِّ، ومراعاة التَّأليف، والغرض الَّذي سيق له الكلام"[١].

وممَّا يدلُّ على أهمِّيَّة السِّياق ويزيدها وضوحاً النَّظر في كتب الأشباه والنَّظائر الَّتي عُنِيَت بالمفردة القرآنيَّة، وجمعت للكلمة الواحدة معانٍ متعدِّدة قد تتجاوز عشرة معان، يعود الفضل في اكتسابها إلى السِّياق، فتجد الكلمة الواحدة في سياقها تُحمَل على معنى لا يصلح حَملُها عليه في سياق آخر[٢].

ولا يقف دور السِّياق عند بيان المراد من النَّصِّ، بل يتعداه إلى التَّرجيح بين أقوال المفسِّرين عند التَّعارض، فما كان أوفق للسِّياق وأقرب إليه كان أولى بالقبول وأحسن، ولذا عدَّه الأصوليُّون وأهل التَّفسير من قواعد التَّرجيح[٣]، وورد عنهم الكثير في ذلك، ومنه:

قول العزُّ بن عبد السَّلام (٦٦٠ هـ): "إذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشدَّ موافقةً للسِّياق كان الحمل عليه أولى"[٤].

وقال ابن جزيء الكلبي (٧٤١ هـ) في معرض ذكره لأوجه التَّرجيح: "السادس: أن يشهدَ بصحَّة القول سياق الكلام ويدلَّ عليه ما قبله أو ما بعده"[٥].

وسأتكلَّم فيما يلي عن تعريف السِّياق لغة واصطلاحاً، وبيان طرق معرفته، وعلاقته بالقرائن:

---

[١] الإتقان في علوم القرآن ٢٢٧/٤

[٢] **من الكتب الَّتي عنيت بذلك:** الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني، ونزهة الأعين النَّواظر في علم الوجوه والنَّظائر لابن الجوزي، الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها للثَّعالبي، ومعترك الأقران في مشترك القرآن للسُّيوطي، وغيرها.

[٣] انظر: قواعد التَّرجيح عند المفسِّرين للشَّيخ حسين الحربي ١٢٥/١

[٤] الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢٠

[٥] التَّسهيل لعلوم التَّنزيل ١٣/١

أوَّلاً: تعريف السِّياق لغةً:

السِّياق لُغةً: مصدرٌ من ساق يسوق سَوقاً وسياقاً، وهو السَّرد والتَّتابع[1]، والسَّوق حدو الشَّيْ[2]، وحدو الشَّيء فيه تتابعٌ وجَرْيٌ إلى غايةٍ.

قال الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ): "وتساوقت الإبل: تتابعت، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يُساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده"[3].

وقال الفيروزآبادي (٨١٧ هـ): "والمنساق: التَّابع والقريب ... وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت"[4].

وعليه فإنَّ المعنى اللُّغويِّ يدور على التَّتابع والاتِّصال، وسياق الكلام تتابعه وجريه على أسلوبٍ واحدٍ تشبيهاً له بسوق الإبل وانقيادها على سمتٍ واحدٍ، لا تفاوت فيها ولا انقطاع ولا اضطراب، وهذا التَّساوق لا بُدَّ أن يكون إلى غايةٍ ما.

ثانياً: تعريف السِّياق اصطلاحاً:

على الرَّغم من الاهتمام البالغ لدى الأصوليِّين والمفسِّرين والفقهاء بالسِّياق إلَّا أنَّ تعريفاتهم له نادرة جداً، ويُرجَّح أنَّ سبب ذلك إنَّما هو حضور معناه في أذهانهم، أو لأنَّ استعمالهم له لم يخرج عن المعنى اللُّغويِّ المتقدِّم، ومن ثمَّ لم يجدوا من حاجةٍ إلى تعريفه وَحَدِّه، أو لأنَّه في ذاته مفهوم صعبٌ كما صرَّح عدد من الباحثين المعاصرين:

---

[1] انظر: لسان العرب مادَّة (سوق) ٣٠٤/٧

[2] انظر: مقاييس اللُّغة مادَّة (سوق) ١١٧/٣

[3] أساس البلاغة مادَّة (سوق) ٤٨٤/١

[4] القاموس المحيط مادَّة (سوق) ص٨٩٦

يقول الدُّكتور إبراهيم أصبان: "الحقيقة أنَّ مصطلح السياق يُعتبَر من المصطلحات العصيَّة على التَّحديد الدَّقيق"[١].

ويقول الدُّكتور ضياء الدِّين القالش في سياق بيانه لأسباب نُدرة تعريفات السِّياق: "وأنَّه في ذاته مفهومٌ صعب التَّحديد إذ تتنوَّع صوره، ويضيق ويتَّسع بحسب الجهة الَّتي يُنظر إليه منها، والأدلَّة الَّتي يُستدلُّ بها عليه"[٢].

ويقول الدُّكتور محمَّد يوسف حبلص: "قد يشيع المصطلح العلميُّ بين الدَّارسين إلى درجة الابتذال، فيتوهَّم البعض أنَّ هذا المصطلح واضحٌ مفهومٌ، فإذا ما حاولوا تحديد المعنى الَّذي ظنُّوا أنَّهم يفهمونه بدا الأمر عسيراً غاية العُسرة، وغامضاً أشدَّ الغموض، ومن تلك المصطلحات اللُّغويَّة الشَّائعة الاستعمال، العصيَّة على التَّحديد الدَّقيق بشكلٍ متَّفقٍ عليه بين الدَّارسين: مصطلح الكلمة، ومصطلح الجملة، ومصطلح السِّياق"[٣].

وممَّا وقف عليه الباحثون من تعريفات السِّياق تعريفان لاثنين من علماء البلاغة في المغرب، لم تشتهر كتبهما، ولذا لم يَدُر هذان التَّعريفان في كُتب غيرهما[٤]:

التَّعريف الأوَّل: أنَّه "ربط القول بغرضٍ مقصودٍ على القصد الأوَّل"[٥].

التَّعريف الثَّاني: أنَّه "ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريحٍ به"[٦].

ويُفهم من هذين التَّعريفين ثلاثة أمور تُمثِّل ضوابط السِّياق:

---

[١] السِّياق بين علماء الشَّريعة والمدارس اللُّغويَّة الحديثة ص٥٤، (بحث بمجلة الإحياء).

[٢] القرائن في علم المعاني ص٨١

[٣] البحث الدِّلالي عند الأصوليِّين ص٢٨

[٤] انظر: القرائن في علم المعاني ص٨٥

[٥] وهو تعريف أبي القاسم السِّجلماسيِّ المتوفَّى بعد سنة (٧٠٤ هـ) في المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ص١٨٨

[٦] وهو تعريف ابن البنَّاء المرَّاكشي المتوفَّى سنة (٧٢١ هـ) في الرَّوض المريع في صناعة البديع ص١٢٣

أوَّلها: أنَّ مفهوم السِّياق مرتبطٌ بالغرض المفهوم من جملة الكلام، وقد عَبَّر جارُ الله الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) عن ذلك بقوله: "وإذا كان الكلام مُنصَبّاً إلى غرضٍ من الأغراض جَعَل سياقُه له وتوجُّهه إليه كأنَّ ما سواه مرفوضٌ مُطَّرح"[١].

ويقول أحد المعاصرين: "غرض المتكلِّم هو القائد الفعليُّ لسياق الكلام، والموجِّه الحقيقيُّ له"[٢].

ثانيها: أنَّ هذا الغرض هو المقصود الأصليُّ من الكلام، وإنَّما سيق بمجموعه لأجله، وهذا القيد ظاهر في كلام كثيرٍ من العلماء:

يقول السَّكَّاكيُّ (٦٢٦ هـ): "وقوله علت كلمته: ﴿ **لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ** ﴾ [النحل: ٥١] من هذا القبيل، شفع (**إلهين**) باثنين، (**وإلهٌ**) بواحد؛ لأنَّ لفظ إلهين يحتمل معنى الجنسيَّة ومعنى التثنية، وكذا لفظ إله يحتمل الجنسيَّة والوحدة، والَّذي له الكلام مسوق هو العدد في الأوَّل، والوحدة في الثَّاني، ففسَّر (**إلهين**) باثنين، و(**إلهٌ**) بواحدٍ؛ بياناً لما هو الأصل في الغرض"[٣].

ويقول البقاعيُّ (٨٨٥ هـ): "فالغرض الذي سِيْقت له الفاتحة وهو إثبات استحقاق الله تعالى لجميع المحامد وصفات الكمال، واختصاصه بملك الدُّنيا والآخرة، وباستحقاق العبادة والاستعانة ... فهو مقصود الفاتحة بالذَّات، وغيره وسائل إليه"[٤].

ثالثها: أنَّ ذلك الغرض لا يكون صريحاً في الكلام، وهذا القيد واضحٌ في التَّعريف الأوَّل، فقوله: "بغرضٍ مقصودٍ على القصد الأوَّل" أي: بغرضٍ مقصودٍ زائدٍ على القصد الأوَّل، والقصد الأوَّل: هو ما يُفهم من صريح اللَّفظ، وظاهرٌ في التَّعريف الثَّاني.

---

[١] الكشَّاف ٨/٤

[٢] الوحدة السِّياقيَّة للسُّورة في الدِّراسات القرآنيَّة للدُّكتور سامي العجلان ص٢٩

[٣] مفتاح العلوم ص١٩٠

[٤] نظم الدُّرر ٢٠/١ - ٢١

كما يشهد له قول السَّعد التَّفتازانيِّ (٧٩٢ هـ): "يدلُّ عليه بصريح اللَّفظ أو بسياق الكلام"[١]، فالعطف للمغايرة بين ما يدلُّ عليه صريح اللَّفظ، وما يدلُّ عليه سياق الكلام.

ومن التَّعريفات المعاصرة للسِّياق والَّتي اشتملت على هذه الضَّوابط الثَّلاثة: أنَّه "الكلام الَّذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرضٍ واحدٍ هو المقصودُ الأصليُّ للمتكلِّم، وما انتظمت أجزاؤه في نسقٍ واحدٍ، مع ملاحظة أنَّ الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذَّات هي العنصر الأساسيُّ في مفهوم السِّياق"[٢].

وهو تعريفٌ جيِّدٌ من جهة اشتماله على هذه الضَّوابط، إلَّا أنَّ فيه تكراراً لا حاجة إليه.

وعرَّفه الباحث فهد الشَّتوي بقوله: "الغرض الَّذي تتابع الكلام لأجله مدلولاً عليه بلفظ المتكلِّم، أو حاله، أو أحوال المتكلِّم، أو المتكلَّم فيه، أو السَّامع"[٣].

وقد اشتمل هذا التَّعريف على الضَّابطين الأوَّل والثَّاني، لكنَّه لم يُشِر إلى الثَّالث.

كما أنَّه تضمَّن إضافة مهمَّة، وهي طُرُق معرفة السِّياق بقوله: "مدلولاً عليه ... إلخ".

وقوله: "أو أحوال المتكلِّم" عنى به ما أفصح عنه بعد عدَّة أسطر فقال: "وقد يكون الغرض بعيداً جدًّا فلا يتبيَّن إلَّا بمعرفة المقاصد والأغراض الَّتي يؤمُّها المتكلِّم عادةً في كلامه"[٤]، فأدخل بذلك المقاصد الأساسيَّة المعهودة للمتكلِّم في قرائن الأحوال المرشدة إلى السِّياق[٥].

---

[١] المطوَّل على التَّلخيص ص٣٤٤

[٢] وهو تعريف الدُّكتور عبد الوهَّاب أبو صفيَّة في دلالة السِّياق منهجٌ مأمونٌ لتفسير القرآن الكريم ص٨٦، وانظر: الأدلَّة الاستئناسيَّة عند الأصوليِّين للأستاذ أشرف الكناني ص٢١٩

[٣] دلالة السِّياق وأثرها في توجيه المتشابه ص٢٧

[٤] المرجع نفسه ص٢٧ ـ ٢٨، وانظر ص٤٥ منه.

[٥] فللمقاصد الأساسيَّة للمتكلِّم دورٌ كبيرٌ في توجيه كلامه، ومعرفة أغراضه، ولذا ينبغي على المفسِّر مراعاتها، والعناية بها لاستنباط ما ينسجم معها، يقول الطَّاهر ابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير ٤١/١: "فغرض المفسِّر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمِّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللَّفظ من كلِّ ما يُوضِّح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً".

وبالإمكان أن يُعتمد هذا التَّعريف للسِّياق مع إضافة الضَّابط الثَّالث ليصير: الغرض الَّذي تتابع الكلام لأجله، غيرُ المفهوم من صريح الكلام، مدلولاً عليه بلفظ المتكلِّم، أو حاله، أو أحوال المتكلِّم، أو المتكلَّم فيه، أو السَّامع.

ثالثاً: طرق معرفة السِّياق:

يُعرَف السِّياق من خلال القرائن المقاليَّة ، وخصوصاً ما في سابق الكلام ولاحقه، كما يُعرف من خلال القرائن الحاليَّة، سواءٌ في ذلك حال المتكلِّم، أو السَّامع، أو المتكلَّم فيه، أو أحوال المتكلِّم.

وغلب على العلماء تأصيلاً وتطبيقاً الاعتماد على السِّباق واللَّحاق لمعرفة السِّياق، وهو حاضرٌ في تعريفات العلماء لقرينة السِّياق، وفي التَّطبيقات العمليَّة لذلك.

فقد عرَّف الخرشيُّ (١١٠١ هـ) قرينة السِّياق بقوله: "أمرٌ يُؤخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سواءٌ كان سابقاً على اللَّفظ الدَّال على خصوص المقصود، أو متأخراً عنه"[١].

وعرَّفها العطَّار (١٢٥٠ هـ) بقوله: "قرينة السِّياق هي ما يُؤخذ من لاحق الكلام الدَّال على خصوص المقصود أو سابقه"[٢].

ويظهر من هذين التَّعريفين أنَّهما قَصَرا قرائن السِّياق على ما يسبق الخطاب أو يلحقه من الكلام، فيُعنى بموقع الكلمة أو الجملة من النَّظم، آخذاً بعين الاعتبار ما قبلها وما بعدها، وأخرجا القرائن الحاليَّة عن الإرشاد إلى السِّياق، والحقُّ خلاف ذلك.

وسأوُرِد هنا بعض الأمثلة الَّتي اعتمد فيها المفسِّرون على سابق الكلام ولاحقه، لمعرفة الغرض الَّذي سيق الكلام لأجله:

---

[١] شرح مختصر خليل ٣٢/١

[٢] حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّيِّ على جمع الجوامع ٣٠/١

قال ابن جرير الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في معرض ترجيحه لكون اليهود والنَّصارى هم المقصودون بقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ... ﴾ [البقرة: ١٧٧]: "وأولى هذين القولين بتأويل الآية: القول الذي قاله قتادة والرَّبيع بن أنس، أن يكون عنى بقوله: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾: اليهودَ والنصارَى؛ لأنَّ الآيات قبلها مضت بتوبيخهم ولَومهم، والخبرُ عنهم وعما أُعدَّ لهم من أليم العذاب، وهذا في سياق ما قبلها إذْ كان الأمر كذلك: ليس البرُّ أيَّها اليهود والنَّصارى أن يُولِّي بعضُكم وجهه قِبَل المشرق وبعضُكم قِبَل المغرب، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية"[١].

وقال أبو جعفر النَّحَّاس (٣٣٨ هـ): "وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الزمر: ٨]، قال السُّدِّيُّ: الأنداد من الرِّجال يطيعهم في المعاصي، وقيل: عَبَد الأوثان، وهذا أولى بالصَّواب؛ لأنَّ ذلك في سياق عتاب الله عز وجل إيَّاهم على عبادتها"[٢].

وقال ابن العربيِّ المالكيُّ (٥٤٣ هـ) في بيان الغرض من إباحة نكاح الإماء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴾ [النساء: ٢٥]: "المسألة الثَّانية: في فهم سياق الآية: اعلموا وفَّقكم الله تعالى أنَّ العلماء اختلفوا في سياق هذه الآية؛ فمنهم من قال: إنَّها سيقت مساق الرُّخص ... ومنهم من جعلها أصلاً، وجَوَّز نكاح الأمة مطلقاً ... وقد جهل مساق الآية من ظنَّ هذا فقد قال الله تعالى ما يدلُّ على أنَّه لم يُبح نكاح الأمة إلَّا بشرطين: أحدهما: عدم الطَّول، والثَّاني: خوف العنت؛ فجاء به شرطاً على شرط، ثُمَّ ذكر الحرائر من المؤمنات، والحرائر من أهل الكتاب ذكراً مُطلقاً؛ فلمَّا ذكر الإماء المؤمنات

---

[١] جامع البيان ٣/٣٣٨

[٢] معاني القرآن ٦/١٥٦

ذكرها ذكراً مشروطاً مؤكَّداً مربوطاً"[1].

ويقول ابن كثير (٧٧٤ هـ) في تعليله لتخصيص جبريل وميكائيل عليهما السَّلام بالذِّكر بعد ذكر الملائكة عموماً في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [البقرة: ٩٨]: "وهذا من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، فإنَّهما دخلا في الملائكة، ثمَّ عمومِ الرُّسل، ثُمَّ خُصِّصا بالذِّكر؛ لأنَّ السِّياق في الانتصار لجبريل وهو السَّفير بين الله وأنبيائه، وقُرِن معه ميكائيل في اللَّفظ؛ لأنَّ اليهود زعموا أنَّ جبريلَ عدوُّهم وميكائيلَ وليُّهم، فأعلمهم أنَّه من عادى واحداً منهما فقد عادى الآخر، وعادى الله أيضاً"[2].

رابعاً: علاقة السِّياق بالقرائن:

من خلال ما مضى تتلخَّص علاقة السِّياق بالقرائن فيما يلي:

أوَّلاً: أنَّ السِّياق أحد القرائن الَّتي يُعتمد عليها في فهم مراد المتكلِّم من كلامه، وإذا دلَّ السِّياق على المراد فلا يجوز صرف الكلام إلى غيره.

يقول ابن جريرِ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلَّا بحجَّة يجب التَّسليم لها من دلالة ظاهر التَّنزيل، أو خبرٍ عن الرَّسول ﷺ تقوم به حُجَّةٌ، فأمَّا الدَّعاوى فلا تتعذَّر على أحدٍ"[3].

ثانياً: أنَّ السِّياق نفسه يفتقر إلى القرائن للإرشاد إليه؛ لأنَّ السِّياق مرتبطٌ بالغرض، ومعرفة الغرض موكولةٌ إلى القرائن المقاليَّة والحاليَّة، فالسِّياق يُستدلُّ عليه بالقرائن، ثُمَّ يُعوَّل عليه في الاستدلال، فالسِّياق متأثِّرٌ بما يُحيط به من جهةٍ، ومؤثِّرٌ بما يقع في خلاله من جهةٍ ثانية.

وبناء عليه يُقال: كُلُّ سياقٍ قرينةٌ، وليست كلُّ قرينةٍ سياقاً.

---

[1] أحكام القرآن ٥٠٢/١

[2] تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٤٢/١

[3] جامع البيان ٣٨٩/٩

المطلب الخامس
أهمِّيَّة القرينة

النُّصوص الشَّرعيَّة ليست على درجة واحدةٍ من حيث ظهور دلالتها، وقد قسَّم الأصوليُّون الخطاب من ناحية ظهور دلالته وخفائِها إلى ثلاثة أقسام[1]:

الأوَّل: الخطاب الَّذي يستقلُّ بنفسه في الكشف عن جميع معانيه فليس فيه احتمالٌ أو إبهامٌ أو إشكال، وهذا النَّوع يُسمَّى: النَّصُّ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فهو نصٌّ في تحريم الزِّنا ولا احتمال معه.

الثَّاني: الخطاب الَّذي يستقلُّ بنفسه من وجه ولا يستقلُّ من وجه آخر، ويسمَّى: الظَّاهر، نحو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فالقتال وأهل الكتاب معلوم، ولكنَّ قدر الجزية غير معلوم[2].

الثَّالث: الخطاب الَّذي لا يستقلُّ بنفسه من وجه من الوجوه، ويدخل تحته كُلُّ لفظ أو خطابٍ مشتركٍ أو مبهم، ويُسمَّى: المجمل، نحو قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالَّذي بيده عقدة النِّكاح يحتمل الزَّوج أو الوليُّ[3].

وتظهر أهمِّيَّة القرينة في الدَّور الَّذي تأخذه في الكشف عن الوجه المبهم في النَّوع الثَّاني، وترجيح أحد الاحتمالات في النَّوع الثَّالث، ولذا نصَّ علماء الأصول على أنَّ كُلَّ خطابٍ ليس نصَّاً في اللُّغة تعيَّنت فيه القرائن[4].

---

[1] انظر: التَّقريب والإرشاد للباقلَّاني ١/٣٤٠ - ٣٥١، والمستصفى ص١٨٤ - ١٨٥

[2] انظر: المستصفى ص١٨٥

[3] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٠٥

[4] انظر: المستصفى ص١٨٦

قال ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ): "أمَّا السِّياق والقرائنُ: فإنَّها الدَّالَّة على مُرادِ المتكلِّم من كلامه، وهي المرشدةُ إلى بيان المجملات، وتَعيِين المحتمَلات، فَاضبُط هذه القاعِدة فإنَّها مُفيدةٌ فِي موَاضعَ لا تحصَى"[١].

وقال الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ) في سياق كلامه عن قرائن ثبوت الخطاب: "هي ما لا يبقى معها احتمال وتسكن النَّفس عنده مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريباً منه"[٢].

وعليه فإنَّ عدم العمل بالقرائن يؤدِّي إلى بقاء طائفةٍ من الأدلَّة الشَّرعيَّة على نحو غامض تتعطَّل بسببه الأحكام.

كما أنَّ دفع التَّعارض بين النَّصوص من عمل القرينة، وهذا يعني أن تجاهل القرائن يؤدِّي إلى زيادة عدد النُّصوص الَّتي يُوهِم ظاهرها التَّعارض، وسأورِد لها العديد من الأمثلة قريباً.

ويضاف إلى ما تقدَّم أنَّ القرينة في كثيرٍ من الأحيان تكون دليلاً شرعيَّاً تعلَّق بالخطاب المراد بيانه، كأن يكون آية أخرى، أو جزءاً من آيةٍ، أو حديثاً نبويَّاً، فيكون إهمال القرائن وعدم العمل بها تعطيلاً لجزءٍ كبيرٍ من الأدلَّة الشَّرعيَّة، وفي هذا ما فيه.

وسيزداد الأمر وضوحاً عند الحديث عن مجالات القرائن في تفسير القرآن الكريم، والأمثلة التَّطبيقيَّة لذلك.

---

[١] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/٢١

[٢] البحر المحيط ٦/١٣٨

المطلب السَّادس
القرينة عند المفسِّرين

لا يختلف المفسِّرون عن البلاغيِّين والأصوليِّين في عدم وضع ضابط جامع مانع للقرينة، فهم على الرَّغم من اعتمادهم البالغ عليها في الاستنباط، وتوجيه الدِّلالة، وإحكام النِّصِّ أو نسخه، والتَّرجيح بين الوجوه المختلفة والمتعارضة ... إلخ، إلا أنَّهم لم يتعرضوا لتعريفها، ولم أقف فيما بين يديَّ من المصادر والمراجع على تعريف للمفسِّرين لها، إلَّا ما كان من ابن فُورَك (٤٠٦ هـ) حيث قال في سياق حديثه عن مادَّة (قرن): "ومنه القرينة: وهي الدِّلالة التي تُقارن الكلام"[(١)].

ويؤخذ على هذا التَّعريف أنَّه فسَّر القرينة بلفظها، وأنَّه حصر وظيفة القرينة في الدِّلالة، كما أنَّه غير مانعٍ من دخول ما ليس بقرينةٍ فيه.

وباستقراء الأمثلة الَّتي أعمل فيها المفسِّرون القرينة، وبملاحظة السِّياقات الَّتي أوردوا فيها مصطلح القرينة يتَّضح ما يلي:

أوَّلاً: أنَّ المفسِّرين يستعملون لفظ القرينة ويريدون به الأمر الدَّال على مراد المخاطِب من خطابه، أو المتكلِّم من كلامه، فتُخصِّص العموم، وتُقيِّد المطلق، وتُشير إلى المحذوف ... إلخ، واستعمالهم لها في هذا المعنى كثير، ومن ذلك:

قول ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وقوله: ﴿ **إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى** ﴾ [الأنعام: ١٥٩] إلى آخر الآية وعيدٌ محض، والقرينة المتقدمة[(٢)] تقتضي أنَّ: (**أمرُهم إلى الله**) فيه وعيدٌ، كما أنَّ القرينة في قوله: ﴿ **فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥] تعطي أنَّ في ذلك الأمر رجاء، كأنَّه قال: وأمره في إقبالٍ وإلى خير"[(٣)].

---

(١) تفسير ابن فورك ص٨٧

(٢) عنى بها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ** ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

(٣) المحرَّر الوجيز ٣٦٧/٢

وقول فخر الدِّين الرَّازي (٦٠٦ هـ) في تخصيص العموم بالقرينة: "لفظ الكُلِّ وإن كان للعموم لكن قد يُستعمل في الخصوص عند القرينة"[١].

وقول البيضاويِّ (٦٨٥ هـ) في الاعتماد على القرينة في الدِّلالة على المحذوف: "﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ﴾ [الكهف: ٢]، أي: لينذر الذين كفروا عذاباً شديداً، فَحَذَف المفعول الأوَّل اكتفاءً بدلالة القرينة"[٢].

وقول نظام الدِّين النِّسابوري (٨٥٠ هـ) في دلالة صيغة الأمر: "وقد يُستعمل في الدعاء والالتماس بمعونة القرينة، وظاهره للوجوب، وغيره من الندب أو الإباحة يتوقف على القرينة"[٣].

ثانياً: أنَّ القرينة عند المفسِّرين قد تكون متَّصلةً بالكلام، وقد تكون منفصلةً عنه:

ومن أمثلة القرينة المتَّصلة: صرفُ ابن العربيِّ المالكيُّ (٥٤٣ هـ) الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣] **من الوجوب إلى النَّدب بقرينةٍ متَّصلةٍ فقال:** "إنَّما يكون مُطلَق الأمر يقتضي الوجوب إذا تعرَّى عن قرينةٍ، وهاهنا قرينةٌ تقتضي صرفه عن الوجوب، وهو تعليقه بشرط علم الخير فيه، فتعلَّق الوجوب على أمرٍ باطنٍ، وهو علم السَّيِّد بالخير فيه"[٤].

وقول الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ): "(**كاد**) موضوعٌ للمقاربة فقط من غير بيان النَّفي والإثبات، فقوله: ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [طه: ١٥] معناه: قرب الأمر فيه من الإخفاء، وأمَّا أنَّه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفادٍ من اللَّفظ، بل من قرينة قوله:

---

[١] مفاتيح الغيب ٦٣/٢٢

[٢] أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل ٢٧٢/٣

[٣] غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٠٧/١

[٤] أحكام القرآن ٣٩٧/٣

﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [طه: ١٥]، فإنَّ ذلك إنَّما يليق بالإخفاء لا بالإظهار"[١].

وقول القرطبيِّ (٦٧١ هـ): "قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢] شرطٌ وجوابه، والخير في هذه الآية: المال؛ لأنَّه قد اقترن بذكر الإنفاق، فهذه القرينة تدل على أنَّه المال"[٢].

وقول ابن عادل (بعد ٨٨٠ هـ) في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [البقرة: ٦٠]: "والعَين: اسم مشترك بين عينِ الإنسان، وعينِ الماء ... وقوله: ﴿مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠] دليلٌ على إرادة عين الماء، فاللَّفظ مع القرينة مُمَيَّز"[٣].

ومن أمثلة القرينة المنفصلة:

تفسيرهم للظُّلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢] بالشِّرك؛ اعتماداً على قوله تعالى في حكاية لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، وهي قرينةٌ منفصلة[٤].

ومنه أيضاً: تفسير الفزع الأكبر في قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، حيث ذكر فيه المفسِّرون أربعة أقوال:

الأوَّل: أنَّه عذاب النَّار إذا أطبقت على أهلها.

---

[١] مفاتيح الغيب ٢١/٢٢

[٢] الجامع لأحكام القرآن ٣٣٩/٣

[٣] اللُّباب في علوم الكتاب ١٠٨/٢

[٤] وهو من تفسير النَّبيِّ ﷺ للآية، فعن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ قال: (لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاكَ، أَلاَ تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[لقمان: ١٣])). أخرجه البخاريُّ في صحيحه في تفسير القرآن، باب: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، برقم (٤٧٧٦).

انظر: المحرَّر الوجيز ٣١٥/٢، ومفاتيح الغيب ٤٩/١٣، وأنوار التَّنزيل ١٧٠/٢

الثَّاني: أنَّه حين يُذبَح الموت على صورة كبشٍ أملح، وينادى: يا أهل الجنَّة خلودٌ ولا موت، ويا أهل النَّار خلودٌ ولا موت.

الثَّالث: حين يؤمر بالعبد إلى النَّار.

الرَّابع: أنَّه النَّفخة الأخيرة، وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، واحتجَّ له بقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [النمل: ٨٧]، وهي قرينةٌ منفصلة[1].

واختاره ابن جريرِ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ)، وقوَّاه بقرينةٍ عقليَّة فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصَّواب قولُ من قال: ذلك عند النَّفخة الآخرة، وذلك أنَّ من لم يحزُنْه ذلك الفزع الأكبر وأمن منه فهو مما بعدَه أحرى أن لا يفزَع، وأنَّ من أفزعه ذلك فغير مأمونٍ عليه الفزع ممَّا بعده"[2].

واحتجَّ له ابن الجوزيِّ (٥٩٧ هـ) بقرينة لفظيَّةٍ متَّصلة فقال: "ويدلُّ على صحَّة هذا الوجه قوله تعالى: ﴿ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]"[3]، وذلك لأنَّ تلقي الملائكة للمؤمنين لا يكون إلَّا يوم القيامة، أي: بعد النَّفخة الأخيرة.

ثالثاً: أنَّ المفسِّرين إلى جانب اعتمادهم على القرائن المقاليَّة يعتمدون على القرائن الحاليَّة، والقرائن العقليَّة:

ومن أمثلة اعتمادهم على القرائن الحاليَّة:

اعتبارُ الرَّازي (٦٠٦ هـ) سببَ نزول الآية قرينةً خصَّص بها العموم فقال: "في قوله تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٧٥] وجهان: الأول: وهو قول ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّه خطابٌ مع النَّبيِّ ﷺ خاصَّة؛ لأنَّه هو الدَّاعي وهو المقصود بالاستجابة، واللَّفظ وإن كان للعموم لكنَّا حملناه على الخصوص لهذه القرينة، رُوِي أنَّه عليه السلام حين دخل

---

[1] انظر: الكشف والبيان للثَّعلبيِّ ٣١١/٦، ومفاتيح الغيب ١٩٠/٢٢

[2] جامع البيان ٥٤٢/١٨

[3] زاد المسير ٢١٥/٣

المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذَّبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية ..."[1].

ومن ذلك ملاحظة البقاعيِّ (٨٨٥ هـ) للحال، واعتماده عليه في تعليله اختيار لفظ: (الغضب) للمرأة، ولفظ: (اللَّعن) للرَّجل في آيات اللِّعان، فقال: "وسبب التَّغليظ عليها: الحثُّ على اعترافها بالحقِّ؛ لما يَعضُد الزَّوج من القرينة من أنَّه لا يتجشَّم فضيحة أهله المستلزم لفضيحته إلَّا وهو صادق"[2].

ومن أمثلة القرائن العقليَّة:

تفسيرهم للفظ (**القرية**) في القرآن الكريم في عدَّة مواطن بأهل القرية، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا ﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ [النحل: ١١٢].

فلفظ (**القرية**) في كُلِّ هذه المواطن مجازٌ والمراد به (**أهلها**) بالقرينة العقليَّة؛ لأنَّ العقل يقضي بأنَّ السؤال والإهلاك والأمان والطمأنينة لا يتَّجه إلى القرية إنَّما إلى أهلها.

قال العلَّامة الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ): "وسؤال القرية عبارةٌ عن سؤال أهلها، إمَّا مجازاً في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحاليَّة والمحليَّة، أو في النِّسبة، أو يُقدَّر فيه مضافٌ، وهو مجازٌ أيضاً عند سيبويه وجماعة"[3].

ومن أمثلتها أيضاً: قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الجاثية: ٣٥]، وقوله عن حال المنافقين عند تنزُّل السُّورة: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا ﴾ [التوبة: ١٢٥].

---

[1] مفاتيح الغيب ٥٥٩/٣

[2] نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور ٢١٨/١٣، وانظر: السِّراج المنير للخطيب الشِّربيني ٦٠١/٢

[3] روح المعاني ٣٧/٧

ففي الآية الأولى نسب تعالى الإضلال إلى الأصنام، وفي الثَّانية نسب التَّغرير إلى الدُّنيا، وفي الثَّالثة نسب زيادة الرِّجس إلى السُّورة، وذلك كُلُّه مجازٌ؛ والقرينة أنَّ كُلًّا من الأصنام والدُّنيا والسُّورة لا يفعلون شيئاً عقلاً، ولكن لـمَّا حصل الضَّلال بسبب عبادة الأصنام، والغرور والافتتان بسبب الدُّنيا، وزيادة الرِّجس في قلوب المنافقين بسبب السُّورة، نُسِب الفعل إليهم مجازاً، والَّذي صرفه إليه هي القرينة العقليَّة[1].

رابعاً: أنَّ المفسِّرين لم يعتمدوا على القرينة في الدِّلالة فقط؛ إنَّما اعتمدوا عليها في النَّسخ والإحكام، واعتمدوا عليها في التَّرجيح بين أقوال المفسِّرين المختلفة أو المتعارِضة:

ومن أمثلة ذلك: اعتبارهم تأخُّر نزول الآيات المعارِضة لغيرها قرينةً على النَّسخ، ومنه: قول أكثر المفسِّرين أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] ناسخٌ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠][2]، فالخطاب الأوَّل وإن كان متقدِّماً في التِّلاوة فإنَّه متأخِّرٌ في النُّزول، ومتعارِضٌ مع الخطاب الثَّاني، وذلك قرينةٌ حاليَّةٌ أفادت نسخ الثَّاني وإحكام الأوَّل[3].

ومن أمثلة اعتمادهم على القرينة في التَّرجيح: قول النِّسابوري (٨٥٠ هـ) في معرِض الرَّد على قول من فسَّر قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧] بأنَّ معناه أنَّ كلَّ واحدٍ منهما كاللِّباس السَّاتر للآخر في ذلك المحظور الَّذي

---

[1] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٩/٣، ومعالم التَّنزيل للبغوي ٤٨٣/٣، والكشَّاف ٤١٠/٢، ومفاتيح الغيب ١٠٥/١٩

[2] انظر: بحر العلوم لأبي اللَّيث السَّمرقنديِّ ١٥٨/١، والمحرَّر الوجيز ٣٢٦/١، وزاد المسير ٢٠٩/١، والتَّسهيل لعلوم التَّنزيل لابن جزيء ١٢٨/١

[3] انظر: القرائن وأهمِّيتها في بيان المراد من الخطاب للدُّكتور نزار معروف محمَّد جان بنتن ص٣٥٠

كانوا يفعلونه، أي: في اختيانهم لأنفسهم ليلة الصِّيام: "وزُيِّف بأنَّ هذه القرينة واردةٌ في معرض الإنعام لا في مقام الذَّم"[1]، وهذا ترجيح لرأي الجمهور بأنَّ المعنى: تستره ويسترها عن جميع المفاسد، أو تكون له ويكون لها عند الجماع كالثَّوب السَّاتر.

ومنه أيضاً ما ذكره الرَّازي (٦٠٦ هـ) في الإجابة على ما أُورِد على قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧٧]، وذلك أنَّ الآية نفت كلام الله تعالى لأهل النَّار في حين أنَّ قوله: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النبأ: ٣٠] أثبتها، فذكر إجابتين للعلماء:

الأولى: أنَّه ليس من قول الله تعالى، بل هو من قول زبانية النَّار، أو من قول المؤمنين.

الثَّانية: أنَّها من قوله تعالى، وأمَّا الكلام المنفيُّ فهو الكلام الطَّيِّب النَّافع.

ثمَّ رجَّح القول الثَّاني بقرينة قوله تعالى: ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النبأ: ٣٠]؛ لأنَّ ذلك لا يليق أن يكون إلَّا من الله تعالى، فقال: " أي: ولا يكلِّمهم بالكلام الطَّيِّب النَّافع، فإنَّ تخصيص العموم غيرُ بعيدٍ لا سيَّما عند حصول القرينة"[2].

فهذه النُّقول، مع ما سيأتي في طيَّات هذه الدِّراسة تقطع بأنَّ مفهوم القرينة عند المفسِّرين لا يختلف عن مفهومها عند الأصوليِّين، وعليه فما اخْتِير من التَّعريف هناك يُقال هنا.

---

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٥١٣/١

[2] مفاتيح الغيب ٢١/٣١

المبحث الثَّاني
التَّعريف بآيات الأحكام

لدراسة آيات الأحكام أهمِّيَّة كبرى؛ وذلك لكون موضوع تلك الآيات هو الحلال والحرام، وما يجوز وما لا يجوز، وقد اجتمعت كلمة المسلمين على اختلاف مذاهبهم على أنَّ القرآن الكريم هو مصدر التَّشريع الأوَّل، وآيات الأحكام من جملة آي القرآن الكريم تمثِّل محور تشريعات القرآن، ولذا عدَّ علماء الأصول معرفة تلك الآيات شرطاً من شروط الاجتهاد[1].

قال ابن قدامة المقدسي (٦٢٠ هـ) في حديثه عن شروط المجتهد: "والواجب عليه في معرفة الكتاب معرفة ما يتعلَّق منه بالأحكام، وهي قدر خمسمائة آيةٍ، ولا يُشتَرط حفظها، بل علمه بمواقعها حتَّى يطلب الآية المُحتاج إليها وقت حاجته"[2].

ولهذا فإلى جانب الكتابة والتَّدوين في تفسير القرآن كاملاً انصرفت جهود الكثيرين من العلماء إلى التَّأليف في تفسير آيات الأحكام على وجه الخصوص، فجمعوها، وفسَّروها، واستنبطوا الأحكام والحلال والحرام منها، وسأتناول الحديث عن آيات الأحكام من خلال المطالب التَّالية.

المطلب الأوَّل
تعريف آيات الأحكام

من خلال تتبُّع كُتب التَّفسير، وكتب علوم القرآن، وكُتب أصول الفقه، وما أُلِّف في تفسير آيات الأحكام على وجه الخصوص لا تكاد تجد تعريفاً ضابطاً لها، إنَّما الَّذي يبدو أنَّ لهذا

---

[1] انظر: المحصول للرَّازي ٢٣/٦، والإبهاج في شرح المنهاج لتقيِّ الدِّين السُّبكيِّ، وولده تاج الدِّين السُّبكيِّ ٢٥٤/٣، وإرشاد الفحول للشَّوكاني ٢٠٦/٢

[2] روضة النَّاظر وجنَّة المناظر ٣٣٤/٢

المصطلح عند العلماء إطلاقين أحدهما أعمُّ من الآخر، انبنى عليهما خلاف بين العلماء في عدد آيات الأحكام[1]، وهما:

الأوَّل وهو الأخصُّ: أنَّها الآيات الَّتي تدلُّ على الأحكام الفقهيَّة على وجه التَّصريح والتَّنصيص، دون ما يؤخذ منه الحكم بطريق التَّأمُّل والاستنباط.

الثَّاني وهو الأعمُّ: أنَّها كُلُّ آية يُستفادُ منها حكمٌ فقهيٌّ، وتدلُّ عليه نصَّاً أو استنباطاً، سواءٌ سيقت لبيان الأحكام الفقهيَّة، أو لغير ذلك كآيات العقيدة، والقصص، والأخلاق، والتَّرغيب، والتَّرهيب.

المطلب الثَّاني
عدد آيات الأحكام

اختلف العلماء في عدِّ آيات الأحكام على آراء:

الأوَّل وهو أشهرها: أنَّها خمسمائة آية، وهو قول مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ)، والغزاليِّ (٥٠٥ هـ)، والرَّازي (٦٠٦ هـ) وغيرهم[2].

الثَّاني: أنَّها مائتا آية، وهو رأي صدِّيق حسن خان القِنَّوجي (١٣٠٧ هـ)[3].

الثَّالث: أنَّها مائة وخمسون آية[4].

الرَّابع: أنَّها لا تنحصر بعدد، وإنَّما تتفاوت باختلاف أفهام العلماء، واختلاف جهات

---

[1] انظر: شرح مختصر الرَّوضة للطُّوفيِّ ٥٧٧/٣، والإتقان ١٠٣٧/٢، وتفاسير آيات الأحكام ومناهجها للدُّكتور علي العبيد ص٥٠

[2] انظر: المستصفى ص٣٤٢، والمحصول ٢٣/٦

[3] انظر: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمَّد صدِّيق حسن خان ص٩

[4] انظر: الإتقان ٤٠/٤

الدِّلالة[1]، حتَّى اعتبر البيهقيُّ (٤٥٨ هـ) ما يستنبطه بعض الفقهاء ممَّا قد يخفى على غيره معياراً في فقه الفقيه وعلم العالم فقال: "ولأئمة الِاجتِهَاد رضى الله عَنهُم استنباطات دقيقة من آيَات الأحكَام بهَا تظهر مَنَازِلهم في الغوص، وَبهَا يتدرَّج المتفقِّهون على مدارج الفِقه، فتجب العناية بهَا كل العناية لتثمر ثَمَرَتهَا كَمَا ينبغي"[2].

ومنشأ هذا الاختلاف في عدد آيات الأحكام مرجعه إلى الاختلاف فيما إذا كانت آيات الأحكام تُحصَر في الصَّريح منها، أم تتعدَّاه إلى كُلِّ ما أفاد حكماً فقهياً ولو لم يكن صريحاً.

قال الإمام الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ): "ثمَّ قيل: إنَّ آيات الأحكام خمسمائة آية، وهذا ذكره الغزاليُّ وغيره، وتبعهم الرَّازي، ولعلَّ مرادهم المُصرَّح به؛ فإنَّ آيات القَصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثيرٌ من الأحكام ... كاستنباط الشافعيِّ تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧ ﴾ [المؤمنون: ٦ ـ ٧]، واستنباط صحَّة أنكحة الكفَّار من قوله تعالى: ﴿ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ [التحريم: ١١]، ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤ ﴾ [المسد: ٤] ونحوه"[3].

وقال الطُّوفيُّ (٧١٦ هـ) في تعقيبه على الرَّأي الأوَّل: "والصَّحيح أنَّ هذا التَّقدير غير معتبر، وأنَّ مقدار أدلَّة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإنَّ أحكام الشَّرع كما تُستنبَط من الأوامر والنواهي؛ كذلك تُستنبَط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فَقَلَّ أن يوجد في القرآن آيةٌ إلا ويُستنبط منها شيءٌ من الأحكام"[4].

وقال الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ): "ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنَّما هو باعتبار

---

[1] المرجع السَّابق ص٤٨

[2] أحكام القرآن للشَّافعي جمع البيهقي ١٣/١

[3] البرهان في علوم القرآن ٥/٢ ـ ٦

[4] شرح مختصر الرَّوضة ٥٧٧/٣

الظَّاهر؛ للقطع بأنَّ في الكتاب العزيز من الآيات الَّتي تُستَخرج منها الأحكام الشَّرعيَّة أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهمٌ صحيح، وتدبُّر كاملٌ، يَستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرَّد القَصص والأمثال ... ولعلَّهم قصدوا بذلك الآيات الدَّالة على الأحكام دلالةً أوَّليَّة بالذَّات، لا بطريق التَّضمن والالتزام.

وقد حكى الماورديُّ عن بعض أهل العلم أنَّ اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنَّما هو لأنَّهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في تصنيفٍ وجعلها خمسمائة آية"[1].

ويتلخَّص ممَّا تقدَّم أنَّ ما أفاد من آيات القرآن حكماً فقهيًّا ينقسم إلى قسمين:

الأوَّل: صريح، وهذا يمكن حصره في عدد معيَّن، وإن اختلفت آراء العلماء في مقداره بين مُكثرٍ ومُقلٍّ.

الثَّاني: غير صريح، وهذا لا يمكن حصره لكون أنظار الفقهاء تختلف في الاستنباط والاستدلال، وقد يظهر لبعضهم ممَّا يفتح الله على قلبه ما قد يخفى على غيره.

المطلب الثَّالث
نشأة تفسير آيات الأحكام

لا يخفى أنَّ القرآن الكريم مصدر هدايةٍ للعالمين، وبهذا وصفه تعالى في أكثر من آية، ومنها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾ [يونس: ٥٧].

قال مكيُّ بن أبي طالب (٤٣٧ هـ) في تفسيره للآية: "ثم قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ وهو القرآن، يذكركم

[1] إرشاد الفحول ٢/٢٠٦

عقاب الله عزَّ وجلَّ، وثوابه، جلَّت عظمته، ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أي: لم يختلق ذلك محمَّدٌ ﷺ، بل هو من عند الله عزَّ وجلَّ، ﴿ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ أي: دواءٌ لما في الصُّدور من الجهل بالله سبحانه، وآياته، وفرائضه، وطاعته، ومعاصيه، ﴿ وَهُدًى ﴾ أي: وبيان لحلاله وحرامه، ﴿ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي: يرحم به من يشاء من خلقه، فينقذه به من الضَّلالة إلى الهدى، فهو رحمةٌ للمؤمنين، وعمى للكافرين"[1].

ولكون القرآن الكريم هداية للخلق فقد جاء مشتملاً على الأحكام العقديَّة والفقهيَّة والأخلاقيَّة، ولذا فقد انصرفت همم السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين ومن جاء بعدهم من العلماء والفقهاء إلى خدمته، فاهتمُّوا به اهتماماً بالغاً من حيث الجمع والحفظ والتِّلاوة والتَّفسير وغير ذلك.

ومن جملة ما حظي من آي القرآن العظيم بمزيد من الاهتمام ما اصطُلِح على تسميته بآيات الأحكام، وقد كان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يفهمون ما تحمله هذه الآيات من الأحكام الفقهيَّة بمقتضى سليقتهم العربيَّة، فإذا أشكل عليهم من ذلك شيءٌ رجعوا فيه إلى رسول الله ﷺ، ولذا يُعَدُّ تفسير آيات الأحكام ممَّا ظهر مبكِّراً[2].

ومن ذلك قول عدي بن حاتم ﷺ: (لمَّا نزلت: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] عمدت إلى عِقَال أسود، وإلى عِقَال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في اللَّيل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك فقال: ((**إنَّما ذلك سوادُ اللَّيل وبياضُ النَّهار**)))[3].

---

[1] الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٣٢٨٣/٥

[2] انظر: التَّفسير والمفسِّرون للدُّكتور الذَّهبي ٤٣٢/٢

[3] أخرجه البخاري في صحيحه في الصَّوم، باب: قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾، برقم (١٩١٦)، ومسلم في صحيحه في الصَّوم، باب: أنَّ الدُّخول في الصَّوم يحصل بطلوع الفجر، برقم (٢٥٢٨)، واللَّفظ للبخاري.

ولمَّا توفي رسول الله ﷺ جدَّت للصَّحابة ﷺ حوادث لم تكن في عهده ﷺ، فاحتاجت منهم إلى استنباط حكمٍ شرعيٍّ صحيح لها، فكان أوَّل ما يفزعون إليه في ذلك القرآن الكريم، فكانت أنظارهم في آيات الأحكام تتفقُ تارةً وتختلف أخرى، فيؤدِّي ذلك إلى اختلاف أحكامهم في المسألة الَّتي يبحثون عن حكمها[1].

ومن ذلك اختلافهم في فهم (**القرء**) في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أهو الحيض أم الطُّهر؟ فكان عمر وعليٌّ وابن مسعودٍ وأبو موسى رضي الله عنهم يرون بأنَّه الحيض، ولذا أفتوا بأنَّ المطلَّقة لا تخرج من عدَّتها إلَّا إذا اغتسلت من حيضتها الثَّالثة، وأمَّا زيد بن ثابت والسَّيِّدة عائشة وابن عمر رضي الله عنهم فقالوا: إنَّه الطُّهر، فأفتوا بأنَّها تخرج من العدَّة متى دخلت في الحيضة الثَّالثة[2].

وقد غلب على تفسير آيات الأحكام في هذه الفترة طابع التَّلقِّي والرِّواية، أمَّا التَّدوين فقد حاز السَّبق إليه مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ) حيث جمع آيات الأحكام وفسَّرها في كتاب مستقلٍّ أسماه: (**تفسير خمسمائة آية من القرآن الكريم في الأمر والنَّهي والحلال والحرام**) ، اهتمَّ فيه بالآثار، وأسباب النُّزول، ولغة القرآن[3].

ولما كان عهد أئمَّة المذاهب، توسَّع التأليف والتَّدوين فيها، وكان رائد هذا الميدان من أئمَّة المذاهب الإمام الشَّافعيُّ (٢٠٤ هـ)، حيث يُعتبر أوَّل من فسَّر آيات الأحكام تفسيراً مذهبيَّاً، بمعنى أنَّه أظهر فيه آراءه واجتهاداته الفقهيَّة[4].

ثمَّ بدأ أتباع المذاهب يدوِّنون آيات الأحكام ويفسِّرونها بين متعصِّبٍ وَقَف جهده العلمي على نصرة مذهب إمامه وترويجه، فيؤوِّل الآيات تأويلاً يشهد لمذهبه، وإلَّا فلا أقلَّ من أن

---

[1] انظر: التَّفسير والمفسِّرون ٤٣٢/٢، وتفاسير آيات الأحكام ومناهجها ص٤٠

[2] انظر: جامع البيان ٥٠٠/٤ ـ ٥١١، والجامع لأحكام القرآن ١١٦/٣ ـ ١١٧

[3] انظر: تفسير خمسمائة آية من القرآن الكريم في الأمر والنَّهي والحلال والحرام ـ دراسة وتوثيق، للباحث وليد هويمل عوجان، (بحث في مجلَّة علوم الشَّريعة والقانون).

[4] انظر: البرهان في علوم القرآن ٥/٢

يؤوِّلها تأويلاً يجعلها لا تصلح معه دليلاً لمخالفيه، أو منصفٍ يُساير الدَّليل حتَّى يصل به إلى الحقِّ أيَّاً كان قائله[1].

ومن ثَمَّ تتابعت دراسات آيات الأحكام جمعاً واستنباطاً وتفسيراً إلى أيامنا هذه.

[1] انظر: التَّفسير والمفسِّرون ٤٣٤/٢، ومباحث في علوم القرآن لمنَّاع القطَّان ص٣٨٦، وتفاسير آيات الأحكام ومناهجها ص٤٤

المبحث الثَّالث
التَّعريف بالقتال

شرَّع الإسلام القتال لمقاصد وغاياتٍ سامية، كرفع الظُّلم، وضمان حريَّة العقيدة، والدِّفاع عن النَّفس ... إلخ، وقد مرَّ تشريع القتال بعدَّة مراحل من الحظر إلى الإيجاب، وسألقي الضَّوء على تعريف القتال، ومراحل تشريعه وحِكَمَه خلال المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل
تعريف القتال، والفرق بينه وبين الجهاد

القتال والتَّقاتل والاقتتال والمقاتلة: المحاربة بين اثنين، ويمكن القول: بين اثنين فصاعداً، أو بين طرفين؛ لِتَعمَّ، **يقال:** قاتل وتقاتل قتالاً واقتتالاً لما يكون من محاربةٍ بين اثنين[1].

قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "فإنَّ (**فَاعَلَ**) لا يكون في الغالب إلَّا من اثنين، كالمُقَاتَلة والمُشَاتَمة والمُخَاصَمة"[2].

وفي المفردات: "والمُقَاتَلة: المحاربة، وتحرِّي القتل"[3].

وقد استخدم القرآن هذا اللَّفظ في عدَّة مواطن:

كقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فالآية ظاهرةٌ بأنَّ القتال ما يكون بين اثنين، وقد أمر الله تعالى فيها المسلمين بقتال من قاتلهم[4].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ ﴾ [التوبة: ٣٦].

---

[1] انظر: الصِّحاح مادَّة (قتل) ص٨٣٧، ولسان العرب مادَّة (قتل) ٢٣/١٢

[2] الجامع لأحكام القرآن ٣٤٨/٢

[3] للرَّاغب الأصفهانيِّ مادَّة (قتل) ص٦٥٦

[4] انظر: الهداية ٦٣٣/١، واللُّباب في علوم الكتاب ٣٤٠/٣

وقال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات: ٩].

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: ((**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يقولوا لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...**))، الحديث[(١)].

قال ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) في تفريقه بين القتل والقتال: "والمُقَاتلة مُفَاعلَةٌ، تَقتَضِي الحصول من الجانبين"[(٢)].

يفهم ممَّا تقدَّم أنَّ القتال في اللُّغة ما يكون بين طرفين من المحاربة بغضِّ النَّظر عن أسبابه وبواعثه؛ ولذا فإنَّ القتال أعمُّ من الجهاد من هذه النَّاحية، فقد قيَّد العلماء الجهاد بما يكون من القتال ضدَّ الكفَّار، وكانت غايته إعلاء كلمة الله.

قال ابن عرفة (٨٠٣ هـ): "الجهاد: قتال مسلمٍ كافراً غيرَ ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى"[(٣)].

وقال القسطلانيُّ (٩٢٣ هـ): "الجهاد: قتال الكفَّار لإعلاء كلمة الله"[(٤)].

وبناءً على هذا القيد جرى خلافٌ بين الفقهاء فيما إذا كان قتال البُغاة يُعدُّ من الجهاد أم لا؟ وهل تترتَّب عليه الأحكام الَّتي تترتَّب على الجهاد أم لا؟ وسيأتي مفصَّلاً عند الحديث عن قتال البغاة في الباب الثَّاني من هذه الدِّراسة.

ويجدر التَّنبيه إلى أنَّ القتال وإن كان يُعدُّ أعمَّ من الجهاد باعتبار أنَّه يعمُّ كُلَّ قتالٍ بين أي طرفين، فإنَّ الجهاد أيضاً أعمُّ من القتال من جهة أنَّه يصدق على بذل الجهد في تحقيق

---

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه في استتابة المرتدين، باب: قتل من أبى قبول الفرائض، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٦٩٢٤)، ومسلمٌ في صحيحه في الإيمان، باب: الأمر بقتال النَّاس حتَّى يقولوا لا إله إلا الله، برقم (١٢٤).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢١٩/٢

(٣) المختصر الفقهي ٥/٣

(٤) إرشاد السَّاري ١٢١/١

المقصود من القتال وغيره[1]، كجهاد النَّفس بالصَّبر على امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، وبالصَّبر على ما يلقى المؤمن في سبيل ذلك، وكالجهاد بالقول، لذا فإنَّ بين القتال والجهاد عموماً وخصوصاً وجهيًّا[2].

وفي الكتاب والسُّنَّة ورد لفظ الجهاد بمعنى القتال، وورد بمعانٍ أخرى:

فلفظ (جاهدوا) في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا ﴾ [النحل: ١١٠] بمعنى: قاتلوا؛ لأنَّه اقترن بذكر الهجرة، وعدُّوا الآية مدنيَّة بهذه القرينة[3].

قال الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في تفسير الآية: "ثمَّ جاهدوا المشركين بعد ذلك بأيديهم بالسَّيف، وبألسنتهم بالبراءة منهم، وممَّا يعبدون من دون الله"[4].

ومثلها قوله تعالى: ﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التَّوبة: ٤١]، فمجيء الأمر بالجهاد عَقِب الأمر بالنَّفير قرينة تدلُّ على أنَّ المراد به القتال[5].

أمَّا في قوله تعالى: ﴿ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾ ﴾ [الفرقان: ٥٢] فالمقصود الجهاد باللِّسان، وإقامة الحجَّة[6].

---

[1] قال النِّيسابوري في غرائب القرآن ٥٠٣/٣: "والصَّحيح أنَّ الجهاد: بذلُ المجهود في حصول المقصود".

[2] **العموم والخصوص الوجهي:** يكون بين المفهومين اللَّذين يجتمعان في بعض مصاديقهما، ويفترق كُلٌّ منهما عن الآخر في مصاديق تخصه، كالطَّير والأسود، فإنَّهما يجتمعان في الغراب لأنَّه طيرٌ أسود، ويفترق الطَّير عن الأسود في الحمام مثلاً، والأسود عن الطَّير في الصُّوف الأسود مثلاً. انظر: المنطق للشيخ محمَّد المظفَّر ص٦٧

[3] قال الثَّعالبيُّ في الجواهر الحِسان ٢٤٣/٢: "وهذه الآية مدنيَّة بلا خلاف".

[4] جامع البيان ٣٠٦/١٧

[5] انظر: المحرَّر الوجيز ٣٧/٣، والجامع لأحكام القرآن ١٥٣/٨

[6] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص٢٢٠، ونزهة الأعين النَّواظر لابن الجوزي ص٢٣١

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ ﴾ [العنكبوت: ٦] حَمل أكثر أهل التَّفسير لفظ (**الجهاد**) على معنى جهاد النَّفس بالطَّاعة وعَمَلِ الصَّالحات[١].

قال الزَّمخشريُّ (**٥٣٨ هـ**): "وَمَن جاهَدَ نفسه في منعها ما تأمر به، وحمْلِها على ما تأباه فَإِنَّما يُجاهِدُ لها؛ لأنَّ منفعة ذلك راجعة إليها"[٢].

وقال أبو حيَّان (**٧٤٥ هـ**): "والظَّاهر أنَّ قوله: ﴿ وَمَن جَٰهَدَ ﴾ ، معناه: ومن جاهد نفسه بالصَّبر على الطاعات"[٣].

وأمَّا في السُّنَّة: فعن عمرو بن عبسة ﷺ قال: أتيت النَّبيَّ ﷺ فقلت: يا رسول الله أيُّ الجهاد أفضل؟ قال: ((**مَنْ أُهَرِيقَ دَمُهُ وَعُقِرَ جَوَادُهُ**))[٤]، فمن الظَّاهر الجليِّ أنَّ الجهاد هنا يُقصَد به القتال بالسَّيف؛ وذلك لذكر الدَّم والجواد.

وممَّا ورد في السَّنَّة بمعنى جهاد النَّفس: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، يقول: جاء رجلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ فاستأذنه في الجهاد، فقال: ((**أَحيٌّ والدَاك؟**))، قال: نعم، قال: ((**ففيهما فجاهد**))[٥].

قال الصَّنعانيُّ (**١١٨٢ هـ**): "سمَّى إتعابَ النَّفس في القيام بمصالح الأبوين، وإزعاجَها في طلب ما يرضيهما، وبذلَ المال في قضاء حوائجهما جهاداً"[٦].

---

[١] ويرى بعض المفسِّرين أنَّه قتال العدوِّ من المشركين، ورُجِّح الأوَّل بسياق الآيات، ولكون سورة العنكبوت مكِّيَّة.
انظر: الهداية ٥٦٠٠/٩، ومعالم التَّنزيل ٥٥٠/٣، وفتح القدير ٢٢٣/٤

[٢] الكشاف ٣٣٢/٣

[٣] البحر المحيط ٣٤١/٨

[٤] أخرجه ابن ماجه في سننه في الجهاد، باب: القتال في سبيل الله تعالى، برقم (٢٧٩٤)، وضعَّفه البوصيريُّ في مصباح الزُّجاجة ١٦٣/٣ بمحمَّد بن ذكوان الطَّاحي.

[٥] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: الجهاد بإذن الأبوين، برقم (٣٠٠٤)، ومسلمٌ في صحيحه في البرِّ والصِّلة، باب: برِّ الوالدين، وأنَّهما أحقُّ به، برقم (٦٤٥١)، واللَّفظ لهما.

[٦] سبل السَّلام ٤٦١/٤

يُفهم ممَّا تقدَّم: أنَّ لفظ الجهاد في القرآن الكريم يحمل معنىً زائداً عن معنى القتال؛ إذ يرد بمعنى القتال، ويرد بغيره كجهاد النَّفس، والجهاد باللِّسان.

وبالمقابل فإنَّ لفظ القتال في القرآن ورد بمعنى الجهاد، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

قال الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) في تفسيره للآية: "المُقاتَلة في سبيل اللَّه: هو الجهاد لإعلاء كلمة اللَّه، وإعزاز الدِّين"[١].

وقال البيضاوي (٦٨٥ هـ): "﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾: جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه"[٢].

كما ورد بغير معنى الجهاد كالهلاك أو اللَّعن مثلاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠ ﴾ [التوبة: ٣٠][٣].

قال الواحديُّ (٤٦٨ هـ): "المُقاتلة: أصلها من القتل، فإذا أُخبِر عن الله بها كانت بمعنى اللَّعنة؛ لأنَّ من لعنه الله فهو بمنزلة المقتول الهالك"[٤].

والَّذي يعنينا في هذه الدِّراسة إنَّما هو آيات القتال بمعنى المحاربة بين طرفين، سواءٌ استُعمِل فيها لفظ القتال، أو لفظ الجهاد، ويدخل فيها ما هو من آيات القتال واختُلِف في عدِّه جهاداً أم لا، وهي آيات قتال البغاة، وسيأتي إن شاء الله.

---

[١] الكشَّاف

[٢] أنوار التَّنزيل ١٢٧/١

[٣] انظر: جامع البيان ٢٠٧/١٤، والكشف والبيان ٣٤/٥

[٤] الوسيط ٤٩٠/٢

المطلب الثَّاني

فضل القتال في سبيل اللّه تعالى، ومراحل تشريعه

أعدَّ الله تعالى للمجاهدين في سبيله، والمقاتلين لإعلاء كلمته وإعزاز دينه، ولنصرة المستضعفين من الرِّجال والنِّساء والوِلدان ثواباً عظيماً، ووعدهم تعالى عليه بأعظم الجزاء، وفي كتاب الله وسنَّة نبيِّه ﷺ في فضل القتال في سبيل الله تعالى ما لا يُحصيه المقام، وفيما يلي طرفٌ من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وقول النَّبيِّ ﷺ: « **مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ ـ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ، وَتَوَكَّلَ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ بِأَنْ يَتَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ** »[1].

وقوله ﷺ: « **لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا** »[2].

قال النَّووي (٦٧٦ هـ) في شرح للحديث: "الغَدوة ـ بفتح الغين ـ: السَّير أوَّل النَّهار إلى الزَّوال، والرَّوحة: السَّير من الزَّوال إلى آخر النَّهار، و« **أو** » هنا للتَّقسيم لا للشَّك، ومعناه أنَّ الرَّوحة يحصل بها هذا الثَّواب، وكذا الغدوة، والظَّاهر أنَّه لا يختص ذلك بالغُدُوِّ والرَّواح من بلدته، بل يحصل هذا الثَّواب بكل غدوة أو روحة في طريقه إلى الغزو، وكذا غُدُوُّه

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: أفضل النَّاس مؤمنٌ مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٢٧٨٧)، ومسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: فضل الشَّهادة في سبيل الله تعالى، برقم (٤٨٤٦)، واللَّفظ للبخاريِّ.

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الجهاد، باب: الغدوة والرَّوحة في سبيل الله، من حديث أنس بن مالك ﷺ، برقم (٢٧٩٢)، ومسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: فضل الغدوة والرَّوحة في سبيل الله، برقم (٤٨٥٠)، واللَّفظ لهما.

ورَوْحُه في موضع القتال؛ لأنَّ الجميع يُسمى غَدوة ورَوحة في سبيل الله، ومعنى هذا الحديث: أنَّ فضل الغَدوَة والرَّوحة في سبيل الله وثوابهما خيرٌ من نعيم الدُّنيا كلِّها لو ملكها إنسانٌ، وتُصُوِّر تنعُّمه بها كلها؛ لأنه زائلٌ، ونعيم الآخرة باق"[1].

وقد كان القتال محظوراً على المسلمين في بداية الدَّعوة أذكر منها ما يلي:

أوَّلاً: أنَّ المسلمين كانوا في مكَّة قلَّة، وهم محصورون فيها لا حول لهم ولا طول، ولو وقع بينهم وبين المشركين حربٌ أو قتالٌ لأبادوهم عن بكرة أبيهم.

ثانياً: تدريب نفوس المؤمنين على الصَّبر امتثالاً للأمر، وخضوعاً للقيادة، وانتظاراً للإذن، وقد كان العرب في الجاهليَّة شديدي الحماسة، لا يصبرون على الضَّيم، وقد تعوَّدوا الاندفاع والحماسة، والخفَّة للقتال عند أوَّل داع، فكان لا بدَّ من تمرينهم على تحمُّل الأذى، والصَّبر على المكاره، والخضوع لأمر القيادة العليا.

ثالثاً: البيئة العربيَّة كانت بيئة نخوةٍ ونجدة، وكان صبر المسلمين على الأذى ـ وفيهم الأبطال والشُّجعان الَّذين يستطيعون أن يردُّوا الصَّاع صاعين ـ ممَّا يثير النَّخوة، ويُحرِّك القلوب نحو الإسلام.

رابعاً: كان المسلمون في مكَّة يعيشون مع آبائهم وأهليهم في بيوت، وكان أهلوهم المشركون يعذِّبونهم ليفتنوهم عن دينهم، ويردُّوهم إلى الشِّرك والضَّلال، فلو أُذِن للمسلمين أن يدفعوا عن أنفسهم يومذاك لكان معنى هذا أن تقوم معركةٌ في كلِّ بيتٍ، وليس هذا من مصلحة الدَّعوة [2].

وعليه فالمرحلة الأولى الَّتي مرَّ بها تشريع القتال كانت مرحلة الحظر قبل الهجرة.

ثمَّ مرَّ الإذن بالقتال في ثلاث مراحل[3]:

---

[1] شرح صحيح مسلم ٣٠/١٣

[2] انظر هذه الحكم في: تفسير آيات الأحكام ٢٢٩/١ ـ ٢٣٠

[3] انظر: السِّيرة النَّبويَّة للدُّكتور علي الصَّلَّابي ص٣٥٦

الأولى: الإذن من غير إيجاب، وذلك بنزول قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الحج: ٣٩].

الثَّانية: وجوب قتال من قاتل المسلمين، عندما نزل قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

الثَّالثة: الإذن بقتال عموم الكفَّار في سبيل إقامة المجتمع الإسلاميِّ بما يحتاجه من نُظُمٍ ومبادئ وقِيَم، وذلك بنزول قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقد استثنى الدُّكتور محمَّد سعيد البوطي (١٤٣٤ هـ) المرحلة الأولى فقال في حديثه عن غزوات النَّبيِّ ﷺ قبل الفتح: "هي غزواتٌ دفاعيَّة فعلاً، فكلٌّ منها ـ كما سترى ـ ردٌّ على مؤامرةٍ أو عدوان بدأ به المشركون، ولذلك فهي إنَّما تمثِّل مرحلةً من مراحل الدَّعوة الإسلاميَّة في عصره ﷺ، وليست تعبيراً عن الحكم الَّذي استقرَّ على أساسه الجهاد في الإسلام، إنَّها ليست إلَّا دوراً من أدوار الدَّعوة التي تحدَّثنا عن قسمٍ منها، كدور الدَّعوة سرَّاً، ثمَّ الدَّعوة المسالِمة جهراً.

وسنجد صورة المرحلة الأخيرة التي تشكِّل مع ما قبلها جملة الحكم الإسلاميِّ في الأحداث التي تلت صلح الحديبية، ولقد أشار النَّبيُّ ﷺ إلى تلك المرحلة حينما قال لدى منصرفه عن غزوة بني قريظة، فيما رواه البُخاريُّ: ((**الآن نغزوهم ولا يغزوننا**))"[٢].

وبكلِّ الأحوال فلا بُدَّ أن أنبِّه إلى أنَّ الآيات آنفة الذِّكر في التَّصنيف المرحليِّ للإذن بالقتال محلٌّ خلافٍ بين أهل التَّفسير من حيث النَّسخ والإحكام، ومن حيث أوَّل ما نزل في الإذن بالقتال، وإنَّما ذكرتها هنا على سبيل العموم، وسيأتي لها مزيد تفصيلٍ في الباب الثَّاني من هذه الدِّراسة إن شاء الله.

---

[٢] فقه السِّيرة النَّبويَّة ص٢٣١، والحديث الَّذي أورده أخرجه البخاريُّ في صحيحه في المغازي، باب: غزوة الخندق، من حديث سليمان بن صُرَد ﷺ، برقم (٤١١٠).

المطلب الثَّالث

مقاصد القتال في الإسلام

يظهر من خلال تدبُّر آيات القتال في القرآن الكريم أنَّ الله تعالى إنَّما شرَّع الجهاد والقتال لتحقيق غايات إنسانيَّةٍ وأخلاقيَّةٍ، وأحياناً لمقاصد تربويَّةٍ تختصُّ بالمؤمنين، وأمَّا الدَّسُّ الفكريُّ، والتَّشويه الإعلاميُّ الَّذي يحمل لواءَه المنافقون الجُدُد أرباب الأقلام المأجورة، والأفكار التغريبيَّة الَّتي يزعم أصحابها أنَّ الجهاد في الإسلام إنَّما شُرِّع لأهداف توسعيَّة، وطمعاً في الأموال والنِّساء فلا تمتُّ إلى حقيقة الأمر بصلة، وسأورِد هاهنا جملةً من تلك المقاصد معضودةً بدليلها من القرآن، مع بعض الكلمات المنيرة للعلماء والمفسِّرين:

المقصد الأوَّل: تبليغ الدَّعوة وضمان حريَّة العقيدة:

وهذا ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾ [البقرة: ١٩٣].

فمعنى الآية: قاتلوهم حتَّى لا يكون شِركٌ[1]، وهو تنويهٌ بأنَّ من مقاصد القتال تبليغ الإسلام إلى النَّاس كافَّة، ويكون القتال في هذه الحالة تمكيناً للدُّعاة من تبليغ دعوتهم، ويكون بسط سلطان المسلمين على تلك البلاد الَّتي يُقاتِلون أهلها وسيلةً لإيصال كلمة الحقِّ لهم، وضماناً لئلَّا يعترضها شيءٌ.

وقيل: (**الفتنة**) في الآية: أن لا يُمَارَس على المؤمنين شيءٌ من الأذى فيَفتَتِنون به عن دينهم، كما كانت قريش تفعل بمكَّة بمن أسلم كبلال ﷺ، وغيره[2]، وعليه فالقتال وسيلةٌ لقطع الطَّريق على من يُمارس على المسلمين اضطهاداً بقصد ردِّهم عن دينهم.

---

[1] انظر: جامع البيان ٥٦٧/٣

[2] انظر: معالم التَّنزيل ٢٩٢/٢، والمحرَّر الوجيز ٥٢٧/٢، ومفاتيح الغيب ٤٨٣/١٥

المقصد الثَّاني: ردُّ العدوان الواقع أو المتوقَّع:

قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

لا يخفى أنَّ ظاهر الآية إذنٌ صريح بقتال كُلِّ من قاتل المسلمين، وأمرٌ بردِّ اعتداء المعتدين منهم، فالآية "تهييجٌ وإغراءٌ بالأعداء الَّذين همُّهم قتال الإسلام وأهله، أي: كما يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم"[(١)].

المقصد الثَّالث: نُصرَة المستضعفين:

قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [النساء: ٧٥].

والاستفهامُ الَّذي صُدِّرت به الآية استفهام إنكاريٌّ، فكأنَّه قال: لا عُذر لكم في ألَّا تقاتلوا، والمراد: أنَّ الَّذي لكم هو أن تقاتلوا، فهو بمنزلة الأمر، وفيه حثٌّ للمؤمنين على القيام بواجبهم من القتال في سبيل الله وتخليص المستضعفين[(٢)].

قال الواحديُّ (٤٦٨ هـ) في تفسير الآية: "هذا حضٌّ من الله تعالى على الجهاد في سبيله لاستنقاذ المؤمنين من أيدي المشركين، والمعنى: لا عذر لكم في ترك القتال في سبيل الله، وفي المستضعفين من الرِّجال والنِّساء والولدان"[(٣)].

وفي الآية قوَّة دلاليَّة على فضل وشرف نصرة المستضعفين بيَّنها جار الله الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) بقوله: "﴿ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ ﴾ فيه وجهان: أن يكون مجروراً عطفاً على سبيل

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٠٧/١

(٢) انظر: بحر العلوم ٣١٧/١، والبحر المحيط ٧١٠/٣، والتَّحرير والتَّنوير ١٢٢/٥

(٣) الوسيط ٨٠/٢

اللَّه، أي: في سبيل اللَّه، وفي خلاص المستضعفين، ومنصوباً على اختصاصٍ، يعني: وأختصُّ من سبيل اللَّه خلاصَ المستضعفين؛ لأنَّ سبيل اللَّه عامٌّ في كلِّ خيرٍ، وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفَّار من أعظم الخير وأخصِّه"[1].

وهذه الآية إنَّما هي أمرٌ بالقتال نصرةً للمستضعفين من المسلمين، ولا تُحمَل على غيرهم؛ بدليل نزولها في شأن من أسلم من أهل مكَّة ولم يقدر على الهجرة، فآذاهم قومهم ابتغاء فتنتهم، وردِّهم عن دينهم.

قال الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في تفسيره لـ (المستضعفين) في الآية: "فإنَّهم كانوا قد أسلموا بمكَّة فغلبتهم عشائرهم على أنفسهم بالقهر لهم، وآذوهم، ونالوهم بالعذاب والمكاره في أبدانهم ليفتنوهم عن دينهم، فحضَّ الله المؤمنين على استنقاذهم من أيدي من قد غلبهم على أنفسهم من الكفَّار، فقال لهم: وما شأنكم لا تقاتلون في سبيل الله، وعن مستضعفي أهل دينكم وملَّتكم الَّذين قد استضعفهم الكُفَّار فاستذلوهم ابتغاء فتنتهم وصدِّهم عن دينهم؟"[2].

وقال القرطبيُّ (٦٧١ هـ) في الآية: "ويعني بالمستضعفين من كان بمكَّة من المؤمنين تحت إذلال كفرة قريشٍ وأذاهم ... وقوله تعالى: ﴿ **مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا** ﴾ [النِّساء: ٧٥] القرية هنا: مكَّة بإجماع"[3].

غير أنَّ العلماء ذكروا أنَّ ممَّا يجوز القتال لأجله: رفع الظُّلم عن النَّاس ولو كانوا من غير المسلمين، كاضطهاد بعض الدُّول للأقلِّيَّات غير المسلمة من رعاياها مثلاً، فهو وإن لم يكن داخلاً في الآية إلَّا أنَّه لا يُمنَع من القتال رفعاً للظُّلم عنهم؛ لأنَّ المقصود من القتال إخلاء

---

[1] الكشَّاف ٥٣٤/١

[2] جامع البيان ٥٤٣/٨

[3] الجامع لأحكام القرآن ٢٧٩/٥

العالم من الفساد كما صرَّح بذلك الكمال بن الهمام (٨٦١ هـ)[١]، ووجود الظُّلم ـ بقطع النَّظر عن المظلوم ـ شكلٌ من أشكال الفساد.

وقد أقرَّ النَّبيُّ ﷺ حِلفَ الفضول، وقال: « **أَوْفُوا بِحِلْفِ الجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ الإِسلَام لَم يَزِدْهُ إِلَّا شِدَّةً** »[٢]، وقد كان حلفاً لمناصرة المظلومين، وتأديب المعتدين.

قال الملَّا علي القارِي (١٠١٤ هـ): "وما كان منه في الجاهليَّة على نصرة المظلوم وصلة الأرحام ونحوهما فذلك الذي قال فيه ﷺ: ... لم يزده الإسلام إلا شدة"[٣].

وقد سمَّى بعض المعاصرين الحرب لنصرة فردٍ أو جماعة حرباً تأديبيَّة تقتضيها قواعد تحقيق السَّلام العام[٤].

المقصد الرَّابع: كشف المنافقين وإظهار تخاذلهم:

أنزل تعالى عقِب غزوة أُحُدٍ مُعلِّلاً المحنة الَّتي وقعت للمؤمنين فيها قوله: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

قال ابن كثير (٧٧٤ هـ): "أي: لا بدَّ أن يعقد سبباً من المحنة يَظهر فيه وليُّه، ويَفتضح فيه عدُّوه، يُعرف به المؤمن الصَّابر، والمنافق الفاجر، يعني بذلك يوم أُحُدٍ الَّذي امتَحن به المؤمنين، فظهر به إيمانهم وصبرهم وجلدهم وثباتهم وطاعتهم لله ولرسوله ﷺ، وهُتِك به ستر المنافقين، فظهر مخالفتُهم، ونكولهم عن الجهاد، وخيانتهم لله ولرسوله ﷺ"[٥].

---

[١] انظر: فتح القدير ٤٣٤/٥

[٢] أخرجه أحمد في المسند، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، برقم (٦٩٣٣)، والتِّرمذيُّ في جامعه في السِّيَر عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الحِلف، برقم (١٥٨٥)، وقال عنه: "حسنٌ صحيح"، واللَّفظ لأحمد.

[٣] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢٥٦٤/٦

[٤] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ٥٩٠/١

[٥] تفسير القرآن العظيم ٥٧٤/١

المقصد الخامس: الابتلاء والتَّربية والإصلاح:

يقول تعالى: ﴿ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ ﴾ [محمد: ٤]، أي: لو أراد الله لأهلك هؤلاء المعاندين من عنده، ولكنَّه تعالى أراد أن يختبركم تأديباً وإصلاحاً لكم بتسليط بعضكم على بعض[1].

[1] انظر: المحرَّر الوجيز ١١١/٥، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٠/١٦

الفصل الثَّاني

أقسام القرائن، ومجالات عملها في التَّفسير

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: أقسام القرائن.

المبحث الثَّاني: مجالات عمل القرائن في التَّفسير.

المبحث الأوَّل
أقسام القرائن

لأهمِّيَّة القرينة ودورها في توجيه الخطاب وتبيينه فقد أخذت نصيباً وافراً من جهد العلماء، ومن جملة جهودهم في هذا الميدان تقسيماتهم للقرائن، فكانت هناك تقسيمات خاصَّة لها كتقسيم الإمام الشَّاشي (٣٢٥ هـ)[١]، وتقسيم أبي المعالي الجويني (٤٧٨ هـ)[٢]، وتقسيم صفيِّ الدِّين الهندي (٧١٥ هـ)[٣]، وغيرهم، وبالنَّظر في تلك التَّقسيمات يظهر أنَّها لم تتناول جميع أقسام القرائن، وفي كثير من الأحيان كان ما يذكره أحدهم لا يذكره الآخر[٤]، وللباحثين المعاصرين أيضاً جهد وعناية كبيرة في هذا الباب، فقسَّموا القرائن إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، كالقوة، والاعتبار، والمصدر، والهيئة، والعمل، والظُّهور، والاستقلال ... إلخ[٥]، ويمكن إرجاع تلك التَّقسيمات إلى حيثيَّات ثلاث، وهي: الهيئة، والاعتبار، والمصدر، وهذا ما أتناوله في المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل
تقسيم القرائن من حيث هيئتها

قسَّم العلمـاء القرائن من حيث هيئتها إلى: مقـاليَّة وحاليَّة، وهذا التَّقسيم هو الأشهر[٦]، وسأتكلَّم عن كلِّ قسمٍ منهما على حدة، وذلك على النَّحو الآتي:

---

[١] انظر: أصول الشَّاشي ٨٥ ـ ٨٧، وأصول السَّرَخْسي ١/١٩٠ ـ ١٩٦

[٢] انظر: البرهان في أصول الفقه ١/١٣٣

[٣] انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٨/٣٨٢٦

[٤] انظر: القرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّص ص٤٥، وص٥٣، وص٥٥

[٥] انظر: القرائن عند الأصوليين للدكتور محمَّد المبارك ١/١٠٣ ـ ١٧٨، والقرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّص ص٦٤ ـ ١٠٢

[٦] انظر: البرهان في أصول الفقه ١/١٣٣، والمحصول للرَّازي ١/٣٣٢

أوَّلاً: القرائن المقاليَّة (اللَّفظيَّة): وهي تشمل كلَّ ما يذكره المتكلِّم لبيان المراد من كلامه، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأوَّل: قرائن مقاليَّة متَّصلة: وهي عبارة عن كلمة أو كلام يتَّصل بالدَّليل فيُبيِّنه، وهي على نوعين: مستقلَّة وغير مستقلَّة، فأمَّا **المستقلَّة** فهي الكلام التَّام الَّذي يُفيد معنىً لو ذكر منفرداً[1]، ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلفظ (**البيع**) يشمل جميع البيوع، سواءٌ كان بيعاً ربويَّاً أو غير ربويٍّ، وقد خُصِّص هذا العموم بالقرينة اللفظيَّة المتَّصلة والمستقلَّة، وهي قوله تعالى بعدها: ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[2].

وأمَّا **غير المستقلَّة** فهي الكلام المتعلِّق بصدر الخطاب ولكنَّه لا يفيد معنىً بنفسه، ويدخل فيها القرائن المخصِّصة للعموم كالاستثناء، والشَّرط، والغاية، والصِّفة[3].

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ۝٣ ﴾ [العصر: ٢ ـ ٣]، فقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [العصر: ٢] دلَّ على أنَّ جميع النَّاس خاسرون، إلَّا أنَّه اتَّصل بالكلام قرينة لفظيَّة غير مستقلة وهي **الاستثناء**، أفادت أنَّ طائفةً من النَّاس لا يشملها الخُسران، وهم الذين آمنوا وعملوا الصَّالحات وتواصوا بالحقِّ وتواصوا بالصَّبر.

ومثله الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ﴾ [المعارج: ١٩ – ٢٢]، وفي قوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١] [4].

---

[1] انظر: شرح التَّلويح على التَّوضيح للتفتازاني ٧٦/١

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٥٦/٣

[3] انظر: شرح التَّلويح على التَّوضيح ٧٦/١

[4] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣٣/٧

الثَّاني: قرائن مقاليَّة منفصلة: ويُراد من الانفصال هنا أن تكون القرينة آيةً في سورة أخرى، أو في نفس السورة لكن يفصلها عن الدَّليل فاصل، أو تكون سنَّة للنَّبيِّ ﷺ تتعلَّق بالدليل، أو تكون إجماعاً يتعلَّق به.

فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أفاد أنَّ كلَّ مطلَّقةٍ تعتد ثلاثة قروء، وقد خُصِّص هذا العموم بقرينة منفصلة **في القرآن** وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، فدلَّت على أنَّ اليائسات من المحيض واللواتي لم يحضن بعد لا يدخُلْن في هذا العموم، وأنَّ عدتهنَّ ثلاثة أشهر، وأنَّ الحامل كذلك غير داخلة في العموم وعدتُّها وضع حملها.

كما خُصِّص هذا العموم أيضاً بقرينة منفصلة أخرى **في القرآن**، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فدلَّت على أنَّ المطلَّقة غير المدخول بها لا عدَّة عليها[(١)].

ومن أمثلتها أيضاً: تحريم الميتة في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، فالخطاب هنا عامٌّ يشمل ميتة البرِّ وميتة البحر، وقد خُصِّص هذا العموم بقرينةٍ منفصلةٍ **في السنَّة النبويَّة** أَحلَّت ميتة البحر[(٢)]، وهي قوله ﷺ: « **هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحَلَالُ مَيْتَتُهُ** »[(٣)].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١١٢/٣

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١١/٢، وفتح القدير ١١/٢

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٨٧٣٥)، وابن ماجه في سننه في الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر، برقم (٣٨٦)، وأبو داود في سننه في الطَّهارة، باب: الوضوء بماء البحر، برقم (٨٣)، والتِّرمذيُّ في جامعه في الطَّهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنَّه طهور، برقم (٦٩)، والنَّسائي في السُّنن الكبرى في الطَّهارة، باب: ذكر ماء البحر والوضوء منه، برقم (٥٨)، واللَّفظ لأحمد وابن ماجة والنَّسائيِّ، وقال عنه التِّرمذيُّ: "حسنٌ صحيح".

ومنها أيضاً: اعتبارُ ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) الإجماعَ قرينةً لحمل الأمر على الوجوب فقال: "والإجماع هي القرينة التي حُمِل بها قوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [النور: ٣١] على الوجوب"[١].

ثانياً: القرائن الحاليَّة: وهي ليست مادَّة لغويَّة لفظيَّة صادرة عن المتكلِّم، بل هي مجموعة الصِّفات والعوارض والظُّروف والبيئات والملابسات الَّتي تُصاحب الخطاب في نفسه، أو قائله، أو المخاطَب به، من أسباب ومقاصد وعادات بحيث تؤثِّر في دلالته[٢].

وللحال أثرٌ كبيرٌ ومهمٌ في فهم الخطاب وتوجيه دلالته، بل قد تنفرد بنفسها في عمليَّة الدِّلالة فتوحي بالمعنى من غير لفظ تقترن به أو يقترن بها، حتَّى لكأنَّها تسدُّ مسدَّ اللَّفظ[٣].

قال الكرخيُّ (٣٤٠ هـ) في الأصل السَّابع من الأصول الَّتي عليها مدار مذهب أبي حنيفة: "الأصل: أنَّ للحالة من الدِّلالة كما للمقالة"[٤].

ويُطلق الأصوليَّون على القرائن الحاليَّة تسميات عدَّة، فيسمونها: شاهد الحال، والقرينة المعنويَّة، ودلالة الحال، ومقتضى الحال[٥].

وباعتبار أن المخاطبة لا بدَّ لها من: خطاب، ومخاطِب، ومخاطَب، وبيئة تصدر فيها، وسبب اقتضى صدورها، فمن ثمَّ قسَّم العلماء القرائن الحاليَّة إلى خمسة أقسام، وهي:

الأوَّل: حال الخطاب.

الثَّاني: حال المخاطِب (المتكلِّم).

---

[١] المحرَّر الوجيز ٢/٢٣

[٢] انظر: الكليَّات ص٣٧٤، والقرائن عند الأصوليين ١/١٤٦

[٣] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين للدُّكتور العبد خليل أبو عيد، والدُّكتور أيمن صالح ص١٣، (بحث مشترك بينهما بمجلة علوم الشَّريعة والقانون).

[٤] الأصول التي عليها مدار فروع الحنفيَّة ص١٦٣

[٥] انظر: القرائن عند الأصوليِّين ١/١٤٧

الثَّالث: حال المخاطَب (الَّذي توجَّه إليه الخطاب).

الرَّابع: بيئة الخطاب.

الخامس: سبب الخطاب.

وسأتكلم عن كلِّ قسم منها منفرداً على النَّحو الآتي:

أولاً: حال الخطاب: عندما عدَّد الشَّاطبي (٧٩٠ هـ) القرائن الحاليَّة ذكر في أوَّلها: "حال الخطاب من جهة نفس الخطاب"[١]، ويُقصد به موضوع الخطاب، فإن كان موضوع الخطاب ـ مثلاً ـ الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر كقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

أو كان موضوعها أمهات الفضائل وفضائل الأخلاق كالأمر ببرِّ الوالدين، وصلة الرَّحم، والوفاء بالعهد، والعدل ... إلخ، فإنَّ موضوع الخطاب قرينة حاليَّة على أنَّه نص محكم لا يحتمل التَّأويل أو النَّسخ[٢].

ثانياً: حال المخاطب (المتكلِّم): ويراد منه المعرفة بتوجُّهات المتكلِّم، وتصوراته، وطبائعه، وعاداته، ومقاصده، وصفاته القوليَّة والفعليَّة[٣]، ويندرج فيه الخبرةُ بألفاظ المتكلِّم أو بالعادة التعبيريَّة له، فقد يكون له مصطلحه الخاصُّ به، والَّذي يتميَّز به عن المعنى اللغويِّ أو العرفيِّ، وذلك كلفظ (الصَّلاة) مثلاً فإنَّ لها في الوضع الشَّرعي استعمالاً خاصَّاً يختلف عن الوضع اللُّغوي.

كما يندرج فيه الخبرة بالطَّبيعة الذَّاتية له، ويمكن أن يُمثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]، فلا يقال: إنَّ ذلك ترخيص وطلبٌ وتخييرٌ بين

---

[١] الموافقات ١٤٦/٤

[٢] انظر: القرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّص ص٦٨

[٣] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين ص١٧

الإيمان والكفر، إنَّما هو تهديدٌ ووعيد[1]، وسبب ذلك القرينة الحاليَّة المعهودة من حال الشريعة الَّتي لا تأمر بالكفر ولا تُرخِّص به.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فليس المراد من الأمر فيها حقيقة الطَّلب، بل هو تعجيزٌ وتحدٍّ، كأنَّه قال له: أنت لا تقدر على شيءٍ، ولا تقدر على إضلال أحدٍ فافعل ما شئت، والَّذي صرف الأمر هاهنا عن حقيقته إنَّما هو القرينة الحاليَّة، فإنَّ الله كريمٌ ورحيمٌ بعباده فلا يليق بكرمه أن يأمر عدوَّه إبليس بأن يستفزَّ عباده[2].

ثالثاً: حال المخاطَب (الَّذي توجَّه إليه الخطاب): فالمعرفة بتوجُّهات المخاطَب، وطبائعه، وعاداته، وصفاته القوليَّة والفعليَّة والجسميَّة يُوصَّل إلى المعنى الصَّحيح.

يقول ابن تيميَّة (٧٢٨ هـ): "واللَّفظ وإن كان في نفسه مطلقاً فإنَّه إذا كان خطابا لمعيَّنٍ في مثل الجواب عن سؤال، أو عقب حكايةِ حالٍ، ونحو ذلك، فإنَّه كثيراً ما يكون مقيَّدا بمثل حال المخاطَب، كما لو قال المريض للطَّبيب: إنَّ به حرارة، فقال له: لا تأكل الدَّسم، فإنَّه يَعلم أنَّ النَّهي مُقيَّدٌ بتلك الحال"[3].

ويُمثَّل له بصرف العلماء الأمر الوارد بقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة وكان غلاماً: ((**يَا غُلاَمُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**))[4] من الوجوب إلى النَّدب[5] بقرينة حال المخاطَب لكونه ليس محلاً للتَّكليف[6].

---

[1] انظر: مفاتيح الغيب ١٠٢/٢١، والجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/١٠

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٨٨/١٠

[3] مجموع الفتاوى ١١١/٢٩

[4] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الأطعمة، باب: التَّسمية على الطَّعام والأكل باليمين، من حديث عمر بن أبي سلمة ﷺ، برقم (٥٣٧٦)، ومسلم في صحيحه في الأشربة، باب: آداب الطَّعام والشَّراب وأحكامهما، برقم (٥٢٣٧)، واللَّفظ لهما.

[5] انظر: فتح الباري ٢٧٠/١٢

[6] انظر: القرينة الحاليَّة وأثرها في تبيين علَّة الحكم للدُّكتور عبد الرَّحمن الكيلاني ص١٦، (بحث في المجلة الأردنيَّة في الدِّراسات الإسلاميَّة).

وفي حديثه عن تحقيق المناط قال الشَّاطبيُّ (٧٩٠ هـ): "فالأدلَّة عليه كثيرةٌ نذكر منها ما تيسَّر بحول الله، فمن ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئل في أوقاتٍ مختلفةٍ عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، وعَرَّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، فأجاب بأجوبةٍ مختلفةٍ كلٌّ واحدٍ منها لو حُمِل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التَّضاد في التَّفضيل ..."[١].

وهذا الاختلاف في إجابات النَّبيِّ ﷺ وتعريفاته بأفضل الأعمال وخيرها إنَّما جاء تَبَعاً لحال المخاطَب بها.

رابعاً: بيئة الخطاب: الأصل في النَّصِّ الشَّرعيِّ العموميَّةُ في الأعيان والأزمان والأمكنة، لكنَّ هذا لا يمنع أن يُراعي في دلالته البيئة الَّتي أُنزِل فيها من دون أن يفقد دلالته فيما وراء تلك البيئة، إنَّما يكون ما ارتبط بتلك البيئة أُنموذجاً فقط، وهذا مذهب أهل الوسط من جماهير الأصوليِّين والفقهاء على تفاوتٍ بينهم في درجة تجريد النَّصِّ من خصوصيَّاته البيئيَّة[٢]، ففي قوله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ** ﴾ [الأنفال: ٦٠]، تجد أنَّ قوله: ﴿ **وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ** ﴾ بحرفيَّته مرتهن بالبيئة الَّتي أُنزل فيها دون عصرنا الحالي بعد تطور الوسائل القتاليَّة، مع إمكانيَّة التَّعميم بما يتناسب مع العصور الأخرى.

يقول الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) في الآية: "يأمر الله تعالى المؤمنين بإعداد آلات الحرب المناسبة لكلِّ عصر، وإعداد الجيش المقاتِل على أرفع المستويات"[٣].

وقد أنكر أهل العلم على من فسَّر النُّصوص الشَّرعيَّة بغير المعهود من كلام العرب في البيئة الَّتي تنزَّل فيها القرآن، وذلك كمن ادَّعى جواز نكاح الرَّجل تسعَ نساءٍ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ** ﴾ [النساء: ٣]، وزعم أنَّ الواو

---

[١] الموافقات ٢٦/٥

[٢] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين ص١٩

[٣] التَّفسير المنير ٤٩/١٠

للجمع، فإنَّه لا يقول مثل هذا من فهم لغة العرب[١]، وهذا دليلٌ على أنَّ مراعاة بيئة الخطاب لها تأثيرٌ في دلالته وكشف معناه.

يقول القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللُّغات، والعرب لا تدعُ أن تقول: تسعة، وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممَّن يقول: أعط فلانا أربعةً ستةً ثمانيةً، ولا يقول: ثمانية عشر، وإنَّما الواو في هذا الموضع بدلٌ، أي: انكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى، ورُباعَ بدلاً من ثُلاث"[٢].

خامساً: سبب الخطاب: هو الأمر الخارجيُّ الَّذي اقتضى صدور الخطاب من المتكلِّم، كسؤال سائلٍ، أو حادثةٍ ما[٣]، وهو ما يُعبِّر عنه حملة الشَّريعة بأسباب النَّزول فيما يتعلَّق بالنَّص القرآني، وبأسباب الورود فيما يتعلَّق بالحديث الشَّريف[٤].

ومعرفة سبب الخطاب أمر ضروريٌّ لفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ على الوجه الصَّحيح، وإزالة ما قد يقع من الإشكال والالتباس في فهمهما.

قال الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ): "قال الشَّيخ أبو الفتح القُشيريُّ: بيان سبب النُّزول طريقٌ قويٌّ في فهم معاني الكتاب العزيز"[٥].

وقال السُّيوطيُّ (٩١١ هـ) في معرض حديثه عن فوائد معرفة أسباب النُّزول: "ومنها: الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال، قال الواحديُّ: لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصَّتها وبيان نزولها"[٦].

---

[١] انظر: الموافقات ٢٢٧/٤

[٢] الجامع لأحكام القرآن ١٧/٥

[٣] انظر: المسوَّدة في أصول الفقه لآل تيمية ص١٣١

[٤] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين ص٢٠

[٥] البرهان في علوم القرآن ٣٣/١

[٦] الإتقان في علوم القرآن ٩٣/١

هذا، وإنَّ تأثُّر فهم النَّصِّ بالسَّبب يتفاوت قلَّة وكثرةً بحسب نوع النَّصِّ، ففهم النَّصُّ القرآني أقلُّ تأثراً؛ وذلك بسبب النَّزعة العامة الَّتي ينزَعها في الخطاب، لذا لا تجده يُصرِّح بأسماء الأشخاص أو الأقوام أو البلدان، رغم أنَّ نزوله يكون لأسبابٍ تتعلَّق بهذه الأمور الخاصَّة، وقد كثرت الآيات ذات الصِّيغة اللَّفظيَّة العامَّة الَّتي قيل فيها في الوقت نفسه: إنَّها نزلت في شخص، أو قومٍ، أو حادثة[1].

ومن أمثلته: أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبيِّ ﷺ فَقَالَ: (يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ، وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا، فَأَنَا هَذَا، فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رضي الله عنه: لَقَدْ سَتَرَكَ اللهُ، لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ، قَالَ: فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ، فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا دَعَاهُ، وَتَلَا عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾** ﴾ [هود: ١١٤]، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِيَّ اللهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً؟ قَالَ: « **بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً** »)[2].

فهاهنا تجد أنَّ لفظ الآية جاء عامَّاً مع أنَّها نزلت لسبب وفي شخص، فلم تتأثر بخصوصيَّة السَّبب، وهذا ما أكَّده ﷺ بقوله للسَّائل: « **بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً** ».

وكون فهم القرآن أقل تأثراً من السُّنَّة بأسباب النُّزول فهذا لا يعني عدم تأثر فهمه بها، وهناك الكثير من الأمثلة الَّتي كان سبب النُّزول حاسماً للنِّزاع في آية أو آيات، ومصحِّحاً لفهمها، ومُنزِّلاً إيَّاها منزلها الصَّحيح.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ** ﴾ [الطلاق: ٤]، فقد أشكل الشَّرط بقوله: (**إنِ ارتبتم**) على بعض العلماء حتَّى قال الظَّاهريَّة: لا عدَّة على الآيسة إذا لم ترتب[3].

---

[1] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين ص٢٠

[2] أخرجه مسلم في صحيحه في التَّوبة، باب: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ** ﴾، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، برقم (٦٩٣٥).

[3] انظر: الإتقان في علوم القرآن ٩٤/١

وقد حلَّ سبب النُّزول هذا الإشكال، فعن أبيِّ بن كعب ﷺ قال: (لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي عِدَدٍ مِنْ عِدَدِ النِّسَاءِ قَالُوا: قَدْ بَقِيَ عِدَدٌ مِنَ النِّسَاءِ لَمْ يُذْكَرْنَ: الصِّغَارُ وَالْكُبَّارُ، وَلَا مَنِ انْقَطَعَتْ عَنْهُنَّ الْحَيْضُ، وَذَوَاتُ الْأَحْمَالِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْآيَةَ الَّتِي فِي سورة النِّساء[1]: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ٤ ﴾ [الطلاق: ٤])[2].

فعُلم بذلك أنَّ الآية خطابٌ لمن لم يُعلَم ما حكمُهنَّ في العدَّة، وارتاب النَّاس في شأنهنَّ هل عليهنَّ عدةٌ أو لا؟ وهل عدَّتهنَّ كاللَّاتي في سورة البقرة أو لا؟ فمعنى (**إن ارتبتم**): إن أشكل عليكم حكمهنَّ، وجهلتم كيف يعتدون فهذا حكمهنَّ[3].

أمَّا فهم السُّنَّة النَّبويَّة فهو أكثر تأثُّراً بأسباب الورود، وذلك لطبيعة السُّنَّة الَّتي تُعالج التَّطبيق، ففي السُّنَّة كما قال الشَّاطبيُّ (٧٩٠ هـ): بسط المختصر، والبيان والتَّفصيل لما جاء في القرآن مجملاً وعامًّا[4].

ومن الأمثلَّة الَّتي تُظهِر تأثُّر فهم الحديث النَّبويِّ بأسباب الورود، وتبيِّن دورها في توجيه المعنى وتحديد الدِّلالة، كلام ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما في حكم الغُسل يوم الجمعة لقومٍ سألوه أواجبٌ هو؟ فقال: (لَا، وَلَكِنَّهُ أَطْهَرُ وَخَيْرٌ لِمَنِ اغْتَسَلَ، وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ، وَسَأُخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَدْءُ الْغُسْلِ، كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ عَلَى ظُهُورِهِمْ، وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيِّقًا مُقَارِبَ السَّقْفِ، إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍّ، وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ آذَى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا،

---

[1] يعني سورة النِّساء الصغرى، وهي سورة الطَّلاق.

[2] أخرجه الحاكم في المستدرك في التَّفسير، باب: تفسير سورة الطَّلاق، برقم (٣٨٢١)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه، ووافقه الذَّهبيُّ على ذلك.

[3] انظر: الإتقان في علوم القرآن ٩٤/١

[4] انظر: الموافقات ٣١٤/٤

فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ تِلْكَ الرِّيحَ قَالَ: « **أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاغْتَسِلُوا، وَلْيَمَسَّ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ دُهْنِهِ وَطِيبِهِ** »، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ثُمَّ جَاءَ اللهُ بِالْخَيْرِ وَلَبِسُوا غَيْرَ الصُّوفِ، وَكُفُوا الْعَمَلَ وَوُسِّعَ مَسْجِدُهُمْ، وَذَهَبَ بَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرَقِ)[1].

فهاهنا نجد عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما بما أوتي من فقه يصرف الأمر في قوله ﷺ: « **فاغتسلوا** » عن الوجوب إلى النَّدب اعتماداً على سبب ورود الحديث[2].

المطلب الثَّاني

تقسيم القرائن من حيث اعتبارها

قسَّم العلماء القرائن من جهة الاعتبار إلى قسمين: (**قرائن معتبرة، وغير معتبرة**)، والاعتبار وعدمه مبنيٌّ على قوَّة دلالتها وتوفُّر شروطها، وسأتناول كِلا القسمين فيما يلي:

أوَّلا: القرائن المعتبرة: هي القرائن الَّتي ثبتت حُجِّيتها، وتوفَّرت شروط عملها[3]، وتنقسم بدورها إلى قسمين:

الأوَّل: قرائن مفيدة للقطع: وهي الَّتي تُفيد حكماً قلبياً جازماً بمدلولها[4].

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنَّ قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ يدلُّ على وجوب الحجِّ على

---

[1] أخرجه أحمد في المسند، برقم (٢٤١٩)، وأبو داود في سُننه في الطَّهارة، باب: في الرُّخصة في ترك الغُسل يوم الجمعة، برقم (٣٥٣)، واللَّفظ له، وقال ابن حجر في الفتح ٣/٣٧٤: (إسناده حسن).

[2] انظر: القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ ص٢٠

[3] انظر: القرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّص ص٨٤

[4] انظر: القرائن عند الأصوليِّين ١/١١١

جميع النَّاس، إلَّا أنَّ الكلام نفسه قد اقترن بقرينة لفظيَّة وهي قوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ تبيِّن أنَّ المراد إنَّما هو المستطيع وليس جميع النَّاس، وهي في دلالتها قاطعة لا يَرِدُ عليها احتمال[1].

ومنه أيضاً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ [النساء: ١٠]، فإن كان أكل أموال اليتامى ظلماً محرماً فإنَّ الاعتداء على أموالهم بالإتلاف والإحراق أشدُّ تحريماً من باب أولى، وهذه قرينة عقليَّة قاطعةٌ على ذلك، ولذا قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "ليس المقصود صورة الأكل، وإنَّما المراد به الاستباحة بأيِّ طريقٍ كان"[2].

الثَّاني: قرائن مفيدة للظَّنِّ: وهي الَّتي تُفيد حكماً قلبياً غير جازم بمدلولها[3]، وتتفاوت القرينة الظَّنِّيَّة في إفادة الظَّنِّ قوَّة وضعفاً، فمنها ما يُفيد ظنّاً قويّاً يُقارب القطع واليقين، ومنها ما يُفيد ظنّاً ضعيفاً لا يعمل بمجرَّده[4].

ومن أمثلة القرائن المفيدة للظَّنِّ: قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤]، فهذه قرينة لفظيَّة اتَّصلت بما سبقها من الآيات الَّتي بيَّنت المحرَّمات من النِّساء، وقد دلَّت على أنَّ ما سوى سالف الذِّكر من النِّساء حلالٌ، لكنَّ هذه القرينة ظنِّيَّة لا تصل إلى القطع في دلالتها؛ لأنَّ لفظ (**ما**) عامٌّ، والعامُّ ظنِّيٌّ في دلالته لاحتماله التَّخصيص[5]، وممَّا يؤكِّد ذلك أنَّه قد جاءت قرائن أخرى لفظيَّة منفصلة أفادت تخصيص هذا العموم، ودلَّت على أنَّ هناك محرماتٍ أُخَر لم يُذكرن في الآيات السَّابقة لهذه القرينة، ومنها قوله

---

[1] انظر: أنوار التَّنزيل ٢/٣٠

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٦

[3] انظر: القرائن عند الأصوليِّين ١/١١٦

[4] المرجع السَّابق ١/١١٨ - ١٢١

[5] وهو رأي الجمهور، انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٣٠٤

تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقول النَّبيِّ ﷺ: ((**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا**))[١]، فدلَّ هذا على أنَّ تلك القرينة ظنِّيَّة في دلالتها لخروج بعض الأفراد عمَّا أفاده ظاهرها.

ومن ذلك أيضاً: سكوت النَّبيِّ ﷺ عن أمر قيل أو فُعِل بين يديه، فذلك قرينة قويَّة على كونه جائزاً، فإن ترافق سكوته مع استبشاره أو تبسمه فهو أقوى في الدِّلالة على الجواز؛ لأنَّه ﷺ لا يستحسن شيئاً ممنوعاً منه، ولولا الاحتمال في سبب استحسانه أهو لكونه مندوباً شرعاً؟ أم لغرض عاديٍّ؟ لما بَعُد أن يكون قرينة قاطعةً[٢].

ومن أمثلته: قول عبد الله بن مُغفَّل رضي الله عنه: (أَصَبْتُ جِرَابًا مِنْ شَحْمٍ يَوْمَ خَيْبَرَ، قَالَ: فَالْتَزَمْتُهُ، فَقُلْتُ: لَا أُعْطِي الْيَوْمَ أَحَدًا مِنْ هَذَا شَيْئًا، قَالَ: فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مُتَبَسِّمًا)[٣].

ففي الحديث دليل على جواز أكل الغانمين من الطَّعام قبل القِسمة؛ وذلك لسكوته ﷺ عن فِعل عبد الله بن مُغفَّلٍ رضي الله عنه، بل إن تبسُّمه يدُلُّ على رضاه[٤].

ثانياً: القرائن غير المعتبرة: وعدم اعتبارها إمَّا لعدم حجِّيَّتها، أو لعدم توفُّر شروط عملها[٥]، وتُسمَّى بالقرينة الكاذبة، أو الملغاة، أو المُتَوَهَّمة.

---

[١] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في النِّكاح، باب: لا تُنكح المرأة على عمَّتها، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، برقم (٥١٠٩)، ومسلم في صحيحه في النِّكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها أو خالتها، برقم (٣٤٢٢)، واللَّفظ لهما.

[٢] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٦٤/٦، وإرشاد الفحول ١١٧/١

[٣] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب، برقم (٤٥٨٠).

[٤] انظر: شرح صحيح مسلم للنَّووي ٣٢١/١٢، وفتح الباري لابن حجر ٧٤٦/٧

[٥] انظر: القرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّص ص٨٦

ومن أمثلتها: حملُ الأمر باجتناب الخمر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠] على النَّدب، بزعم أنَّ قوله: ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المائدة: ٩١] استفهام، والاستفهام لا يُفيد الأمر، فهذه قرينة غير معتبرة؛ لأنَّ قوله: ﴿ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ ظاهرٌ في الإيجاب [١]، كما أنَّ قوله: ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ في عُرف العرب بمعنى: انتهوا[٢].

ومن القرائن غير المعتبرة أيضاً: بكاء أحد الخصمين وإظهاره التَّظلم، فهذه قرينة لا تصلح لتبرئته؛ فقد جاء إخوة يوسف عليه السلام إلى أبيهم يبكون ليوهموه ببراءة أنفسهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [يوسف: ١٦].

قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "قال علماؤنا: هذه الآية دليل على أن بكاء المرء لا يدلُّ على صدق مقاله؛ لاحتمال أن يكون تصنُّعاً، فمن الخلق من يقدر على ذلك"[٣].

المطلب الثَّالث

تقسيم القرائن من حيث مصدرها

قسَّم علماء الأصول القرائن باعتبار مصدرها إلى أربعة أقسام: (**قرائن شرعيَّة ـ قرائن عقليَّة ـ قرائن عرفيَّة ـ قرائن حسِّيَّة**)، ومن أوائل من أشار إلى هذا التَّقسيم: صدرُ الشَّريعة الحنفيُّ (٧٤٧ هـ) في حديثه عن القرينة الصَّارفة إلى المجاز فقال: "لا بُدَّ لِلمجازِ من قرينةٍ تمنعُ إرَادَةَ الحقيقةِ عقلًا، أَو حسًّا، أو عادَةً، أَو شرعاً"[٤].

---

[١] انظر: شرح مختصر الرَّوضة ٥٦٠/١

[٢] نظيره قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: أَسلِموا.

انظر: معالم التَّنزيل ٤٢٩/١

[٣] الجامع لأحكام القرآن ١٤٥/٩

[٤] انظر: شرح التَّلويح على التَّوضيح ١٧٤/١

واعتمده الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ) فقال: "القرِينَة المانِعَة مِن إِرَادة المعنى الحَقيقيِّ قَد تَكونُ عَقليَّةً، وَقد تَكُونُ حسِّيَّةً، وَقد تَكُونُ عاديَّةً، وَقَد تكُونُ شرعيَّةً"[١].

وسوف أتكلم عن كلِّ قسم من هذه الأقسام فيما يلي:

أوَّلاً: القرائن الشَّرعيَّة: هي القرائن الَّتي يكون مصدرها من الشَّرع، أي الَّتي أقامها الشَّارع للدِّلالة على أمر اتَّصل بها[٢].

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ** ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فهذه صرفت الأمر بكتابة الدَّين في قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ** ﴾ [البقرة: ٢٨٢] عن الوجوب إلى النَّدب[٣].

قال الإمام الشَّافعيُّ (٢٠٤ هـ): "فلمَّا أمر إذا لم يجدوا كاتباً بالرَّهن، ثمَّ أباح ترك الرَّهن وقال: ﴿ **فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا** ﴾ [البقرة: ٢٨٣] دلَّ على أنَّ الأمر الأوَّل دلالةٌ على الحضِّ لا فرضَ منه يعصي من تركه، والله أعلم"[٤].

ومنها أيضاً شُربُه ﷺ قائماً[٥]، فذلك قرينة شرعيَّة صرفت النَّهي في قوله ﷺ: « **لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ** »[٦]، من التَّحريم إلى الجواز[٧].

---

[١] إرشاد الفحول ٧١/١

[٢] انظر: حجِّيَّة القرائن في الشَّريعة الإسلاميَّة للأستاذ عدنان عزايرة ص٤٠

[٣] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٠٣/٣

[٤] الأم ٨٩/٣

[٥] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الأشربة، باب: الشُّرب قائما، من حديث عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، برقم (٥٦١٧).

[٦] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الأشربة، باب: كراهية الشُّرب قائماً، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٥٢٤٧).

[٧] انظر: فتح الباري لابن حجر ٦٣٩/١٢

ثانياً: القرائن العقليَّة: هي عبارة عن لازم عقليٍّ للدَّليل الَّذي اتَّصل بها، بحيث يستنتجها العقل في جميع الظُّروف والأحوال[1].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]، فالقرينة العقليَّة هنا تُبيِّن أنَّ المقصود من التَّحريم إنَّما هو تحريم نكاح الأمَّهات[2]؛ لأنَّ الأمَّهات أعيان، والأعيان لا يرد عليها التَّحريم، إنَّما يرد على الأفعال المتعلِّقة بها.

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

فإنَّ لفظ النَّاس في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ عامٌّ يشمل جميع النَاس، لكنَّ العقل يقطع بأنَّه لا يُراد به جميع النَّاس للاستحالة؛ وقد تظاهرت الرِّوايات بأنَّ الَّذي قال لهم ذلك إنَّما هو رجلٌ واحدٌ، وإنَّما عبر عنه القرآن بلفظ: (**النَّاس**) لأنَّ العرب تفعل ذلك في عرفها اللُّغوي[3].

ثالثاً: القرائن العرفيَّة: هي الَّتي تكون العلاقة بينها وبين مدلولها قائمةً على العرف والعادة[4]، وقد يكون ذلك عرفاً شرعيَّاً، أو لغويَّاً، أو استعمالياً عمليَّاً خاصَّاً بمن صدر عنه الفعل أو القول.

وقد عقد العزُّ بن عبد السَّلام (٦٦٠ هـ) فصلاً كاملاً في كتابه قواعد الأحكام تحت عنوان: "فصل: تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص

---

[1] انظر: القرائن عند الأصوليِّين ٩٥/١

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠٥/٥

[3] ونظيره قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٩٩]، فقد قيل: إنَّ المقصود بكلمة: (**النَّاس**): إبراهيم عليه السلام. انظر: جامع البيان ١٩١/٤

[4] انظر: القرائن عند الأصوليِّين ٩٥/١

تخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرها"[1]، وأورد في ذلك ثلاثاً وعشرين مسألةً.

وقال الغزاليُّ (٥٠٥ هـ): "فعادة النَّاس تؤثِّر في تعريف مرادهم من ألفاظهم"[2].

فلفظ (**الصَّلاة**) في الوضع اللُّغويِّ يُراد منه: الدُّعاء، لكنَّ عرف الشَّارع[3] نقله عن هذا الوضع إلى العبادة المخصوصة، فإذا ورد استعماله في النُّصوص الشَّرعيَّة فإنَّه يُحمل على المعنى العرفيِّ ـ أي: عرف الشَّرع ـ ابتداءً، ولا يُحمل على المعنى اللُّغويِّ إلَّا بقرينة[4]، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

ومن أمثلة العرف اللُّغويِّ: لفظ (**الغائط**) في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾ [النساء: ٤٣]، فإنَّه موضوع في الأصل اللُّغويِّ للمطمئن من أرضٍ متَّسعة، بينما استعماله عند أهل اللُّغة في الخارج من أحد السَّبيلين؛ فحمل في الآية على المعنى المستعمل في العرف اللُّغويِّ دون الموضوع له أصلاً[5].

رابعاً: القرائن الحسِّيَّة: هي القرائن الَّتي يكون مصدرها الحِسُّ، وقد ذكر الأصوليُّون أنَّ من الأدلَّة الَّتي يُخصَّص بها العموم: القرينة الحسِّيَّة، ومثَّلوا له بقوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [النمل: ٢٣]، فإنَّ القرينة الحسِّيَّة هنا تقضي بالتَّخصيص لأنَّ ما كان في يد سليمان عليه السلام لم يكن في يدها، وهو شيء[6].

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٢٦/٢

[2] المستصفى ص٢٤٨

[3] عرف الشَّارع أو استعمال الشَّارع يُعبَّر عنه عند الأصوليِّين بأنَّه حقيقةٌ شرعيَّة، **والحقيقة الشَّرعيَّة**: هي ألفاظ استعملها الشارع في معانٍ لم تضعها العرب لها، إمَّا لمناسبة بينها وبين المعاني اللُّغويَّة، وإمَّا لغير مناسبة.
انظر: المحصول للرَّازي ٢٩٨/١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٧/١

[4] فالحقيقة الشَّرعيَّة مقدَّمة على الحقيقة اللُّغويَّة. انظر: شرح مختصر الروضة ٢٠٧/٢

[5] انظر: جامع البيان ٣٨٨/٨

[6] انظر: المستصفى ٢٤٥/١

قال أهل التَّفسير: قوله تعالى: ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ مبالغةٌ في وصف مُلكها، ولا يُراد منه أنَّها ملكت كُلَّ شيءٍ[1].

ومن أمثلة عمل القرينة الحسِّيَّة في دلالة الخطاب: قوله تعالى: ﴿ **تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ** ﴾ [البقرة: ٢٥]، فظاهر الآية أنَّ الأنهار هي الَّتي تجري، والمعنى المقصود قطعاً أنَّ ماء الأنهار هو الَّذي يجري؛ لأنَّ ذلك هو المشاهَدُ حِسًّا[2].

---

[1] انظر: المحرَّر الوجيز ٤/٢٥٦، ومفاتيح الغيب ٣/١٤٠

[2] انظر: المحرَّر الوجيز ١/١٠٨

المبحث الثَّاني
مجالات عمل القرائن في التَّفسير

اتَّضح من خلال ما مضى أنَّ للقرينة أثراً لا يُستغنى عنه في فهم الخطاب على الوجه الصَّحيح، وتنزيله منزلته بدقَّة، وباعتبار أنَّ القرآن الكريم خطابٌ من الله تعالى لخلقه فإنَّ القرينة تأخذ دوراً بارزاً لا يقف عند حدود الكشف عن المراد وتوضيحه وتبينه، بل يتعدَّاه إلى إفادة النَّسخ أو الإحكام، ودفع التَّعارض، والتَّرجيح بين الاحتمالات، وبيان العلَّة، ومنع تأويل النَّصِّ تأويلاً غير سائغ ... إلخ.

وقد نصَّ الإمام الشَّاطبيُّ (٧٩٠ هـ) على أنَّ مراعاة القرائن من أسس التَّفسير السَّليم للنُّصوص الشَّرعيَّة، وأنَّه لا محيص للمتفهِّم عن ردِّ آخر الكلام على أوَّله، وأوَّله على آخره، وبهذا يحصل مقصود الشَّارع في فهم المكلَّف، فإن فرَّق النَّظر في أجزائه فلا يَتوصَّل به إلى مراده[1].

وقال الغزاليُّ (٥٠٥ هـ): "طريق فهم المراد تَقدُّم المعرفة بوضع اللُّغة الَّتي بها المخاطبة ... وإن تطرَّق إليه الاحتمال فلا يُعرَف المراد منه حقيقةً إلا بانضمام قرينةٍ إلى اللَّفظ، والقرينة إمَّا لفظٌ مكشوفٌ ... وإمَّا إحالةٌ على دليل العقل ... وإمَّا قرائن أحوال من إشاراتٍ ورموزٍ وحركاتٍ وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتَّخمين، يختصُّ بدركها المشاهدُ لها، فينقلها المشاهِدون من الصَّحابة إلى التَّابعين بألفاظٍ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر، حتَّى تُوجِب علماً ضروريَّاً بفهم المراد، أو تُوجِب ظَّناً، وكل ما ليس له عبارةٌ موضوعةٌ في اللُّغة فتتعيَّن فيه القرائن، وعند منكري صيغة العموم والأمر يتعيَّن تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن"[2].

وهذا الكلام إشارةٌ واضحةٌ إلى المجال الواسع الَّذي تأخذه القرائن في فهم الخطاب، ولعلمـاء التَّفسير فضلٌ لا يُنكر في التَّقعيد للقرائن ووضع ضوابطها الَّتي تُتيح الإفـادة منها

---

[1] انظر: الموافقات ٤/٢٦٦

[2] المستصفى ص١٨٥ - ١٨٦

لإدراك مراد الله تعالى من خطابه لعباده، وهم وإن لم يصيغوا ذلك على شكل قواعد بالمعنى الاصطلاحيِّ، إلَّا أنَّ استقراء آليات الاستنباط لديهم يكشف أنَّهم تعاطوا مع القرائن وفق أصول وضوابط أشبه ما تكون بالقواعد، وكم من آية خَفِي المقصود منها، أو حُملت على وجهٍ لا ينبغي أن تُحمل عليه لمنافرته لمقاصد الشَّريعة، فإذا بالقرائن تجيء حاسمةً لذلك لتعيد الأمر إلى نصابه الصَّحيح، وسيظهر ذلك جليَّاً في الأمثلة الَّتي ستُذكر في هذا المبحث خلال المطالب التَّالية.

المطلب الأوَّل
أثر القرائن في طروء النَّسخ على النَّص وعدمه

من الآثار الَّتي تؤدِّيها القرائن في النَّصِّ القرآني: النَّسخ أو الإحكام، فللقرائن أثرٌ في إثبات النَّسخ أو عدمه، وسأبيِّن ذلك خلال النُّقاط التَّالية:

أولاً: تعريف النَّسخ لغة واصطلاحاً:

النَّسخ لغةً: الإزالة، ومنه يقال: نسخت الشَّمس الظِّلَّ، ونسخت الرِّيح أثر المشي: أي أزالته، ويُطلَق بمعنى نقل الشَّيء من موضع إلى موضع، ومنه: نسخت الكتاب[1].

النَّسخ اصطلاحاً: عرَّفه القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ) بقوله: "هو حظر ما أباحته الآية، وإباحة ما حظرته"[2]، وبقوله: "إخراج ما لم يُرَد باللَّفظ العامِّ في الزَّمان، مع تراخيه عنه"[3]، ويُسمَّى الحكم المتقدِّم: منسوخاً، والمتأخر: ناسخاً.

---

[1] انظر: تاج العروس مادَّة (نسخ) ٣٥٥/٧

[2] العدَّة في أصول الفقه ٦٤٥/٢

[3] المصدر نفسه ٧٧٨/٣

ثانياً: أمثلة للقرائن المانعة من طروء النَّسخ على الآية:

يقول مكِّيُّ بن أبي طالبٍ القيسي (٤٣٧ هـ): "فأمَّا ما لا يجوز نسخه فهو كُلُّ ما أخبرنا الله سبحانه عنه أنَّه سيكون، أو أنَّه كان، أو وعدنا به، أو قصَّ علينا من أخبار الأمم الماضية، وما قصَّ علينا من أخبار الجنَّة والنَّار، والحساب والعقاب، والبعث والحشر، وخلق السَّموات والأرضين، وتخليد الكفَّار في النَّار، والمؤمنين في الجنَّة، هذا كلُّه وشبهه لا يجوز نسخه؛ لأنَّه يتعالى أن يُخبِر عن الشَّيء على غير ما هو به، وكذلك ما أعلمنا به من صفاته لا يجوز في ذلك كُلِّه أن يُنسخ ببدل منه، فأمَّا جواز أن يُنسخ ذلك كُلُّه بإزالة حفظه من الصُّدور ـ ونعوذ بالله من ذلك ـ فذلك جائزٌ في قدرته تعالى يفعل ما يشاء"[1].

والمفهوم من كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّ موضوع الآية نفسه ـ وهو من القرائن الحاليَّة ـ يمنع من النَّسخ، كأن يكون موضوع الآيات متعلِّقا بأصول الدِّين كالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ...، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾ [النساء: ١٣٦].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحجرات: ١٥].

أو أن تكون الآيات خبراً صريحاً كقصص الأنبياء والأمم، أو إخباراً بما سيكون كالآيات المتوعِّدة بخلود الكفَّار في النَّار، والمؤمنين في الجنَّة، ومن تلك الآيات: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ﴾ [النساء: ٥٦ ـ ٥٧].

---

[1] الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكِّي ص٦٦، وانظر للتَّوسُّع: مناهل العرفان للزرقاني ٢/٢١١

أو أن تكون من الآيات الَّتي تُشيد بمكارم الأخلاق وأمَّهات الفضائل وتدعوا إلى الصَّالحات، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ [الحجرات: ٦].

وقوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ومن القرائن المانعة من النَّسخ أن تكون الآية مقيَّدةً بوقت معيَّن، فالحكم هنا ينتهي بانتهاء وقته، ولا يُعدُّ هذا نسخـاً، فما ورد من الخطـاب مُشعراً بالتَّوقيت والغايـة كما في قولـه تعالى: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فقوله: ﴿ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ ﴾ قرينةٌ لفظيَّة تمنع نسخ الآية؛ لأنَّها مؤجَّلةٌ بأجلٍ، والمؤجَّلُ بأجلٍ لا يقع فيه نسخ[1].

ثالثاً: أمثلة للقرائن المفيدة للنَّسخ:

منها: قوله تعالى: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فقوله: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ قرينةٌ لفظيَّة متَّصلةٌ أفادت أنَّ مصابرة الواحد للعشرة منسوخ بمصابرة الواحد للاثنين[2].

ومنها: اتِّحاد الموضوع في آيتين بصورةٍ لا يمكن الجمع معها بينهما، وهي قرينةٌ حاليَّةٌ، مع كون إحداهما متأخِّرةً في نزولها، فتكون المتأخِّرة ناسخة للمتقدِّمة بهذه القرينة.

فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾ [المجادلة: ١٢]، منسوخ بقوله: ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ

---

[1] انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٠٩

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٤/٨

ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المجادلة: ١٣]، **وقيل**: نسختها آيات الزَّكاة[١]، وفي كلٍّ فاتِّحاد الموضوع بين الآيتين مع تأخُّر النَّاسخ نزولاً قرينةٌ حاليَّةٌ أفادت نسخ الأولى منهما.

ومنها: الآيات الَّتي فُرِض العمل بها لعلَّةٍ ثمَّ زالت تلك العلَّة، فهذه قرينة على أنَّ تلك الآية منسوخة، ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ ﴾ [الممتحنة: ١١]، أُمِروا بذلك كلِّه بسبب المهادنة الَّتي كانت بين النَّبيِّ ﷺ وقريشٍ، فلمَّا ذهبت المهادنة سقط العمل بذلك كُلِّه[٢]، وهذا غير مسلَّمٍ به فانتهاء مورد الحكم لا يسمَّى نسخاً إلَّا من باب التَّسامح ليس إلَّا.

المطلب الثَّاني
أثر القرائن في تأكيد دلالة النَّص القرآني وتقويتها

للقرائن أثر كبيرٌ في تقوية دلالة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المتبادِر منه وتقريره، فقد يكون للَّفظ دلالةٌ مستفادةٌ منه عند الإطلاق، ولكنَّ الاحتمال قد يَرِدُ عليها، فتجيء القرائن لتأكيدها وتقريرها، وقد يكون بتكرار اللَّفظ نفسه، أو بغير ذلك.

ولا يُصارُ إلى اعتبار القرينة مؤَكِّدَةً إلَّا إذا لم يكن لها فائدةٌ غيرُ تقوية المؤَكَّد، فمتى أمكن حمل الكلام على فائدةٍ زائدةٍ وجب صرفه إليها[٣]، عملاً بقاعدة: التَّأسيس أولى من التَّأكيد[٤].

ففي قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ [الفجر: ٢١ ـ ٢٢] ليس المراد التَّأكيد بتكرير اللَّفظ، إنَّما المعنى: دكَّاً بعد دكٍّ، أو مرَّةً بعد مرَّة، وصفَّاً بعد صفٍّ[٥].

---

[١] انظر: جامع البيان ٢٤٩/٢٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٠/٨

[٢] انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكِّي ص٦٧ ـ ٨

[٣] انظر: المحصول للرَّازي ٢٥٩/١

[٤] انظر: البحر المحيط للزَّركشي ١٩٣/١

[٥] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٥٤/٢٠

أوَّلاً: التَّأكيد لغة واصطلاحاً:

التَّأكيد لغةً: توثيق الأمر وتقويته، من وَكَد، وهي كلمة تدلُّ على القوَّة والإحكام[1].

التَّأكيد اصطلاحاً: فهو تأكيد مدلول ما ذُكِر بلفظ ثانٍ مستقلٍّ بالإفادة[2].

ثانياً: صور القرائن المؤكِّدة، وأمثلتها:

ذكر الزَّركشي (٧٩٤ هـ) صوراً عدَّةً للتَّوكيد في القرآن، وهي أمثلةٌ للقرائن المؤكِّدة؛ ولذا سأكتفي بنقل بعض تلك الصُّور مع تصرف يسيرٍ[3]:

الصُّورة الأولى: تأكيد اللَّفظ الأوَّل بنفسه أو بمرادفه، سواءٌ كان كلمة أو جملة.

ومن أمثلة تأكيد الكلمة: لفظ (**قواريرا**) في قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَاْ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَاْ ﴾ [الإنسان: ١٥ – ١٦].

من أمثلة تأكيد الجملة: قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ ﴾ [الشرح: ٥ – ٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ ﴾ [الانفطار: ١٧ – ١٨].

فالكلمة أو الجملة المُكرَّرة في هذين المثالين قرينةٌ لفظيَّة لتوكيد المعنى المستفاد من الكلمة أو الجملة الأولى.

ومن أمثلة التَّأكيد بالمرادف: قوله تعالى: ﴿ فِجَاجًا سُبُلًا ﴾ [الأنبياء: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ [فاطر: ٢٧].

فكلمة (**سُبُلاً**) في الآية الأولى، وكلمة (**سُودٌ**) في الثَّانية قرينتان لفظيَّتان للتأكيد بالمرادف؛ فـ (**فجاجاً**) و(**سُبُلاً**) مترادفان، وكذلك (**غرابيب**) و(**سُودٌ**).

---

[1] انظر: معجم مقاييس اللُّغة مادَّة (وكد) ١٣٨/٦، ولسان العرب مادَّة (وكد) ٢٦٩/١٥

[2] انظر: نهاية السَّول للأسنوي ١٠٦/١

[3] البرهان في علوم القرآن ٢٣٨/٢ ـ ٣٠٣

الصُّورة الثَّانية: التَّأكيد بأدوات التَّوكيد مثل: (**إنَّ**) و(**اللَّام**) ونحوها، وعندئذٍ تكون تلك الأدوات قرائن لفظيَّةً للتَّأكيد، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾** ﴾ [الحجر: ٥٩]، وقوله: ﴿ **إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾** ﴾ [يس: ٣].

الصُّورة الثَّالثة: التَّوكيد المعنويُّ، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾** ﴾ [الحجر: ٣٠]، فكلمة: (**كلُّهم**)، وكلمة: (**أجمعون**) قرينتان لفظيَّتان لتوكيد المعنى وترسيخه في الذِّهن، ولو قال: (**فسجد الملائكة**) احتُمِل أن يكون سجد بعضهم، فلمَّا قال: (**كلُّهم**) زال هذا الاحتمال، وظهر أنَّهم سجدوا بأسرهم، ثُمَّ بقي احتمالٌ وهو أنَّهم هل سجدوا دفعةً واحدة؟ أم سجد كلُّ واحدٍ في وقت؟ فلمَّا قال: (**أجمعون**) ظهر أنَّهم جميعاً سجدوا دفعةً واحدةً[1].

ومنه أيضاً: قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقوله: (**حولين**) ظاهرٌ في إرادة تمامهما، لكنَّه غير قاطع؛ لأنَّه يصح أن يُراد بها: حولٌ وبعضُ الحول الثَّاني، فجاء قوله: (**كاملين**) قرينةً لفظيَّةً نفت توهُّم إرادة بعض الثَّاني[2].

الصُّورة الرَّابعة: تكرار البدل، كقوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ** ﴾ [الشورى: ٥٢ – ٥٣]، فقوله: ﴿ **صِرَٰطِ ٱللَّهِ** ﴾ قرينةٌ لفظيَّة مؤكِّدة للمعنى المستفاد من الآية الأولى، وذكر الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ) ـ رحمه الله ـ صوراً كثيرةً أخرى فلتراجع.

---

[1] انظر: إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدِّين الدَّرويش ١٩٢/٤

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦١/٣

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في التَّرجيح بين الاحتمالات الواردة على الآية

قد يرد على معنى الآية ودلالتها احتمالات عديدةٌ لأسبابٍ مختلفة، كالإعراب، والاشتراك اللَّفظي، والحذف ... وغير ذلك، فتتدخَّل القرينة لترجِّح أحد تلك الاحتمالات، وتقضي بأنَّه الأوجه والأقرب إلى معناها.

أوَّلاً: التَّرجيح لغةً واصطلاحاً:

التَّرجيح لغةً: تفعيلٌ من الرَّجحان، وهو التَّثقيل، من رجح الميزان: إذا ثَقُل، ومدار المعنى اللُّغويِّ على زيادة طرفٍ على طرف[1].

أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفه الجوينيُّ (٤٧٨ هـ) بقوله: "تغليبُ بعض الأمارات على بعضٍ في سبيل الظَّنِّ"[2].

و**عرَّفه الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ) بقوله:** "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً"[3].

ثانياً: من أمثلة التَّرجيح بالقرائن:

المثال الأوَّل: اختلف المفسِّرون في دلالة لفظ (**الحَصُور**) في قوله تعالى في الثَّناء على نبيِّه يحيى عليه السلام: ﴿ **فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ** ﴾ [آل عمران: ٣٩] على قولين:

الأوَّل: أنَّه العاجز عن إتيان النِّساء، إمَّا لصغر الآلة، أو لتعذُّر الإنزال، أو لعُنَّةٍ كانت به.

الثَّاني: أنَّه الَّذي يمنع نفسه عن النِّساء عفَّةً لا للعجز وعدم القدرة.

---

[1] انظر: لسان العرب مادَّة (رجح) ٤٤٥/٢، والقاموس المحيط مادَّة (رجح) ص٢١٨

[2] البرهان في أصول الفقه ١٧٥/٢

[3] البحر المحيط ١٤٥/٨

ورجَّح عامَّة المفسِّرين القولَ الثَّاني بناءً على قرينة السِّياق، حيث إنَّ الآية جاءت في معرض المدح له عليه السلام بأنَّه مصدِّق بعيسى عليه السلام، وأنَّه سيِّدٌ في العلم والعبادة والكرم، وأنَّه نبيٌّ من الصَّالحين، فكيف يُمكن أن يَقتحِم هذا النَّظمَ وصفٌ ليس من المدح والثَّناء في شيء، بل هو أقرب للذَّمِّ[1].

قال الرَّازي (٦٠٦ هـ) بعد ذكر القول الأوَّل: "وهذا القول عندنا فاسدٌ لأنَّ هذا من صفات النُّقصان، وذكر صفة النُّقصان في معرض المدح لا يجوز"[2].

هذا، ومن المحتمل أن يكون القول الأوَّل مأخوذٌ عن بعض بني إسرائيل؛ فهم قوم يغلب عليه الافتراء والبُهتان، وإلصاق التُّهم بأهل الزُّهد والصَّلاح، والجُرأة على الأنبياء عليهم السَّلام، ونسبة النَّقص والسُّوء إليهم، ووصفهم بما لا ينسجم مع كريم شخصهم، وليس ببعيدٍ عنَّا قولُ الله تعالى عنهم في تعرُّضهم لسيِّدنا موسى عليه السلام: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ﴾ [الأحزاب: ٦٩].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ ﴾ [الواقعة: ٧٩]، فالآيتان ظاهرهما الخبر وتحتملان الأمر[3]، وقد رُجِّح حملهما على الأمر بالقرينة الحاليَّة من استحالة إخبار الله تعالى عن الشَّيء بخلاف الواقع؛ فإنَّ حملهما على الخبر يؤدِّي أن يكون خبر الله بخلاف ما الأمر عليه؛ لأنَّنا نرى من النِّساء من تُرضِع ابنها حولين، ومنهنَّ من ترضع ابنها أكثر، ومنهنَّ من تُرضِعه أقل، ونرى المصحف يمسُّه طاهرٌ وغير طاهرٍ[4].

---

[1] انظر: مفاتيح الغيب للرَّازي ٣٢/٨ ـ ٣٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨٤/٤، وروح المعاني للألوسي ١٤٣/٢ وقد أقرَّ ابن جرير الطبريُّ في جامع البيان ٣٧٦/٦ ـ ٣٨٠ القولَ الأوَّل، ولم يذكر القول الثَّاني؛ ولعله عوَّل في ذلك على من روى عنهم، كعبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه، وسعيد بن المسيِّب، وسعيد بن جُبيرٍ، وغيرهم رحمهم الله تعالى.

[2] مفاتيح الغيب ٣٣/٨

[3] وغاية الأمر بلفظ الإخبار: المبالغة. انظر: روح المعاني ٥٣٩/١

[4] انظر: التَّمهيد في أصول الفقه ٨/١

المطلب الرَّابع
أثر القرائن في ردِّ التَّأويل غير السَّائغ

من الآثار العظيمة لإعمال القرائن في تفسير النَّصِّ القرآنيِّ عملُها على ردِّ التَّأويلات غير السائغة، والَّتي تندرج في الشَّواذِّ من الأقوال، فيجب أن يُفسَّر القرآن بأصح الوجوه وأفصحها، وأن يُحمل على أحسن المحامل، فلا يُحمل على معنىً ركيك، أو لفظٍ ضعيف[1]، فإن حُمِّل النَّصُّ القرآنيُّ قولاً لا ينسجم مع بلاغته، ولا يتَّفق مع فصاحته، تدخَّلت القرائن في ردِّ هذا القول، وبيان ضعفه وشذوذه، أو حتَّى خطئه.

وسيتَّضح عظيم الدَّور الَّذي تؤدِّيه القرينة في استبعاد التَّأويلات والتَّفسيرات الشَّاذَّة للنُّصوص القرآنية من خلال المثالين التَّاليين:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ **وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾** ﴾ [المائدة: ٢٧].

ذهب جماهير المفسِّرين من السَّلف والخلف إلى أنَّ الابنين المذكورين في الآية كانا لآدم عليه السلام من صلبه، وهو ظاهر القرآن، وما نطق به الحديث في قوله ﷺ: « **لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ** »[2].

وروي عن الإمام الحسن البصريِّ (١١٠ هـ) قولٌ مُخالفٌ لهذا، وهو أنَّ الرَّجلين المذكورين في الآية كانا من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم من صلبه[3].

---

[1] انظر: قواعد التَّرجيح عند المفسِّرين ٣٦٩/٢

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذرِّيته، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، برقم (٣٣٣٥)، ومسلم في صحيحه في القسامة والمحاربين والقصاص والدِّيَّات، باب: بيان إثم من سنَّ القتل، برقم (٤٣٥٥)، واللَّفظ للبخاريِّ.

[3] انظر: جامع البيان ٢٠٨/١٠، والجامع لأحكام القرآن ١٣٢/٦

وقد اعتمد المفسِّرون في ردِّ هذا القول على قرينةٍ لفظيَّة أوضحت خلله، تضاف إلى الحديث المتقدِّم، وإلى إجماع أهل الأخبار والسِّيَر على أنَّهما من صُلب آدم[1]، وهي:

قوله تعالى: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [المائدة: ٣١]، فالآية صريحة في أنَّ القاتل لم يكن يعرف الدَّفن، وهذا يقطع بأنَّه لم يكن من بني إسرائيل؛ لأنَّ سنَّة الله في الدَّفن كانت معروفةً لديهم.

قال ابن عطيَّة (٥٤٦ هـ): "وهذا وهمٌ، وكيف يجهل صورة الدَّفن أحدٌ من بني إسرائيل حتَّى يقتدي بالغراب؟! والصَّحيح قول الجمهور"[2].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣].

هذه الآية من أقوى الأدلَّة الَّتي تمسَّك بها أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات رؤية المؤمنين لربِّهم يوم القيامة وأوضحها.

قال الثَّعالبيُّ (٨٧٥ هـ): "حَمَل جميع أهل السُّنَّةِ هذه الآية على أنَّها متضمِّنةٌ رؤية المؤمنين لله عزَّ وجلَّ بلا تكييف ولا تحديد، كما هو معلومٌ موجود لا يشبه الموجودات، كذلك هو سبحانه مَرئيٌّ لا يشبه المرئيَّات في شيء، فإنَّه ليس كمثله شيءٌ لا إله إلاَّ هو"[3].

أمَّا المعتزلة المنكرون لرؤية الله يوم القيامة فتمسَّكوا بقولٍ مرويٍّ عن مجاهد (١٠٤ هـ) في تفسير الآية، حيث تأوَّل (**النَّظر**) بأنَّه انتظار الثَّواب، فمعنى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾: منتظرة ثواب ربِّها[4].

---

[1] انظر: جامع البيان ٢٠٩/١٠

[2] المحرَّر الوجيز ١٧٨/٢، وانظر: جامع البيان ٢٢٤/١٠

[3] الجواهر الحسان ٤١٦/٣

[4] انظر: جامع البيان ٧٢/٢٤، والجامع لأحكام القرآن ١٠٨/١٩

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الإمام مجاهد (١٠٤ هـ) ليس من نُفاة الرؤية، بل مذهبه مذهب السَّلف في إثباتها، وقد روي عنه تفسير (**الزِّيادة**) في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] بأنَّها النَّظر إلى وجه الله الكريم[١].

وقد ردَّ المفسِّرون هذا الرأي اعتماداً على عدَّة قرائن لفظيَّة، ألخِّصها فيما يلي:

القرينة الأولى: أنَّ لفظ (**النَّظر**) إذا عُدِّيَ بـ (**إلى**) أفاد نظر الوجه، أمَّا إذا أُريد به الانتظار فإنَّه يُعدَّى بنفسه، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد: ١٣].

القرينة الثَّانية: إضافة النَّظر إلى الوجوه الَّتي هي محلُّه يُفيد الرُّؤية؛ لأنَّ الانتظار لا يكون من الوجوه.

قال أبو إسحاق الثَّعلبيُّ (٤٢٧ هـ) في ردِّه لهذا القول: "وهذا تأويلٌ مدخولٌ؛ لأنَّ العرب إذا أرادت بالنَّظر الانتظار قالوا: نظرته، كما قال الله سبحانه: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ ﴾ [محمد: ١٨]، ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً ﴾ [يس: ٤٩]، وإذا أرادت به التَّفكُّر والتدبُّر قالوا: نظرت فيه، فأمَّا إذا كان النَّظر مقروناً بذكر (**إلى**)، وذكر الوجه فلا يكون إلَّا بمعنى الرؤية والعيان"[٢].

القرينة الثَّالثة: وصف الوجوه بأنَّها (**ناضرة**)، والنُّضرة لا تحصل إلا مع حضور ما يُتنعَّم به، ويَبعُد حصولها مع التَّنغيص بالانتظار، ولا يخفى أنَّ الانتظار من أشكال النَّكد، حتَّى قيل: (**الانتظار موتٌ أحمر**)[٣].

---

[١] انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٢٩/٤

[٢] الكشف والبيان ٣٣١/٦

[٣] انظر: روح المعاني ١٦١/١٥

المطلب الخامس

أثر القرائن في دفع التَّعارض المتوهَّم بين بعض الآيات

أوَّلاً: التَّعارض لغةً واصطلاحاً:

التَّعارض لغة: تفاعلٌ من عرض، وهو يدور على معنيين: **الأوَّل:** المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي لا تجعلوا أيمانكم مانعة لكم من الخير[١].

والثَّاني: المقابلة، يقال: عارضت فلاناً في السَّير: أي سرت حِياله[٢].

أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفه في الإبهاج بقوله: "التَّعارض بين الشَّيئين: هو تقابلهما على وجهٍ يمنع كلٌّ منهما مقتضى صاحبه"[٣].

والتَّعارض بين الأدلَّة إنَّما يكون تعارضاً ظاهريًّا يتبادر إلى ذهن المجتهد وليس واقعاً بين الأدلَّة؛ لاستحالته على الوحي قرآناً وسُنَّةً.

قال الزَّركشي (٧٩٤ هـ): "وكلام الله جلَّ جلاله منزَّه عن الاختلاف كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يُوهِم اختلافاً وليس به"[٤].

فالتَّعارض والتَّناقض من أمارات العجز، فمن أقام حجَّةً متناقضةً كان ذلك لعجزه عن إقامة حجَّة غير متناقضة، والله جلَّ جلاله يتعالى عن ذلك[٥].

---

[١] قال الزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٢٣٥/١: "ومعنى الآية أنَّهم كانوا يعتلُّون في البِرِّ بأنَّهم حلفوا، فأعلم اللَّه أنَّ الإثم إنَّما هو في الإقامة على ترك البِرِّ والتَّقوى، وأنَّ اليمين إذا كُفِّرت فالذَّنب فيها مغفور".

[٢] انظر: مقاييس اللغة مادَّة (عرض) ٢٧٢/٤

[٣] لتقيِّ الدِّين السُّبكي، وولده تاج الدِّين السُّبكي ٢١٢/٢

[٤] البرهان في علوم القرآن ٣١/٢

[٥] انظر: كشف الأسرار ٣٥٨/٣

وإنَّ طلب النُّصوص الَّتي يُوهم ظاهرها التَّعارض بقصد التَّشكيك بالقرآن العظيم ظهر مبكِّراً، ولعلَّ من أقدم الأخبار في ذلك قول المغيرة بن شعبة ﷺ: (لَمَّا قَدِمْتُ نَجْرَانَ سَأَلُونِي، فَقَالُوا: إِنَّكُم تقرؤون يَا أُختَ هَارُونَ، وَمُوسَى قَبلَ عِيسَى بِكَذَا وَكَذَا، فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: « **إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَالصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ** »)[1].

ثانياً: من أمثلة دفع التَّعارض بين الآيات بالقرائن:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الإسراء: ١٦]، فظاهر الآية يوهِم أنَّ الله تعالى يأمر المُترفين من أهل القرى المراد إهلاكها بالفسق، ومن ثمَّ يدمِّرهم تدميراً، وهذا معارض لظاهر قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ** ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقد ردَّ المفسِّرون هذا الوهم، وذكروا في الجمع بين الآيتين أقوالاً، وأظهر تلك الأقوال: أنَّ في الآية تقديراً محذوفاً وهو بـ (**الطَّاعة**)، فيكون التَّقدير: أمرنا مترفيها بالطَّاعة ففسقوا، واعتمدوا في هذا على قرينتين:

الأولى: القرينة العقليَّة المفيدة أنَّ الإساءة لا يؤمر بها، إنَّما يؤمر بالإحسان، والفسق: الخروج عن الطَّاعة[2]، فكيف يأمر أحدٌ أحداً بعدم طاعته؟!

الثَّانية: قرينةٌ لفظيَّة، وهي ذِكرُ لفظ (**الفسق**) في الآية، وذكر الضِّد يدلُّ على ضدِّه، نحو قوله تعالى: ﴿ **سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ** ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد، فيكون كقولهم: أمرته فأساء إليَّ، أي: أمرته بالإحسان، بقرينة المقابلة بينهما[3].

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه في الآداب، بـاب: النَّهي عن التَّكنِّي بأبي القاسم وبيان من يُستحبُّ من الأسمـاء، برقم (٥٥٦٣).

[2] انظر: المفردات في غريب القرآن مادَّة (فسق) ص٦٣٦

[3] انظر: مفاتيح الغيب ١٤٠/٢٠، وروح المعاني ٤١/٨

المثال الثَّاني: قوله تعالى في حكايته عن نبيِّه يونس عليه السلام: ﴿ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾ [الصافات: ١٤٥]، فإنَّ مفاد الآية أنَّ يونس عليه السلام نُبِذ بالعراء، وهذا معارض لقوله تعالى: ﴿ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القلم: ٤٩]، حيث يُفهم من ظاهرها أنَّ نعمة الله تداركته فلم يُنبذ بالعراء.

وقد حلَّ المفسِّرون هذا الإشكال بمعونة القرينة اللَّفظيَّة المتَّصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴾، وجعلوا المعنى: أنَّه عليه السلام بما تداركه من نعمة ربِّه نُبِذ بالعراء غير مذموم، ولولا ذلك لنُبِذ مذموماً.

قال أبو المظفَّر السَّمعاني (٤٨٩ هـ): "فَإِن قيل: قَالَ هَا هُنَا: ﴿ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾ [الصافات: ١٤٥]، وَقَالَ فِي مَوضِع آخر ﴿ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ ﴾ [القلم: ٤٩]، وَهُوَ يدل على أَنه لم ينْبذ، فَكيف وَجه التَّوْفِيق بَين الْآيَتَيْنِ؟

وَالجَوَاب عَنهُ: أَنَّ الله تَعَالَى قَالَ فِي تِلْكَ الْآيَة: ﴿ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴾، أَي: لَولَا رَحمتنَا ونعمتنا لنُبِذ بالعراء وَهُوَ مَذمُوم، ولَكِن تداركته النِّعمَة؛ فنبذ وَهوَ غير مَذمُوم"[1].

وهو شبيه بقوله تعالى عن الرِّيح الَّتي سُلِّطت على عادٍ: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ ﴾ [فصلت: ١٦]، فقد نصَّت الآية على أنَّ الرِّيح سُلِّطت عليهم أياماً، في حين أنَّه في موضع آخر أخبر عن تسليطها يوماً واحداً، وذلك في قوله: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ ﴾ [القمر: ١٩]، وقد أُزيل هذا الإشكال بمعونة القرينة اللَّفظيَّة في قوله تعالى: ﴿ مُّسْتَمِرٍّ ﴾، على رأي من يرى أنَّه صفةٌ لـ (**يوم**)[2].

---

[1] تفسير السَّمعاني ٤/٤١٧

[2] انظر: الدُّرُّ المصون للسَّمين الحلبي ١٠/١٣٧، وروح المعاني ١٤/٨٤

المطلب السَّادس

أثر القرائن في استنباط علَّة الحكم في النَّصِّ القرآنيِّ

أوَّلاً: العلَّة لغةً واصطلاحاً:

العلَّة لغة: للعلَّة لغةً معان عدَّة، أقربها للمعنى الاصطلاحي معنيان: **الأوَّل:** السَّبب، يقال: هذا علَّة لهذا، أي: سبب له.

والثَّاني: أنَّها اسم لما يتغيَّر الشَّيء بحصوله، ومنه العلَّة للمريض؛ لأنَّها تؤثِّر في الجسم وتُغيِّره[1]، والعلَّة تؤثِّر في الحكم وتُغيِّره.

أمَّا في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريف العلَّة تَبَعاً لاختلافهم في طبيعتها، وبعض شروطها، واقتصر هنا على تعريفين بحسب ما يقتضيه المقام:

التَّعريف الأوَّل: تعريف حجَّة الإسلام الغزاليُّ (٥٠٥ هـ): "الوصف المؤثِّر في الأحكام بجعل الشَّارع لا لذاته"[2].

التَّعريف الثَّاني: أنَّها الوصف الباعث على شَرْع الحُكْم[3].

وبين هذين التَّعريفين فروقٌ[4]، إلَّا أنَّهما متَّفقان على أنَّ العلَّة وصف منضبطٌ يتوقَّف وجود الحكم عليه، ولولا هذا الوصف لتخلَّف الحكم، وقد نصَّ العلماء على أنَّه لا يجوز القول بوجود حُكمٍ إلَّا لعلَّة، وأجمع الفقهاء على أنَّ الحكم لا يخلو عن علَّة[5].

---

[1] انظر: الصِّحاح مادَّة (علل) ص٧٣٨، ولسان العرب مادَّة (علل) ١٠/٢٥٩ ـ ٢٦٣

[2] نسبه الأسنويُّ في نهاية السَّول ص٣١٩ للإمام الغزالي رحمه الله، وهو قريبٌ ممَّا ذكره الجرجانيُّ في التَّعريفات ص١٥٤ بقوله: "هي ما يتوقَّف عليه وجود الشَّيء، ويكون خارجًا مؤثِّراً فيه".

[3] وهو اختيار الآمديِّ كما في الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٠٢

[4] يُنظر للتَّوسع في تعريفات العلَّة والفروق بينها: الوصف المناسب لشرع الحكم للشَّيخ أحمد بن محمود الشَّنقيطي ص٤٣ ـ ٥٠، والاجتهاد في مناط الحكم الشَّرعيِّ للدُّكتور بلقاسم الزبيدي ص٤٣ ـ ٤٤

[5] انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٦٤

فمن المؤكَّد أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يحكم بشيءٍ اعتباطاً لغير فائدة وعلَّة، فكل ما أنزل وحكم به سبحانه منوطٌ بعلَّته، ومن اللَّازم للمفسِّر أن يبحث عن عِلَل الأحكام؛ إذ لذلك آثارٌ وفوائد كثيرةٌ، كالوقوف على أسرار التَّشريع ومقاصده، وتقوية الحكم بإظهار حكمته لإفحام المُخالف، ناهيك عن دور العلَّة في أبواب القياس[1].

هذا وإنَّ للقرائن أثراً كبيراً في التَّدليل على العلَّة من الأحكام الشَّرعيَّة، وفي تقوية إحدى العِلَل عند الاختلاف فيها، وتأخذ هذه القرائن الدَّالة على العلَّة صوراً كثيرة:

يقول الشوكاني (١٢٥٠ هـ): "واعلم أنَّ التَّعليل قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه، وهي: كي، واللَّام، وإذن، ومن، والباء، والفاء، وإن، ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من اسم من أسمائه، وهي: لعلَّة كذا، لموجب كذا، بسبب كذا، لمؤثِّر كذا، لأجل كذا، لجزاء كذا، لعلم كذا، لمقتضى كذا، ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من فعل من الأفعال الدَّالة على ذلك، كقوله: علَّلت بكذا، وشبَّهت كذا بكذا، ونحو ذلك، وقد يكون مستفاداً من السِّياق، فإنَّه قد يدل على العلَّة كما يدلُّ على غيرها"[2].

ثانياً: من أمثلة استنباط العلَّة بالقرائن:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ** ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فقوله: ﴿ **فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ** ﴾ قرينةٌ لفظيَّةٌ دالَّة على أنَّ العلَّة في النَّهي عن سبِّ آلهتهم ألَّا يُتوصَّل بذلك إلى سبِّ الله جلَّ جلاله[3].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ **وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقوله: ﴿ **قُلۡ هُوَ أَذٗى** ﴾ قرينةٌ لفظيَّةٌ تدلُّ على أنَّ العلَّة

---

[1] فالقياس مرتبط بالعلَّة؛ إذ هو مساواة فرع لأصل في علَّة حكمه. انظر: بيان المختصر لأبي القاسم الأصفهاني ٥/٣

[2] إرشاد الفحول ١١٩/٢

[3] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦١/٧

من النَّهي عن قربان النِّساء في الحيض إنَّما هو للأذى الَّذي قد يحصل به، والأذى إنَّما يحصل بمعاشرتها في موضع الدَّم[1]، لا بمؤاكلتها ومساكنتها في البيوت خلال أيام حيضها على ما كانت تفعله اليهود[2].

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ** ﴾ [المائدة: ٣٨]، فقوله: ﴿ **جَزَآءًۢ** ﴾ قرينةٌ لفظيَّةٌ على أنَّ علَّة الحكم بالقطع إنَّما هي حصول السَّرقة، قال الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ) مستدلاً بهذه القرينة: "وهذا دليلٌ على أنَّ القطع شُرع جزاءً على فعل السَّرقة"[3].

المثال الرَّابع: اختلف الفقهاء في علَّة نقض الوضوء بملامسة النِّساء كما في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ** ﴾ [النساء: ٤٣]، وللفقهاء في ذلك آراء مبنيَّة على اختلاف أنظارهم في القرائن المتعلِّقة بهذا الحكم:

فمن رأى أنَّ العلَّة هي الملامسة نفسها، فالقرينة عنده ترتيب طلب الماء أو التَّيمم عليها، فجعل الملامسة ناقضةً للوضوء، بشهوة أو بدونها، عمداً أو سهواً، وهو رأي الشَّافعيَّة[4].

أمَّا غيرهم من الفقهاء فرأوا أنَّ العلَّة هي الالتذاذ الَّذي قد يحصل بالمسِّ، والتَّلذُّذ مظنَّة خروج شيءٍ، والقرينة هنا هي النَّواقض الأخرى فكلُّها في خروج شيءٍ، أو ما هو مظنَّته كالنَّوم، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين:

---

[1] انظر: البحر المحيط لأبي حيَّان ٤٢١/٢، وروح المعاني ٥١٥/١

[2] عن أنس بن مالك ﷺ (أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا، وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ النَّبِيَّ ﷺ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((**اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ**)).

أخرجه مسلم في صحيحه في الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، برقم (٦٩٢).

[3] مفاتيح الغيب ١٧٦/١١

[4] انظر: المجموع شرح المهذَّب للنَّووي ٢٦/٢

الأوَّل: هم فقهاء الحنفيَّة، وقد فسَّروا (**اللَّمس**) في الآية بالمباشرة[1]، واعتمدوا في ذلك على قرينةٍ، وهي استعمال القرآن لفظ (**المسِّ**) بمعنى الجماع في أكثر من موطن، ومنها قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ** ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وغيره.

الثَّاني: وهم فقهاء المالكيَّة والحنابلة، وهؤلاء ذهبوا إلى أنَّ اللمس إن كان بشهوةٍ نقض الوضوء وإلَّا فلا؛ فإنَّه إن كان بشهوةٍ كان مظنَّة الحدث[2].

وفي هذا المثال اختلفت أنظار العلماء في عِلَّة الحكم بناءً على اختلاف أنظارهم في القرائن المتعلِّقة به.

المطلب السَّابع
أثر القرائن في حمل النَّصِّ القرآني على العموم

قد يتطرَّق إلى النَّص احتمالٌ في إفادته للعموم، وفي هذه الحالة فإنَّ القرينة تتدخَّل وتقطع هذا الاحتمال، وفي هذا يقول الإمام الغزاليُّ (٥٠٥ هـ): "إن القرائن قد تجعل العامَّ نصَّاً يمتنع تخصيصه، مثاله: أنَّ المريض إذا قال لغلامه: لا تُدخل عليَّ النَّاس، وقرينة الحال تشهد لتأذِّيه بلقياهم، فإن أدخل عليه العبدُ جماعةً من الثُّقلاء، وزعم أنِّي خصَّصت لفظك بمن عداهم، استوجب التَّعزير"[3].

وقال: "معرفة العموم تارةً تحصل بلفظه، وتارةً بدلالة فعلٍ، وتارةً بقرينة أحوال"[4].

---

[1] انظر: المبسوط للسَّرَخْسيِّ ٦٧/١، وبدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع للكاسانيِّ ٣٠/١

[2] انظر: حاشية العدوي على كفاية الطَّالب الربَّاني ١٣٨/١، والمغني لابن قدامة ١٤١/١

وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢٦/٥ - ٢٣١، والفقه الإسلامي وأدلَّته للدُّكتور وهبة الزُّحيلي ٢٧٤/١ - ٢٧٧، وتفسير آيات الأحكام للصَّابوني ٤٨٦/١ - ٤٨٩

[3] المنخول من تعليقات الأصول ص٢٦٢

[4] أساس القياس ص٥٧

بل إنَّ القرائن قد تدخل على ما هو خاصٌّ في أصل وضعه فتكسبه العموم والاستغراق، ومنه قوله تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ ﴾ [الرحمن: ١٧]، فإنَّه وإن اقتصر على ذكر المشرقين والمغربين إلَّا أنَّهما يُفيدان أنَّه تعالى ربُّ كلِّ شيءٍ بدلالة القرينة الحاليَّة[١].

من صور القرينة المفيدة للعموم، وأمثلتها:

الصُّورة الأولى: أن تكون القرينة لفظيَّةً منصوصاً عليها، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١]، فأوَّل الآية يفيد الخصوص بالنَّبيِّ ﷺ، إلَّا أنَّ القرينة اللَّفظيَّة وهي ضمير الجمع في: (**طلقتم**)، و(**طلقوهنَّ**) أفاد عموم الحكم للأمَّة[٢].

الصُّورة الثَّانية: حذف المعمول[٣]، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [يونس: ٢٥]، والتَّقدير: كُلَّ أحدٍ، فحذف المعمول هنا قرينةٌ على إرادة العموم، وعمَّ تعالى في الآية بالدَّعوة إظهاراً للحجَّة[٤].

الصُّورة الثَّالثة: النَّكرة في سياق النَّفي.

قال تاج الدِّين السُّبكي (٧٧١ هـ): "ممَّا يدلُّ بواسطة اقتران قرينةٍ أن يكون في النَّفي، وذلك كالنَّكرة في سياقه، إمَّا بما، أو بلن، أو ليس، أو لم، فإنَّها تعمُّ"[٥].

ولها أمثلةٌ كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١][٦].

---

[١] انظر: الموافقات ١٩/٤

[٢] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤٨/١٨، وروح المعاني ٣٢٥/١٤

[٣] ويرى الزَّركشيُّ أنَّ حذف المعمول لا يستقلُّ بإفادة العموم ما لم تنضم إليه قرينة تدلُّ على إرادة العموم.
انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٢٢١/٤

[٤] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٢٩/٨

[٥] الإبهاج ٧٨/٢

[٦] انظر: المحصول ٣٤٣/٢، وبيان المختصر ١١٤/٢

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾ [الأنعام: ٩١] ردٌّ على من أنكر إنزال الله تعالى الكُتب على رسله بقوله: ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٩١]، الَّتي فُهِم منها العموم بقرينة النَّكرة في سياق النَّفي[١].

ومنه أيضاً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴾ [العنكبوت: ١٧].

قال ابن جزيء (٧٤١ هـ): "فإن قيل: لم نكَّر الرزق أولاً ... فالجواب: أنَّه نكَّره ... لقصد العموم في النَّفي، فإنَّ النَّكرة في سياق النَّفي تقتضي العموم"[٢].

الصُّورة الرَّابعة: دخول لام الجنس على الاسم المفرد أو الجمع.

جاء في ميزان الأصول: "هو على قسمين ...**أحدهما:** ما يكون خاصَّاً قبل دخول القرينة ثُمَّ يصير عامَّاً بدخول القرينة، كقولك: (**إنسان**) و(**رجل**) إذا دخلهما لام التعريف، فقبل دخول القرينة يراد به رجلٌ واحدٌ، أو إنسانٌ واحدٌ، وبعد القرينة يصير عامَّاً متناولاً للجنس... **والثاني:** ما يكون عامَّاً متناولاً للجمع المطلق ثُمَّ يزداد عموماً بدخول لام التَّعريف، كقولك: (**رجال**)، يدلُّ على جمع مطلقٍ من الذُّكور البالغين، وعند دخول اللَّام يزداد العموم"[٣].

ومثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ ﴾ [العصر: ٢]، فدخول لام الجنس على لفظ (**إنسان**) وهو اسمٌ مفردٌ قرينةٌ أفادت العموم.

وفي هذا المثال قرينةٌ أخرى أفادت العموم، وهي دخول الاستثناء بقوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... ﴾ [العصر: ٣][٤]؛ فالاستثناء معيار العموم[٥].

---

[١] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٧/٧

[٢] التَّسهيل لعلوم التَّنزيل ١٥٦/٢

[٣] لأبي بكر السَّمرقندي ص٢٦٣

[٤] قال أبو حيَّان في البحر المحيط في التَّفسير ٥٣٩/١٠: "والإنسان اسم جنسٍ يعمُّ؛ ولذلك صح الاستثناء منه".

[٥] انظر: الإبهاج ٨٢/٢

ومثال الثَّاني: لفظ (**المشركين**) في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٣]؛ فكلمة (**مشركين**) جمعٌ مطلقٌ، فلمَّا دخلت عليه لام التَّعريف ازداد عموماً، واللَّام هنا هي القرينةُ في ذلك[١].

المطلب الثَّامن
أثر القرائن في تخصيص النَّصِّ القرآنيِّ

كما أنَّ للقرائن تأثيراً بارزاً في حمل النَّصِّ على العموم، وقطع احتمال التَّخصيص، فإنَّها في مقابل ذلك قد تكون مخصِّصةً لعموم نصٍّ من النَّصوص متى توافرت شروطها، وهذا ممَّا اتَّفقت عليه كلمة الأصوليِّين.

قال الغزاليُّ (٥٠٥ هـ) في هذا الشَّأن: "اللَّفظ العامُّ لا يُخصَّص إلَّا بقرينةٍ تقترن به، فإن لم تكن قرينةٌ امتنع تخصيصه"[٢].

وكما يكون تخصيص العامِّ بقرينةٍ لفظيَّة يكون كذلك بالقرائن الحاليَّة، فالتَّخصيص قد يتبيَّن بقرائن الأحوال، فمن قال: رأيتُ النَّاس، فإنَّ القرينة شاهدةٌ بأنَّه لم يرَ جميعهم[٣]، وكذلك القرائن العقليَّةُ والحسِّيَّة.

من أمثلة القرائن المفيدة للتَّخصيص:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الزُّمر: ٦٢]، فالعموم هنا مخصوص بالقرينة العقليَّة؛ فذاته تعالى شيءٌ ولكنَّه لم يخلقها[٤].

---

[١] انظر: الإبهاج ٢/٧٧

[٢] المنخول ص٢٦٥

[٣] انظر: البرهان في أصول الفقه ١/١٤٦

[٤] انظر: العدَّة في أصول الفقه لأبي يعلى ٢/٥٤٧، وبيان المختصر ٢/٢٢٨

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧]، فقد خُصِّص العموم هنا بالقرينة الحسِّيَّة؛ فلم تُجْبَ إلى مكَّة ثمرات كُلِّ شيءٍ، بل بعض ذلك[١].

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ ﴾ [الحج: ٧٣]، فالعموم في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ مخصوصٌ بالقرينة اللَّفظيَّة المتَّصلة، وهي قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ فدلَّت على أنَّه لم يُخاطب بذلك إلَّا من أشرك[٢].

المثال الرَّابع: قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٨٨] فالخطاب فيها وإن كان ظاهره العموم إلَّا أنَّه مخصوص بالقرينة الحاليَّة، وهي سبب النُّزول[٣].

فقد روي أنَّ مروان بن الحكم قال لبوَّابه: اذهب يا رافع إلى ابن عبَّاس فقل: لئن كان كلُّ امرئٍ فرح بما أُوتي، وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل معذَّباً، لنُعذَّبنَّ أجمعون، فقال ابن عباسٍ رضي الله عنهما: (**وما لكم ولهذه؟! إنَّما دعا النَّبيُّ ﷺ يهود فسألهم عن شيءٍ فكتموه إيَّاه، وأخبروه بغيره، فأَرَوْه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أُوتوا من كتمانهم، ثم تلا هذه الآية**)[٤].

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فقد خُصِّص عمومه بالقرينة اللَّفظيَّة المنفصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ ﴾ [الطلاق: ٤]،

---

[١] انظر: المستصفى ص٢٤٥، والإبهاج ١٢٩/٢

[٢] انظر: الرِّسالة للإمام الشَّافعيِّ ص٦٠

[٣] انظر: البرهان في علوم القرآن ٣٦/١، والإتقان ٩٧/١

[٤] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في التَّفسير، باب: (لا يحسبنَّ الَّذين يفرحون بما أتوا)، برقم (٤٥٦٨)، ومسلمٌ في صحيحه في صفات المنافقين وأحكامهم، باب: صفات المنافقين وأحكامهم، برقم (٦٩٦٥).

فخرجت به الحوامل، فإنَّ عدَّتهنَّ وضع الحمل[1].

المثال السَّادس: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٧١]، فقوله: ﴿ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ أفاد أنَّ الَّذين عموا وصمُّوا ليسوا كلَّهم[2].

المطلب التَّاسع

أثر القرائن في توجيه دلالة اللَّفظ المشترك في القرآن الكريم

أوَّلاً: المشترك لغةً واصطلاحا:

المشتَرَك لغة: اسم مفعول من اشترك يشترك، وهو يدلُّ على مقارنة وعدم انفراد، ومنه الشِّرْكَة، وهو أن يكون الشَّيء بين اثنين ولا ينفرد به أحدهما[3].

أمَّا في الاصطلاح: "هو اللَّفظ الواحد الدَّالُّ على معنيين مختلفين أو أكثر دلالةً على السَّواء عند أهل تلك اللُّغة"[4].

والاشتراك جائزٌ عقلاً وواقع لغةً وشرعاً على الرَّأي الرَّاجح، وعليه جماهير الأصوليِّين[5].

وباعتبار أنَّ اللَّفظ المشترك محتمل للمعاني الَّتي هو حقيقةٌ فيها فإنَّ الحاجة قائمةٌ لوجود قرينةٍ معيِّنةٍ لأحد هذه المعاني ليفهم السَّامع مراد المتكلِّم على التَّعيين، وبدون هذه القرينة يبقى الكلام مُجملاً ومُخلاً بالتَّفاهم.

---

[1] انظر: التَّقرير والتَّحبير لابن أمير الحاج ٢٤٦/١

[2] انظر: الإبهاج /١١١، والبحر المحيط في أصول الفقه ٤٦٦/٤

[3] انظر: مقاييس اللُّغة مادَّة (شرك) ٢٦٥/٣

[4] انظر: الإبهاج ١٨٩/١، والبحر المحيط في أصول الفقه ٣٧٧/٢

[5] انظر: المحصول ٢٦٢/١، والإحكام في أصول الأحكام ١٩/١، وبيان المختصر ١٦١/١

والدَّور الَّذي تؤدِّيه القرينة في اللَّفظ المشترك إمَّا أن توجب أحد المعاني المحتَمَلَة، وعندها يتعيَّن حمل اللَّفظ عليه، أو أن تُرجِّح بعض الاحتمالات على غيرها[1].

ثانياً: من أمثلة عمل القرينة في دلالة اللَّفظ المشترك:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فقوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ مشتركٌ يحتمل معنيين:

الأوَّل: كيف، ويكون معنى الآية: كيف شئتم مقبلةً ومدبرةً إذا كان ذلك في موضع الحرث.

والثَّاني: أين وحيث، وبالتَّالي فإنَّه يجوز للرَّجل إتيان زوجته في غير موضع الحرث.

وقد ترجَح القول الأوَّل بعدَّة قرائن:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي سبب نزول الآية، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (كانَتِ اليَهُودُ تَقُولُ: إذَا أَتَى الرَّجُلُ امرَأَتَهُ مِن دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا، كانَ الوَلَدُ أحوَلَ، فَنَزَلَت: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣])[2].

القرينة الثَّانية: أنَّ (**الحرث**) هو مزدرع الذُّرِّيَّة، والمعلوم أنَّ زرع الولد لا يكون إلَّا في القُبُل، وهذه قرينة لفظيَّة اقترنت بهذا اللَّفظ المشترك[3].

القرينة الثَّالثة: أنَّ الآية السَّابقة خُتمت بقوله تعالى: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقد فسِّر التَّطهُّر هنا بعدم

---

[1] انظر: الإبهاج ٢٠٥/١

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في التَّفسير، باب: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، برقم (٤٥٢٨)، ومسلم في صحيحه في النِّكاح، باب: جواز جماعه امرأته في قُبُلها، من قدَّامها ومن ورائها من غير تعرُّض للدُّبر، برقم (٣٥٢١)، واللَّفظ لمسلم.

[3] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٣/٣، وروح المعاني ٥١٨/١

الإتيان في الأدبار، وقد ذكر الإمام ابن عطيَّة (٤٥٢ هـ) هذا الرأي ثمَّ علَّق عليه بقوله: "كأنه نظر إلى قوله تعالى حكاية عن قوم لوط: ﴿ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الأعراف: ٨٢]"[(١)].

هذا، وإن الَّذي ترجَّح بدلالة هذه القرائن دلَّت عليه الأحاديث النَّبويَّة الَّتي وردت في تحريم إتيان المرأة في دبرها، ومنها قوله ﷺ: ((**مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**))[(٢)].

وقوله ﷺ: ((**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا**))[(٣)].

المثال الثَّاني: قوله تعالى في ذكر أصحاب الجنَّة: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القلم: ٢٠]، فلفظ (**الصَّريم**) كما يقول أهل اللُّغة مأخوذٌ من (**الصَّرم**)، وهو القطع، **والمصروم:** المقطوع، ومنه قوله تعالى في نفس القصَّة: ﴿ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [القلم: ٢٢]، أي: قاطعين للثَّمر، ويُسمَّى كلٌّ من اللَّيل والنَّهار صريماً؛ لانقطاعه عن الآخر، وعدُّوه من الألفاظ المشتركة بين السَّواد والبياض[(٤)].

وقد اختلف المفسِّرون في الآية على ثلاثة أقوال:

الأوَّل: أنَّها أصبحت كالجنَّة المصرومة مقطوعة الثِّمار، فالصَّريم هنا فعيلٌ بمعنى مفعول، كالرَّجيم والحصير بمعنى مرجوم ومحصور.

---

(١) المحرَّر الوجيز ٢٩٩/١

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (١٠٢٠٦)، وأبو داود في سُننه في النِّكاح، باب: في جامع النِّكاح، برقم (٢١٦٢)، والنَّسائيُّ في الكبرى في آداب إتيان النِّساء، باب: ذكر اختلاف ألفاظ النَّاقلين لخبر أبي هريرة ﷺ، برقم (٨٩٦٦)، واللَّفظ لهم، وضعَّفه ابن القطَّان في بيان الوهم والإيهام ٧٦١/٥

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٨٥٣٢)، وابن ماجه في سننه في النِّكاح، باب: النَّهي عن إتيان النِّساء في أدبارهنَّ، برقم (١٩٢٣)، والنَّسائيُّ في الكبرى في آداب إتيان النِّساء، باب: ذكر اختلاف ألفاظ النَّاقلين لخبر أبي هريرة ﷺ، برقم (٨٩٦٥)، واللَّفظ لأحمد وابن ماجه، وصحَّحه البوصيريُّ في مصباح الزُّجاجة ١١٠/٢ وقال: "هذا إسناد صحيحٌ رجاله ثقات".

(٤) انظر: لسان العرب مادَّة (صرم) ٢٣١/٨، وتاج العروس مادَّة (صرم) ٥٠٠/٣٢

الثَّاني: أنَّها احترقت فاسودَّت فأشبهت اللَّيل في ظلمته.

الثَّالث: أنَّها قُلِبت فأصبحت بيضاء كالنَّهار[1].

والَّذي يظهر من سياق الآيات أنَّ الأوَّل منها هو الأصحُّ للقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي أنَّ سياق الآيات في الحديث عن ثمر البستان، كما أنَّ العقوبة الَّتي نزلت بهم إنَّما نزلت لأجل المساكين، وقد تعلَّق حقُّ المساكين بالثَّمر، وبهذا تظهر المناسبة بين الفعل والعقوبة.

القرينة الثَّانية: أنَّه تعالى استعمل ذات اللَّفظ بمعنى المقطوع في نفس القصَّـة في قوله جلَّ جلاله: ﴿ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [القلم: ٢٢].

القرينة الثَّالثة: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [القلم: ٢٦]، أي: أخطأنا الطَّريق[2]؛ ولو أنَّهم رأوها محروقةً لعلموا أنَّ أمراً ما قد حلَّ بها بفعل القدر أو بفعل البشر، فقولهم هذا قرينةٌ لفظيَّة ترجِّح هذا القول.

القرينة الرَّابعة: يُضاف إلى ما تقدَّم أنَّ مفاد الآيات أنَّ أصحاب الجنَّة كانوا قوماً مؤمنين أذنبوا ثمَّ تابوا، وهذا ما عليه أكثر أهل التَّفسير[3]، وإذا كان الحال هذا فإنَّ إفساد الثَّمر عليهم كافٍ في زجرهم، ولا حاجة إلى إفساد جنَّتهم، وهو الأليق برحمة الله تعالى، وهذه من القرائن الحاليَّة المعلومة من سُنَّة الله سبحانه وتعالى في رحمته بخلقه.

ولا يُعترض على هذا التَّرجيح بقوله تعالى بعدها: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلۡعَذَابُۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [القلم: ٣٣]، فإنَّ إهلاك الثَّمر يصدق عليه أن يسمَّى عذاباً.

هذا، وإنَّ (**الصَّرم**) حقيقةٌ في القطع مجازٌ في غيره؛ والأصل في الكلام الحقيقة، ولا يُحمل على المجاز إلَّا بقرينة[4].

---

[1] انظر: النكت والعيون ٦/٦٧، وزاد المسير ٤/٣٢٣

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٤٠

[3] انظر: البحر المحيط ١٠/٢٤٤، وروح المعاني ١٥/٣٧

[4] انظر: الإبهاج ١/٢٩٥، وكشف الأسرار ٢/٤٠

ولذا اكتفى الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) بذكر هذا القول دون التَّعرُّض لغيره[١]، ومنهم من قدَّمه وأورد الأقوال الأخرى بصيغة تضعيفيَّة[٢]، مع وجود آخرين ذكروا الثَّلاثة بصيغة يُفهم منها احتمال الثَّلاثة[٣].

المثال الثَّالث: لفظ (**العين**)، وهو من الألفاظ المشتركة الَّتي تحتمل معانٍ عدَّة، قال السَّمين الحلبيُّ (٧٥٦ هـ): "والعينُ اسم مشتركٌ بين عَينِ الإنسانِ، وعَين الماء، وعَينِ السَّحابة، وعَينِ الذَّهبِ، وعَينِ الميزان، والعَينُ: المطر الدائم ستاً أو خمساً، والعَينُ: الثُّقب في المزادَة، وبلدٌ قليلٌ العَين أي: قليلُ النَّاس"[٤].

وقد وردت في القرآن بعدَّة معانٍ دلَّت عليها القرائن:

منها: عين الإنسان، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨** ﴾ [البلد: ٨]، والقرينة هنا: نسبة العين للإنسان، واقترانها باللِّسان وبالشَّفتين.

ومنها: عين الماء، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا** ﴾ [البقرة: ٦٠]، والقرينة: طلب السُقيا، وقوله تعالى بعدها: ﴿ **قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ** ﴾[٥].

---

[١] تأويلات أهل السُّنَّة ٢١٤/٥

[٢] انظر: غرائب التَّفسير وعجائب التَّأويل لتاج القرَّاء الكرماني ١٢٣٩/٢، والكشَّاف ٤٤٧/٤، والبحر المديد لابن عجيبة ١١١/٧، وروح المعاني ٣٤/١٥

[٣] انظر: زاد المسير ٩٨/٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٩/١٨، وأنوار التَّنزيل ٢٣٥/٥، والبحر المحيط ٢٤٢/١٠

[٤] الدُّرُّ المصون ٣٨٦/١

[٥] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص ٥٤٩ ـ ٥٥١، ونزهة الأعين النَّواظر ص٤٤٤

المطلب العاشر

أثر القرائن في حمل اللَّفظ على الحقيقة أو المجاز في القرآن

أوَّلاً: تعريف الحقيقة لغةً واصطلاحاً:

الحقيقة لغةً: إحكام الشَّيء وصحَّته وثبوته، ومن ذلك: الحقُّ نقيض الباطل[١]، وأصله: الموافقة والمطابقة[٢].

أمَّا في الاصطلاح: فقد عرفها القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ) بقوله: "كلُّ لفظٍ بقي على موضوعه"[٣].

وعرَّفها القَرافيُّ (٦٨٤ هـ) بقوله: "الكلمة المستعملة فيما وُضِعَت له"[٤].

وعرَّفها تاج الدِّين السُّبكيِّ (٧٧١ هـ) بقوله: "اللَّفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التَّخاطب"[٥].

ثانياً: تعريف المجاز لغة واصطلاحاً:

المجاز لغةً: من الجواز، وهو الانتقال من حال إلى حال، يُقال: جاز فلان من جهة كذا إلى جهة كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ ﴾ [الأعراف: ١٣٨][٦].

أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفه الغزاليُّ (٥٠٥ هـ) فقال: "هو اللَّفظ الَّذي تُجُوِّز به عن موضوعه"[٧].

---

[١] انظر: مقاييس اللُّغة مادَّة (حقق) ١٥/٢، وتاج العروس مادَّة (حقق) ١٦٦/٢٥

[٢] انظر: المفردات في غريب القرآن ص٢٤٦

[٣] العدَّة في أصول الفقه ١٧٢/١

[٤] الفروق ١٨٩/١

[٥] الإبهاج ٢٥٨/١

[٦] انظر: الصِّحاح مادَّة (جوز) ص١٩٨، ولسان العرب مادَّة (جوز) ٢٣٨/٣

[٧] المستصفى ص٨٤

وعرَّفه الشَّوكاني (١٢٥٠ هـ) بقوله: "هو اللَّفظ المستعمل في غير ما وُضِع له لعلاقة مع قرينة"[١].

يتَّضح من التَّعريفات السَّابقة أنَّ الحقيقة والمجاز ضِدَّان، وقد ذهب جماهير العلماء من الأصوليِّين وأهل اللُّغة وغيرهم إلى وقوع المجاز في اللُّغة وفي القرآن الكريم، وخالف بعضهم في ذلك فأنكره فيهما، وخالف آخرون فقالوا بوقوعه في اللُّغة دون القرآن، والصَّحيح الأوَّل[٢].

يقول ابن فارس (٣٩٥ هـ): "وجاء هذان البابان ـ الحقيقة والمجاز ـ في نُظوم كتاب الله جلَّ ثناؤه، وكذلك يجيء بعدهما ما نذكره في سُنَن العرب؛ لتكون حجَّة الله جلَّ اسمه عليهم آكَدَ، ولِئَلَّا يقولوا: إنَّما عجزنا عن الإتيان بمثله لأنَّه بغير لغتنا، وبغير السُّنن التي نَستَنُّها، لا بل أنزله جلَّ ثناؤه بالحروف التي يعرفونها، وبالسُّنن التي يسلكونها في أشعارهم ومخاطباتهم ليكون عجزُهم عن الإتيان بمثله أظهرَ وأشهر"[٣].

ثالثاً: افتقار المجاز إلى القرينة: اتَّفق القائلون بوقوع المجاز على أنَّه لا يُفيد معناه إلَّا بقرينة؛ وذلك لأنَّ القرينة هي الَّتي تمنع من إرادة المتكلِّم بلفظه المعنى الحقيقيَّ له، وتدلُّ على المعنى المجازيِّ، لذا عبَّر عنها بعضهم بقوله: "شرط المجاز القرينة"[٤].

قال الغزاليُّ (٥٠٥ هـ): "كقوله: رأيت اليوم حماراً، واستقبلني في الطَّريق أسدٌ، فلا يُحمل على البليد والشُّجاع إلا بقرينةٍ زائدةٍ، فإن لم تظهر فاللَّفظ للبهيمة والسَّبُع"[٥].

وقال الرَّازي (٦٠٦ هـ): "شرط الحمل على المجاز حُصول القرينة"[٦].

---

[١] إرشاد الفحول ٦٣/١

[٢] انظر: البرهان في علوم القرآن ١٥٨/٢، وبيان المختصر ٢٣٠/١، والإتقان ٧٥٣/٢

[٣] الصَّاحبي في فقه اللُّغة ص١٥٠

[٤] انظر: شرح مختصر الرَّوضة ٥١٧/١

[٥] المستصفى ص١٩٠

[٦] المحصول ٣٣٩/١

رابعاً: من أمثلة عمل القرائن في صرف اللَّفظ إلى المجاز:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢ ﴾ [الإسراء: ٧٢]، فلفظ (**العمى**) حقيقة في عمى البصر، مجاز في عمى البصيرة، وفي هذه الآية حضورٌ كبيرٌ للقرينة في حمل الكلام على المجاز في موطنٍ منها، وعلى الحقيقة أو المجاز في موطنٍ آخر.

فقوله تعالى: (**أعمى**) الأولى مجازٌ في عمى البصيرة، والمعنى: كان في الدُّنيا أعمى عن طريق الهداية والنَّجاة، والقرينة هنا هي الحسُّ؛ إذ الحسُّ والمشاهدة يُثبتان حصول الهداية من كثير من العميان كعبد الله بن أمِّ مكتومٍ ﷺ[1]، فلا يقال فيهم: ﴿ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾.

أمَّا (**أعمى**) الثَّانية: **فقيل:** هي على الحقيقة، وعليه فإنَّ الضَّالَّ عن الهدى في الدُّنيا يُحشر يوم القيامة أعمى البصر، بقرينة قوله تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ ﴾ [طه: ١٢٤].

وقيل: بل هي مجازٌ أيضاً؛ بقرينةٍ لفظيَّةٍ منفصلةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ ٢٢ ﴾ [ق: ٢٢][2].

المثال الثَّاني: أطلق الله سبحانه وتعالى لفظ (**القرية**) في القرآن الكريم في عدَّة مواطن وأراد بها أهلها، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ ﴾ [الأعراف: ١٦٣]،

---

[1] ذكر بعض المفسِّرين أنَّه لما نزلت هذه الآية شكا ابن أمِّ مكتوم ﷺ حاله للنَّبيِّ ﷺ وقال: يا رسول الله، أنا في الدنيا أعمى، أفأكون في الآخرة أعمى؟ فنزل قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦ ﴾ [الحج: ٤٦]. انظر: الكشف والبيان ٣٠٤/٤، والجامع لأحكام القرآن ٧٧/١٢

[2] انظر: مفاتيح الغيب ١٦/٢١، والجامع لأحكام القرآن ٢٩٨/١٠، وغرائب القرآن ٣٦٨/٤، والبحر المحيط ٨٨/٧، وروح المعاني ١١٧/٨

وقوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَهَا ﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ [النحل: ١١٢].

ولفظ (**القرية**) في كُلِّ هذه المواطن مجازٌ والمراد به (**أهلها**) بالقرينة العقليَّة؛ لأنَّ العقل يقضي بأنَّ السؤال والإهلاك والأمان والطمأنينة لا يتَّجه إلى القرية إنَّما إلى أهلها.

قال الألوسيُّ (**١٢٧٠ هـ**): "وسؤال القرية عبارةٌ عن سؤال أهلها، إمَّا مجازاً في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحاليَّة والمحليَّة، أو في النِّسبة، أو يُقدَّر فيه مضافٌ، وهو مجازٌ أيضاً عند سيبويه وجماعة"[1].

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨]، فقوله: (**كيف تكفرون؟**) حقيقةٌ في الاستخبار والاستفهام، لكنَّه هنا ينصرف إلى المجاز، ويراد به التَّبكيت والتَّقريع بالقرينة اللَّفظيَّة في قوله: ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾.

قال الفخر الرَّازي (**٦٠٦ هـ**): "واعلم أنَّ قوله: (**كيف تكفرون بالله؟**) وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به التَّبكيت والتَّعنيف؛ لأنَّ عظم النِّعمة يقتضي عظم معصية المنعِم سبحانه ... فبيَّن سبحانه وتعالى بذلك عِظَم ما أقدموا عليه من الكفر، بأن ذكَّرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عمَّا أقدموا عليه من التَّمسك بالكفر، ويبعثهم على اكتساب الإيمان"[2].

المثال الرَّابع: قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الجاثية: ٣٥]، وقوله عن حال المنافقين عند تنزُّل السُّورة:

---

[1] روح المعاني ٣٧/٧

[2] مفاتيح الغيب ١٣٨/٢

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا ﴾ [التوبة: ١٢٥].

ففي الآية الأولى نسب تعالى الإضلال إلى الأصنام، وفي الثَّانية نسب التَّغرير إلى الدُّنيا، وفي الثَّالثة نسب زيادة الرِّجس إلى السُّورة، وذلك كُلُّه مجازٌ؛ والقرينة أنَّ كُلًّا من الأصنام والدُّنيا والسُّورة لا يفعلون شيئاً عقلاً، ولكن لـمَّا حصل الضَّلال بسبب عبادة الأصنام، والغرور والافتتان بسبب الدُّنيا، وزيادة الرِّجس في قلوب المنافقين بسبب السُّورة، نُسِب الفعل إليهم مجازاً[١].

المطلب الحادي عشر
أثر القرائن في توجيه دلالة الأمر في القرآن الكريم

الأصل في صيغة الأمر الوجوب على ما عليه أكثر الأصوليِّين، ولكنَّه يحتمل معانٍ أخرى ينصرف إليها عند وجود القرينة، ومن تلك المعاني الَّتي يحتملها الأمر: النَّدب، والتَّأديب، والإرشاد، والإباحة، والامتنان، والإكرام، والتَّهديد، والتَّسخير، والإنذار، والتَّسوية ... إلخ[٢].

قال الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ): "وأقسام الأوامر كثيرةٌ لا تكاد تنضبط كثرةً، وكلُّها تُعرَف بمخارج الكلام وسياقه، وبالدَّلائل التي يقوم عليها"[٣].

كما أنَّ الأصل في صيغة الأمر القيام بالفعل مرَّة واحدةً على رأي الأكثرين، لكنَّها تحتمل التَّكرار أيضاً، ولا يُحمل على التِّكرار إلَّا بقرينة[٤].

---

[١] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٩/٣، ومعالم التَّنزيل ٤٨٣/٣، والكشَّاف ٤١٠/٢، ومفاتيح الغيب ١٠٥/١٩، ولباب التَّأويل ٤٨٣/٣

[٢] انظر: المستصفى ص٢٠٤، والإحكام في أصول الأحكام ١٤٢/٢، وكشف الأسرار ١٠٧/١، وشرح التَّلويح على التَّوضيح ٢٩١/١

[٣] البحر المحيط في أصول الفقه ٢٨٤/٣

[٤] انظر: الفصول في الأصول للجصَّاص ١٤٥/٢، والتَّلخيص في أصول الفقه ٢٩٨/١، وقواطع الأدلَّة ٦٥/١

قال الطُّوفيُّ (**٧١٦ هـ**): "لو اقترن بالأمر قرينة تكرار ... أو قرينة مرةٍ واحدةٍ؛ وجب العمل بمقتضى القرينة"[١].

وقال سعد الدِّين التَّفتازاني (**٧٩٣ هـ**): "لا خلاف في أنَّ الأمر المقيَّد بقرينة العموم والتَّكرار أو الخصوص، والمرَّة يفيد ذلك، وإنَّما الخلاف في الأمر المطلق"[٢].

أوَّلاً: من أمثلة عمل القرائن في صرف الأمر عن الوجوب:

المثال الأوَّل: الأمر بالاصطياد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢]، وبالانتشار في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾ [الجمعة: ١٠]، وبالإتيان في قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، كلُّه منصرف من الوجوب إلى الإباحة.

واخْتُلِف في القرينة الصَّارفة في هذه المواطن:

فقيل: ورود الأمر بعد التَّحريم؛ فالأمر بعد التَّحريم يُفيد الإباحة، وهو رأي الأكثرين.

وقيل: القرينة المنفصلة وهي الإجماع؛ لأنَّ ورود الأمر بعد التَّحريم لا يستقلُّ بإفادة ذلك على رأيٍ آخر، بدليل أنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] للوجوب رغم وروده بعد التَّحريم[٣].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠]، فالأمر هنا ينصرف إلى التَّهديد والوعيد بقرينة لفظيَّة في ذات الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [فصلت: ٤٠].

قال ابن عطيَّة (**٥٤٢ هـ**): "وقوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ وعيدٌ في صيغة الأمر بإجماعٍ من أهل العلم، ودليل الوعيد ومبيِّنُه قوله: ﴿ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ "[٤].

---

[١] شرح مختصر الرَّوضة ٣٧٥/٢

[٢] شرح التَّلويح على التَّوضيح ٣٠٥/١

[٣] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٤/٦، وروح المعاني ٢٢٩/٣

[٤] المحرَّر الوجيز ١٩/٥

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣]، وقد اختلف العلماء في الأمر بمكاتبة العبد على قولين:

الأوَّل: أنَّه للوجوب، وهو مذهب الظَّاهريَّة، وقول عطاء (١١٤ هـ)، وظاهر قول عمر بن الخطَّاب ﷺ[١]، واختاره ابن جريرٍ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ)[٢]، واحتجُّوا بظاهر الآية.

الثَّاني: أنَّه للنَّدب، وهو قول الحنفيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والشَّافعيَّة[٥]، والحنابلة[٦]، وإنَّما صرفوا الأمر في الآية من الوجوب إلى النَّدب اعتماداً على القرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قوله تعالى: ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣]، وهي قرينةٌ لفظيَّة متَّصلة، وقد بيَّن القرطبيُّ (٦٧١ هـ) وجه دلالتها على حمل الأمر على النَّدب فقال في معرِض ردِّه للقول الأوَّل: "وقولهم: مُطلَق الأمر يقتضي الوجوب صحيحٌ، لكن إذا عري عن قرينةٍ تقتضي صرفه عن الوجوب، وتعليقه هنا بشرط عِلْمِ الخير فيه، فعلَّق الوجوب على أمرٍ باطنٍ وهو علم السَّيِّد بالخيريَّة، وإذا قال العبد: كاتبني، وقال السَّيِّد: لم أعلم فيك خيراً، وهو أمرٌ باطنٌ، فيُرجَع فيه إليه، ويُعوَّل عليه، وهذا قَويٌّ في بابه"[٧].

القرينة الثَّانية: أنَّ المكاتبة سبب للعتق، والعتق مندوبٌ بإجماع، فوسيلته أولى بعدم الوجوب[٨]، وهذه قرينةٌ عقليَّة.

القرينة الثَّالثة: أنَّ في إيجاب المكاتبة إبطالاً لأثر الملك، وهدي الشَّريعة قائم على أنَّ المرء

---

[١] انظر: المحرَّر الوجيز ١٨١/٤، والبحر المحيط ٣٩/٨

[٢] جامع البيان ١٧٨/١٩

[٣] انظر: تحفة الفقهاء لأبي بكر السَّمرقنديِّ ٢٨١/٢، وبدائع الصَّنائع للكاسانيِّ ١٣٤/٤

[٤] انظر: المقدِّمات الممهِّدات لابن رشد الجد ١٧٢/٣، والذَّخيرة للقرافي ٢٧٢/١١

[٥] انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب للجوينيِّ ٣٣٩/١٩، والوسيط في المذهب للغزاليِّ ٥٠٧/٧

[٦] انظر: المغني لابن قدامة ٣٦٥/١٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٩٨/٢

[٧] الجامع لأحكام القرآن ٢٤٥/١٢

[٨] انظر: الذَّخيرة للقرافي ٢٧٢/١١

حاكمٌ في ماله، ولذا قال إمام الحرمين الجوينيُّ (٤٧٨ هـ): "ولو حملناها على الإيجاب لبطل أثر الملك، واحتكام المُلَّاك ... فليس يليق بوضع الشَّرع إيجاب إنشاء الكتابة"[١]، وهذه قرينةٌ حاليَّةٌ.

القرينة الرَّابعة: أنَّ المكاتبة معاوضةٌ، والأصل في المعاوضات التراض؛ لقوله تعالى: ﴿ **إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ** ﴾ [النساء: ٢٩]، فاشتراط التَّراضي في المعاوضات هنا قرينةٌ لفظيَّة منفصلةً تصرف الأمر بالمكاتبة من الوجوب إلى النَّدب[٢]، وكذلك يُعدُّ الأصل العام في الشَّرع بإقامة جميع المعاوضات على الرِّضا، والمستفاد من هذه الآية وغيرها من الأدلَّة كقوله ﷺ في خُطبة حجَّة الوداع: « **وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ** »[٣]، قرينةً حاليَّةً لذلك.

المثال الرَّابع: قوله تعالى: ﴿ **قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۝٥٠** ﴾ [الإسراء: ٥٠]، فالأمر هنا حُمِل على التَّحدِّي والتَّعجيز بقرينة السِّياق، فقد جاءت في الرَّدِّ على إنكارهم البعث بقولهم: ﴿ **وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ۝٤٩** ﴾ [الإسراء: ٤٩][٤].

وأجاز بعض المفسِّرين أن تكون الآية خبراً بصيغة الأمر، والمعنى: لو كنتم حجارة أو حديداً فالله تعالى قادر على أن يبعثكم.

قال أبو اللَّيث السَّمرقنديُّ (٣٧٣ هـ) في الآية: "اللَّفظ لفظ الأمر، ومعناه معنى الخبر، يعني: لو كنتم من الحجارة، أَو من الحديد"[٥].

---

[١] نهاية المطلب ٣٣٩/١٩

[٢] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٤٥/١٢

[٣] أخرجه الحاكم في المستدرك في العلم، من حديث عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، برقم (٣١٨)، وقال: "احتجَّ البُخاريُّ بأحاديث عكرمة، واحتجَّ مسلمٌ بأبي أويس، وسائر رواته متَّفقٌ عليهم"، ووافقه الذَّهبيُّ على ذلك.

[٤] انظر: جامع البيان ٤٦٣/١٧، وتفسير السَّمعاني ٢٤٧/٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/١٠

[٥] بحر العلوم ٣١٥/٢

المثال السَّادس: قوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحجر: ٤٦]، فالأمر هنا للإكرام، جاء في تيسير الوصول: "فإنَّ ضمَّ السَّلامة والأمن للأمر بدخول الجنَّة قرينة لكونها للإكرام"[(١)].

ثانياً: من أمثلة أثر القرائن في حمل الأمر على التَّكرار:

ذكر الأصوليُّون صوراً كثيرة للقرائن الَّتي قد تُصاحب الأمر فتفيد التَّكرار:

منها: تعليق الأمر بشرط، فذلك يُفيد تكرار الحكم بتكرار شرطه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ﴾ [المائدة: ٦].

أو تعليقه بصفة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] أفاد ذلك تكرار القطع بتكرار السَّرقة.

أو تعليقه بوقت، نحو قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨][(٢)].

ومنها: العرف، ومثاله قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فالقرينة العرفيَّة من أحوال النَّاس دلَّت أنَّه لا يكفي في العفو والأمر بالعرف والإعراض عن الجاهلين حصول ذلك من الرَّجل مرَّة واحدةً، بل لا بدَّ من التَّكرار والدَّوام لحصول الأخلاق الفاضلة وجلب قلوب النَّاس[(٣)].

---

(١) لابن إمام الكامليَّة ١٥٠/٣

(٢) انظر: المحصول ١٠٧/٢، والإحكام في أصول الأحكام ١٦١/٢، والبحر المحيط في أصول الفقه ٣١٦/٣،

(٣) انظر: نهاية الوصول ٩٣٣/٣

المطلب الثَّاني عشر
أثر القرائن في توجيه دلالة النَّهي في القرآن الكريم

تقدَّم في المطلب السَّابق أنَّ صيغة الأمر تُفيد الوجوب على رأي أكثر الأصوليِّين، وأنَّ دلالته قد تنصرف إلى غير الوجوب بقرينة، والكلام في صيغة النَّهي قريب من ذلك.

قال أبو المظفَّر السَّمعاني (٤٨٩ هـ): "اعلم أنَّ النَّهي يُقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه"[(١)].

وقال صفيُّ الدِّين الهنديُّ (٧١٥ هـ): "اعلم أنَّ أكثر ما تقدَّم من مباحث الأمر جارٍ في النَّهي بطريق العكس منها لكونه مقابلاً له، وقد أحطتَ بها علماً، فلا حاجة إلى الإعادة لئلَّا يطول الكلام ويتكرَّر من غير فائدةٍ كثيرة"[(٢)].

وعليه فإنَّ أكثر الأصوليِّين يرون أنَّ الأصل في النَّهي التَّحريم، وأنَّه حقيقةٌ في طلب الامتناع، ولكنه قد يدلُّ على غير ذلك بالقرائن، ومن المعاني الَّتي ذكروها لصيغة النَّهي: الكراهة، والتَّأديب، والإرشاد، والتَّحذير، والتَّحقير، والالتماس، وبيان العاقبة، والدُّعاء، واليأس، ... إلخ[(٣)].

من أمثلة عمل القرائن في توجيه دلالة النَّهي:

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ﴾ [الحجر: ٨٨]، فقد حمل المفسِّرون النَّهي هنا على أنَّه تحقيرٌ للدُّنيا بقرينة السِّياق؛ فقد سُبِق بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [الحجر: ٨٧]، وكأنَّه قال له ﷺ: إنَّما قد أغناك تعالى بالقرآن، وتلك نعمة تُستحقَر إزائها كُلُّ نعمة.

---

(١) قواطع الأدلَّة ١٣٨/١

(٢) نهاية الوصول ١١٦٩/٣

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ١٨٧/٢، وكشف الأسرار ١١٨/١، والإبهاج ٥٧/٢

قال الألوسيُّ (**١٢٧٠ هـ**): "وحاصلها مع ما قبل: قد أُوتيتَ النِّعمة العظمى الَّتي كُلُّ نعمةٍ وإن عَظُمَت فهي بالنِّسبة إليها حقيرةٌ"[١].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ ﴾ [التحريم: ٧]، والنَّهي في الآية لتحقيق اليأس؛ إذ لا ينفعهم عذر يومها، والقرينة قوله تعالى بعدها: ﴿ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧ ﴾ [التحريم: ٧]، فكأنَّه يُقال لهم: إنَّما تُعطَون اليوم جزاء أعمالكم الَّتي كنتم في الدُّنيا تعملون، فلا تطلبوا الاعتذار، فالاعتذار توبةٌ، ولا توبة بعد دخول النَّار[٢].

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١]، والنَّهي في الآية للتَّحذير من قبيل التَّوجيه والنُّصح؛ وذلك بالقرينة اللَّفظيَّة في قوله تعالى بعدها: ﴿ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ١٠٢ ﴾ [المائدة: ١٠٢]، قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "وهذا تحذيرٌ ممَّا وقع فيه من سبق من الأمم"[٣]، حيث سألوا أنبيائهم ورسلهم الآيات ثمَّ كفروا بها.

المثال الرَّابع: النَّهي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، فقد مثَّل الأصوليُّون بهذه الآية لحمل معنى النَّهي على بيان عاقبة الظَّالمين[٤]، وكلام المفسِّرين فيها يؤيِّد هذا المعنى:

قال الطَّبريُّ (**٣١٠ هـ**): "يقول تعالى ذكره لنبيِّه محمدٍ ﷺ: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ ﴾ يا محمَّد ﴿ غَٰفِلًا ﴾ ساهياً ﴿ عَمَّا يَعۡمَلُ ﴾ هؤلاء المشركون من قومك، بل هو عالمٌ بهم وبأعمالهم محصياً عليهم؛ ليجزيهم جزاءهم في الحين الَّذي قد سبق في علمه أن يجزيهم فيه"[٥].

---

[١] روح المعاني ٣٢٢/٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٥٦/١٠

[٢] انظر: جامع البيان ٤٩٢/٢٣، ومفاتيح الغيب ٥٧٢/٣٠، والجامع لأحكام القرآن ١٩٧/١٨

[٣] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٣٤/٦

[٤] انظر: المستصفى ص٢٠٤، والإحكام في أصول الأحكام ١٨٧/٢، وكشف الأسرار ٢٥٦/١

[٥] جامع البيان ٢٨/١٧

وقال أبو حيَّان الأندلسيُّ (٧٤٥ هـ): "والمراد بالنَّهي عن حسبانه غافلاً: الإيذانُ بأنَّه عالمٌ بما يفعل الظَّالمون، لا يخفى عليه منه شيء، وأنَّه معاقبهم على قليلِه وكثيرِه"[١].

المثال الخامس: وتُحمل صيغة النَّهي في مثل قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ** ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟** ﴾ [الممتحنة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟** ﴾ [الحشر: ١٠] على الدُّعاء بالقرينة الحاليَّة، وهو كون النَّهي صدر ممَّن هو أدنى وهو العبد.

وقد نصَّ أهل اللُّغة أنَّ النَّهي إن كان على جهة الاستعلاء خرج عن حقيقته إلى الدُّعاء، وسمَّوا (**لا**) في مثل هذه الحالة بـ (**لا**) الدُّعاء، أو الدُّعائيَّة تأدُّباً[٢].

في حين أنَّ النَّهي إذا وُجِّه إلى النَّظير ومن هو في نفس الرُّتبة فإنَّه يُحمل عندئذٍ على الالتماس بهذه القرينة، ومنه قول هارون لموسى عليهما السَّلام: ﴿ **لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ** ﴾ [طه: ٩٤].

قال ابن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ): "ولا فرق في اقتِضاء لَا الطلبيَّة للجزم بين كونها مفيدةً للنَّهي سواء كان ... للدُّعَاء، كقوله تَعَالَى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ** ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ... وكونها للالتماس ،كقولِك لنظيرك غيرَ مستعلٍ عليه: لَا تفعل كَذَا"[٣].

---

[١] البحر المحيط ٤٥١/٦

[٢] انظر: حاشية الآجروميَّة لعبد الرحمن النَّجدي ص٥٤، والنَّحو الوافي لعبَّاس حسن ٣٦٦/٤

[٣] مغني اللَّبيب عن حمل كتب الأعاريب ٤٧٨/١

المطلب الثَّالث عشر
أثر القرائن في الدِّلالة على المحذوف في القرآن الكريم

عدَّ علماء العربيَّة الحذفَ لوناً من ألوان البلاغة، وشكلاً من أشكال الفصاحة، وهو من سُنن العرب في كلامهم شِعره ونثره، كما أنَّه يفسح المجال للذِّهن للافتراض ومحاولة معرفة المحذوف وتقديره، ولذلك امتدحه الكثيرون من علماء العربيَّة والبلاغة.

يقول عبد القاهر الجُرجانيُّ (٤٧١ هـ) عن الحذف: "هو بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيهٌ بالسِّحر؛ فإنَّك ترى به تركَ الذِّكر أفصحَ من الذِّكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة؛ وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن"[1].

وقد استعمل القرآن الكريم الحذف مجاراةً للعرب في أساليبهم في الكلام، فقد وصفه تعالى بقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾ [يوسف: ٢]، ثمَّ تحدَّى العرب أن يأتوا بمثله، وكان من تمام التَّحدِّي أن لا يخرج عن العربيَّة في شيءٍ من ألفاظها وأساليبها.

كما أنَّ في الحذف اختصاراً يُجنِّب الخطاب الحشو والتَّطويل وفضول الكلام، فالزِّيادة في الكلام لغير فائدةٍ من عيوب البلاغة، والقرآن الكريم يتنزَّه عن زيادة اللَّفظ على المعنى لغير فائدة، ولذا كره العلماء استعمال لفظ (**الزَّائد**) على الحرف أو الكلمة في القرآن.

قال السُّيوطيُّ (٩١١ هـ): "أن يجتنب إطلاق لفظ الزَّائد في كتاب الله تعالى؛ فإنَّ الزَّائد قد يُفهم منه أنَّه لا معنى له، وكتاب الله منزَّه عن ذلك، ولذا فرَّ بعضهم إلى التَّعبير بَدَلَه بالتَّأكيد والصِّلة والمقحم"[2].

وللقرائن أثر بالغ الأهمِّيَّة في الدِّلالة على المحذوف من الكلام، وقد اشترط علماء العربيَّة

---

[1] دلائل الإعجاز ص١٦٣

[2] الإتقان ٣١٨/٢

لجواز الحذف أن يكون المحذوف معلوماً بحسب الاستعمال، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [فاطر: ٤٥]، فالمضاف هنا محذوف، أي: على ظهر الأرض، وإنَّما حُذِف لشهرته، ومثله: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [ص: ٣٢]، حُذِف الفاعل هنا لشهرته، والتَّقدير: توارت الشَّمس، ومثله أيضاً: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [الواقعة: ٨٣]، أي بلغت الرُّوح الحلقوم[١].

فإن لم يكن المحذوف مشهوراً جاريَ الذِّكر لم يصحَّ الحذف إلَّا بقرينة تدلُّ عليه؛ لئلَّا يكون الحذف تعميةً وإلغازاً تضيع معه فائدة الخطاب[٢].

جاء في الخصائص: "قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيءٌ من ذلك إلَّا عن دليلٍ عليه، وإلَّا كان فيه ضربٌ من تكليف علم الغيب في معرفته"[٣].

وقد اعتنى المفسِّرون في تقديرهم للمحذوف بالقرائن، واعتمدوا عليها في الوصول إلى التَّقدير الصَّحيح الَّذي يستقيم به الكلام مع سابقه ولاحقه، وسأتكلَّم عن أثر القرينة في تقدير المحذوف في القرآن من خلال النِّقاط التَّالية:

أوَّلاً: الحذف لغة واصطلاحاً:

الحذف لغةً: يدور المعنى اللُّغويِّ لمادَّة (**حذف**) على ثلاثة معان: (**القطع ـ الطَّرح ـ الإسقاط**).

جاء في لسان العرب: "حذَفَ الشَّيء يحذفُه حَذْفًا: قطَعه من طرَفه ... والحُذافة: ما حُذِف من شيءٍ فَطُرِح ... وحَذْفُ الشَّيء: إسقاطه"[٤].

---

[١] انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٩٥/١٥

[٢] انظر: جواهر البلاغة للسَّيِّد أحمد الهاشمي ص١٠٣

[٣] لابن جني ٣٤٥/٢

[٤] لسان العرب مادَّة (حذف) ٦٥/٤

أمَّا في الاصطلاح: فإنَّ المعنى الاصطلاحي يتعانق مع المعنى اللُّغوي، إذ عُرِّف بأنَّه: إسقاطُ جزءٍ من الكلام أو كُلِّه لكونه معروفاً، أو لدليلٍ دلَّ عليه[1].

ثانياً: من أمثلة عمل القرائن في الدِّلالة على المحذوف:

المثال الأوَّل: حذف خبر قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ [الطلاق: ٤]، أي: عدَّتهنَّ ثلاثة أشهر، وإنَّما حُذِف لدلالة القرينة اللَّفظيَّة المتَّصلة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾ [الطلاق: ٤] عليه[2].

المثال الثَّاني: حذف المفعول في قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، والتَّقدير: أهل القرية، بدليل القرينة العقليَّة؛ فالعقل يقطع بأنَّ القرية لا تُسأل ولا تُجيب[3].

المثال الثَّالث: في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٦٧] حذف تقديره: مكان قتالٍ، أو وقوع قتال لاتَّبعناكم؛ لأنَّ القوم كانوا من أخبر النَّاس بالقتال؛ وهذه قرينةٌ حاليَّة[4].

المثال الرَّابع: حذف جواب القسم في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ٤ ﴾ [الفجر: ١ ـ ٤] على الأصحِّ من رأيي المفسِّرين[5]، وتقدير الجواب: لنُعذِّبنَّهم، واستدلَّ المفسِّرون لهذا التَّقدير بقرينتين لفظيَّتين:

الأولى: قوله تعالى بعدها: ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ ... وَفِرۡعَوۡنَ ذِي ٱلۡأَوۡتَادِ ١٠ ﴾ [الفجر: ٦ ـ ١٠]، فقد ذكر في الآيات أقواماً نزل بهم العذاب، فكأنَّه قال: لنعذِّبنَّهم كما عُذِّب هؤلاء.

---

[1] انظر: الحذف والتَّقدير في النَّحو العربي للدُّكتور علي أبو المكارم ص١٩٧، والحذف والتَّقدير في القرآن الكريم للدُّكتور مرشد أحمد محمود ص١١

[2] انظر: الكشَّاف ٥٥٧/٤، والدُّرُّ المصون ٣٥٥/١٠

[3] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٢١٣/١

[4] انظر: جامع البيان ٣٨٠/٧، والبحر المحيط ٤٢٤/٣، وفتح القدير ٤٥٦/١

[5] وقيل: الجواب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ١٤ ﴾ [الفجر: ١٤]. انظر: البحر المحيط ٤٧١/١٠

الثَّانية: ختام سورة الغاشية الَّتي سبقت القسم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾ [الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦][1].

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ ﴾ [الرعد: ٣١]، فقد اتَّفق أهل التَّفسير على أنَّ جواب (**لو**) محذوف، لكنَّهم اختلفوا في تقديره على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ تقدير الجواب: لكان هذا القرآن، واعتمد القائلون به على قرينتين:

الأولى: أنَّ هذه الآية في سورة الرَّعد، وسياق هذه السُّورة إنَّما هو إثبات حجِّيَّة القرآن، وكفايته في هداية الخلق، فناسب هذا أن يكون التَّقدير هنا منصرفاً للقرآن.

يقول الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ): "لو تأمَّلت في هذه السُّورة الكريمة حقَّ التأمُّل وجدت بناء الكلام فيها على حقِّيَّة الكتاب المجيد، واشتماله على ما فيه صلاح الدَّارين ... حيث قال تعالى أولا: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ ﴾ [الرعد: ١]، ثمَّ تعجَّب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ ﴾ [الرعد: ٧]، ثمَّ قال تعالى: ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ ﴾ [الرعد: ١٤] فأثبت حقِّيَّته بالحجَّة، ثمَّ قال جلَّ وعلا: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [الرعد: ١٧]، وهو مثلٌ للحقِّ الَّذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسَّره المحقِّقون، ثمَّ صرَّح تعالى بنتيجة ذلك كلِّه بالبرهان النَّيِّر في قوله سبحانه: ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ﴾ [الرعد: ١٩]، ثمَّ أعاد جلَّ شأنه قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الرعد: ٢٧] دلالةً على إنكارهم أولَّ ما أتاهم، وبعد رصانة علمهم بحقِّيَّته، فهم متمادون في الإنكار ... ثمَّ فخَّمه، ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ [الرعد: ٣٧]، وأيَّد حقِّيَّة الكتاب فيمن أُنزِل عليه في خاتمة السُّورة بقوله جل وعلا: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الرعد: ٤٣] تنبيهاً على أنَّه ... لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرَّد به وبإنزاله تبارك وتعالى"[2].

---

[1] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٣/٢٠، والبحر المحيط ٤٧١/١٠، وإرشاد العقل السَّليم لأبي السُّعود ٥٣٤/٦، وروح المعاني ٣٣٧/١٥

[2] انظر: روح المعاني ١٤٧/٧

الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ **لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ** ﴾ [الحشر: ٢١]، وهذه الآية تدلُّ على نحو ما في آية الرَّعد لو قُدِّر جواب الحذف فيها: (**لكان هذا القرآن**)، فهي على هذا قرينةٌ لفظيَّةٌ منفصلةٌ[١].

القول الثَّاني: أنَّ تقدير الجواب: لكفروا بالرَّحمن، واستدلُّوا بقرينتين أيضاً:

الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي سبب نزول الآية، فقد روي أنَّها نزلت في نفرٍ من قريش، قالوا لرسول الله ﷺ: لو وسَّعت لنا أودية مكَّة، وسيَّرت جبَالها فاحترثناها، وأحييت من مات منَّا، وقُطِّع به الأرض، أو كُلِّم به الموتى[٢]، فجاء الجواب: لو فعلنا ذلك لما آمنوا.

الثَّانية: سابق الآية ولاحقها، فقد شهد تعالى على قومه ﷺ بالإصرار على الكفر في الآية السَّابقة، وهي قوله: ﴿ **وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ** ﴾ [الرعد: ٣٠]، ثمَّ قال تعالى بعدها: ﴿ **أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ** ﴾ [الرعد: ٣١]، وفيه تنويهٌ بأنَّهم لن يؤمنوا[٣].

المثال السَّادس: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ** ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، فلفظ (**يُخوِّف**) بالتَّضعيف يتعدَّى إلى مفعولين، فيجوز حذف الأوَّل، ويجوز حذف الثَّاني، ويجوز حذفهما معاً، وقد اختلف المفسِّرون في المحذوف وتقديره على ثلاثة أقوال[٤]:

القول الأوَّل: وعليه جمهور المفسِّرين، أنَّ المحذوف هو المفعول الأوَّل، والتَّقدير: (**يخوِّف المؤمنين أوليائَه**)، وأولياء الشيطان على هذا القول: المشركون، واعتمد أصحاب هذا القول على القرينة السِّياقيَّة من سابق الكلام ولاحقه؛ فقد سُبِقت الآية بذكر محاولة المشركين،

---

[١] انظر: الكشَّاف ٥٢٩/٢، والتَّسهيل ٤٠٥/١، وأضواء البيان للشَّنقيطيِّ ٦٤/٨

[٢] أخرج ذلك ابن جرير الطَّبريُّ بسنده عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما في جامع البيان ٤٧/١٦

[٣] انظر القولين في: جامع البيان ٤٧/١٦، والكشف والبيان ٤٤٣/٣، والكشَّاف ٥٢٩/٢، والمحرَّر الوجيز ٣١٣/٣، ومفاتيح الغيب ٤٢/١٩، وروح المعاني ١٤٦/٧ - ١٤٧.

[٤] انظر هذه الأقوال في: مفاتيح الغيب ٤٣٥/٩، والجامع لأحكام القرآن ٢٩٠/٤، والبحر المحيط ٤٤٠/٣، والدُّرُّ المصون ٤٩٣/٣، وفتح القدير ٤٩٥/١، وروح المعاني ٣٤١/٢

وقيل: المنافقين[1] تخويفَ المؤمنين بكثرة الجموع في قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وجاء بعدها قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾** ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، فوجَّه النَّهي إلى المؤمنين، فدلَّ على أنَّهم المقصودون بالتَّخويف.

وهذا القول مؤيَّدٌ بقراءة شاذَّةٍ مرويَّةٍ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما[2]، ونسبها في البحر المحيط[3] إلى عبد الله بن مسعودٍ ﷺ: (**يخوِّفكم أولياءَه**).

القول الثَّاني: أنَّ المحذوف هو المفعول الثَّاني، والتَّقدير: (**يُخوِّف أولياءَه شرَّ الكفَّار**)، وأولياء الشَّيطان على هذا القول: هم المنافقون، والمعنى: يُخوِّف الشَّيطان المنافقين شرَّ المشركين فيجبنوا عن القتال، ويكون النَّهي في قوله: ﴿ **فَلَا تَخَافُوهُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٧٥] نهياً عن التَّشبُّه بمثل حال المنافقين، واعتمد أصحاب هذا القول على قرينة السِّياق أيضاً؛ فقد سبق في الآيات ذكر المنافقين، وتخلُّفهم عن القتال مع النَّبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وتثبيطهم للمؤمنين بقولهم: ﴿ **لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟** ﴾ [آل عمران: ١٦٨].

وذكرهم تعالى بعدها في قوله: ﴿ **وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ** ﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وهم المنافقون قطعاً[4]، وذلك مؤيَّدٌ بقرينةٍ منفصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ** ﴾ [المائدة: ٤١].

القول الثَّالث: أنَّ المحذوف هما المفعولان الأوَّل والثَّاني معا، وتقدير الآية على هذا القول: (**يُخوِّفكم الشَّرَ بأوليائه**)، والباء سببيَّة، أي: بسبب أوليائه، واحتجُّوا بقراءة أُبي بن كعب ﷺ: (**بأوليائه**)، وضعَّف المفسِّرون هذا القول لأنَّه تقديرٌ لما لا حاجة لتقديره[5].

---

[1] ذكر القرطبيُّ الوجهين في الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٨٨، فليُنظر.

[2] انظر: المحتَسَب لابن جنِّي ١/٢٧٦

[3] لأبي حيَّان الأندلسيِّ ٣/٤٤٠

[4] انظر: جامع البيان ٧/٤١٨، والكشَّاف ١/٤٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٤/٢٨٤

[5] للسَّمين الحلبيِّ ٣/٤٩٣

المطلب الرَّابع عشر
أثر القرائن في عود الضَّمير في النَّصِّ القرآنيِّ

ذكر الإمامان الجليلان: الزَّركشيُّ (٧٩٤ هـ)[١]، والسُّيوطيُّ (٩١١ هـ)[٢] قواعد هامَّة تُعتبر الأصل في عود الضَّمائر في اللُّغة والقرآن، وسأبدأ هذا المطلب بذكرها:

القاعدة الأولى: الأصل أن يعود الضَّمير إلى أقرب مذكور في الكلام: ولهذه القاعدة أمثلة كثيرةٌ في القرآن الكريم، كقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾ [غافر: ٣٧]، فالضَّمير في (**لأظنُّه**) راجع إلى موسى لكونه أقرب مذكور.

القاعدة الثَّانية: الأصل أن تتوافق الضَّمائر في المرجع ولا تتفرَّق: كقوله تعالى: ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ﴾ [طه: ٣٨ ـ ٣٩]، وقد اختلف في مرجع الضَّمائر على قولين:

الأوَّل: أنَّ (**اقذفيه**) الثَّانية، و(**فليلقه**) عائدان على التَّابوت، وأمَّا باقي الضَّمائر فترجع على موسى عليه السلام.

الثَّاني: أنَّها جميعاً ترجع على موسى عليه السلام؛ عملاً بهذه القاعدة.

قال الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) في ترجيحه للقول الثَّاني: " فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل، قلت: ما ضرَّك لو قلت: المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التَّابوت، حتى لا تتفرَّق الضَّمائر فيتنافر عليك النَّظم الَّذي هو أمُّ إعجاز القرآن"[٣].

القاعدة الثَّالثة: الأصل أن ترجع الضَّمائر على اللَّفظ والمعنى معاً، فتتوافق في الإفراد والتثنية والجمع، وتتوافق في التَّذكير والتَّأنيث، وتتوافق في الغَيْبَة والخطاب:

---

[١] انظر: البرهان في علوم القرآن ٤/١٨ ـ ٣٠

[٢] انظر: الإتقان ١/٥٩٧ ـ ٦٢٦

[٣] الكشَّاف ٣/٤٧

كقوله تعالى: ﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَـٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ [طه: ٤٢ ـ ٤٧]، فالحديث في الآيات عن موسى وهارون عليهما السَّلام، وقد جاءت الضَّمائر موافقة في التثنية لهما.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [يوسف: ٥٨] تطابقت الضَّمائر مع المرجع (**إخوة يوسف**) في الجمع والغَيْبَة.

غير أنَّ هذه القواعد ليست بمطَّردة؛ فقد يرجع الضَّمير إلى أبعد مذكور، أو إلى غير مذكور أصلاً، كما أنَّ الضَّمائر قد تتفرَّق ولا تتوافق فيرجع بعضها إلى بعض المذكورين، ويرجع بعضها إلى البعض الآخر، كما أنَّها قد ترجع إلى المعنى دون اللَّفظ، فيقع اختلاف بين الضَّمير ومرجعه في الإفراد والتثنية والجمع، وفي التَّذكير والتَّأنيث، وفي الغيبة والخطاب، فتحتاج إلى إعمال الفكر، وتدقيق النَّظر في القرائن المتعلِّقة بالخطاب لتعيين المراد، وتعيين المرجع الدَّقيق للضَّمير، والتَّرجيح بين احتمالات عَوده.

قال الدُّكتور محمَّد حسنين صبرة: "الأصل في اللُّغة أن يعود ضمير الغائب على أقرب مذكور إذا تعدَّد المرجع ليزول إبهامه، ولأنَّ اللغة العربيَّة، وكذلك المتحدثين بها يميلون دائماً إلى أمن اللَّبس، ولذلك تجد المفسِّرين يلجؤون إلى هذه القاعدة إذا تعدَّدت المراجع ما لم يكن هناك دليل يُرجِّح عودَه على غير الأقرب"[1].

من أمثلة أثر القرائن في عود الضَّمير في القرآن:

المثال الأوَّل: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١]، فالضَّمير في قوله: (**إليها**) مختلفٌ في مرجعه على خمسة أقوال[2]:

---

[1] مرجع الضَّمير في القرآن الكريم ص٢٨

[2] انظر الأقوال الخمسة في: زاد المسير ٥٦/٨، والجامع لأحكام القرآن ١١١/١٨، وروح المعاني ٢٢٩/١٤

الأوَّل: أنَّه يعود على التِّجارة.

الثَّاني: أنَّه يعود على اللَّهو، وأنَّث الضَّمير مراعاةً للمعنى، فكأنَّه قال: (**لذَّة اللَّهو**)، واستشهدوا له بقراءة: (**انفضُّوا إليه**)[1].

الثَّالث: أنَّه يعود عليهما معاً؛ واحتجُّوا بقراءة: (**انفضُّوا إليهما**)[2].

الرَّابع: أنَّ في الآية حذفاً، والتقدير: (**وإذا رأوا تجارةً انفضُّوا إليها، وإذا رأوا لهوا انفضُّوا إليه**)، فحذف الثَّاني لدلالة الأوَّل عليه[3]، واعتُرِض عليه بأنَّه تقدير من غير حاجة[4].

الخامس: أنَّه راجع إلى الرؤية المدلول عليها بقوله تعالى: (**وإذا رأوا**)، وقد تعقَّبه الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ) قائلاً: "هو خلاف الظَّاهر المتبادِر"[5].

فهذه احتمالات خمسة في مرجع الضَّمير، وقد رجَّح عامَّة أهل التَّفسير الأوَّل منها اعتماداً على القرائن التَّالية:

الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي أنَّ سبب نزول الآية جاء صريحاً في أنَّ انفضاضهم كان لتجارة قَدِمَت، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (**أَقْبَلَتْ عِيرٌ وَنَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الجُمُعَةَ، فَانْفَضَّ النَّاسُ إِلَّا اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا، فَنَزَلَتْ**)[6].

الثَّانية: أنَّ التِّجارة أهم، والنَّاس تنشغل بها أكثر من اللهو، وهذه قرينة عقليَّة.

---

[1] وهي قراءة شاذَّة مرويَّة عن ابن عبلة. انظر: شواذ القراءات للكرماني ص٤٧٣

[2] من القراءات الشَّاذَّة أيضاً، وهي قراءة ابن عمير. انظر: المصدر السَّابق.

[3] وهذا رأي الزَّجاج كما في معاني القرآن ٢٤١/٤

[4] انظر: روح المعاني ٢٢٩/١٤

[5] المصدر السَّابق.

[6] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في البيوع، باب: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ ، برقم (٢٠٦٤)، ومسلم في صحيحه في الجمعة، باب:﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾، برقم (١٩٩٤)، واللَّفظ للبخاريِّ.

الثَّالثة: أنَّ التِّجارة كانت سبب اللَّهو لا العكس، قال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وقال تعالى: (**إِلَيْها**) ولم يقل: إليهما تهمُّماً بالأهمِّ؛ إذ هي كانت سبب اللَّهو، ولم يكن اللَّهو سببها"[١].

وهو مؤيَّدٌ بقراءة شاذَّة مرويَّة عن ابن مسعود ﷺ بتأخير التِّجارة: (**وإذا رأوا لهواً أو تجارةً انفضُّوا إليها**)[٢].

فمجموع هذه القرائن يُفضي إلى ترجيح عَوْدِ الضَّمير على التِّجارة وهي الأبعد، وقد اكتفى ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) بذكر هذا القول اعتماداً على هذه القرائن، فقال: "وضمير (**إليها**) عائدٌ إلى التِّجارة لأنَّها أهمُّ عندهم من اللَّهو، ولأنَّ الحدث الذي نزلت الآية عنده هو مجيءُ عير دحية من الشَّام"[٣].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ** ﴾ [السجدة: ٢٣]، فقد اختُلِف في مرجِع الضَّمير في قوله: (**لقائه**) على أقوال، ومنها:

أوَّلاً: أنَّه يعود على موسى عليه السلام، والمعنى: لا تكن يا محمَّد في شكٍّ من لقاء موسى، وعدَّه بعضهم تبشيراً بالمعراج[٤]، وقيل: من لقائه يوم القيامة.

ثانياً: أنَّ الضَّمير يرجع على موسى عليه السلام أيضاً، ولكن بحذفٍ تقديره: (**فلا تك في شكٍّ من لقاء موسى بربِّه حين كلَّمه**).

الثَّالث: أنَّه يعود على محذوفٍ تقديره: (**فلا تك في شكٍّ من لقاء مثل ما لقي موسى عليه السلام من الأذى والتَّكذيب**).

---

[١] المحرَّر الوجيز ٥/٣١٠

[٢] انظر: شواذ القراءات ص٤٧٣

[٣] التَّحرير والتَّنوير ٢٨/٢٢٨

[٤] وقد ثبت في حديث الإسراء والمعراج الطَّويل أنَّه ﷺ التقى بموسى عليه السلام في السَّماء السَّادسة ليلة المعراج.
أخرجه البُخاريُّ في صحيحه في المناقب، باب: المعراج، من حديث مالك بن صعصعة ﷺ، برقم (٣٨٨٧).

وقد جمع الشَّيخ عبد العزيز الدِّيريني (٦٩٧ هـ) هذه الأقوال في نظمه فقال:

فِيْ مِرْيَةٍ أَيْ لاَ تَشُكَّ فِيْ اللِّقَا فِيْ لَيْلَةِ الإِسْرَا تَرَى مُوْسَى ارتَقَى

وَقِيْلَ فِيْ لِقَـــأْئِـهِ إِعْظَـــأْمَا لِرَبِّـــــهِ إِذْ سَمِعَ الكَلاَمَـــــا

وَقِيْـلَ لاَ تَشُـــــكَّ أَنْ سَتَلْقَى مِنَ الأَذَى كَمَا أَصَـــــأْبَ حَقًّا[1]

رابعاً: أنَّه يرجع إلى الكتاب، والتَّقدير: (**فلا تك في مرية من تلقِّي موسى عليه السلام الكتاب بالقبول**)، وقد رجَّحه النَّحَّاس (٣٣٨ هـ)، وعدَّ خطاب النَّبيِّ ﷺ في الآية خطاباً لأمَّته[2].

وقد ذكر أهل التَّفسير أقوالاً أخرى في مرجع الضَّمير في هذه الآية لن أُطِيل بذكرها، وخاصَّة أنَّ أبا حيَّان (٧٤٥ هـ) تعقَّب بعضها قائلاً: "وهذه أقوالٌ ينبغي أن يُنزَّه كتابنا عن نقلها، ولكن نقلها المفسِّرون، فاتَّبعناهم"[3]، واستبعدها الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ)كذلك[4].

والَّذي يبدو من تتبُّع كلام المفسِّرين، وتدبُّر سياق الآيات أنَّ أرجح تلك الأقوال هو القول الثَّالث، ذلك لأنَّه تقدَّمها قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [السجدة: ٢٢]، وهي ظاهرة في ذكر تكذيب قومه ﷺ وإيذائهم له، وإعراضهم عنه.

ثُمَّ أعقبها تعالى بذكر إمامة المؤمنين مع موسى عليه السلام لبني إسرائيل بسبب صبرهم، فقال: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ ﴾ [السجدة: ٢٤]، وذكر الصَّبر يُفيد حصول الأذى.

---

[1] الأبيات (٢٠٣٦ - ٢٠٣٧ - ٢٠٣٨) من نظم التَّيسير في التَّفسير ص٥٣٢

[2] انظر: معاني القرآن ٣١٠/٥

[3] البحر المحيط ٤٤١/٨

[4] انظر: فتح القدير ٢٩٦/٤

فالسِّباق واللَّحاق صالحان لإرجاع الضَّمير على الأذى، وقد نصَّ العلماء على جواز عود الضَّمير على غير مذكور إذا دلَّ عليه السِّياق، وفي هذا يقول الإمام السُّيوطيُّ (٩١١ هـ): "وقد يدلُّ عليه السِّياق فيُضمَر، ثقةً بفهم السَّامع"[١].

وقد يتأيَّد هذا القول بقرينة منفصلة، وهي أنَّه تعالى سلَّى نبيَّه محمَّداً ﷺ عن اختلاف قومه فيه وفي كتابه بذكر اختلاف قوم موسى عليه السلام فيه وفي كتابه، فقال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾ ﴾ [فصلت: ٤٥].

ولذا قال الرَّازي (٦٠٦ هـ) بعد حديثه عن عود الضَّمير على الأذى المفهوم من السِّياق: "وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة، وهي أنَّ أحداً من الأنبياء لم يؤذه قومه إلاَّ الَّذين لم يؤمنوا به، وأمَّا الَّذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى عليه السلام، فإنَّ من لم يُؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره، ومن آمن به من بني إسرائيل أيضاً آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه، مثل طلب رؤية الله جهرةً، ومثل قوله: ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾ [المائدة: ٢٤]"[٢].

المثال الثَّالث: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وفي هذه الآية ذكر تعالى الأسماع والأبصار والقلوب، ثم جاء بالضَّمير منفرداً في قوله: (**به**)، ولو جرى مع الأصل في عود الضَّمير لقال: (**بهم**)، ومن هنا اختلف أهل التَّفسير في مرجع الضَّمير على أربعة أقوال[٣]:

الأوَّل: عوده على السَّمع؛ للمطابقة بينهما في التَّذكير.

---

[١] الإتقان ٥٩٨/١

[٢] مفاتيح الغيب ١٦٢/٢٤

[٣] انظر: الكشَّاف ٢٠/٢، ومفاتيح الغيب ١٨٨/١٢، والجامع لأحكام القرآن ٤٠١/٦، والدُّرُّ المصون ٦٣٦/٤، واللُّباب في علوم الكتاب ١٤١/٨، وغرائب القرآن ٨٠/٣، والتَّحرير والتَّنوير ٢٣٥/٧، وأضواء البيان ٥٨/٧

الثَّاني: عوده على المأخوذ والمختوم عليه، والمعنى: (**فمن يأتيكم بما أَخَذَ وخَتَم عليه**)، واعتُرِض عليه بأنَّ ذلك يقتضي التَّثنية فيقول: (**بهما**)، وأجيب عنه: بأنَّه وحَّد الضَّمير ذهاباً به مذهب اسم الإشارة.

الثَّالث: يعود على الهدى المدلول عليه بالمعنى؛ فإنَّ أخذ السَّمع والبصر، والختم على القلب، يعني ذهاب الهُدى باعتبار أنَّهم أسبابه.

الرَّابع: أنَّه يعود على المذكور، والمعنى: (**فمن يأتيكم بما ذُكِر**).

والقول الرَّابع أرشقها وأليقها بالمقام؛ لأنَّه لا يُحتاج معه إلى تقدير ما ليس منصوصاً عليه في الآية، ولا شاهد له من السِّياق (**كالهدى**)، ويتقوَّى هذا الوجه بقرينتين:

الأولى: أنَّ سابق هذه الآية ولاحقها في التَّنكيل وإهلاك المكذِّبين؛ إذ قال تبارك وتعالى قبلها: ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ ﴾ [الأنعام: ٤٥].

وقال بعدها: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الأنعام: ٤٧]، وعليه فإنَّ حمل الآية على إذهاب تلك الحواسِّ جميعاً أنسب به، وتهديدهم بإتلافها عليهم أليق بالسِّياق.

الثَّانية: تذكير الضَّمير (**به**)، قال ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "وإيثاره هنا على أن يقال: يأتيكم بها، لدفع توهُّم عود الضمير إلى خصوص القلوب"[1].

المثال الرَّابع: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس: ٢٢]، فالضَّمائر في (**يسيركم**)، و(**كنتم**) على الخطاب، أمَّا الضَّمائر في (**بهم**)، و(**فرحوا**)، و(**جاءهم**)، و(**ظنُّوا**)، و(**دَعَوُا**) على الغَيْبَة، وقد

---

[1] التَّحرير والتَّنوير ٢٣٥/٧

اتَّفقت كلمة المفسِّرين على أنَّ ضميري الخطاب في صدر الآية لكلِّ السَّامعين، أمَّا ضمائر الغائب في باقي الآية فهي راجعة على المشركين بخصوصهم، وذلك للقرينة اللَّفظيَّة في قوله تعالى عَقِبَها: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ﴾ [يونس: ٢٣].

قال ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "ومن بديع الأسلوب في الآية أنَّها لمَّا كانت بصدد ذكر النِّعمة جاءت بضمائر الخطاب الصَّالحة لجميع السَّامعين، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضَّراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخصُّ المشركين فقال: ﴿ وَجَرَيۡنَ ﴾ على طريقة الالتفات، أي وجرين بكم، وهكذا أُجريت الضَّمائر جامعةً للفريقين إلى أن قال: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ﴾ فإنَّ هذا ليس من شِيَم المؤمنين فتمحَّض ضمير الغَيْبَة هذا للمشركين، فقد أخرج من الخبر من عدا الَّذين يبغون في الأرض بغير الحقِّ تعويلاً على القرينة؛ لأنَّ الذين يبغون في الأرض بغير الحقِّ لا يشمل المسلمين"[١].

وقد أفاد أبو إسحاق الثَّعلبيُّ (٤٢٧ هـ) بقرينة أخرى تؤكِّد خصوص ضمائر الغَيْبَة بالمشركين، وهي قوله تعالى: ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾، فقال: "إذا أحاط بهم الهلاك ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ ﴾ هنالك ﴿ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ للدُّعاء دون أوثانهم، وكان مفزعهم إلى الله دونها"[٢].

وقال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وقوله: ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ ﴾ أي: نسوا الأصنام والشُّركاء، وجرَّدوا الدُّعاء لله"[٣].

---

[١] التَّحرير والتَّنوير ١٣٥/١١

[٢] الكشف والبيان ٢٨٠/٣

[٣] المحرَّر الوجيز ١١٣/٣

الباب الثَّاني

أثر القرائن في تفسير آيات القتال

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما يسبق القتال وما يجري خلاله.

الفصل الثَّاني: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما بعد القتال، وبقتال البُغاة.

الفصل الأوَّل

أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما يسبق القتال وما يجري خلاله

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوَّل: أثر القرائن في أصل حكم القتال.

المبحث الثَّاني: أثر القرائن في بيان علَّة القتال.

المبحث الثَّالث: أثر القرائن في آية الشُّورى في القتال.

المبحث الرَّابع: أثر القرائن في دلالة الآيات على حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد.

المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بالقتال عند المسجد الحرام.

المبحث السَّادس: أثر القرائن في مسألة الأشهر الحُرُم، والقتال فيها.

المبحث السَّابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالتَّولِّي يوم الزَّحف.

المبحث الأوَّل
أثر القرائن في أصل حكم القتال

لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ القتال يتردَّد بين الأحكام الخمسة طِبقاً للظُّروف المحيطة به، أو بحسب حالة المكلَّف به.

ولا خلاف أيضاً في أنَّ حكم القتال استقرَّ على الفرضيَّة على الكفاية.

قال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "واستمر الإجماع على أنَّ الجهاد على أُمَّة محمَّدٍ ﷺ فرضُ كفاية، فإذا قام به من قَام من المسلمين سقط عن الباقين"[٢].

وقال أبو حيَّان الأندلسيُّ (٧٤٥): "قال الجمهور: أوَّل فرضه إنَّما كان على الكفاية دون تعيين، ثمَّ استمر الإجماع على أنَّه فرضُ كفايةٍ، إلَّا إن نزل بساحة الإسلام، فيكون فرضَ عين"[٣].

لكنَّ الخلاف جرى في الأصل في حكم القتال أهو الوجوب أم النَّدب؟

وللفقهاء في ذلك قولان:

الأوَّل: أنَّ أصل حُكمه النَّدب، وهو قول عطاء (١١٤ هـ)، وابن شُبْرُمة (١٤٤ هـ)، والثَّوري (١٦١ هـ) [٤]، ونسبه البدر العَيني (٨٥٥ هـ) لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما[٥].

الثَّاني: أنَّ أصل حكمه الوجوب، واختلفوا في رتبته أهو فرض عين أم فرض كفاية؟

---

[٢] المحرَّر الوجيز ٢٨٩/١

[٣] البحر المحيط ٣٧٩/٢

[٤] انظر: شرح مختصر الطَّحاوي للجصَّاص ٥/٧، ومعالم التَّنزيل ٢٧٣/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٨/٣، والمجموع ٢٦٨/١٩

[٥] البناية شرح الهداية ٩٦/٧

فقيل: فرضُ عينٍ، وهو مرويٌّ عن سعيد بن المسيِّب (٩٤ هـ)[١].

وذهب الجمهور من الحنفية والمالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة إلى أنَّه فرضٌ على الكفاية[٢].

وقد تحصَّل من ذلك ثلاثة مذاهب سأوردها مناقشاً ما استدلُّوا به من آيات من خلال دلالة القرائن، وهو ما سيتَّضح من خلال المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل
أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال النَّدب

استدلَّ أصحاب هذا الرَّأي بقرينتين في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ﴾ [النِّساء: ٩٥]، وهما:

الأولى: القرينة اللَّفظيَّة في قوله: (**وكُلًّا وعد الله الحسنى**)، وقالوا: إنَّها تُفيد أنَّ القتال مندوب؛ إذ لو كان القاعد تاركاً فرضاً لم يكن ليعده بالحسنى[٣].

وعدَّ الجمهور هذه القرينة ضعيفةً؛ لأنَّ وَعْدَ الفريقين بالحسنى يَحتملُ أن يكون القتال مندوباً، ويَحتملُ أن يكون فرضَ كفايةٍ أيضاً، وعلى اعتبار أنَّ الأدلَّة الأخرى أفادت الفرضيَّة

---

[١] انظر: النُّكت والعيون ٢٧٣/١، والجامع لأحكام القرآن ٩٦/٧، والتَّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب ٤٠٣/٣، والبناية شرح الهداية ٩٦/٧، وتفسير المظهري ٢٥٦/١

[٢] انظر: الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ٣٧٨/٢، والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ١١٨/٤، والتاج والإكليل للعبدري ٥٣٧/٤، وحاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ١٧٥/٢، والمجموع ٢٦٩/١٩، وكفاية الأخيار للحصني ٤٩٨/١، والكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة ١١٦/٤، وكشَّاف القناع للبُهوتي ٣٢/٣

[٣] انظر: معالم التَّنزيل ٢٧٣/١، ولُباب التَّأويل ١٤٥/١

كقوله تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ [التوبة: ٤١] فإنَّ الاستدلال بالآية على أنَّه فرض على الكفاية أولى؛ جمعاً بين الأدلَّة[١].

قال الإمام الشَّافعي (**٢٠٤ هـ**): "فأمَّا الظَّاهر في الآيات فالفرض على العامة... فَأين الدِّلالة في أنَّه إذا قـام بعض العامَّة بالكفاية أخرج المتخلفين من المأثم؟ ... قلت: قال اللَّه: (**وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**)، فوعد المتخلِّفين عن الجهاد الحسنى على الإيمان، وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين، ولو كانوا آثمين بالتَّخلف إذا غزا غيرهم كانت العقوبة بالإثم ـ إن لم يعف الله ـ أولى بهم من الحسنى"[٢].

الثَّانية: أنَّ نفي المساواة بين المجاهد والقاعد في قوله: (**لا يستوي** ...) تفيد النَّدب؛ لأنَّ من ترك الفرض لا يقال: إنَّه لا يستوي هو والآتي به، بل يَلحق الوعيدُ بالتارك، ويُرغَّب الآتي به في الثَّواب[٣].

وهذه القرينة ضعيفةٌ كسابقتها؛ لأنَّ نفي المساواة بين فاعل الجهاد وتاركه، لا يدل على أن الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت، بدليل أنَّ الله تعالى قال: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة: ١٨]، فقد نفى المساواة بين المؤمن والفاسق، مع أنَّ الإيمان فرض[٤].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة: ٢١٦] فوجَّهوه بوجهين:

الأوَّل: أنَّ قوله: (**كُتِب**) يقتضي الإيجاب، ويكفي في العمل به مرَّةً واحدة[٥].

---

[١] انظر: الكشف والبيان ١٣٧/٢، والبحر المحيط ٣٨/٤، وتفسير المظهري ٣٢١/٤، وأضواء البيان ٢٤٨/١

[٢] تفسير الإمام الشَّافعي ٦٤٦/٢

[٣] انظر: البحر المحيط ٣٦/٤

[٤] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٣٢/٣، والبحر المحيط ٣٦/٤

[٥] انظر: بحر العلوم ٤٢١/١، ولُباب التَّأويل ١٤٥/١، واللُّباب في علوم الكتاب ٥٢٥/٣

الثَّاني: أنَّ الفرضيَّة خاصَّةٌ بأعيانٍ من أصحاب محمَّد ﷺ[1] بقرينة كاف الخطاب في قوله تعالى: (**عليكم**)، وهذا مرويٌّ عن عطاء (١١٤ هـ)[2].

قال مكِّيٌّ (٤٣٧ هـ) بعد ذكر هذا القول: "وهو قولٌ مطعونٌ فيه"[3].

وسبب هذا الطَّعن أنَّ التَّخصيص بـ (**عليكم**) تكلُّفٌ لا دليل عليه؛ إذ لا يمنع هذا اللَّفظ من الإيجاب على الموجودين، وعلى من سيوجد من بعد، وهو مخالفٌ لعرف الشَّارع في ذلك، وفي كتاب الله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ولم يقلُ أحدٌ: إنَّه خاصٌّ بالموجودين زمن الخطاب[4].

المطلب الثَّاني
أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة العينيَّة

ذكر المفسِّرون أنَّ أصحاب هذا الرَّأي يستدلُّون بثلاث آيات من القرآن الكريم، وسأوُرِدها هنا تباعاً، مستظهراً أثر القرائن فيها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وحملوا الآية على الوجوب العينيِّ بالقياس على قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨][5].

---

[1] ذكر ابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير ٣١٩/٢ أنَّهم من كانوا في سرية عبد الله بن جحش ﷺ، وذلك في الشهر السابع عشر من الهجرة.

[2] انظر: جامع البيان ٢٩٥/٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٣٨٢/٢، والكشف والبيان ١٣٦/٢، والنُّكت والعيون ٢٧٣/١

[3] الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٧٠٨/١

[4] انظر: مفاتيح الغيب ٣٨٤/٦، وغرائب القرآن ٥٩٣/١

[5] انظر: مفاتيح الغيب ٣٤٨/٦، والبحر المحيط ٣٧٩/٢، وغرائب القرآن ٥٩٣/١

غير أنَّ هذه الآية لا تَصلُح دليلاً لما ذهبوا إليه؛ لوجود القرائن الصَّارفة من الوجوب العينيِّ إلى الفرضيَّة على الكفاية، وسأُبيِّنها عند ذكر أدلَّة الفريق الثَّالث.

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ ﴾ [التَّوبة: ٣٦]، وهذه الآية نقلها ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) كدليلٍ آخر لهذا الفريق، فقوله: (**كافَّةً**) ـ عندهم ـ بمعنى: جميعكم، ونقل عنهم أنَّ الآية نُسِخت بعد ذلك[١].

وبتتبُّع أقوال المفسِّرين في هذه الآية يظهرُ شُذوذ هذا القول؛ إذ لا دليل عليه، ولا قرينة تؤيِّده، وقد ذكر المفسِّرون فيها ثلاثة أقوال، وملخَّصها:

الأوَّل: أنَّها بمعنى: (**جميعهم**)، أي: قاتلوهم كُلَّهم ولا تُحابوا بعضهم، وفسَّروا قوله تعالى: ﴿ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ ﴾ [التوبة: ٣٦] بمعنى: كما أنَّهم يقاتلونكم كُلَّكم ولا يُحابون منكم أحد[٢]، وهذا الوجه مؤيَّدٌ بقرينةٌ لفظيَّة منفصلةٍ سبقت هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨ ﴾ [التَّوبة: ٨]، وقد بيَّنت هذه الآية أنَّ المشركين في قتالهم للمؤمنين لا يحابون منهم أحداً، ولا يُراعون فيهم قرابةً ولا عهداً[٣].

الثَّاني: أنَّ (**كافَّة**) في محل نصبٍ على الحال، بمعنى: قاتلوهم مجتمعين لهم غير مختلفين، وفسَّروا قوله: ﴿ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ ﴾ [التوبة: ٣٦] بمعنى: كما أنَّهم يجتمعون لكم[٤]، وقد يُنتصر لهذا القول بالقرينة الحاليَّة؛ إذ إنَّ المشركين في وقت نزول هذه الآية ـ وهو دأبهم

---

[١] المحرَّر الوجيز ٣/٣١

[٢] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٢/١٦٩، وتفسير سفيان الثَّوري ١/١٢٦، والوسيط للواحدي ٢/٤٩٤، وتفسير السَّمعاني ٢/٣٠٨

[٣] انظر: جامع البيان ١٤/١٤٨

[٤] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٢/٤٤٦، والكشف والبيان ٥/٤٣، والمحرَّر الوجيز ٣/٣١، ومفاتيح الغيب ١٦/٤٣

في كل وقت ـ كانوا يتجمَّعون ويتحزَّبون من معظم قبائلهم لقتال المسلمين، رغم ما يكون بينهم من الشِّقاق والإحن.

الثَّالث: أنَّها بمعنى: (**في كافَّة الأوقات**)، وعدَّها الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) ناسخةً لتحريم القتال في الأشهر الحرم، ورجَّح ذلك بقرينة السِّياق؛ لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦][1].

وعليه فإنَّ قوله: (**كما يقاتلونكم كافَّة**) بمعنى: كما يُقاتلونكم في الأوقات كافَّة.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ): "(**كَافَّةً**): إلى الأبد، إلى يوم القيامة، أي: قاتلوهم إلى الوقت الذي يقاتلونكم كما يقاتلونكم"[2].

وقد أضاف ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) وجهاً آخر في الآية ثمَّ استضعفه فقال: "ويظهر أيضاً أنَّه من كفَّ يَكُفُّ، أي: جماعةً تكفُّ من عارضها ... فاللفظة على هذا اسم فاعل ... وما قدمناه أعمُّ وأحسن"[3].

الآية الثَّالثة: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [التوبة: ٣٨]، وقالوا: دلَّت الآية على أنَّ الجهاد واجبٌ عينيٌّ، وذلك بعدَّة قرائن:

الأولى: ورود الآية في سياق الإنكار على ترك القتال، وهي قرينةٌ حاليَّة، ويؤيِّدها التَّعبير بقوله: (**إلى الأرض**)، وهو يُفيد المبالغة في إنكار تثاقلهم عنه.

---

[1] جامع البيان ٣١٤/٤، وانظر: بحر العلوم ٥٦/٢، ومعالم التَّنزيل ٣٤٥/٢، وغرائب القرآن ٤٥٢/١

[2] تأويلات أهل السُّنَّة ٣٦٧/٥

[3] المحرَّر الوجيز ٣١/٣

قال في الفواتح الإلهيَّة: "وقد صرتم من غاية ثقلكم وتكاسلكم كأنَّكم تلزقون وتلصقون إلى الأرض"[1].

الثَّانية: قوله تعالى في الآية الَّتي بعدها: ﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [التوبة: ٣٩]، والعذاب لا يكون إلَّا على ترك الفرض، وهي قرينةٌ لفظيَّة.

الثَّالثة: قوله تعالى بعدها بيسير: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ [التوبة: ٤١]، وهي ظاهرةٌ في الوجوب العينيِّ على كُلِّ أحد، وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ أيضاً.

ولأجل هذه القرائن مال بعضُ العلماء[2] إلى القول بنسخ هذه الآيات المفيدة للفرضيَّة العينيَّة ـ بحسب ظاهرها ـ بالآيات الَّتي أفادت الفرضيَّة على الكفاية كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ١٢٢][3].

وردَّ الجمهور الاستدلال بهذه الآيات على الفرضيَّة العينيَّة، وذكروا أنَّ الفرض على الأعيان المُتبادِر من ظاهر تلك الآيات خاصٌّ بمن استنفرهم الإمام للقتال، والَّذي أفاد هذا التَّخصيص هو القرينة اللَّفظيَّة في قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ ﴾ [التوبة: ٣٨]، ولا خلاف بين الفقهاء أنَّ القتال يصير فرض عينٍ في حقِّ من عيَّنهم الإمام[4].

قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "إلا أنَّ الإمام إذا عيَّن قوماً وندبهم إلى الجهاد لم يكن لهم أن يتثاقلوا عند التَّعيين، ويصير بتعيينه فرضاً على من عيَّنه"[5].

---

[1] للشَّيخ علوان ٣٠٥/١

[2] منهم عكرمة والحسن. انظر: جامع البيان ٢٥٦/١٤

[3] انظر: جامع البيان ٢٥٦/١٤، والهداية ٢٩٩٧/٤، والمحرَّر الوجيز ٣٧/٣

[4] قال ابن قُدامة في المغني ٤٩٣/١٢: "ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف، وتعيَّن عليه المقام...

الثاني: إذا نزل الكفار ببلدٍ تعيَّن على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النَّفير معه".

[5] الجامع لأحكام القرآن ١٤٢/٨

وقال الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ): "وقال المحقِّقون: إنَّ هذه الآية خطابٌ لمن استنفرهم رسول الله ﷺ فلم ينفروا، وعلى هذا التَّقدير فلا نسخ"[١].

المطلب الثَّالث
أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة الكفائيَّة وبيان الرَّأي الرَّاجح

على اعتبار أنَّ هذا القول هو قول جماهير العلماء من المفسِّرين والفقهاء، وفيهم أئمَّة المذاهب الأربعة فقد راجعت ما تيسَّر من كُتب الفقه لتتبُّع ما استدلُّوا به من آيات لهذا القول[٢]، وما تحصَّل لديَّ من ذلك آيتان، هما العمدة عند أهل التَّفسير أيضاً:

الآية الأولى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ [النِّساء: ٩٥]، وهي أقوى الأدلَّة، وقد سبق القول فيها عند أدلَّة الفريق الأوَّل.

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والآية ظاهرة الدِّلالة على ذلك، وقوله: (**فلولا نفر من كُلِّ فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقَّهوا في الدِّين**) قرينةٌ لفظيَّة كشفت أنَّ علَّة النَّهي عن نفير الكافَّة إنَّما هي بقاء طائفةٍ تتفرَّغ للعلم والتَّفقه في الدِّين، حتَّى إذا رجع هؤلاء الباقون إلى أقوامهم

---

[١] التَّفسير المنير ٢٢٠/١٠

[٢] انظر: شرح مختصر الطَّحاوي ٨/٧، وبدائع الصَّنائع ٩٨/٧، والعناية شرح الهداية للبابرتي ٤٤٠/٥، والذَّخيرة للقرافي ٣٨٥/٣، وحاشية العدوي على كفاية الطَّالب الرَّباني ٤/٢، والثَّمر الدَّاني للآبي ٤١١/١، والأم ١٧٦/٤، ومختصر المزني ٣٧٧/٨، وروضة الطَّالبين ٢٠٨/١٠، والمغني لابن قدامة ١٩٦/٩، والكافي في فقه الإمام أحمد ١١٦/٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٢٨٠/٣

بلَّغوهم ما سمعوه من النَّبيِّ ﷺ من العلم، **وقيل**: حتَّى إذا رجع النَّافرون قام القاعدون للعلم بتبليغهم ما سمعوه، على قولين لأهل التَّفسير[1].

وإنَّ إفادة الآية للفرضيَّة الكفائيَّة يتقوَّى بالقرينة الحاليَّة، وهي سبب نزول الآية، فقد روي أنَّه لما نزل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [التوبة: ٣٩]، وقوله: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ﴾ إلى: ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١]، وقد تخلَّف عنه ﷺ ناس في البدو يفقِّهون قومهم، قال المنافقون: قد بقي ناسٌ في البوادي، هلك أصحاب البوادي، فنفروا وتركوا دعوة قومهم، فنزلت[2].

فنزول الآية تصويباً لفعل المفقِّهين قومَهم من أهل البوادي، وتأييداً لتخلُّفهم يقوِّي إفادتها للفرضيَّة على الكفاية.

هذا، وقد يَرِد على الاستدلال بهذه الآية أنَّه رُويَ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّها نزلت في البُعوث والسَّرايا الَّتي لا يخرج إليها رسول الله ﷺ، وعليه فمعنى الآية: (**لا ينبغي أن ينفُر المؤمنون كافَّة إلى البُعوث والسَّرايا الَّتي لا يشهدها رسول الله ﷺ**)[3].

وتخصيص الآية بالبعوث والسَّرايا تقوِّيه قرينةٌ لفظيَّةٌ في قوله تعالى في الآية السَّابقة: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فإذا لم يكن رسول الله ﷺ في الخارجين فلا مانع من تخلُّفهم.

قال ابن جزيء (٧٤١ هـ): "قال ابن عباس: هذه الآية في البعوث إلى الغزو والسَّرايا، أي: لا ينبغي خروج جميع المؤمنين في السَّرايا، وإنما يجب ذلك إذا خرج رسول الله ﷺ

---

[1] **وقيل**: تتفقَّه الطَّائفة النَّافرة بما ترى من نصر الله عزَّ وجلَّ، فإذا رجعوا من غزاتهم أخبروا أقوامهم بما فتح الله تعالى عليهم، فيحذِّرونهم أن ينزل بهم بأس الله سبحانه.

انظر: الكشف والبيان ١١١/٥، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٣١٩٢/٤، والمحرَّر الوجيز ٩٧/٣، وزاد المسير ٣١١/٢، ومفاتيح الغيب ١٧٠/١٦، والجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/٨

[2] انظر: جامع البيان ٥٧٠/١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٩١١/٦

[3] انظر: تأويلات أهل السُّنة ٥٠٨/٥، والوسيط للواحدي ٥٣٤/٢، ومعالم التَّنزيل ٤٠٣/٢

بنفسه، ولذلك عاتبهم في الآية المتقدِّمة على التَّخلف عنه، فالآية الأولى في الخروج معه ﷺ، وهذه في السَّرايا الَّتي كان يبعثها"[1].

والَّذي يبدو أنَّ هذه القرينة أضعف من أن تُخصِّص عموم الآية؛ وذلك لأنَّ النَّهي عن التَّخلف عن رسول الله ﷺ فيها إنَّما جاء في سياق تقريع الله تعالى للمنافقين المتخلِّفين يوم تبوكٍ عن شكٍّ وارتياب، وعتابٍ للمؤمنين الَّذين تخلَّفوا عن مماطلة وتسويف، وكان ﷺ قد استنفرهم للخروج فتعيَّن النَّفير في حقِّهم لأجل ذلك، ودلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ ﴾ [التوبة: ٣٨]، وهذه قرينة أقوى في بيان المقصود.

ولذا قال الإمام الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "والصَّواب من القول في ذلك عندي: أنَّ الله عنى بها الَّذين وصفهم بقوله: ﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٩٠]، ثمَّ قال جلَّ ثناؤه: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ﴾: الَّذين تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ، ولا لمن حولهم من الأعراب الذين قعدوا عن الجهاد معه، أن يتخلَّفوا خِلافَه ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ كان ندب في غزوته تلك كلَّ من أطاق النُّهوض معه إلى الشخوص إلَّا من أذن له، أو أمره بالمقام بعده، فلم يكن لمن قدر على الشُّخوص التخلُّف، فعدَّد جلَّ ثناؤه من تخلَّف منهم، فأظهر نفاقَ من كان تخلُّفه منهم نفاقًا، وعذر من كان تخلفه لعُذْرٍ، وتاب على من كان تخلُّفه تفريطًا من غير شكٍّ ولا ارتيابٍ في أمر الله إذا تاب من خطأ ما كان منه من الفعل، فأمَّا التَّخلف عنه في حال استغنائه فلم يكن محظوراً، إذا لم يكن عن كراهةٍ منه ﷺ ذلك، وكذلك حكم المسلمين اليوم إزاء إمامهم، فليس بفرضٍ على جميعهم النُّهوضُ معه إلَّا في حال حاجته إليهم، لما لا بُدَّ للإسلام وأهله من حضورهم واجتماعهم واستنهاضه إيَّاهم، فيلزمهم حينئذٍ طاعته"[2].

فهاتان الآيتان هما العمدة عند الفقهاء والمفسِّرين في الاستدلال لكون أصل فرضيَّة القتال

---

[1] التَّسهيل ١/٣٥٠

[2] جامع البيان ١٤/٥٦٣ ـ ٥٦٤

الكفاية، ومن خلال تتبُّع كتُب التَّفسير وجدت أنَّ بعض المفسرين استنبطوا هذا الحكم من آياتٍ أخرى ليست صريحةً في الدِّلالة عليه، ولكنَّهم توصَّلوا إلى ذلك من خلال قرائن في تلك الآيات تؤكِّد الحكم المُستفاد من الآيتين السَّابقتين، وسأُورِد تلك الآيات فيما يلي:

أوَّلاً: استدلَّ الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) بقوله تعالى: ﴿ **فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا** ﴿٧١﴾ ﴾ [النساء: ٧١]، وقال رحمه الله عندها: "دلَّ أنَّ فرض الجهاد فرض كفاية يسقط بقيام البعض عن الباقين؛ لأنَّه ... أمر بنفير الثُّبات، فلو كان لا يسقط بقيامهم عن الباقين لم يكن للأمر به معنى"[(١)].

ثانياً: استدلَّ الإمام البيضاويُّ (٦٨٥ هـ) بقوله تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، فقال: "وفيه دليلٌ على أنَّ الجهاد فرض كفاية"[(٢)].

وقرينة ذلك هي (**من**) التَّبعيضيَّة في قوله: (**منكم**)، أي: ولمَّا يُجاهد بعضكم[(٣)].

وتجدر الإشارة قبل مغادرة أدلَّة الجمهور إلى أنَّ الفقهاء ـ سيَّما منهم فقهاء السَّادة الحنفيَّة ـ ذكروا في الانتصار لرأيهم بعض القرائن العقليَّة الَّتي يتوجَّه معها أن يُحمل الأمر بالجهاد في الآيات الآمرة به على الفرضيَّة الكفائيَّة، ومن تلك القرائن:

أوَّلاً: أنَّ القتال لم يُفرض لعينه؛ لأنَّه إفسادٌ في نفسه لما يترتَّب عليه من تخريبٍ للبلاد وإفناء للعباد، ولكنَّه فُرِض إعزازاً لدين الله، ودفعاً للشَّرِّ، فإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين، كردِّ السَّلام، وصلاة الجنازة[(٤)].

---

(١) تأويلات أهل السُّنَّة ٢٥٤/٣

(٢) أنوار التَّنزيل ٤٠/٢

(٣) انظر: حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي ٦٦/٣

(٤) انظر: العناية شرح الهداية ٤٣٨/٥، ودرر الحكَّام لمنلا خسرو ٢٨٢/١، والبحر الرَّائق لابن نُجيم ٧٦/٥

ثانياً: أنَّ الوجوب على الكلِّ يقتضي قطع مصالح المسلمين، من بُطلان الزِّراعة، ومنافع المعيشة، وما إلى ذلك[1].

[إشكال]: قد يَرِد على رأي الجمهور إشكالٌ مفاده أنَّ الجهاد لو كان في أصله فرض كفايةٍ فلماذا شدَّد الله تعالى على الثَّلاثة الَّذين تخلَّفوا يوم تبوك[2]؟!

وقد بيَّن تعالى أنَّ الأمر ضاق عليهم جدَّاً فقال سبحانه: ﴿ **وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ** ﴾ [التوبة: ١١٨].

قال ابن جزيء (٧٤١ هـ): "(**ضاقَت عَلَيهِمُ الأَرضُ**): عبارةٌ عمَّا أصابهم من الغمِّ والخوف من الله"[3].

وقد أجاب المفسِّرون على هذا الإشكال بإجابتين مُستفادتين من القرائن:

الأولى: أنَّ القتال يوم تبوكٍ تعيَّن عليهم بتعيين النَّبيِّ ﷺ لهم، بدليل القرينة اللَّفظيَّة في قوله تعالى: ﴿ **مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ** ﴾ [التوبة: ٣٨]، وقد سبق ذكر ذلك.

الثَّانية: أنَّ الصَّحابة الثَّلاثة الكرام المتخلِّفين كانوا من الأنصار الَّذين بايعوا النَّبيَّ ﷺ على القتال معه، فكان القتال في حقِّهم بالبيعة تلك فرض عين، فشُدِّد عليهم الأمر لذلك، وهذه قرينةٌ حاليَّة.

وفي كُتب السِّيرة عن الأنصار:

نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا ... عَلَى الْجِهَادِ مَا بَقِينَا أَبَدًا[4]

---

[1] انظر: الجوهرة النَّيِّرة لأبي بكر الزَّبيدي ٢٥٨/٢

[2] وهم: كعب بن مالك، وهلال بن أُميَّة، ومُرارة بن الرَّبيع رضي الله عنهم، وكان تخلُّفهم عن تسويفٍ من غير شكٍّ ولا نفاق. انظر: مغازي الواقدي ٩٩٧/٣، والسِّيرة النَّبويَّة لابن هشام ٥٣١/٢، والرَّوض الأُنف للسُّهيلي ٣٨٧/٧

[3] التَّسهيل ٣٥٠/١

[4] انظر: مغازي الواقدي ٤٥٣/٢، والرَّوض الأُنُف ٤٠٦/٧، والسِّيرة الحلبيَّة لابن برهان الدِّين ٤١٩/٢

قال العلَّامة القاسميُّ (١٣٣٢ هـ): "وإنما اشتدَّ الغضب عليهم مع إخلاصهم والجهاد فرض كفاية؛ لما قيل إنَّه كان على الأنصار خاصَّة فرض عين؛ لأنَّهم بايعوا النَّبيَّ ﷺ عليه" [1].

وبناءً على ما تقدَّم تظهر أرجحيَّة رأي الجمهور على باقي الآراء، كما ظهر أثر القرائن في توجيه أدلَّة جميع الأقوال.

[1] محاسن التَّأويل ٥/٤٩٩، وانظر: حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي ٤/٣٧٣، والتَّفسير المظهري ٤/٣٢١

المبحث الثَّاني
أثر القرائن في بيان علَّة القتال

تنقسم الآيات المتعلِّقة ببدء القتال إلى قسمين:

الأوَّل: آياتٌ قيَّدت مشروعيَّة القتال بوجود الاعتداء من الفئة المقَاتَلة، فأفادت أنَّه لا يُباح القتال للمسلمين إلَّا عند الاعتداء عليهم، وأنَّ علَّة تشريع القتال هي الاعتداء، كقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

الثَّاني: آيات أباحت قتال المشركين دون تقييدٍ بالاعتداء، وظاهرها جواز قتالهم لعلَّة الكفر لا الاعتداء، وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: ٥].

وقد نتج عن هذا الأمر خلافٌ بين العلماء في علَّة القتال في الإسلام، بين من يرى أنَّ العلَّة هي الاعتداء، ومن يرى أنَّ العلَّة هي الكفر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ القائلين بأنَّ العلَّة هي الاعتداء ذكروا أنَّ ذلك يَعمُّ جميع أشكال العدوان على المسلمين، سواءٌ كان على بلاد المسلمين، أو على أموالهم، أو على أنفسهم وأعراضهم.

يقول الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) رحمه الله: "ويمكننا ـ كقاعدة عامَّة ـ تحديد معنى العدوان الَّذي يُبرِّر القتال في الإسلام بما يلي:

العدوان: حالة اعتداءٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ على المسلمين، أو أموالهم، أو بلادهم، بحيث يؤثِّر في استقلالهم، أو اضطهادهم، أو فتنتهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم وسلامتهم

ومصادرة حرِّيَّة دعوتهم، أو حدوث ما يدلُّ على سوء نيَّتهم بالنِّسبة للمسلمين بحيث يُعتبرون خطراً محقَّقاً، أو يتطلَّبون حذراً واحتياطاً"[1].

وهذا العموم مُكتسبٌ من قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقد ذكر المفسِّرون أنَّ الآية دليلٌ على إباحة قتالهم إذا اعتدوا على البلاد، أو الأنفس، أو الأعراض، أو الأموال ... إلخ[2].

ومن هنا قسَّموا الاعتداء الَّذي يُباح القتال بسببه إلى ثلاثة أقسام:

الأوَّل: العدوان الَّذي وقع: وقتال الكفَّار بسبب هذا العدوان جزاءٌ على الاعتداء الَّذي اقترفوه[3].

ومن أمثلة ذلك في السِّيرة النَّبويَّة: غزوة زيد بن حارثة رضي الله عنهما إلى جُذام، وخلاصتها: أنَّ الهُنيد بن عوض، وابنه عوض بن الهُنيد تعرَّضا لدِحية الكلبيِّ ﷺ في طريق عودته من عند قيصر بعد أن أدَّى إليه رسالة النَّبيِّ ﷺ، وسلبا ما كان معه من المال، ولم يتركوا عليه إلا ثوبا خلقا، إلَّا أنَّ رجالاً من جُذام كانوا قد أسلموا فاستطاعوا أن يستنقذوا المال المسلوب ويعيدوه إلى صاحبه.

فلمَّا قدم دحية ﷺ على النَّبيِّ ﷺ أخبره خبرهم، واستأذنه في دم الهُنيد وابنه، فبعث إليهم رسول الله ﷺ زيد بن حارثة رضي الله عنهما في بعض الصَّحابة فأغاروا عليهم، وجمعوا منهم الأموال والسَّبي، وقتلوا الهُنيد وابنه[4].

الثَّاني: العدوان الواقع والمستمر: والقتال لدفع هذا العدوان يتمثَّل فيه الدِّفاع في أجلى

---

[1] آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص٩١

[2] انظر: بحر العلوم ١٢٩/١، والكشَّاف ٢٣٧/١

[3] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ٦٢٦/١

[4] انظر: السيرة النَّبويَّة لابن هشام ٦١٢/٢، والسِّيرة الحلبيَّة ٢٥١/٣

صوره، والغاية منه إنهاء العدوان، أو على الأقلِّ منع تطوُّره وازدياده، وغالب غزوات النَّبيِّ ﷺ تدخل في هذا القسم، كالقتال في بدرٍ، وأُحُدٍ، والخندق ... إلخ.

وفي القرآن الكريم حثٌّ على هذا النَّوع من القتال، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا** ﴿٧٥﴾ ﴾ [النساء: ٧٥]، فذكره تعالى للمستضعفين إشارة إلى وقوع اعتداءٍ عليهم.

الثَّالث: العدوان المتوقَّع: ويُسمَّى القتال لدفع العدوان المتوقَّع بالحرب الوقائيَّة، ويسمَّى أيضاً: الدِّفاع الهجومي، أو الهجوم الدِّفاعي[1].

وقد مارس النَّبيُّ ﷺ هذا النَّوع من القتال في غزواته: ومنه خروجه لبني المصطلق، حيث بلغ رسولَ الله ﷺ أنَّ بني المصطلق يجمعون له، فخرج إليهم، حتَّى لقيهم على ماءٍ لهم يقال له: المريسيع[2].

وكذلك خروجه ﷺ لقتال المشركين يوم حُنين، وذلك حين بلغه أنَّ هوازن وثقيف ومن اجتمع معهم من قبائل العرب قد أعدُّوا لقتال المسلمين بعد فتح مكَّة، فبعث إليهم ﷺ عبد الله بن أبي حدرد رضي الله عنه ليأتيه بخبرهم، فلمَّا تيقَّن ﷺ ممَّا عزموا عليه خرج إليهم فلقيهم في وادي حُنين[3].

هذا، وإنَّ للقرائن أثراً كبيراً في بيان علَّة القتال، والرَّأي الرَّاجح في المسألة، وهو ما سيظهر جليًّا من خلال المطالب الآتية.

---

[1] انظر: الإسلام ومنطق القوَّة لمحمَّد حسين فضل الله ص٢٠٦، والجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ٦٢٨/١

[2] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام ٢٩٠/٢، والسِّيرة الحلبيَّة ٣٧٧/٢، والسِّيرة النَّبويَّة لأبي الحسن النَّدوي ص٣٦٩

[3] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن حبَّان ٣٤٣/١، وسبل الهدى والرَّشاد للصَّالحي ٣١٠/٥، والسِّيرة النَّبويَّة للدُّكتور محمَّد أبو شُهبة ٤٦٧/٢

المطلب الأوَّل
تحرير آراء العلماء في علَّة القتال

ذكر بعض المعاصرين[1] تحت عنوان: (**الباعث على القتال في الإسلام**) أنَّ جمهور الفقهاء من الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة يرون أنَّ الباعث على القتال في الإسلام إنَّما هو الاعتداء، ورتَّبوا على ذلك أنَّه لا يجوز لنا بدء الكفَّار بالقتال ما لم يبدؤونا، وقصروا الجهاد على النَّاحية الدِّفاعيَّة فقط.

وأنَّ الشَّافعيَّة خالفوا في هذه المسألة وعدُّوا الكفر علَّة التَّشريع، وأجازوا مبادأتهم بالقتال دون سبق اعتداءٍ منهم.

والحقيقة أنَّ المنصوص عليه في كتب الفقه المعتمدة على المذاهب الثَّلاثة ـ الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة ـ مخالفٌ تماماً لما ذكره الأساتذة الأفاضل، إذ المنصوص عليه أنَّ مبادأة الكفَّار بالقتال فرضٌ على الكفاية، وقولهم في ذلك مطابقٌ لقول الشَّافعيَّة.

وهذا ما يُفسِّر نصَّ بعض العلماء على الإجماع في هذه المسألة:

قال أبو بكر الجصَّاص (٣٧٠ هـ) من الحنفيَّة: "ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر قتال من اعتزَل قتالنا من المشركين، وإنَّما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره"[2].

وقال ابن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ) من المالكيَّة: "فأمَّا الَّذين يُحارَبون فاتَّفقوا على أنَّهم جميع المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، إلا ما روي عن مالك أنَّه قال: لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا التُّرك؛ لما رُوي أنَّه ﷺ قال: ((**ذَرُوا الْحَبَشَةَ مَا وَذَرَتْكُمْ**))"[3][4].

---

[1] انظر: نظرية الحرب في الإسلام للشَّيخ محمَّد أبو زهرة ص٣١، والجهاد في الإسلام للدُّكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي ص٩٤، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ص١٠٦

[2] أحكام القرآن ١٩١/٣

[3] أخرجه أبو داود في سُننه في الملاحم، باب: في النَّهي عن تهييج التُّرك والحبشة، عن رجلٍ من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، برقم (٤٣٠٢)، بلفظ: ((**دَعُوا الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ**))، وحسَّنه العجلونيُّ في كشف الخفاء ٤٦/١

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٩٦/١

وسأنقل فيما يلي من النَّصوص الفقهيَّة المعتمدة على المذاهب الثَّلاثة ما يكفي لهذا المقام، ثمَّ أبيِّن مصدر اللَّبس الحاصل في هذه المسألة:

ـ أمَّا من كتب الحنفيَّة ـ

فقد جاء في المبسوط ما نصُّه: "والدَّليل عليه أنَّا أُمرنا بقتال الكفَّار لكفرهم، قال الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، يعني: فتنة الكفر"[١].

وفي العناية شرح الهداية: "وقتال الكفَّار الَّذين امتنعوا عن الإسلام وأداء الجزية واجبٌ وإن لم يبدأوا بالقتال؛ للعمومات الواردة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥]، ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ [البقرة: ١٩٣] ... فإن قيل: العمومات معَارَضَة بقوله تعالى: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾ [البقرة: ١٩١] فإنَّه يدلُّ على أنَّ قتال الكفَّار إنَّما يجب إذا بدأوا بالقتال، أجيب بأنَّه منسوخٌ"[٢].

وفي الجوهرة النَّيِّرة على مختصر القدوريِّ: "وقتال الكفَّار واجبٌ علينا وإن لم يبدؤونا؛ لأنَّ قتالهم لو وقف على مبَادَأتهم لنا لكان على وجه الدَّفع، وهذا المعنى يوجد في المسلمين إذا حصل من بعضهم لبعضٍ الأذيَّة، وقتال المشركين مخالفٌ لقتال المسلمين"[٣].

وفي فتح القدير: "وقتال الكفَّار الَّذين لم يسلموا وهم من مشركي العرب، أو لم يسلموا ولم يعطوا الجزية من غيرهم، واجبٌ وإن لم يبدؤونا؛ لأنَّ الأدلَّة الموجبة له لم تقيِّد الوجوب ببَدَاءتهم ... ولقد استُبعَد عن الثَّوريِّ تمسُّكه بقوله تعالى: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾ [البقرة: ١٩١]، فإنَّه لا يخفى عليه نسخه"[٤].

---

[١] للسَّرَخْسيِّ ١٣٢/٢٦

[٢] لجمال الدِّين البابرتي ٤٤١/٥

[٣] لأبي بكر الزَّبيدي ٢٥٧/٢

[٤] للكمال ابن الهمام ٤٤٢/٥

ـ وأمَّا من كتب المالكيَّة ـ

فجاء في المدوَّنة في سياق الحديث عن دعوة العدوِّ إلى الإسلام أو الجزية قبل القتال ما نصُّه: "وسواءٌ إن غزوناهم نحن أو أقبلوا هم إلينا غزاةً فدخلوا بلادنا، لا نقاتلهم نحن ـ في قول مالك ـ حتَّى ندعوهم"[1].

وفي الكافي في فقه أهل المدينة: "من واجب الجهاد فُرِض أيضاً على الإمام إغزاء طائفةٍ إلى العدوِّ كلَّ سنةٍ مرَّةً، يخرج معهم بنفسه، أو يُخرِج من يثق به ليدعوهم إلى الإسلام، ويرغبَّهم، ويكفَّ أذاهم، ويُظهر دين الله عليهم"[2].

فتحديد وجوبه مرَّةً في كلِّ سنةٍ يدلُّ على أنَّهم يُقَاتَلون لكفرهم وإن لم تظهر منهم حرابة؛ لأنَّ القتال لو كان غير جائزٍ إلَّا عند عدوانهم، أو ظهور قصد العدوان منهم، لم يجز التَّحديد بأن يكون في كلِّ سنةٍ مرَّة، ولكان الواجب حينئذ أن يُقال: إنَّه يجب عند الحاجة إليه لدرء الحِرابة عن المسلمين.

وقال اللَّخميُّ (٤٧٨ هـ) في ذكر مراحل تشريع الجهاد: "ثُمَّ أُمِر بقتال من قاتله دون من لم يقاتله، ثُمَّ بقتال من يليه قاتله أو لم يقاتله، ثم بقتال المشركين كافَّة"[3].

وقد تردَّد العلَّامة القَرَافيُّ (٦٨٤ هـ) في المسألة ثم صار إلى القول بأنَّ العلَّة هي الكفر فقال في أسباب القتال: "السبب الأول: وهو معتبرٌ في أصل وجوبه، ويتجه أن يكون إزالة منكر الكفر فإنَّه أعظم المنكرات، ومن علم منكراً وقدر على إزالته وجب عليه إزالته، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، الفتنة: هي الكفر ... ويَرِد عليه: لو كان سبباً لانتقض بالنِّسوان

---

[1] للإمام مالك بن أنس ٤٩٦/١

[2] لابن عبد البرِّ ٤٦٣/١

[3] التَّبصرة ١٣٣٨/٣

والرُّهبان والفلَّاحين والزَّمنَى ونحوهم فإنَّا لا نقتلهم مع تحقُّق السبب، ويتجه أن يكون هو حراسةُ المسلمين، وصون الدِّين عن استيلاء المبطلين، ويعضده أنَّ من أُمِن شرُّه من النِّسوان ومن ذُكر لا يقتل، وكذلك من أذعن بإعطاء الجزية ... ويَرِد عليه: أنَّ ظاهر النُّصوص تقتضي ترتيب القتال على الكفر والشِّرك، كقوله تعالى: ﴿ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ٧٣]، و﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله ﷺ: ((**قاتلوا من كفر بالله**))[(١)]، وترتيب الحكم على الوصف يدلُّ على عليَّة ذلك الوصف لذلك الحكم، وعدم عليَّة غيره"[(٢)].

وجاء في شرح الزُّرقاني على مختصر خليل: "ظاهر كلامهم أنَّه فرض كفايةٍ ولو مع الأمن؛ لما فيه من إعلاء كلمةِ الله، وإذلال الكفر"[(٣)].

ـ وأمَّا من كتب الحنابلة ـ

فنصُّوا على أنَّه يجب على الإمام أن يغزو الكفَّار بنفسه، أو بمن يُنِيبه في كلِّ سنةٍ مرَّةً، إلَّا إذا كان في المسلمين ضعف، ونصوصهم في ذلك كثيرةٌ جدًّا.

منها ما جاء في المغني في سياق بيان الحالات الَّتي يكون فيها الجهاد فرض كفاية

قال: "وأن يُبعَث في كلِّ سنةٍ جيشٌ يُغيرون على العدوِّ في بلادهم"[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: تأمير الأمراء على البُعوث، من حديث بُريدة بن حصيب الأسلمي ﷺ، برقم (٤٤٩٧).

(٢) الذَّخيرة ٣٨٧/٣

(٣) للشَّيخ عبد الباقي الزُّرقاني ١٨٩/٣

(٤) ١٧٩/٩، وانظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد لأبي الخطَّاب الكلوذاني ٢٠٧/١، وكشَّاف القناع ٣٦/٣

وفي سياق حديثه عن وجوب دعوة الكفَّار إلى الإسلام أو الجزية قبل قتالهم قال في الإقناع في فقه الإمام أحمد: "وتُسنُّ الدَّعوة قبل القتال لمن بلغته، ويحرم قبلها لمن لم تبلغه، وقيَّد ابن القيِّم وجوبها واستحبابها بما إذا قصدهم المسلمون، أمَّا إذا كان الكفَّار قاصدين فللمسلمين قتالُهم من غير دعوةٍ"[1].

وجاء في شرح منتهى الإرادات: "يجوز تبييت كُفَّارٍ، أي: كسبهم ليلاً، وقتلهم وهم غارُّون"[2].

فهذه النُّصوص بمجموعها تُفيد اتِّفاق فقهاء هذه المذاهب على أنَّ علَّة تشريع القتال هي الكفر لا الحرابة، وأنَّ مبادأة الكفَّار بالقتال فرضُ كفاية، ولا يتوقَّف ذلك على حصول الاعتداء منهم، أو ظهور قصدهم إليه.

وأمَّا الرَّأي الثَّاني القائل بأنَّ الاعتداء هو علَّة تشريعه فلم أجد نصَّاً صريحاً عن أحد الفقهاء يُفيده، اللَّهم إلَّا ما نُسِب إلى سُفيان الثَّوري (١٦١ هـ)[3]، ومعظم القائلين به هم من الكُتَّاب المعاصرين.

هذا، ولا نستطيع نسبة هذا القول للقائلين بأنَّ قوله تعالى: ﴿ **وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ** ﴾ [البقرة: ١٩٠] غير منسوخ؛ لأنَّ القائلين بإحكام هذه الآية يتأوَّلونها بمعنى: قاتلوا من يصلح لقتالكم، ويُخرِجون بهذا المعنى النِّساء، والصِّبيان، والزَّمنى ... إلخ، وبالتَّالي فإنَّها لا تُفيد النَّهي عن مبادأة الكفَّار بالقتال، وليس بينها وبين الآيات المُبيحة لذلك كقوله تعالى: ﴿ **فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ** ﴾ [التوبة: ٥] تعارضٌ يستوجب المصير إلى القول بنسخها[4].

---

[1] لأبي النَّجا المقدسي ٦/٢

[2] للبهوتي ٦٢٣/١

[3] عزاه إليه الكمال بن الهمام في فتح القدير ٤٤٢/٥، واستبعده عنه.

[4] انظر: جامع البيان ٥٦٢/٣، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٦٣٤/١، والنَّاسخ والمنسوخ للنَّحَّاس ١٠٧/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٨/٢

وعليه، فمجموع الكلام المتقدِّم يؤكِّد أنَّ ثمَّة شبه اتِّفاقٍ بين الفقهاء على عليَّة الكفر لتشريع القتال في الإسلام، خلافاً لما ذهب إليه بعض المعاصرين كما مضى، والتَّرجيح بين هذين الرَّأيين متوقِّف على مناقشة أدلَّتهما في المطالب الآتية.

المطلب الثَّاني
أدلَّة القائلين بأنَّ عِلَّة القتال هي العدوان وأثر القرائن فيها

ذكر الأستاذ الجليل العلَّامة الشَّهيد الدُّكتور محمَّد سعيد البوطي (١٤٣٤ هـ) أربع آياتٍ نصَّ على إفادتها تقييد الإباحة بالاعتداء[١]، وسأذكرها تِباعاً، مع مُناقشتها، وبيان صلاحيتها للاستدلال من عدمه:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وهذه الآية نصٌّ صريح بترتيب الأمر بقتالهم على مقاتلتهم لنا، وقد رجَّح غالب أهل التَّفسير أنَّها أوَّل آية نزلت في الأمر بالقتال، أمر تعالى فيها بقتال من قاتل، والكفِّ عن من كفَّ، وعدُّوها ناسخة لآيات الموادعة[٢].

وذكر بعض المفسِّرين فيها وجهين مُستبَعَدين:

الوجه الأوَّل: أنَّ معنى (**الَّذين يُقاتلونكم**): الَّذين يَصلحون لقتالكم، فخرج بها الصِّغار والنِّساء والشُّيوخ، ومن في حكمهم، وعلى هذا القول فليس في الآية ما يمنع من مبادأة

---

[١] الجهاد في الإسلام ص٩٤ ـ ٩٥

[٢] انظر: المحرَّر الوجيز ٢٦٢/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٨/٢، والبحر المحيط ٢٤١/٢، واللُّباب في علوم الكتاب ٣٤٠/٣، وغرائب القرآن ٥٢٨/١

الكفَّار بالقتال[1].

الوجه الثَّاني: أنَّ قوله: (**وقاتلوا**) ليس أمراً بالقتال، بل أراد بالمقاتلة: المخاصمة والمجادلة والتَّشدُّد في الدِّين، وسمَّى ذلك قتالاً؛ لأنَّه يؤول إلى القتال غالباً، تسميةً للشَّيء باسم ما يؤول إليه[2].

والفضل في استبعاد هذين الوجهين يرجع إلى ثلاث قرائن:

أوَّلها: أنَّ لفظ (**يُقاتلونكم**) قرينةٌ لفظيَّة تقتضي كونهم فاعلين للقتال، أمَّا المتأهِّل للقتال، والصَّالح له قبل إقدامه عليه فإنَّه لا يُوصَف به إلَّا على سبيل المجاز[3].

ثانيها: قوله تعالى: (**ولا تعتدوا**)، ففي ملاك التَّأويل القاطع: "وقال تعالى: ﴿ **وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ** ﴾ [البقرة: ١٩٠] فقيد قتالهم بمن قاتلهم، وقال تعالى: ﴿ **وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ** ﴾، فأكَّد ما تقدَّم من التَّخصيص"[4].

ثالثها: سبب نزول الآية، فالمرويُّ أنَّها نزلت عندما صدَّ المشركون المسلمين عن الحرم يوم الحُديبية، وصالحوهم على أن يرجعوا من قابل فيحلُّوا لهم مكَّة ثلاثة أيام، فخاف المسلمون أن لا تفي قريش لهم، وأن يقاتلوهم في الشَّهر الحرام، وكرهوا ذلك، فنزلت[5].

ويتقوَّى هذا السَّبب بالقرينة السِّياقيَّة؛ إذ سبق هذه الآية ذكرُ شيءٍ من مُتعلَّقات الحجِّ كما جاء في البحر المحيط[6]، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ **يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ**

---

[1] انظر: جامع البيان ٥٦٢/٣، والكشف والبيان ٨٧/٢، والنُّكت والعيون ٢٥١/١

[2] انظر: البحر المحيط ٢٤١/٢

[3] انظر: مفاتيح الغيب ١٠٩/٥

[4] لأبي جعفر الغرناطي ص٦٣، وانظر: تفسير العزِّ بن عبد السَّلام ١٩٦/١

وفسَّر بعضهم قوله تعالى: (**ولا تعتدوا**) بالنَّهي عن قتل الصِّبيان والنِّساء، **وقيل**: لا تعتدوا بالقتال لغير الله، كالحميَّة وطلب الذِّكر. انظر: المحرَّر الوجيز ٢٦٢/١

[5] انظر: أسباب النُّزول للواحدي ص٥٥، ومعالم التَّنزيل ٢٣٧، والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٤٦٥/١

[6] لأبي حيَّان الأندلسيِّ ٢٤٠/٢

مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وجاء بعدها النَّصُّ على قتالهم عند المسجد الحرام إن قاتلوهم فيه، ولا يخفى توافق هذا مع المرويِّ في سبب النُّزول، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة: ١٩١].

وبالبناء على ما تقدَّم نستطيع القول بأنَّ الآية نصٌّ في كون الاعتداء من الكفَّار علَّة الأمر بقتالهم، وأنَّها صالحةٌ للاستدلال للرَّأي المانع من مبادأة الكفَّار بالقتال ـ إن سلمت من النَّسخ ـ وهو رأي القائلين بأنَّ علة القتال هي الكفر، وسيأتي.

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ ﴾ [التوبة: ١٣].

يُفهم من استدلال القائلين بأنَّ علَّة الجهاد في الإسلام هي الاعتداء بهذه الآية أنَّهم يرون قوله: (**وهم بدؤوكم أوَّل مرَّة**) خرج مخرج التَّعليل للأمر بقتالهم.

والحقيقة أنَّ الله تعالى حثَّ في الآية على قتال المشركين، وذكر لذلك ثلاثة دواعي:

أوَّلها: قوله: (**نكثوا أيمانهم**)، أي: نقضوا عهدهم معكم، وهو عهد الحُديبية، وقد نقضه المشركون بمعاونة حلفائهم من بني بكرٍ في الاعتداء على خزاعةَ حلفاء المسلمين[(١)].

ثانيها: قوله: (**همُّوا بإخراج الرَّسول**)، أي من مكَّة، وذلك حين تشاوروا في دار النَّدوة، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ ﴾ [الأنفال: ٣٠][(٢)].

---

(١) انظر: جامع البيان ١٥٣/١٤، وتفسير ابن أبي زَمَنِين ١٩٦/٢، والوسيط للواحدي٤٨١/٢، وروح المعاني ٢٥٥/٥

(٢) وضعَّف بعض المفسِّرين هذا الوجه؛ لكونه يستلزم تقدير: (**همُّوا بإخراج الرَّسول فأخرجوه**)، باعتبار أنَّهم أخرجوه فعلاً منها، لذا لجأ بعضهم إلى القول بأنَّ المعنى: وهمُّوا بإخراج الرَّسول لقتالهم، ولا يخفى أنَّ في هذا الوجه تكلُّف. =

ثالثها: قوله: (**وهم بدؤوكم أوَّل مرَّة**)، أي: قاتلوكم يوم بدرٍ، **وقيل:** بِدؤهم هو قتالهم مع بني بكرٍ لخزاعة[1].

ولا يخفى أنَّ واحداً من هذه الدَّواعي كان كافياً لقتالهم لو انفرد[2]، والسُّؤال هنا: إذا كان تعالى ساق الآيات ليُعلِّل الدَّعوة إلى قتال هؤلاء الموصوفين فلماذا ذكر الدَّواعي الثَّلاثة؟

ولماذا لم يقتصر على ذكر بَدئهم للمسلمين بالقتال إن كانت هي علَّة قتالهم؟

الجواب: أنَّ الآية أصلاً لم تَرِد في سياق التَّعليل، إنَّما جاءت حثَّاً وتحريضاً للمسلمين على قتالهم، وهذا المعنى أفاده ذكر الدَّواعي الثَّلاث، وهي قرائن لفظيَّة.

وإذا أضفنا إلى هذا الكلام قرينةً لفظيَّةً أخرى، وهي افتتاح الآية بقوله تعالى: (**أَلَا**)، وهي للتَّحضيض[3]، تأكَّد لنا أنَّ الآية للحثِّ، وليست للتَّعليل.

= **وقيل:** إنَّ المقصود بهمِّهم إنَّما هو إخراجه ﷺ من المدينة، وهو مرويٌّ عن الحسن البصري ـ رحمه الله ـ كما ذكر ابن أبي زَمَنِين في تفسيره ١٩٦/٢

وفضَّله الطَّاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ على القولين الأوَّلين، وأضاف رأياً آخر وعدَّه الأوجَه عنده فقال: "وأمَّا همُّهم بإخراج الرَّسول فظاهره أنَّه همٌّ حصل مع نكث أيمانهم، وأنَّ المراد إخراج الرسول من المدينة، أي: نفيه عنها؛ لأنَّ إخراجه من مكَّة أمر قد مضى منذ سنين، ولأنَّ إلجاءه إلى القتال لا يُعرف إطلاق الإخراج عليه، فالظاهر أنَّ همَّهم هذا أضمروه في أنفسهم، وعلَّمه الله تعالى ونبَّه المسلمين إليه ... و(الهمُّ): هو العزم على فعل شيءٍ، سواءٌ فعله أم انصرف عنه، ومؤاخذتهم في هذه الآية على مجرد الهمِّ بإخراج الرَّسول تدلُّ على أنَّهم لم يُخرجوه؛ وإلَّا لكان الأجدر أن يُنعى عليهم الإخراج لا الهمُّ به ... فالوجه عندي: أنَّ المعنيَّ بالَّذين همُّوا بإخراج الرَّسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمين، فنكثوا العهد سنة ثمان، يوم فتح مكَّة، وهمُّوا بنجدة أهل مكَّة يوم الفتح، والغدر بالنَّبيِّ ﷺ والمسلمين، وأن يأتوهم وهم غارُّون، فيكونوا هم وقريش حزباً واحداً على المسلمين، فيخرجون الرَّسول ﷺ والمسلمين من مكَّة، ولكنَّ الله صرفهم عن ذلك بعد أن همُّوا، وفضح دخيلتهم للنَّبيِّ ﷺ". انظر: التَّحرير والتَّنوير ١٣٣/١٠

[1] انظر: جامع البيان ١٥٨/٤، وبحر العلوم ٤٢/٢، وزاد المسير ٢٤١/٢، والتَّفسير المظهري ١٤٤/٤

[2] روح المعاني ٢٥٥/٥

[3] وعلى هذا فهي حرفٌ واحد، **وقيل:** هي من مجموع حرفين: همزة الاستفهام، ولا النَّافية، والاستفهام إنكاريٌّ أو تقريريٌّ، والمستفاد منها على كلِّ الأوجه الحثُّ والحضُّ.

انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٠٩/٥، والكشَّاف ٢٥٢/٢، وأنوار التَّنزيل ٧٣/٣، والبحر المحيط ٣٨١/٥، وإرشاد العقل السَّليم ٤٨/٤، والتَّحرير والتَّنوير ١٣٢/١٠

فكأنَّ ما كُتِب للمسلمين من النَّصر يوم الفتح ظُنَّ معه حصولُ تأخُّرٍ منهم في امتثال الأمر العامِّ بقتال المشركين في قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ ﴾ [التوبة: ٥]، فجاءت الآية محرِّضةً على قتالهم، وذكرت أفعالهم، وكأنَّها تقول: لقد فعلوا معكم أموراً لا ينبغي معها أن تتأخَّروا عن قتالهم، أو تتلكَّؤوا في ذلك، وهذه قرينةٌ حاليَّةٌ تُرجِّح خروج الآية مخرج التَّحريض لا التَّعليل.

وقوله تعالى في ذات الآية: (**أتخشونهم**) ـ وهو استفهامٌ إنكاريٌّ[1] ـ قرينةٌ لفظيَّة تؤكِّد معنى التَّحريض الَّذي سيقت الآية لأجله.

قال الطَّاهر بن عاشور (**١٣٩٣ هـ**): "مُوجِب هذا التَّفنُّن في التَّحذير من التَّهاون بقتالهم مع بيان استحقاقهم إيَّاه: أنَّ كثيراً من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنَّصر يوم فتح مكَّة، ومالوا إلى اجتناء ثمرة السِّلم، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم، فلذلك لـمَّا أُمِرُوا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنَّة التَّثاقل عنه خشية الهزيمة بعد أن فازوا بسمعة النَّصر، وفي قوله عقبه: (**أتخشونهم**) ما يزيد هذا وضوحا"[2].

وورُود الآية في سياق الحثِّ والحضِّ لا التَّعليل يُضعِف الاستدلال بها على أنَّ الاعتداء علَّة القتال، إن لم يُلغِه.

الآية الثَّالثة: قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ ﴾ [التَّوبة: ٣٦].

قال أستاذنا العلَّامة الشَّهيد ـ رحمه الله ـ بعد ذكره للآية: "وواضحٌ أنَّ (**الكاف**) في قولـه: (**كما**) للتَّعليل"[3].

---

[1] انظر: المحرَّر الوجيز ١٣/٣، والجواهر الحِسان ١٦٦/٣، والتَّفسير المظهري ١٤٤/٤

[2] التَّحرير والتَّنوير ١٣٢/١٠

[3] الجهاد في الإسلام ص٩٥

ومفاد كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّ التَّعليل المستفاد من الكاف هو لأصل الأمر بقتالهم، وقد سبق تفصيل القول في الآية[1]، وبيان أنَّ التَّعليل هنا للأمر بالاجتماع لقتال المشركين لكونهم يجتمعون للمسلمين، فالتَّعليل متعلِّق بقوله: (**كافَّة**)، أو لتعليل أمرهم بقتال المشركين في كُلِّ الأوقات لأنَّهم يُقاتلون المسلمين في كلِّ الأوقات، أو للنَّهي عن محاباة أحدٍ منهم لكونهم لا يُحابون أحداً من المسلمين، لا لأصل الأمر بقتالهم.

ولأجل هذه التَّأويلات فإنَّ العلماء استدلُّوا بذات الآية على جواز مبادأة الكفَّار بالقتال وإن لم يعتدوا، بل وعدُّوها من الآيات النَّاسخة لقوله تعالى: ﴿ **وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ** ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وما في حُكمها[2].

الآية الرَّابعة: قوله تعالى: ﴿ **لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩** ﴾ [الممتحنة: ٨ ـ ٩].

ومدار الاستدلال بهذه الآية على ما تضمَّنته من الأمر بالبرِّ والقسط مع الَّذين لم يقاتلونا في الدِّين، ولم يُخرجونا من ديارنا.

والبرُّ: الصِّلة والإحسان، **وأمَّا القسط**: فالعدل[3]، وهذه المعاني لا تتَّفق مع الإذن بقتالهم لغير مبرِّر من اعتداءٍ، ونحوه.

---

[1] راجع ص ١٧٦ من هذه الدِّراسة.

[2] انظر: تفسير عبد الرَّزَّاق ٣٠٣/٣، وجامع البيان ٥٦٢/٣، وتفسير ابن المنذر ٨٢٣/٢، ومعاني القرآن للزَّجَّاج ٢٦٣/١، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٧٩٣/٣، والدُّر المنثور للسُّيوطيِّ ٤٩٥/١، وفتح القدير ٢٢٠/١

[3] انظر: تفسير ابن أبي زَمَنِين ٣٧٨/٤، والكشف والبيان ٢٩٤/٩، والوسيط للواحدي ٢٨٥/٤

وبالرُّجوع إلى كلام أهل التَّفسير تجد أنَّ معظمهم في تأويل الآية على فريقين:

الأوَّل: فريق قال بنسخها، ونسخ نظائرها كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠ ﴾ [النساء: ٩٠]، بآيات براءة الَّتي أمرت بقتال المشركين كافَّة، وحملوها على موادعة المشركين الَّذين لم يُقاتلوا[1].

الثَّاني: فريقٌ قال بإحكامها، وفسَّروا (**الَّذين لم يُقاتلونا في الدِّين**) بأحد وجهين: إمَّا أنَّهم المؤمنون من أهل مكَّة الَّذين لم يُهاجروا، أو أنَّهم نساء المشركين وصبيانُهم[2].

واستشهد أصحاب الوجه الثَّاني بسبب نزول الآية، فقد رُوي أنَّ قُتَيلةَ بنتَ عبد العُزَّى، أو بنت سعد، قدِمت على ابنتها أسماء بنتِ أبي بكرٍ رضي الله عنهما بهدايا، وهي مشركةٌ، فأبت أسماء أن تقبل هديَّتها، وأن تُدخِلها بيتها، فسألت عائشة رضي الله عنها النَّبيَّ ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [الممتحنة: ٨] إلى آخر الآية، فأمرها أن تقبل هديَّتها، وأن تُدخلها بيتها[3].

ويُلاحظ أنَّ هذين الفريقين يجتمعان في أنَّهما يَريانِ أنَّ أمر الآية (**بالبرِّ والقِسط**) مع الَّذين لم يُقاتلونا في الدِّين ولم يُخرجونا من ديارنا يتنافى مع مبادأتهم بالقتال، وهو بالضَّبط ما فهمه منها المُستدلُّون بها على عدم جواز مبادأة الكفَّار بالقتال، غير أنَّ الفريق الأوَّل قال

---

[1] ومن أصحاب هذا القول من يرى أنَّ الآية في من لم يُقاتل من مشركي قريشٍ خاصَّة، ومنهم من يرى أنَّها في قبائل من كفَّار العرب، إلا أنَّهم كانوا مُظاهرين للنَّبيِّ ﷺ، محتفين به وبظهوره، أو من كان بينهم وبين النَّبيِّ ﷺ عهد.
انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٣٠٢/٤، وبحر العلوم ٤٣٨/٣، والنُّكت والعيون ٥١٩/٥، والمحرَّر الوجيز ٢٩٦/٥

[2] انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٧٤٢٢/١١، والمحرَّر الوجيز ٢٩٦/٥، والجامع لأحكام القرآن ٥٩/١٨

[3] أخرجه أحمد في مسنده، من حديث الزُّبير بن العوَّام ﷺ، برقم (١٦١١١)، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ١٢٣/٧: "فيه مُصعب بن ثابت، وثَّقه ابن حبان، وضعَّفه جماعةٌ، وبقيَّة رجاله رجالُ الصَّحيح".

بنسخها بآية السَّيف، وأمَّا الفريق الثَّاني فتأوَّلوها على وجهٍ ينفي هذا التَّعارض، ففسَّروها بنساء المشركين وصبيانهم، أو بالمؤمنين المستضعفين ممَّن لم يُهاجر.

ويبقى السُّؤال هنا: هل يتعارض الأمر أو الإذن بالبرِّ والقسط إلى الكفَّار الَّذين لم يُقاتلونا ـ فعلاً ـ مع جواز مبادأتهم بالقتال؟

وهل الأمر بالعدل معهم يُفيد عدم جواز قتالهم إلَّا إن قاتلونا؟

فإن كان الجواب نعم، فهذا يعني أنَّنا مأمورون بالإحسان والعدل مع الَّذين لم يُقاتلونا من المشركين فقط، أمَّا من كانت بيننا وبينهم عداوة فلا مانع من أن نُسيء إليهم، أو نظلمهم متى تمكَّنَّا منهم، وهذا لا يقول به أحد.

والمقطوع به أنَّ الإحسان والعدل مع الآخرين أصلٌ من أصول الإسلام، ولذا أُمِرنا بالإحسان إلى الأسرى، وأُمِر الابن بالإحسان إلى والدَيه المشركَين وإن جاهداه على الشِّرك، بل وصرَّح تعالى بالأمر بالعدل حتَّى مع من اعتدى علينا، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ [المائدة: ٨].

قال الإمام الماتريدي (٣٣٣ هـ): " الإقساط هو العدل، وليس يُنهى عن العدل إلى من كان وليًّا أو عدوًّا؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا ﴾ [المائدة: ٨]، فقد أخبر أنَّه لا يحلُّ لهم ترك العدل لمكان العداوة"[١].

وهذا الكلام يُفيدُ أنَّ الآية إنَّما وردت تذكيراً للمؤمنين بهذا الأصل العظيم في معاملة الغير، وأنَّها نزلت لمعالجة واقعة حال، وظروفٍ معيِّنةٍ جديدةٍ يمرُّ بها المؤمنون.

واتَّفاق المفسِّرين على أنَّ سورة الممتحنة مدنيَّةٌ نزلت مع أحداث فتح مكَّة وما سبقها[٢] قرينةٌ حاليَّةٌ تؤكِّد هذا الكلام، لأنَّ معنى هذا أنَّ المؤمنين تعرَّضوا للقاء مشركي مكَّة بعد

---

[١] جامع البيان ٩٥/١٠

[٢] انظر: بحر العلوم ٤٣٤/٣، والكشف والبيان ٢٩٠/٩، وزاد المسير ٢٦٦/٤، ومدارك التَّنزيل للنَّسفي ٤٦٥/٣

انقطاع دام لسنوات، ولا بُدَّ أنَّهم اضطربوا في التَّعامل معهم، فاستدعى ذلك نزول الآيات للتَّذكير بما ينبغي أن يكون عليه الحال في التَّعاطي معهم.

وثمَّة قرينتان أُخرَيتان إذا أُضِيفتا إلى ما سبق ازدادت الصُّورة وضوحاً:

الأولى: سبب نُزُول قوله تعالى في الآية الَّتي سبقتها: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [الممتحنة: ٧].

فقد ذكر المفسِّرون أنَّه لـمَّا نُهِي المؤمنون عن موالاة المشركين في مطلع السُّورة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١]، ثمَّ ذكرت براءة إبراهيم والمؤمنين معه من مشركي قومهم بقوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [الممتحنة: ٤]، تشدَّد المؤمنون في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقربائهم من المشركين ومقاطعتهم، وشقَّ ذلك عليهم، فتنزَّلت هذه الآية مشيرةً إلى أنَّ الله قد يشرح صدور قومهم للإيمان، ويُزِيل المانع من موالاتهم إذا آمنوا، فكأنَّها تقول لهم: لا تهجروا كل الهجر، فإنَّ الله مطَّلعٌ على الخفيَّات والسَّرائر، وسيكون بينكم وبينهم عن قريبٍ مودَّةٌ بالإيمان والإسلام[1].

وفي سياق هذه الحادثة نزل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [الممتحنة: ٨]، مُؤذِنةً بالبرِّ والقسط معهم، ومذكِّرةً بالأصل في التَّعامل مع النَّاس جميعهم.

الثَّانية: أنَّ الله تعالى لم يقتصر في توصيف هؤلاء الَّذين أُمِرنا بالبرِّ والقسط إليهم على قوله: ﴿ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [الممتحنة: ٨]، بل أضاف فقال: ﴿ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ [الممتحنة: ٨]، وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ تدلُّ على أنَّ هذا التَّوصيف جاء في مقابلة آخرين قاتلوهم في الدِّين وأخرجوهم من ديارهم، وهذا لا يصدق إلَّا على مشركي مكَّة؛ إذ هم الَّذين أخرجوهم.

---

(١) انظر: الوسيط للواحدي ٢٨٤/٤، ومعالم التَّنزيل ٧١/٥، والكشَّاف ٥١٥/٤، ومفاتيح الغيب ٥٢٠/٢٩

ولو أنَّ الآية جاءت لتعليل الأمر بقتالهم لاقتصرت على ذكر قتالهم للمسلمين، دون الحاجة إلى إضافة عدم إخراجهم لهم.

وعليه فالآية أمرت بالبرِّ والقسط مع مشركي مكَّة الَّذين لم يُشاركوا مرَدتَّها في قتال المؤمنين، ثمَّ نهت عن موالاة الفريق الثَّاني الَّذين عَظُمَ بَأسُهم على أهل الإسلام، فقاتلوهم وأخرجوهم، وكل ذلك في سياق بيان الحالة الَّتي ينبغي على المؤمنين أن يكونوا عليها في تعاملهم مع عامَّة المشركين، وإن كان نزولها على ما عليه أكثر المفسِّرين في مشركي مكَّة[1].

وصفوة القول: أنَّ هذه الآيات لا تحمل دلالةً على المنع من مبادأة الكفَّار بالقتال، وإنَّما وردت توجيهاً للمؤمنين إلى الأصل العامِّ الَّذي ينبغي أن يلتزموه في معاملة الكفَّار والمشركين، وهو الإحسان والعدالة، سواءٌ في ذلك من قاتلهم، ومن سالمهم، وإلَّا لاقتضى ذلك إباحة الخروج عن الإحسان والعدل في معاملة من سبقت منهم عداوةٌ لنا.

ولذا قال شيخ المفسِّرين الإمام الطَّبري (٣١٠ هـ) في تفسيره للآية: "إنَّ الله عزَّ وجلَّ عمَّ بقوله: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ [الممتحنة: ٨] جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصِّص به بعضًا دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخٌ؛ لأنَّ برَّ المؤمن من أهل الحرب ممَّن بينه وبينه قرابةُ نسبٍ، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرَّم، ولا منهيٌّ عنه إذا لم يكن في ذلك دلالةٌ له أو لأهل الحرب على عورةٍ لأهل الإسلام، أو تقويةٌ لهم بكُراع أو سلاح"[2].

فهذه هي الآيات الَّتي استدلَّ بها القائلون بأنَّ علَّة قتال الكفَّار هي الاعتداء، وقد اتَّضح من دراسة تلك الآيات، وتحليلها، والنَّظر في القرائن المحيطة بها أنَّ الآية الأولى فقط هي الَّتي تصلح للاستدلال ـ إن سلمت من النَّسخ ـ، ويلتحق بها ما بعدها، أعني قوله تعالى: ﴿ فَإِن

---

[1] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٣٠٢/٤، وبحر العلوم ٤٣٨/٣، والنُّكت والعيون ٥١٩/٥، والمحرَّر الوجيز ٢٩٦/٥

[2] جامع البيان ٣٢٣/٢٣

قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ لأنَّهما وردتا في نفس السِّياق.

أمَّا الآيات الأخرى فالاستدلال بها لم يسلم من احتمالات، وهي كما ظهر احتمالاتٌ قويَّة تُضعف الاستدلال بها على المنع من مبادأة الكفَّار بالقتال.

المطلب الثَّالث

أدلَّة القائلين بأنَّ علَّة القتال هي الكفر، وأثر القرائن فيها

يستدلُّ الفقهاء القائلون بأنَّ الكفر علَّة الأمر بالقتال بآياتٍ من سورة التَّوبة، ويرون أنَّ تلك الآيات نسخت ما سبق من آياتٍ قيَّدت الإذن بمبادأة الكفَّار بالقتال بحصول الاعتداء منهم، وسبب ذلك أنَّ سورة التَّوبة من أواخر ما نزل من القرآن، وأنَّ ما فيها من الأحكام هو ما استقرَّ عليه الأمر بعد ذلك[1].

وسأذكر تلك الآيات بحسب ترتيبها، ثمَّ أناقشُ الاستدلال بها، مبيِّناً دور القرائن في توجيه دلالتها، والكشف عن معانيها:

الآية الأولى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥ ﴾ [التَّوبة: ٥].

---

[1] قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسيره ٤/١٠١: "هذه السُّورة الكريمة من أواخر ما نزل على رسول الله ﷺ".
وعن البراء بن عازب ﷺ قال: ((آخِرُ آيَةٍ أُنْزِلَتْ: آيَةُ الْكَلَالَةِ، وَآخِرُ سُورَةٍ أُنْزِلَتْ: بَرَاءَةُ)). أخرجه البخاريُّ في صحيحه في التَّفسير، باب: قوله: براءةٌ من الله ورسوله، برقم (٤٦٥٤)، ومسلمٌ في صحيحه في الفرائض، باب: آخر آيةٍ أُنزلت آية الكلالة، برقم (٤١٢٩).

يعتمد الفقهاء على عموم لفظ الآية في قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التَّوبة: ٥]، ويرون أنَّها أفادت الأمر بقتال جميع المشركين، المعتدين منهم وغير المعتدين[١]، وعدَّها المفسِّرون ناسخةً لآيات الموادعة، وللآيات الَّتي قيَّدت الإذن بالقتال بحصول الاعتداء، وسمَّوا هذه الآية بآية السَّيف[٢].

وفي الآية نفسها قرينةٌ دعَّمت هذا العموم، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ ﴾ [التَّوبة: ٥]، حيث قضت بجعل التَّوبة من الكفر وتوابعه غاية هذا القتال المأمور به، وقد اتَّفقت كلمة المفسِّرين على أنَّ قوله: ﴿ تَابُواْ ﴾ [التَّوبة: ٥] أي: عن الشِّرك والكفر[٣]، ولو قُصِد بالآية المعتدي لقيل: فإن انتهوا، أو فإن كفُّوا، وما إلى ذلك.

وقد أورد القائلون بأنَّ علَّة القتال هي العدوان على هذه الآية عدَّة اعتراضات، ولا تخرج اعتراضاتهم تلك عن موضوع هذه الدِّراسة؛ إذ إنَّ مصدرها هو القرائن المُحتفَّة بالآية، وسأذكر تلك الاعتراضات، مع بيان ما يحتاجه المقام من بيان:

الاعتراض الأوَّل: قوله تعالى بعد هذه الآية تماماً: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦ ﴾ [التوبة: ٦].

---

[١] انظر: البحر الرَّائق ٧٦/٥، وروضة المستبين لابن بزيزة ٦٢٧/١، ونهاية المطلب في دراية المذهب ٣٨٩/١٧، والمبدع في شرح المقنع ٢٩٤/٣

[٢] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٤٤/٤، وتفسير السَّمعاني ٢٤٨/٥، وغرائب التَّفسير ١٦٨/١، والجواهر الحِسان ٣٣٧/٢، وفتح القدير ١٤٩/٢

[٣] انظر: جامع البيان ١٣٤/١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٧٥٣/٦، ومباحث التَّفسير لابن المظفَّر ص٢٨٤، والجواهر الحسان ١٦٤/٣

ووجه الاعتراض: أنَّ الله تعالى هنا يأمر المؤمنين بإجارة من استجارهم من المشركين، والغاية أن يسمع كلام الله، فلو كان قتاله لأجل كفره لما كان من الممكن أن نُؤمَر بإجارته، وكيف يتَّفق أن نعطيَه الأمان حتَّى يبلغ بلاده في نفس الوقت الَّذي نؤمر فيه بقتاله؟!

وبهذا يكون الأمر بإجارة المستجير من المشركين في قوله تعالى: ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ [التوبة: ٦] قرينةً لفظيَّةً أفادت أنَّ قوله تعالى في الآية سابقتها: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التَّوبة: ٥] مخصوصٌ بالمعتدين منهم، ولا عموم لها.

قال العلَّامة الشَّهيد ـ رحمه الله ـ في هذه الآية: "أرأيت لو كان الكفر هو السَّبب الحامل على قتلهم، أفيسوغ أن نعاملهم بهذه الرِّعاية والحماية وهم مشركون كافرون؟ إنَّ تلبُّسهم بالكفر ـ لو صحَّ ما فهمه الشَّافعيَّة ـ وثيقة إجرامٍ تُلاحقهم ولا تنفكُّ عنهم، وإن جاز إمهالهم حتَّى يسمعوا كلام الله بأمل هدايتهم، فليس ثمَّة أي مبرِّرٍ لاصطحابهم مكرَّمين تحت دِرعٍ من الحماية لهم، ليعودوا من حيث جاؤوا كما كانوا مشركين وجاحدين.

إذن، فلماذا هذه الرِّعاية والحماية لهم بهذا الأمر الإلهيِّ المبين؟

السَّبب في ذلك هو اختفاء الحِرابة منهم، وجنوحهم ـ وهم فيما بيننا ـ إلى السِّلم والمسالمة، فكان المبدأ الأخلاقيُّ يقتضيَّ منَّا أن نقابل ذلك منهم بالمثل ..."[1].

وقد فهم بعض أهل التَّفسير من الآية مثل ذلك فذهبوا إلى أنَّ الأمر بالإجارة فيها منسوخ بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التَّوبة: ٥] تخلُّصاً ممَّا بدا لهم من التَّعارض بين الأمر بقتالهم مع الأمر بإجارة مستجيرهم[2].

وعليه فالإذن بإجارة المشركين، بل والأمر به في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ [التوبة: ٦] قرينةٌ لفظيَّةٌ أفادت حمل العموم في قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التَّوبة: ٥] على المعتدين منهم دون المسالمين.

---

(١) الجهاد في الإسلام ص٩٩

(٢) انظر: جامع البيان ١٣٩/١٤، والمحرَّر الوجيز ٩/٣

الاعتراض الثَّاني: أنَّ هذه الآية إنَّما وردت في شأن ناكثي العهد، وقد جاء ذكر ناكثي العهد مصرَّحاً به في سابق الآية ولاحقها.

جاء في تفسير المنار نقلاً عن الشَّيخ محمَّد عبده (١٣٢٣ هـ): "وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين، ولذلك قال: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٧]، وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة: ١٣] الآيات ... فقتال النَّبيِّ ﷺ كُلِّه كان مدافعةً عن الحقِّ وأهله، وحمايةً لدعوة الحق"[١].

وهذا الكلام استدلالٌ بالسِّياق كقرينةٍ لصرفِ قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] عن عمومه إلى تخصيصه بناكثي العهد منهم.

ويقترب منه ما ذكره العلَّامة الشَّهيد رحمه الله في نفس الشَّأن إذ قال في سياق اعتراضه على الاستدلال بهذه الآية على أنَّ علَّة القتال هي الكفر: "**المرَّة الثَّانية:** في الاستثناء الَّذي نقرؤه في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٧].

أرأيت لو كان الكفر بحدِّ ذاته موجباً للقتال، أفتسوغ معاهدة من أُمِرنا بقتالهم؟ وإذا فرضنا أنَّ المعاهدة تمَّت قبل نزول ما يُسمِّيه هؤلاء بآية السَّيف، أفليس من البدهيِّ أن تكون آية السَّيف هذه إنهاءً لهذه المعاهدة؟"[٢].

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة: ٢٩].

---

[١] للشَّيخ محمَّد رشيد رضا ١٧٣/٢

[٢] الجهاد في الإسلام ص١٠٠

استدلَّ الفقهاء بهذه الآية مع الآية السَّابقة على جواز قتال الكفارِ مُطلقاً في الأوقات والأزمان كُلِّها[1]، وعدَّها بعض أهل التَّفسير ناسخة لآيات الموادعة[2].

وقد أوردها العلَّامة الشَّهيد ـ رحمه الله ـ كدليلٍ لأصحاب القول بأنَّ العلَّة في القتال هي الكفر، ثُمَّ ذكر قرينتين لفظيَّتين اعترض بهما على الاستدلال بها، وهما:

الأوَّلى: أنَّ الآية جعلت غاية الأمر بالقتال الخضوع لنظام الجزية، ولو كان القتال بسبب الكفر لما قام الخضوع للجزية مقام الإسلام.

الثَّانية: أنَّ الآية أمرت بالقتال لا القتل، وأنت تقول: قتلت فلاناً إذا بدأته بالقتل، وتقول: قاتلتُه، إذا رددت قتاله لك بمثله، أو سبقته إلى ذلك كي لا ينال منك غرَّةً[3].

ومن الجدير بالذِّكر هنا أنَّ التَّفريق بين القتل والقتال على النَّحو الَّذي أفاده العلَّامة الشَّهيد في هذا الموضع محلُّ نظرٍ؛ فليس من شكٍّ في أنَّ بين القتل والقتـــال فرقاً كبيراً، وأنَّ كلمـة (**القتال**)، و(**المقاتلة**)، و(**قاتَل**) تدُلَّ على المشاركة، بمعنى وجود أكثر من طرف، كالمخاصمة، والمشاتمة ... إلخ.

ولكنَّ هذا الاعتراض أضاف إلى معنى (**القتال**) إضافةً هي محلُّ النَّظر، وهذه الإضـافة هي محور هذا الاعتراض، بحيث إنَّ صحَّتها تقتضي صحَّته، وبُطلانها يقتضي بطلانه.

---

(1) انظر: درر الحكَّام ٢٨٢/١، والمقدِّمات الممهدات ٣٤٥/١، والنَّجم الوهَّاج لأبي البقاء الدَّميري ٢٨٧/٩، ومختصر الخرقي ١٣٨/١

(2) كقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥ ﴾ [الشورى: ١٥]. انظر الجامع لأحكام القرآن ٧١/٢، و٣٥٠/١٣، و١٣/١٦

(3) انظر: الجهاد في الإسلام ص١٠١ ـ ١٠٢

هذه الإضافة: أنَّه افترض أنَّ لفظ (**القتال**) لا يصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبادئٍ سبق لقصد القتل، أمَّا المبتدئُ به فيسمَّى (**قاتلاً**) لا (**مقاتلاً**).

قال العلَّامة الشَّهيد في تقريره لهذه الإضافة: "وبيـــان ذلك: أنَّ كلمة (**أقاتل**) على وزن أفاعل، تدلُّ على المشاركة، فهي لا تصدق إلَّا تعبيراً عن مقاومةٍ من طرفين، **بل هي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومةٍ لبادئٍ سبق إلى قصد القتل، فالمقاوم للبادئ هو الذي يُسمى مقاتلاً، أما البادئ فهو أبعد ما يكون عن أن يسمى مقاتلاً، بل هو في الحقيقة يسمى قاتلاً** بالتَّوجه والهجوم، أو بالفعل والتَّنفيذ، إذ لا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثَّاني للمقاومة والدِّفاع"[1].

وبناءً على هذه الإضافة يكون معنى (**قاتِلوا**) في قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩]: قوموا لقتالهم ردَّاً لعُدوانهم عنكم.

والحقيقةُ أنَّ هذه الإضافة تُخالِف استعمال العرب لهذه الألفاظ، فإنَّ الفعل (**قاتل**)، وكذلك لفظ (**القِتال**) قد يأتي بمعنى الابتداء، كما قد يأتي بمعنى ردِّ الاعتداء، وقد استعملها القرآن الكريم بالمعنيين في أكثر من آية.

منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾ [البقرة: ١٩١]، فلو كان الفعل (**قاتل**) لا يأتي إلا بمعنى ردِّ العدوان، فإنَّ المعنى يكون: (**ولا تردُّوا عدواناً وقع منهم حتى يردُّوا عدواناً وقع منكم، فإن وقع منهم هذا الردُّ على بدئكم بالحرب فاقتلوهم**)، ولا شكَّ أنَّ هذا ليس هو معنى الآية.

بل إنَّ الآية الكريمة قد جاء فيها معنى (**القتل**) و(**القتال**) على النَّقيض ممَّا جاء في هذا الاعتراض تماماً؛ ذلك أنَّ الآية تقول: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾ [البقرة: ١٩١]؛ أي: إن بدؤوكم بعدوان فردُّوا عدوانهم، فجاء الفعل (**قاتل**) بمعنى: البدء، بينما جاء الفعل (**قتل**) بمعنى: ردِّ الاعتداء، ولو جاءت على وفق ما في الاعتراض لكانت: (**فإن قتلوكم فقاتلوهم**).

---

[1] الجهاد في الإسلام ص٥٩

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ﴾ [النساء: ٩٠]، فقوله تعالى: ﴿ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ﴾ ليس له معنىً هنا إلَّا البدء بالعدوان، بدليل قوله: ﴿ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾.

كذا ورد لفظ (**القتال**) بالمعنيين في السُّنَّة النَّبويَّة، ومن ذلك: أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: (يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟، قَالَ: « **فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ** » قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: « **قَاتِلْهُ** »، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: « **فَأَنْتَ شَهِيدٌ** »، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: « **هُوَ فِي النَّارِ** »)[1].

ففي هذا الحديث جاء (**القتال**) مرَّةً بمعنى البدء بالعدوان في قول الرَّجل: (**أرأيت إن قاتلني**)، وجاء مرَّةً أخرى بمعنى ردِّ العدوان، وذلك في قول النَّبيِّ ﷺ: (**قاتله**)، وهذا خلاف ما انبنى عليه الاعتراض من أنَّ التعبير بالقتال لا يكون إلا دلالةً على دفع عدوان.

ثمَّ إنَّه لو صحَّ ما في هذا الاعتراض من أنَّ القتل هو البَّدء، فإنَّه يُحتَجُّ عليه بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، فقد أمر تعالى (**بقتلهم**)، والقتل بحسب الاعتراض لا يكون إلا ابتداءً، وقد سبق أنَّهم يرون هذه الآية في قتال المعتدي فحسب، وبالتَّالي فالمُفترض على هذا التَّفريق أن تكون (**قاتلوا**) لا (**اقتلوا**).

الآية الثَّالثة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [التَّوبة: ١٢٣].

فهذه الآية تأمر بقتال الكفَّار، وتُوجِّه إلى الابتداء بقتال الأقرب فالأقرب[2]، واختُلِف في الأقرب في الآية على رأيين:

---

[1] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الإيمان، باب: الدَّليل على أنَّ من قصد أخذ مال غيره بغير حقٍّ كان القاصد مُهدَر الدَّم في حقِّه، وإن قُتِل كان في النَّار، وأنَّ من قُتِل دون ماله فهو شهيد، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٢٢٥).

[2] **قال مكِّي بن أبي طالب القيسي في الهداية ٤/٣١٩٤:** "والفرض على أهل كلِّ بلد أن يقاتلوا من يليهم دون الأبعد منهم، إلَّا أن يضطروا إلى ذلك، فيقاتلون الأبعد دون الأقرب".

فقيل: بني النَّضير وقريظة وخيبر وفدك.

وقيل: هم الرُّوم في الشَّام؛ لأنَّ الشَّام أقرب إلى المدينة من العراق[1].

وموضع الاستدلال بالآية أنَّها وصفت المُقَاتلين (**بالكفَّار**)، وهذا الوصف يُفيد تعليل الأمر بقتالهم.

وقد اعترض أستاذنا الجليل العلَّامة الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) على الاستدلال بهذه الآية فقال: "وأمَّا آية ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم ... ﴾ [التَّوبة: ١٢٣] السَّابقة فهي بيانٌ لسبب القتال، وإرشادٌ لخطَّةٍ حربيَّة تترسَّم عند نشوب الحرب، أو حدوث حالة حرب، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب، فتُدفع الأخطار حسب درجة شدَّتها وخطرها، وهذا أمر منطقيٌّ سياسيٌّ يتَّفق مع أبسط طبائع الأمور، ولا يصحُّ أن يُقصَد بهذه الآية أنَّ القائد الحربيَّ المسلم يُخطِّط طريقة غزو الدُّنيا بأسرها فيبدأ بأقربها، ذلك لأنَّ المراد بكلمة (**الكفَّار**) فيها وفي نظائرها هم المشركون المحارِبون الَّذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم"[2].

هذا، وإن الاعتراض آنف الذِّكر يفترض أنَّ الآية توجيه للطَّريقة الأمثل في تعامل الجيش المسلم مع الاعتداءات الَّتي تقع عليهم من عدوِّهم، وذلك بدفع الأقرب فالأقرب، مراعاةً لدرجة الخطورة.

غير أنَّ في الآية قرينةً لفظيةً تردُّ هذا الاعتراض؛ فإنَّ الآية لو جاءت إرشاداً للطَّريقة الأمثل في قتال المعتدي لما كان من حاجة لقوله تعالى: ﴿ يَلُونَكُم ﴾[التَّوبة: ١٢٣]؛ فالعدوان يُردُّ بقطع النَّظر عمَّا إذا قريباً أو بعيداً، إلَّا أن يُقال: إنَّ الآية تتكلم عن حالة تعدُّد الأخطار، وتُرشِدُ إلى دفع الخطر الأقرب منها، وهذا تكلُّفٌ لا تتَّسع له الآية ولا تقتضيه، ولذا رأى بعض المفسِّرين أنَّ هذه الآية جاءت بعد أمر الله تعالى بقتال جميع المشركين في قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]، كبيان وتفصيل لهذا الأمر.

---

[1] انظر الرَّأيين في: الكشف والبيان ١١٢/٥، ومعالم التَّنزيل ٤٠٦/٢، وزاد المسير ٣١١/٢

[2] آثار الحرب ص١١٩

ذكر ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) من أقوال المفسِّرين في الآية: "وقالت فرقة: الآية مبيِّنةٌ صورة القتال كافَّة، وهي مترتبةٌ مع الأمر بقتال الكفَّار كافَّة، ومعناها: أنَّ الله تبارك وتعالى أمر فيها المؤمنين أن يُقاتل كل فريق منهم الجنس الذي يصاقبه[1] من الكفرة، وهذا هو القتال لكلمة الله وردِّ النَّاس إلى الإسلام، وأمَّا إذا مال العدو إلى صقع من أصقاع المسلمين ففرض على من اتَّصل به من المسلمين كفاية عدوِّ ذلك الصقع، وإن بعدت الدَّار ونأت البلاد"[2].

المطلب الرَّابع
الرَّأي الرَّاجح في علَّة القتال في الإسلام

يظهر من خلال ما تقدَّم أنَّ منشأ الخلاف في هذه المسألة هو ورود آيات سورة التَّوبة متأخرةِ النُّزول غيرَ مصرِّحةٍ بتقييد قتال الكفار بحصول الاعتداء منهم، وهذا ما جعل بعض المفسِّرين يميلون إلى القول بنسخ قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠] بآيات سورة التَّوبة، ولكن تبيَّن من دراسة آيات براءة من خلال دلالة القرائن أنَّ العمومات فيها اقترنت بقرائن أفادت تخصيص تلك العمومات بالمعتدين من الكفَّار كالإذن بإجارتهم، وقبول الجزية من أهل الكتاب، ونزول الآيات في سياق ناكثي العهد، وهذا بمجموعه يتوجَّه معه ترجيح رأي القائلين بأنَّ قتال الكفَّار منحصرٌ بحصول الاعتداء منهم، سواءٌ كان ذلك الاعتداء واقعاً أو مُتوَقَّعاً، ويتوجَّه معه كذلك إحكام قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٩٠] الآية، وإعمالها كمخصِّصٍ للعمومات الَّتي نزلت فيما بعد في سورة التَّوبة.

---

[1] **يُصاقبه:** يلاصقه، ويكون قريباً منه، والصَّقَب والصَّقِب بفتح القاف وكسرها: القريب الملاصق، ومنه قوله ﷺ فيما أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الحِيَل، باب: الهبة والشُّفْعة، من حديث أبي رافعٍ ﷺ، برقم (٦٩٧٧): « **الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ** ».

انظر: النِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (صقب) ٤١/٣، ولسان العرب مادَّة (صقب) ٥٢٥/١، وتاج العروس مادَّة (صقب) ١٩٨/٣

[2] المحرَّر الوجيز ٩٧/٣

المبحث الثَّالث
أثر القرائن في آية الشُّورى في القتال

اتَّفق أهل العلم على أنَّ الشُّورى من كمالات الأخلاق، وأنَّ الاستبداد بالرَّأي منقصةٌ لا تُرتَضى، وفي هذا يقول الإمام ابن عبد البرِّ (٤٦٣ هـ): "الاستبداد مذمومٌ عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودةٌ عند غاية العلماء، ولا أعلم أحداً رضيَ الاستبداد وحمده، إلَّا رجلٌ واحدٌ مفتونٌ، مخادعٌ لمن يطلب عنده لذَّته فيرقُب غرَّته، أو رجلٌ فاتكٌ[1] يحاول حين الغفلة، ويرتصد الفرصة، وكلا الرَّجلين فاسقٌ"[2].

وقد أثنى الله تعالى على هذه الأمَّة لعملهم بالشُّورى فقال سبحانه في سياق المدح للمؤمنين: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الشورى: ٣٨].

قال الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ): "وأما قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨] فقيل: كان إذا وقعت بينهم واقعةٌ اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم، أي: لا ينفردون برأيٍ، بل ما لم يجتمعوا عليه لا يُقدِمون عليه"[3].

ولمَّا كان القتال أحد الأمور الخطيرة الَّتي تستوجب الاحتياط والتَّأنِّي لما يترتَّب عليه من تعريض الأرواح للهلاك، كان إعمال الشُّورى في شأنه أمراً بالغ الأهمِّيَّة، والعلماء في شأنها بين قائلٍ بالنَّدب وقائلٍ بالوجوب كما سيأتي.

وقد أُمِرَ رسول الله ﷺ بمشاورة أصحابه كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد اشتملت هذه الآية على بعض المسائل الَّتي ظهر فيها أثر القرائن، وهو ما سأبيِّنه في المطالب الآتية؛ وذلك لأنَّ من العلماء من يرى أنَّها نزلت في شأن المُشاورة في القتال حصراً.

---

[1] **الرَّجل الفاتك:** الجريء الَّذي يقتل على غفلة. انظر: لسان العرب مادَّة (فتك) ٤٧٢/١٠

[2] بهجة المَجالس وأنس المُجالس ٤٥٩/١

[3] مفاتيح الغيب ٦٠٤/٢٧

المطلب الأوَّل

تعريف الشُّورى، وآراء العلماء في حكم المُشاورة في القتال

أوَّلاً: تعريف الشُّورى:

الشُّورى لغةً: مشتقَّةٌ من كلمة (**شَوْر**)، أي: استخراج الشَّيء، ومنه شَوْرُ العسل، أي: استخراجه من مواضعه[١]، والمَشَارُ: الخليَّة يُشتارُ منها[٢].

ومنه يُقال: شُرْتُ الدَّابَّة شَوْراً: إذا عرضتُها على البيع فأقبلتُ بها وأدبرتُ لتنكشف سيرتها للمشتري، ويُقال للمكان الَّذي تُعرَض فيه الدَّواب: مِشوَار[٣].

فأصلها اللُّغويُّ يدور على الاستخراج والاكتشاف، ومن هنا قال الرَّاغب الأصفهاني ـ رحمه الله ـ (٥٠٢ هـ): "**والتَّشَاوُرُ والمُشَاوَرَةُ والمَشُورَةُ:** استخراج الرَّأي بمراجعة البعض إلى البعض"[٤].

أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفها الباحثون بتعاريف عدَّة:

فعرَّفها القاضي حسين بن محمد المهدي بأنَّها: "طلب الرَّأي من أهله، وإجالة النَّظر فيه، وصولاً إلى الرَّأي الموافق للصَّواب"[٥].

وعرَّفها الدُّكتور محمَّد محيي الدِّين العجوز فقال: "الشُّورى: هي تبادل الآراء في أمرٍ من الأمور لمعرفة أصوبها وأصلحها؛ لأجل اعتماده والعمل به"[٦].

---

[١] انظر: مقاييس اللُّغة مادَّة (شور) ٢٢٧/٣، وتاج العروس مادَّة (شور) ٢٥٢

[٢] انظر: تاج العروس مادَّة (شور) ٢٥٢

[٣] انظر: لسان العرب مادَّة (شور) ٤٣٦/٤

[٤] المفردات في غريب القرآن مادَّة (شور) ص٤٧٠

[٥] الشُّورى في الشَّريعة الإسلاميَّة ص٢٨

[٦] مناهج الشَّريعة الإسلاميَّة ١٢٨/٢

أمَّا الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس فعرَّفها بقوله: "**الشُّورى:** تعني تقليب الآراء المختلفة، ووجهات النَّظر المطروحة في قضية من القضايا، واختبارها من أصحاب العقول والأفهام، حتَّى يُتَوصَّل إلى الصَّواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها ليُعمَل به؛ لكي تتحقَّق أحسن النَّتائج"[1].

وعرَّفها الدُّكتور هاني الطعيمات قائلاً: "**الشُّورى:** استطلاع رأي الأمَّة أو من ينوب عنها في أمرٍ من الأمور العامَّة المتعلِّقة بها، بهدف التَّوصل فيها إلى الرَّأي الأقرب إلى الصَّواب، الموافق لأحكام الشَّرع، تمهيداً لاتِّخاذ القرار المناسب في موضوعه"[2].

ومن هذه التعاريف تظهر العلاقة بين الأصل اللُّغويِّ لكلمة (**الشُّورى**) ومعناها الاصطلاحيِّ؛ إذ تدور كلُّ هذه التَّعريفات حول استنباط الرَّأي واستخراجه، وغاية ذلك: تحقيق ما ينصلح به حال الأمَّة، ويستقيم به نظام الفرد والمجتمع والدَّولة، فالشُّورى ليست إلَّا جزءاً من منهاج الله الذي لا تستقيم أمور النَّاس بدونه، والَّذي جاء ليعالج واقع الإنسانيَّة في شتَّى مجالات الحياة، وبممارسة الشُّورى يكون الإنسان قد أدَّى مسؤوليَّته وأمانته التي يُحَاسب عليها في الدُّنيا والآخرة[3].

ثانياً: آراء العلماء في حكم المُشاورة في القتال:

باعتبار أنَّ الجهاد ومكائد الحرب من الشؤون العامَّة للرَّعيَّة، فالرأي في حكم المُشاورة فيه تَبَع لحكم الشُّورى في الشُّؤون العامَّة، ومن خلال تتبُّع كلام العلماء في مسألة الشُّورى في كتُبِ الفقه في أبواب الإمامة والقضاء، أو في كتب التَّفسير، أو الأصول، أو غيرها، يظهر أنَّ في المسألة أكثر من قول، وهي:

---

[1] النِّظام السِّياسي في الإسلام ص٧٩

[2] حقوق الإنسان وحريَّاته الأساسيَّة ص٢٢٥

[3] انظر: الشُّورى في الشَّريعة الإسلاميَّة ص٢٩

القول الأوَّل: النَّدب، وهو قول الإمام الشَّافعيِّ (٢٠٤ هـ)[١]، ورجَّحه الحافظ ابن حجر (٨٥٢ هـ) عنه[٢]، وبه قال أكثر الشَّافعيَّة[٣]، ونصُّوا على الاستحباب، وأنَّها لا تجب إلَّا إذا أشكل الأمر عليه، ولم يكن على درايةٍ بما يَعرِض له[٤]، وصرَّح بالاستحباب ابن قُدامة (٦٢٠ هـ) من الحنابلة[٥].

القول الثَّاني: الوجوب، وبه قال علماء المالكيَّة[٦]، وفُهِمَ من كلام أبي بكر الجصَّاص من فقهاء الحنفيَّة (٣٧٠ هـ)[٧]، وهو قول ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ)[٨]، وصرَّح به الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ)[٩].

ولكلِّ فريقٍ من أصحاب هذه الأقوال أدلَّتهم المبسوطة في مظانِّها من الكتب الَّتي نقلتُ منها الأقوال المتقدِّمة.

---

[١] انظر: الأم ١٩/٥، و١٨٠/٥، و٢١٨/٦، وتفسير الإمام الشَّافعي (جمع وتحقيق الدُّكتور أحمد مصطفى الفرَّان) ٤٣٩/١، و٤٩٤/١

[٢] قال في فتح الباري ٣٤١/١٣: "وعدَّ كثيرٌ من الشَّافعية المشاورة في الخصائص، واختلفوا في وجوبها، فنقل البيهقيُّ في المعرفة الاستحباب عن النَّص، وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره، وهو المرجَّح".

[٣] انظر: الحاوي الكبير للماوردي ٤٨/١٦، ونهاية المطلب ٤٧١/١٨، وبحر المذهب ٨٧/١١، والتَّذكرة في الفقه الشَّافعيِّ لابن الملَقِّن ١٤٦/١، والنَّجم الوهَّاج ١٩٤/١٠

[٤] انظر: أسنى المطالب شرح روض الطَّالب ٢٩٩/٤

[٥] انظر: المغني لابن قدامة ٤٥/١٠

[٦] عدَّ المالكيَّة في كتبهم وجوب الشُّورى على النَّبيِّ ﷺ بقوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩] من خصائصه ﷺ، ونصُّوا على وجوبها على من يأتي بعده من الولاة والأمراء بطريق الأولى.

انظر: مواهب الجليل للحطَّاب ٣٩٥/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٥٩/٣، وشرح الزُّرقاني على مختصر خليل ٢٨٠/٣

وممن نسب القول بالوجوب للمالكيَّة: الطَّاهر ابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير ١٤٨/٤، والدُّكتور علي محمَّد الصَّلابي في كتابه: الشُّورى فريضةٌ إسلاميَّة ص١٠٤

[٧] أحكام القرآن ٢٦٣/٥

[٨] استُفِيد ذلك من قوله في المحرَّر الوجيز ٥٣٤/١: "والشُّورى من قواعد الشَّريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدِّين فعزله واجبٌ، هذا ما لا خلاف فيه".

[٩] قال في مفاتيح الغيب ٤١٠/٩: "ظاهر الأمر للوجوب، فقوله: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩] يقتضي الوجوب".

المطلب الثَّاني
أثر القرائن في بيان علَّة أمره ﷺ بالـمُشاورة

أمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بالمشاورة في قوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد ذكر أهل التَّفسير في علَّة هذا الأمر عدَّة أقوال، ومنها:

الأوَّل: أنَّه ﷺ أُمِر بذلك ليستن به من بعده، وإلَّا فهو ﷺ أغنى النَّاس عن رأي بما أُيِّد به ﷺ من كمال العقل[(١)].

الثَّاني: أنَّه ﷺ أُمِر بها ليستظهر بهم الرَّأيَ وأصوبَ الأمور في التَّدبير؛ إذ لا يبعد أن يخطر ببال إنسانٍ من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله ﷺ[(٢)]، لا سيَّما فيما يفعل من أمور الدُّنيا، فإنه ﷺ قال: « **أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ** »[(٣)].

الثَّالث: أنَّه ﷺ أُمِر بها لإظهار فضل أصحابه رضي الله عليهم، وبيان منزلتهم وأقدارهم، فلا يُشاوَر في المهمَّات إلَّا خواصُّ النَّاس وأرفعهم قدراً.

الرَّابع: أنَّه ﷺ أُمِرَ بها ليعرف مقادير عقول أصحابه وأفهامهم، ومقادير حبِّهم له وإخلاصهم في طاعته؛ ليَتميَّز عنده ﷺ الفاضل من المفضول[(٤)].

الخامس: أنَّه ﷺ أُمِرَ بذلك لأنَّ الـمُشاورة تقطع الملامة[(٥)].

---

(١) انظر: جامع البيان ٣٤٥/٧، وتفسير ابن المنذر ٤٦٧/٢، والكشف والبيان ١٩١/٣، وتفسير العزِّ بن عبد السَّلام ٢٩٠/١

(٢) انظر: جامع البيان ٣٤٤/٧، ومفاتيح الغيب ٤٠٩/٩، والبحر المحيط ٤٠٨/٣

(٣) أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرَّأي، من حديث أنس بن مالك ﷺ، برقم (٢٣٦٣).

(٤) انظر الثَّالث والرَّابع في: تأويلات أهل السُّنَّة ٥١٦/٢، ومفاتيح الغيب ٤٠٩/٩، واللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦، وغرائب القرآن ٢٩٤/٢

(٥) انظر: بحر العلوم ٢٦٠/١، وزاد المسير ٣٤٠/١

السادس: أنَّه ﷺ أُمِرَ بذلك تطييباً لنفوس أصحابه رضوان الله عليهم، وقد ذكر معظم أهل التَّفسير هذا السَّبب، وغالبهم يذكره دون إيضاح الأمر الَّذي أراد تعالى أن تُطيَّب نفوس الأصحاب الكرام منه[1]، والَّذين أوضحوا ذلك منهم ذكروا فيه رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّ النَّاس في الجاهليَّة كان يشقُّ عليهم إذا أراد سيِّدهم أن يقطع أمراً دون مشاورتهم، فأُمِر ﷺ بمشاورتهم لأنَّ ذلك أعطف لقلوبهم، وأذهب لضغائنهم[2].

الرَّأي الثَّاني: أنَّ الأصحاب الكرام رضوان الله عليهم أَسِفوا على ما صدر منهم يوم أحدٍ، فأُمِر ﷺ بمشاورتهم قطعاً لأسفهم، وإشعاراً بقبوله تعالى لتوبتهم، وتجاوزه عمَّا كان منهم[3].

فهذه خلاصة ما ذكره المفسِّرون في هذه المسألة، وما أضافه بعض المفسِّرين على هذه الأقوال إنَّما هو راجعٌ إلى أحدها على الأغلب، والَّذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ الرَّاجح من تلك الأقوال: أنَّ علَّة أمره ﷺ بالتَّشاور مع أصحابه هي تطييب نفوسهم بقطع أسفهم وحزنهم على ما صدر منهم يوم أُحد، والفضل في هذا الاختيار للقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينة حاليَّة، وهي أنَّ الآية نزلت بعد أحدٍ قطعاً، وكان ﷺ قد استشار أصحابه بالخروج إلى أُحُدٍ أو المكث في المدينة، فأشاروا عليه بالخروج فخرج، ورسول الله ﷺ كارهٌ للخروج[4]، ثُمَّ كان ما كان، فناسب ذلك أن يؤمر ﷺ بمشاورتهم، قطعاً لما قد يظنُّونه من بقاء أثرٍ من ذلك في قلبه ﷺ، أو ما قد يظنُّونه من انتقاص درجتهم بعد توبتهم ممَّا كان منهم يوم أحدٍ.

---

[1] انظر: جامع البيان ٣٤٣/٧، والنُّكت والعيون ٤٣٣/١، والوجيز للواحدي ٢٤٠/١، وتفسير السَّمعاني ٣٧٣/١، وأنوار التَّنزيل ٤٥/٢، ومدارك التَّنزيل ٣٠٦/١، وتفسير الإيجي ٣٠٨/١

[2] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٣١٠/١، والكشف والبيان ١٩١/٣، ومعالم التَّنزيل ٥٢٦/١، والكشَّاف ٤٣٢/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٥٠/٤، ولُباب التَّأويل ٣١٢/١

[3] انظر: مفاتيح الغيب ٤٠٩/٩، والبحر المحيط ٤٠٨/٣، واللُّباب في علوم الكتاب ١٩/٦، وغرائب القرآن ٢٩٤/٢

[4] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام ٦٣/٢، وعيون الأثر لابن سيِّد النَّاس ٨/٢ ـ ٩

وقد لاحظ الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) هذا الأمر فقال في سياق ذكره لغايات أمره ﷺ بالمشاورة فقال: "الرَّابع: أنَّه عليه السلام شاورهم في واقعة أحدٍ فأشاروا عليه بالخروج، وكان ميله إلى أن لا يخرج، فلمَّا خرج وقع ما وقع، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلَّك يدلُّ على أنَّه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقيَّة أثر، فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدُلَّ على أنَّه لم يبق في قلبه أثرٌ من تلك الواقعة ... الثَّامن: الملك العظيم لا يُشاور في المهمَّات العظيمة إلَّا خواصَّه والمقربين عنده، فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم، فربَّما خطر ببالهم أنَّ الله تعالى وإن عفا عنَّا بفضله إلَّا أنَّه ما بقيت لنا تلك الدَّرجة العظيمة، فبيَّن الله تعالى أنَّ تلك الدَّرجة ما انتقصت بعد التَّوبة، بل أنا أزيد فيها، وذلك أنِّي قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم، وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم، لتعلموا أنَّكم الآن أعظم حالاً ممَّا كنتم قبل ذلك"[1].

القرينة الثَّانية: أنَّ الأمر بالمُشاورة تقدَّمه الأمر بالعفو عنهم والاستغفار لهم، فقال تعالى: ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهي قرينةٌ لفظيَّة توجِّه إلى أنَّ الأمر بالمشاورة إنَّما كان إشعاراً بزوال أثر ما كان منهم يوم أُحُدٍ بعفوه ﷺ واستغفاره لهم، ومن هنا ذكر بعض المفسِّرين أنَّ الأمر بالعفو ثمَّ الاستغفار ثمَّ المُشاورة إنَّما كان من قبيل التَّدرُّج البليغ، وأنَّه بعفوه ﷺ عنهم لما له عليهم من تَبِعة، ثمَّ استغفاره لهم لما لله عليهم من تَبِعةٍ، صاروا أهلاً للمُشاورة[2].

القرينة الثَّالثة: أنَّه تعالى في صدر الآية وصف نبيَّه ﷺ بالرَّحمة واللِّين وسلامة الخُلُق من الفظاظة، بقوله: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وامتناعه ﷺ عن مشاورتهم بعد ما كان منهم في أُحُدٍ يتنافى مع

---

[1] مفاتيح الغيب ٤٠٩/٩

[2] انظر: المحرَّر الوجيز ٥٣٣/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٩/٤، والبحر المحيط ٤٠٩/٣، والجواهر الحِسان ١٣١/٢

هذه الأوصاف، لذا أمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بالاستمرار على مشـاورتهم إيذاناً بـأنَّ ما فعلوه في أُحدٍ قد زال عنهم بالكلِّيَّة، وذلك لما في قلبه ﷺ من الرَّحمة واللِّين، وما اتَّصف به من كمال الخُلُق، والمحبَّة لأصحابه.

قال النِّيسابوريُّ (٨٥٠ هـ) في مشاورته ﷺ لأصحابه: "تُوجِب عُلُوَّ شأنهم، ورفعة قدرهم، وزيادة إخلاصهم ومحبَّتهم، وفي ترك ذلك نوعٌ من الإهانة والفظاظة"[(١)].

وجاء في السِّراج المنير: "إنَّ ذلك يقتضي شدَّة محبَّته لهم، فلو لم يفعل ذلك لكان ذلك إهانةً لهم، فيحصل سوء الخلق والفظاظة"[(٢)].

وبمعونة هذه القرائن يتأكَّد أنَّ علَّة أمره ﷺ بمشاورة أصحابه بقوله: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: تطييب أنفسهم، وقطع حزنهم على ما وقع في أُحُد، وأشير هنا إلى أنَّ ترجُّح نزول الآية لهذه العلَّة لا يمنع من أن تكون رديفاً مؤكِّداً لسُنَّة التَّشاور[(٣)]، وغاية ما في هذا المطلب بيان علَّة الأمر بالتَّشاور في هذه الآية، وإلَّا فالتَّشاور سُنَّة ظاهرةٌ في سيرته ﷺ، وخير شاهدٍ على ذلك أنَّه شاور في أحدٍ نفسها قبل نزول هذه الآية.

كذلك لا مانع من الاستدلال بالآية لفضل الصَّحابة، وفضلهم ثابتٌ قرآناً وسنَّة، وإن لم تكن علَّة نزولها إظهار فضلهم.

---

(١) غرائب القرآن ٢٩٤/٢

(٢) للخطيب الشِّربيني ٢٥٩/١

(٣) فعن أبي هريرة ﷺ قال: (مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ). أخرجه التِّرمذيُّ في سُننه في الجهاد، باب: ما جاء في المشورة، برقم (١٧١٤)، وذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣٤٠/١٣، وقال: "ورجاله ثقات، إلا أنَّه منقطع"، وقال السُّيوطيُّ في قوت المغتذي ٤٣٥/١: "وصله البيهقيُّ في سننه".

المطلب الثَّالث

أثرُ القرائن في تعيين المقصود بـ (الأمر) في قوله تعالى:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]

اختلف أهل التَّفسير في المقصود بـ (**الأمر**) الَّذي أَمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يستشير فيه في هذه الآية على قولين:

الأوَّل: أنَّ المقصود فيها هو المُشاورة في الجهاد ومكائد الحرب.

الثَّاني: أنَّ في الآية أمراً بمشاورتهم في جميع الأمور ممَّا لم ينزل بشأنه وحيٌ[١].

أمَّا القائلون بأنَّ الآية أمرٌ بالمشاورة في الأمور كلِّها إلَّا ما نزل فيه وحيٌ فلا حجَّة لهم إلَّا العموم في قوله: (**الأمر**)، خُصَّ منه ما نزل فيه وحيٌ، وبقيت حُجَّته في الباقي[٢].

غير أنَّ الاستدلال بالعموم هنا لا يسلم لهم؛ لأنَّ الآية احتفَّت بقرائن تُرجِّح خصوصه بشؤون الحرب، ولذا اختار القول الأوَّل جماعةٌ من أهل التَّفسير[٣]، بل صرَّح ابن عادل الدِّمشقيُّ (بعد ٨٨٠ هـ) أنَّه قول أكثر العلماء[٤]، وتلك القرائن هي:

القرينة الأولى: سبب نزول الآية، وقد سبق أنَّها نزلت في شأن غزوة أحدٍ.

القرينة الثَّانية: السِّياق؛ إذ الكلام قبلها وبعدها عن غزوة أُحُدٍ وأحداثها، يقول الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ) في تفسيره للآية: "أو في أمر الحرب خاصَّة، كما يُفيده السِّياق"[٥].

---

[١] انظر القولين في: الكشَّاف ٤٣٢/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٥٠/٤، والبحر المحيط ٤٨٠/٣، واللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦، وفتح القدير ٤٥١/١

[٢] انظر: مفاتيح الغيب ٤١٠/٩، واللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦، وغرائب القرآن ٢٩٥/٢

[٣] منهم الطَّبريُّ في جامع البيان ٣٤٥/٧، ومكِّيٌّ في الهداية ١١٦٠/٢، والماورديُّ في النُّكت والعيون ٤٣٣/١

[٤] اللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦

[٥] فتح القدير ٤٥١/١

القرينة الثَّالثة: أنَّ (**أل**) في (**الأمر**) ليست للاستغراق، بدليل أنَّ ما نزل فيه وحيٌ لا تجوز فيه المشاورة، والمعهود السَّابق في الآية هي الحرب، فخُصَّ الأمر بها[1].

قال أبو السُّعود (٩٨٢ هـ) في تعليله لهذا الوجه في الآية: "﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي: في أمر الحربِ؛ إذ هو المعهودُ"[2].

ويُضاف إلى هذه القرائن أنَّ نزول قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، كانت علَّته على الرَّاجح ـ كما تقدَّم ـ تطييب نفوس الأصحاب الكرام رضوان الله عليهم، وإنَّما أراد تعالى تطييب أنفسهم لما نزل بهم من الأسف والهمِّ لما كان منهم في أُحُدٍ، وقد خرج إليها ﷺ وهو كارهٌ للخروج عملاً بمشورتهم، ويُناسب هذه الحالة أن يؤمر ﷺ بالاستمرار على مشورتهم في شؤون الحروب رغم الَّذي كان.

وهذا الكلام اسئناسٌ للقرائن السَّابقة ليس أكثر، وإلَّا فقد يقال: أليس أمره ﷺ بمُشاورتهم في المهمَّات كُلِّها أطيب لأنفسهم؟ والجواب: بلى، غير أنَّ هذا ليس كافياً لردِّ دلالات القرائن المتقدِّمة على أنَّ الأمر في الآية إنَّما المقصود منه الحرب.

---

[1] انظر: مفاتيح الغيب ٩/٤١٠، واللُّباب في علوم الكتاب ٦/٢٠، وغرائب القرآن ٢/٢٩٤

[2] إرشاد العقل السَّليم ٢/١٠٥

المطلب الرَّابع
أثرُ القرائن في حكم مشاورة النَّبيِّ ﷺ لأصحابه

اختلف العلماء في حكم مشاورة النَّبيِّ ﷺ لأصحابه على قولين:

فذهب المالكيَّة إلى القول بالوجوب، وعدُّوا ذلك من خصائصه ﷺ[1]، وهو اختيار النَّوويِّ (٦٧٦ هـ) من الشَّافعيَّة، وصحَّحه في المذهب[2]، وصرَّح به من المفسِّرين: الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ)[3]، والطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ)[4].

واختار غيرهم النَّدب، ومنهم الإمام الشَّافعيُّ (٢٠٤)[5]، ويُفهم ذلك من كلام الإمام الزَّجَّاج (٣١١ هـ)[6]، وعلاء الدِّين الكاسانيِّ (٥٨٧ هـ) من الحنفيَّة[7].

هذا وإنَّ عبارة عامَّة أهل التَّفسير في هذا الشَّأن غير مفصحة، وغالبهم يُعبِّرُ عن ذلك بقول: (**أمر الله رسوله ﷺ بالمُشاورة**)، ونحو ذلك من العبارات[8]، ويُحتمل أن يريدوا بها الوجوب، أو يريدوا بها النَّدب.

والحقيقة أنَّ القولين محتَمَلان، غير أنَّ إعمال القرائن في هذه المسألة يُميل الكِفَّة لصالح القول بالنَّدب إلى حدٍّ ما، وذلك لأنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩]

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٣٩٥/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٥٩/٣، وشرح الزُّرقاني على مختصر خليل ٢٨٠/٣

(٢) انظر: شرح النَّووي على صحيح مسلم ٧٦/٤

(٣) انظر: مفاتيح الغيب ٤١٠/٩

(٤) انظر: التَّحرير والتَّنوير ١٤٧/٤

(٥) انظر: الأم ١٩/٥، وتفسير الإمام الشَّافعي ٤٣٩/١، و٤٩٤/١

(٦) قال في معاني القرآن ٤٨٣/١: "وإنَّما أراد اللَّه عزَّ وجلَّ بذلك السُّنَّة في المشاورة".

(٧) انظر: بدائع الصَّنائع ١٢/٧

(٨) انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٥١٦/٢، وبحر العلوم ٢٦٠/١، والكشف والبيان ١٩١/٣، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ١١٦٠/٢، والوسيط للواحدي ٥١٢/١، والكشَّاف ٤٣٢/١

وإن كان ظاهره يُفيد الوجوب كما عبَّر الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ)[١]، إلَّا أنَّ هذا الأمر ينصرف من الوجوب إلى النَّدب بملاحظة السِّياق العامِّ الَّذي نزلت فيه الآية، والغاية الَّتي أُمِر النَّبيُّ ﷺ بالمُشاورة لأجلها، وهي تطييب نفوس الأصحاب رضوان الله عليهم.

ولا ريب أنَّ ندبه ﷺ دون الإيجاب عليه للمشاورة كافٍ لتحقيق هذه الغاية، وكافٍ كذلك لتطييب نفوس الصَّحابة رضي الله عنهم، وبناءً على هذه القرائن ذهب الإمام الشَّافعيُّ (٢٠٤ هـ) إلى القول بالنَّدب.

حيث أورد رحمه الله حديث أمره ﷺ باستئمار البِكر في نفسها[٢]، ثُمَّ قال بجواز إنكاح الأب ابنته بغير رضاها، وتأوَّلَ الحديث بأنَّ المؤامرة هنا لاستطابة نفسها.

ثُمَّ قال رحمه الله: "فإن قال قائلٌ: وما يدلُّ على أنَّه قد يُؤمَر بمُشَاورة البِكر ولا أَمرَ لها مع أبيها الَّذي أُمِر بمُشاورتها؟ قيل: قال الله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولم يجعل الله لهم مَعَه أمراً، إنَّما فَرَضَ عليهم طاعته، ولكن في المُشاورة استطابةُ أنفسهم"[٣].

ولهذا الأمر نظائره في الشَّريعة، ومن ذلك استشارة نبيِّ الله إبراهيم عليه السلام لابنه إسماعيل عليه السلام في شأن الذَّبح بقوله: ﴿ **فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ** ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وما ذلك إلَّا استطابة لنفسه، وإلَّا فهو مأمورٌ بذلك ولا مناص[٤].

---

[١] انظر: مفاتيح الغيب ٤١٠/٩

[٢] عن السَّيِّدة عائشة رضي الله عنها قالت: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْجَارِيَةِ يُنْكِحُهَا أَهْلُهَا، أَتُسْتَأْمَرُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ الله ﷺ: « **نَعَمْ، تُسْتَأْمَرُ** »)

أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الإكراه، باب: لا يجوز نكاح المكره، برقم (٦٩٤٦)، ومسلمٌ في صحيحه في النِّكاح، باب: استئذان الثيِّب في النِّكاح بالنُّطق، والبكر بالسُّكوت، برقم (٣٤٦٠)، واللَّفظ لمسلم.

[٣] الأم ١٩/٥

[٤] انظر: الكشف والبيان ١٩١/٣، وزاد المسير ٣٤٠/١

وبالعودة إلى السُّنَّة النَّبويَّة العمليَّة يتبيَّن أنَّه ﷺ كان قد ترك الشُّورى في بعض المواقف، فلم يَرِد ـ على سبيل المثال ـ أنَّه ﷺ استشار في خروجه إلى تبوك، فإن قيل: إنَّ خروجه ﷺ إليها كان بوحيٍ، فالجواب: أنَّه لم يَرِد عنه ﷺ أنَّه عزم على ذلك بوحيٍ أتاه[1].

وليس ببعيد أن يكون ﷺ قد ترك الشُّورى في هذه المواطن لبيان النَّدب، كما ترك الإشهاد في بعض بيوعه، ومنه حديث خزيمة بن ثابتٍ ﷺ المشهور[2]، لبيان أنَّ الأمر في قوله تعالى:

---

[1] قال ابن كثير في البداية والنِّهاية ٥/٥: "رُوِي عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ وعكرمة وسعيد بن جبير وقتادة والضَّحاك وغيرهم: أنَّه لمَّا أمر الله تعالى أن يُمنَع المُشركون من قُربان المسجد الحرام في الحجِّ وغيره، قالت قريش: لينقطعنَّ عنَّا المتاجر والأسواق أيَّام الحجِّ، وليذهبنَّ ما كنَّا نُصِيب منها، فعوَّضَهم الله عن ذلك بالأمر بقتال أهل الكتاب حتى يُسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ... فعزم رسول الله ﷺ على قتال الرُّوم لأنَّهم أقرب النَّاس إليه، وأولى النَّاس بالدَّعوة إلى الحقِّ؛ لقربهم إلى الإسلام وأهله".

هذا الَّذي ذكره ابن كثير ـ رحمه الله ـ هنا لا يُفيد أنَّه ﷺ خرج إلى تبوك بوحي، والعجيب أنَّ الأستاذ عبد الرَّحمن عبد الخالق في كتابه الشُّورى في ظلِّ نظام الحكم الإسلاميِّ ص١٥٦ جعل منه دليلاً على أنَّه ﷺ خرج إلى تبوك بوحي، وذلك في سياق انتصاره لوجوب الشُّورى عليه ﷺ، وعلى من يأتي من بعده من الولاة والأمراء.

[2] وهو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَاعَ فَرَسًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ، فَاسْتَتْبَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ لِيَقْضِيَهُ ثَمَنَ فَرَسِهِ، فَأَسْرَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَشْيَ وَأَبْطَأَ الْأَعْرَابِيُّ، فَطَفِقَ رِجَالٌ يَعْتَرِضُونَ الْأَعْرَابِيَّ، فَيُسَاوِمُونَهُ بِالْفَرَسِ وَلَا يَشْعُرُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَاعَهُ، فَنَادَى الْأَعْرَابِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَاعًا هَذَا الْفَرَسَ وَإِلَّا بِعْتُهُ؟ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ سَمِعَ نِدَاءَ الْأَعْرَابِيِّ، فَقَالَ: ((**أَوْ لَيْسَ قَدِ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟**)) فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: لَا، وَاللَّهِ مَا بِعْتُكَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((**بَلَى، قَدِ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ**))، فَطَفِقَ الْأَعْرَابِيُّ، يَقُولُ هَلُمَّ شَهِيدًا، فَقَالَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَايَعْتَهُ، فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خُزَيْمَةَ فَقَالَ: ((**بِمَ تَشْهَدُ؟**))، فَقَالَ: بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَةَ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ.

أخرجه أبو داود في سننه في معرفة الصَّحابة، باب: مناقب خزيمة بن ثابت ﷺ، من حديث أخٍ لخزيمة ﷺ لم يُسمِّه، برقم (٥٦٩٥).

وجاء في عون المعبود للعظيم آبادي ١٩/١٠: "لَمْ يُسَمَّ لَنَا أَخُو خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الَّذِي رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ، وَكَانَ لَهُ أَخَوَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: وَحْوَحٌ، وَالْآخَرُ عَبْدُ اللَّهِ".

وقال الشَّوكانيُّ في نيل الأوطار ٢٠٢/٥: "رِجَالُ إِسْنَادِهِ عِنْدَ أَبِي دَاوُد ثِقَاتٌ".

﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] للنَّدب[١] لا للوجوب[٢].

ولا معنى عندئذٍ لما استعظمه الأستاذ عبد الرَّحمن عبد الخالق في ردِّه على من رأى أنَّه ﷺ ترك المشورة في بعض المهمَّات، وأنَّ تركه أمارة أنَّها مندوبةٌ لا واجبة، فقال: "واعلم أنَّ مقالتك في حقِّ الرَّسول ﷺ تُدمي قلب كلِّ رجلٍ مسلم؛ فهي اتِّهام للرَّسول ﷺ بأنَّه كان يخالف أمر ربِّه تبارك وتعالى، وحاشاه ﷺ أن يترك امتثال أمرٍ واجبٍ، أو أمرٍ مستحبٍّ"[٣].

والَّذي تقدَّم من سيرته ﷺ العمليَّة دليلٌ يقويِّ القول بالنَّدب، وتتقوَّى به القرائن السَّابقة المفيدة له أيضاً.

المطلب الخامس
أثر القرائن في حكم التزامه ﷺ بمقتضى الشُّورى

يُفهم من كلام كثيرٍ من أهل التَّفسير أنَّهم يرون قوله تعالى في الآية نفسها بعد أمره ﷺ بمشاورة أصحابه: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قرينةً تُرجِّح عدم إيجاب التزامه ﷺ بمقتضى مشورة أصحابه.

قال ابن جريرِ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "وأما قوله: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فإنَّه يعني: فإذا صحَّ عزمك بتثبيتنا إيَّاك، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك، أو خالفها"[٤].

---

[١] ويُفضِّل بعض أهل الأصول أنَّ يُقال: الأمر هنا للإرشاد بدل للنَّدب؛ لأنَّ النَّدب لثواب الآخرة، أمَّا الإرشاد للتَّنبيه على مصلحة الدُّنيا. انظر: كشف الأسرار ١٠٧/١، والشَّرح الكبير لمختصر الأصول لأبي المنذر المنياوي ص٢٠٠

[٢] استدلَّ الإمام الشَّافعيُّ ـ رحمه الله ـ في الأمِّ ٨٩/٣ بحديث خزيمة على أنَّ الأمر في الآية للنَّدب، ونقل البيهقيُّ في سننه الكبرى ٢٤٦/١٠ عنه أنَّه قال: "فلو كان حتماً لم يُبايع رسول الله ﷺ بلا بيِّنة".

[٣] الشُّورى في ظلِّ نظام الحكم الإسلاميِّ ص١٥١

[٤] جامع البيان ٣٤٦/٧

وقال القرطبيُّ (**٦٧١ هـ**): "والشُّورى مبنيَّة على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسُّنَّة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه، وأنفذه متوكلاً عليه، إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيَّه في هذه الآية"[١].

وقال النَّسفيُّ (**٧١٠ هـ**): "﴿ **فَإِذَا عَزَمْتَ** ﴾: فإذا قطعت الرَّأي على شيءٍ بعد الشُّورى، ﴿ **فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ** ﴾: في إمضاء أمرك على الأرشد لا على المشورة"[٢].

وقال أبو حيَّان الأندلسيُّ (**٧٤٥ هـ**): "﴿ **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ** ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أي: فإذا عقدت قلبك على أمرٍ بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه إلى الله تعالى، فإنَّه العالم بالأصلح لك، والأرشد لأمرك، لا يعلمه من أشار عليك"[٣].

وقال الطَّاهر ابن عاشور (**١٣٩٣ هـ**): "فالتَّقدير: فإذا عزمت على الأمر، وقد ظهر من التَّفريع أنَّ المراد: فإذا عزمت بعد الشُّورى، أي: تبيَّن لك وجه السَّداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تنفيذه، سواءٌ كان على وفق بعض آراء أهل الشُّورى، أم كان رأياً آخر لاح للرَّسول ﷺ سداده، فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي، وفي المثل: (**ما بين الرَّأيين رأيٌ**)"[٤].

فهذه الاقتباسات من كلام المفسِّرين مفادها أنَّه ﷺ وإن كان مأموراً بالشُّورى إلَّا أنَّه ﷺ غير مُلزَمٍ بالعمل بمقتضاها.

وهذا لا يتعارض مع ما تقدَّم من كون علَّة الأمر بالمُشاورة تطييب نفوس الأصحاب الكرام، وقد رأى أبو بكرٍ الجصَّاص (٣٧٠ هـ) أنَّ الإذن له ﷺ بالخروج عمَّا أشاروا به

---

[١] الجامع لأحكام القرآن ٢٥٢/٤

[٢] مدارك التَّنزيل ٣٠٦/١

[٣] البحر المحيط ٤٠٩/٣

[٤] التَّحرير والتَّنوير ١٥١/٤

مدعاةٌ لوحشتهم لا إيناسهم وتطييب نفوسهم، وردَّ أن تكون العلَّة من الأمر بالمُشاورة تطييب أنفسهم رضي الله عنهم بقرينة الإذن له ﷺ بالخروج عمَّا أشاروا به[1].

والَّذي ذكره ـ رحمه الله ـ لا يسلم له، وهو مردودٌ بالقرائن التَّالية:

الأولى: أنَّ في قول الكبير للصَّغير: ماذا ترى في أمر كذا؟ تطييباً لنفسه، وتنشيطا لهاً وإن لم يكن العمل برأيه[2]، وهذه من القرائن الحسِّيَّة.

الثَّانية: أنَّ الصَّحابة الكرام رضوان الله عليهم يعلمون علوَّ شأنه ﷺ، وكمال عقله، ويعلمون أنَّ عقولهم إلى عقله ليست بشيء، فهم مهيَّؤون بما علموا لأن يرى رسول الله ﷺ من الصَّواب ما لا يرون[3]، وهي قرينةٌ حاليَّة.

يُضاف إلى ذلك أنَّ وحشة المُستشارين ـ إن وُجِدَت ـ فإنَّها لا تُتصوَّر ـ عادةً ـ إلَّا إذا أجمعوا جميعاً على رأيٍ ثُمَّ صار المُستشير إلى غيره، وهذه الحالة نادرةٌ جدَّاً، والغالب أنَّ آراءهم تتعدَّد، فإمَّا أن يختار المُستشير أحدها، أو يُبدي رأياً آخر يُضاف إلى آرائهم، وعندئذٍ فلا ضير في أن يختار ما بدا له، وتلك طبيعة الشُّورى.

جاء في الجواهر الحِسان: "والشُّورى مبنيَّةٌ على اختلافِ الآراءِ، والمُستَشِيرُ ينظر في ذَلِكَ الخلافِ ويتخيَّر، فإذا أرشده اللَّه إلى ما شاء منهُ، عزم علَيه، وأنفذه متوكِّلاً على اللَّه إذ هو غايةُ الاجتهادِ المطلُوب منه"[4].

---

[1] انظر: أحكام القرآن ٣١٩/٢

[2] انظر: روح المعاني ٣١٩/٢

[3] المصدر نفسه.

[4] للثَّعالبي ١٣٢/٢

المطلب السَّادس

أثر القرائن في تعيين الَّذين أُمِرَ ﷺ باستشارتهم

ذكر أهل التَّفسير في تعيين الَّذين أُمِرَ رسول الله ﷺ بمُشاورتهم في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: أنَّهم عامَّة أصحابه المؤمنين به ممَّن أشاروا عليه بالخروج يوم أُحُدٍ، وممَّن أذنبوا وخالفوا عن أمره ﷺ يومها، وناله ﷺ منهم أذىً في ذلك، وهو رأي الأكثرين، وغالباً ما يُعبِّرون عنهم بقولهم: (**أصحابه**)[١].

القول الثَّاني: أنَّ المقصودين هم الشَّيخان: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما[٢].

واستأنسوا لهذا القول بقوله ﷺ لأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما: « **لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا** »[٣].

وقد اعتُرِض على هذا القول بأنَّ الَّذين أُمِر رسول الله ﷺ أن يستغفر لهم هم أنفسهم الَّذين أُمِر أن يعفو عنهم، ويستغفر لهم، وهذه قرينةٌ لفظيَّة يُردُّ بها هذا القول، ويترجَّح بها الأوَّل؛ لأنَّها تدلُّ على أنَّها في المنهزمين يوم أُحدٍ، فهب أنَّ عمر رضي الله عنه كان من المنهزمين فدخل تحت الآية، إلَّا أنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه ما كان منهم، فكيف يدخل تحت هذه الآية؟![٤]

---

[١] انظر: جامع البيان ٣٤٣/٧، وتأويلات أهل السُّنَّة ٥١٥/٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٤٩/٢

[٢] وهذا القول مرويٌّ عن عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، أخرجه عنه الحاكم في مستدركه في معرفة الصَّحابة، برقم (٤٤٣٦)، وصحَّحه على شرط الشَّيخين، ووافقه الذَّهبيُّ على ذلك.

وذكره الواحديُّ في الوسيط ٥١٣/١، والرَّازي في مفاتيح الغيب ٤١٠/٩، وابن عادل في اللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦، والسُّيوطيُّ في الدُّرِّ المنثور ٣٥٩/٢

[٣] أخرجه أحمد في مسنده، من حديث عبد الرَّحمن بن غنمٍ رضي الله عنه، برقم (١٧٩٩٤)، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ٥٣/٩: "ورجاله ثقاتٌ، إلَّا أن ابن غنم لم يسمع من النَّبيِّ".

وذكر الذَّهبيُّ في سير أعلام النُّبلاء ١٠/٥ أنَّ عبد الرَّحمن بن غنمٍ مختلَفٌ في صُحبته.

[٤] انظر: مفاتيح الغيب ٤١٠/٩، واللُّباب في علوم الكتاب ٢٠/٦

وأمَّا القول الثَّالث فاحتمله ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) فقال: "ويُحتمل أن يُراد استشارة عبد الله بن أُبَي وأصحابه، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم، لعلَّهم أن يُخلصوا الإسلام، أو لا يزيدوا نفاقاً، وقطعاً لأعذارهم فيما يُستقبل"[١].

ولم يُفصِح ـ رحمه الله ـ عن مُستنده في هذا الاحتمال، وغالب الظَّنِّ أنَّه اعتمد في ذلك على قرينتين:

القرينة الأولى: انخذال عبد الله بن أُبَي بأصحابه يوم أُحُدٍ[٢]، وهو ذنب يَصلح معه أن يقول تعالى: ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

القرينة الثَّانية: أنَّ هذه الآية سبقها ذكرٌ للمنافقين في قوله تعالى: ﴿ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، ثُمَّ قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، وهما في المنافقين قطعاً[٣].

غير أنَّ هاتين القرينتين ضعيفتان، وذلك لأنَّ المسلمين يوم أُحُدٍ عصوا رسول الله ﷺ بتركهم لأماكنهم في جبل أُحُدٍ كما أخبر تعالى صراحةً بقوله: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، فهم أولى باستغفار رسول الله ﷺ.

وإن كان ذكر المنافقين قد سبق في الآيات قبل أمره ﷺ بالمُشاورة فإنَّ ما اتَّصل بذلك

---

[١] التَّحرير والتَّنوير ١٤٧/٤

[٢] انظر: السِّير والمغازي لابن إسحاق ص٣٢٤، فقه السِّيرة النَّبويَّة للدُّكتور محمَّد سعيد البوطي ص١٧٣

[٣] انظر: بحر العلوم ٢٥٨/١، والكشف والبيان ١٨٩/٣، وتفسير السَّمعاني ٣٧١/١، وتفسير الإيجي ٣٠٧/١

الأمر من آيات قبله خطابٌ للمؤمنين يقيناً[1]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٥٧ ـ ١٥٨].

وكذلك ما جاء بعدها خطاب للمؤمنين أيضاً[2]، قال تعالى: ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وعليه فإنَّ حمل ما بينهما على أنَّه قُصِد به المؤمنون أقرب وأصوب.

وبناءً على ما تقدَّم فإنَّ نزول الآيات بعد الَّذي كان من الأصحاب رضي الله عنهم في أُحُدٍ، واتِّصالها بآياتٍ قبلها وأخرى بعدها تتحدَّث عن المؤمنين، إضافةً لقوله تعالى في نفس الآية: ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهذا لا يَصلُح قطُّ أن يكون في المنافقين؛ لأنَّهم وإن كانوا يتظاهرون بطاعته ﷺ إلَّا أنَّهم في حقيقة الأمر منفضُّون عنه معنىً، لم ينفعهم حُسنُ خلقه ولين جانبه ﷺ بشيءٍ لما طُبع على قلوبهم، والكلام بلا ريبٍ عمَّن آمن به ﷺ صدقاً، ونفعه حُسن خُلُقه عليه صلوات الله[3]، كُلِّ هذه قرائن تُرجِّح أنَّ الَّذين أُمِر ﷺ بمشاورتهم في هذه الآية إنَّما هم أصحابه الَّذين كانوا معه في غزوة أُحُدٍ، وصدر عنهم يومها ما صدر.

---

[1] انظر: الوسيط للواحدي ٥١١/١، والفواتح الإلهيَّة ١٣١/١

[2] انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ١١٦٢/٢، والمحرَّر الوجيز ٥٤٣/١

[3] انظر: جامع البيان ٣٤١/٧، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ١١٦٢/٢، والكشَّاف ٤٣١/١، والمحرَّر الوجيز ٥٣٣/١

المبحث الرَّابع

أثر القرائن في دلالة الآيات على حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد

قد يضطَّر جيش المسلمين في بعض الظُّروف للاستعانة بغيرهم من أهل الشِّرك بالرِّجال أو السِّلاح، وقد اختلف العلماء في جواز هذا الأمر كما سيأتي، ومن خلال البحث في هذه المسألة في كتب الفقه يتبيَّن أنَّ استدلالات الفقهاء للمسألة مقتصرةٌ ـ غالباً ـ على السُّنَّة النَّبويَّة، وأمَّا الاحتجاج بالقرآن الكريم فذكر بعض العلماء من ذلك آيتين فقط، وهما:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال الإمام البيضاويُّ (٦٨٥ هـ) في تفسيره للآية: "نُهُوا عن مُوَالاتهم لقرابةٍ وصداقةٍ جاهليَّةٍ ونحوهما؛ حتَّى لا يكون حبُّهم وبغضهم إلَّا في الله، أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينيَّة"[(١)].

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١]، وقد أورها الإمام الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ) ـ رحمه الله ـ كدليلٍ مؤيِّدٍ للرَّأي المانع من الاستعانة بالكفَّار في الجهاد[(٢)].

وقد لفت نظري أنَّ عامَّة أهل التَّفسير لم يُناقشوا مسألة الاستعانة بالكفَّار في الجهاد تحت

---

(١) أنوار التَّنزيل ١٢/٢، والَّذي ذكره الإمام البيضاويُّ هنا تابعه عليه أبو السُّعود في إرشاد العقل السَّليم ٢٣/٢، والمظهريُّ في تفسيره ٣٢/٢

(٢) انظر: نيل الأوطار ٢٦٥/٧

إحدى هاتين الآيتين[1]، إنَّما يوردونها في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ [التوبة: ٢٥] الآية؛ وذلك بمناسبة استعارة النَّبيِّ ﷺ السِّلاح من صفوان بن أميَّة يوم حنين، وغزوه مع المسلمين وهو مقيمٌ على شِركه، كما فعل الإمام القرطبيُّ (٦٧١ هـ) ـ رحمه الله ـ[2].

في حين أنَّ بعض المعاصرين ناقش هذه المسألة عند قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وبنوا عليها[3].

ولعلَّ هذا لأنَّ في دلالة هذه الآيات على المنع من الاستعانة بالكفَّار في الجهاد شيءٌ، وهو ما سيتَّضح من خلال النَّظر في هاتين الآيتين من خلال دلالة القرائن، وهو ما سأُحرِّره في المطالب الآتية.

---

[1] وقد أورد الجصَّاص في أحكام القرآن ٣٢٤/٢ هذه المسألة عند قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران: ١١٨].

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٨

[3] انظر: تفسير آيات الأحكام للسَّايس ١٩٢/١، وروائع البيان في تفسير آيات الأحكام ٤٠٢/١

المطلب الأوَّل

آراء الفقهاء في حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد

للفقهاء في مسألة الاستعانة بالمشركين في الجهاد رأيان:

ذهب المالكيَّة إلى عدم جوازه مطلقاً[١]، ونقل بعضهم أنَّ الإمام مالك (١٧٩ هـ) ـ رحمه الله ـ قال: "لا بأس بالاستعانة بهم عند الحاجة"[٢].

وذهب الجمهور من الحنفيَّة[٣] والشَّافعيَّة[٤] والحنابلة[٥] إلى جوازه عند الضَّرورة، واشترطوا أن يكون حكم الإسلام هو الغالب، وأن يكون للمشركين المُستَعَان بهم رأيٌ حسنٌ في المسلمين، وأن يُؤمن غدرهم وخيانتهم.

ونُقِل عن الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ) ـ رحمه الله ـ في وجهٍ أنَّه أجاز الاستعانة بأهل الكتاب دون غيرهم[٦].

---

[١] انظر: المدوَّنة ٥٢٤/١، والبيان والتَّحصيل لابن رشد الجد ٢٥٨/١٧ ـ ٢٦٠، والتَّاج والإكليل لمختصر خليل ٥٤٥/٤، وحاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ١٧٨/٢

[٢] نقله عنه القاضي أبو الفرج البغدادي كما ذكر ابن رشد الجد في البيان والتَّحصيل ٢٦٠/١٧

[٣] انظر: شرح مختصر الطَّحاوي للجصَّاص ١٩٢/٧ـ ١٩٤، والمبسوط للسَّرَخْسيّ ٢٣/١٠ ـ ٢٤، والمعتصر من المختصر لأبي المحاسن يوسف المَلَطي ٢٢٨/١ ـ٢٣٠

[٤] انظر: الأم ٢٧٦/٤، والحاوي الكبير ١٣٠/١٣، وروضة الطَّالبين ٢٣٩/١٠

[٥] انظر: المغني لابن قدامة ٢٥٦/٩ ـ ٢٥٧، والشَّرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة ٤٢٨/١٠، وشرح منتهى الإرادات ٦٣١/١

[٦] انظر: المعتصر من المختصر ٢٢٨/١ ـ٢٣٠

المطلب الثَّاني

أثر القرائن في دلالة قوله تعالى:

﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ ... ﴾ [آل عمران: ٢٨]

على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد

يُفهم من كلام بعض أهل التَّفسير أنَّهم يرون النَّهي عن اتِّخاذ الكافرين أولياء ـ في هذه الآية ونظائرها ـ يشتمل على تحريم الاستعانة بهم في الجهاد، ومن أمثلة ذلك:

يقول الرَّاغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ): "إن قيل: ما وجه جواز مواصلتهم، والاستعانة بهم، واتخاذهم عبيداً، وذلك ضرب من الموالاة؟ فالجواب من أوجهٍ:

الأوَّل: أنَّ هذه الآيات تقتضي المنع من موالاتهم إلَّا ما خُصَّ وفُسِحَ لنا فيه.

والثَّاني: أنَّ الموالاة المطلقة هي أن تواليهم في جميع الأمور، فأمَّا في شيءٍ دون شيءٍ فليس ذلك بموالاة.

الثَّالث: أن يكون ذلك مخصوصاً في الموالاة الدينيَّة.

الرَّابع: أنَّ الموالاة على ضربين: موالاة الأرفع للأوضع، وذلك باستخدامه إيَّاه ورعايته والحماية عليه، وموالاة الأوضع للأرفع وذلك بالخدمة، والَّذي نُهي عنه المسلم جزماً هو أن يوالي الكافر موالاة الأوضع للأرفع بالخدمة له، والاستعانة به استعانة الذَّليل بالعزيز، لا أن يستعين به استعانة العزيز بالذَّليل، والمخدوم بالخادم، فذلك مُرخَّصٌ فيه"[١].

كذلك قسَّم الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) الموالاة إلى ثمانية أقسام، وعدَّ منها: "الحالة الخامسة: أن يتخذ المؤمنون طائفةً من الكفَّار أولياء لنصر المسلمين على أعدائهم، في حين إظهار أولئك الكفَّار محبَّة المسلمين، وعرضهم النُّصرة لهم"[٢].

---

[١] تفسير الرَّاغب ٢/٥٠٣ ـ ٥٠٥

[٢] التَّحرير والتَّنوير ٣/٢١٩

ولا ريبَ أنَّ لفظ (**الولاية**) بالمعنى اللُّغوي يَحتَمل معنى: النَّصر، ومنه في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ١١١]، أي: ناصرٌ من الذُّل[١].

ويُضاف إلى ذلك قرينةٌ حاليَّة، حيث إنَّ جماعةً من أهل التَّفسير ذكروا أنَّ عبادة بن الصَّامت ﷺ كان له حلفاء من اليهود، فلمَّا خرج النَّبيُّ ﷺ للقاء المشركين يوم الأحزاب، قال له: يا نبيَّ الله إنَّ معي خمسمئة رجلٍ من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدوِّ، فنزلت هذه الآية[٢].

غير أنَّ هاتين القرينتين غير كافيتين لتضمين الآية تحريم الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، وذلك لسببين:

السَّبب الأوَّل: أنَّ الاعتماد على المعنى اللُّغويَّ لأي كلمةٍ لتعيين المراد بها غيرُ كافٍ قبل النَّظر في القرائن الَّتي تحتفُّ بها إذا كان اللَّفظ يحتمل أكثر من معنى، ولفظ (**الولي**) وإن كان من معانيه: النَّاصر، إلَّا أنَّه يحتمل معانٍ أخرى أوصلها المؤلِّفون في الوجوه والنَّظائر إلى أحد عشر وجهاً في القرآن الكريم، وذلك بحسب موقعها[٣].

وقد احتف لفظ (**الولاية**) في قوله تعالى: ﴿ **لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران: ٢٨] بقرائن تصرفه عن معنى الانتصار والاستعانة بهم في الجهاد إلى غيره، وسيأتي بيانها.

السَّبب الثَّاني: أنَّ نزول الآية في شأن رغبة عبادة بن الصَّامت ﷺ الاستنصار بحلفه من اليهود ضعيفٌ جداً[٤]، وفي سبب نزول الآية ثلاثة أقوالٍ أخرى:

---

[١] انظر: نزهة الأعين النَّواظر ٦١٤/١، وعمدة الحفَّاظ مادَّة (ولي) ٣٤٣/٤

[٢] انظر: الكشف والبيان ٤٧/٣، والجامع لأحكام القرآن ٥٨/٤، واللُّباب في علوم الكتاب ١٤٣/٥، وغرائب القرآن ١٣٩/٢

[٣] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص٧٩١

[٤] فقد رواه جويبر عن الضَّحَّاك عن ابن عبَّاس، وجويبرُ ضعيف جدَّاً، والضَّحَّاك لم يسمع من ابن عبَّاس.
انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب لسليم بن عيد الهلالي، ومحمد بن موسى آل نصر ٢٤١/١

فقيل: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ﷺ، كان يظهر المودَّة لكفَّار مكَّة؛ فنزلت نهياً له عن ذلك.

وقيل: إنَّها نزلت في نفرٍ من الأنصار بَطن بهم جماعةٌ من اليهود، وهم: الحجَّاج بن عُمر حليف كعب بن الأشرف، وابن أبي الحُقَيق، وقيس بن زيد، فقال رفاعة بن المنذر بن زبير، وعبد الله بن جبير، وسعد بن خيثمة لأولئك النَّفَر: اجتنبوا هؤلاء اليهود، واحذروا لزومهم ودخولهم في خاصَّة أمركم، لا يفتنوكم عن دينكم، فأبى أولئك النَّفر إلَّا لزومهم، فنزلت.

وقيل: نزلت في المنافقين عبد الله بن أُبَي وأصحابه، كانوا يتولَّون اليهود والمشركين ويأتونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظَّفر على رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية، ونهى المؤمنين عن مثل ذلك[1].

وبناءً على هذا فإنَّ تضمين الآية النَّهيَ عن الاستعانة بالكفَّار في الجهاد مستبعدٌ جداً، ولذا تعدَّدت عبارات المفسِّرين في الآية:

فمنهم من حملها على النَّهي عن موالاتهم في الأمور الدِّينيَّة، ومظاهرتهم على المسلمين، ودلِّهم على عوراتهم[2].

ومنهم من حمل النَّهي على تقديم العون والنُّصرة لهم، الأمر الَّذي قد يجرُّ إلى استحسان طريقتهم، والرِّضا بكفرهم[3].

ومنهم من قال: إنَّ الولاية هنا إنَّما هي إظهار اللُّطف للكفَّار، والميل إليهم، دون القلب والنِّيَّة[4].

---

[1] انظر هذه الأقوال الثَّلاثة في: الكشف والبيان ٤٧/٣، وأسباب النُّزول للواحدي ص١٠٢، والبحر المحيط ٩١/٣، واللُّباب في علوم الكتاب ١٤٣/٥، والعُجاب في بيان الأسباب ٦٧٦/٦

[2] انظر: جامع البيان ٣١٣/٦

[3] انظر: بحر العلوم ٢٠٥/١، ومفاتيح الغيب ١٩٢/٨، وغرائب القرآن ١٣٩/٢

[4] انظر: المحرَّر الوجيز ٤١٩/١، والجواهر الحِسان ٢٩/٢

والَّذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ أقرب ما تُحمل عليه هذه الآية من المعاني أنَّها تحذيرٌ ممَّا قد تجرُّ إليه المودَّة والميل القلبي من المسلمين إلى الكفَّار بحكم ما كان بينهم من الصِّلات، والأنساب، والمُخالطات الماليَّة قبل الإسلام، من اتِّخاذهم بطانةً، وإيثار رضاهم، وتقديمهم على المؤمنين، فهذه الحالة قد تأخذ بهم إلى استحسان طريقتهم، والرِّضا بكفرهم.

وهذا المعنى وسطٌ بين الرِّضا بكفر الكافر، ومُسايرته في شركه، وهو ممنوع بتاتاً، وبين الإذن الثَّابت للمسلمين بالبرِّ والقسط مع المُسالم لهم من الكفَّار في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨].

وهذا المعنى الَّذي اخْتِيرَ هنا يلتقي مع ما قاله كثيرٌ من أهل التَّفسير:

قال الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ): "نُهوا أن يُوالوا الكافرين لقرابةٍ بينهم، أو صداقة قبل الإسلام، أو غير ذلك من الأسباب التي يُتَصادق بها ويُتعاشر ... والمحبَّة في اللَّه والبغض في اللَّه باب عظيمٌ، وأصل من أصول الإيمان، ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨] يعني: أنَّ لكم في موالاة المؤمنين مندوحةً عن موالاة الكافرين، فلا تؤثروهم عليهم"[(١)].

وقال البقاعيُّ (٨٨٥ هـ): "﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي: الرَّاسخون في الإيمان، وعبَّر في أضدادهم بالوصف لئلَّا يُتوهَّم ذلك في كلِّ من تلبَّس بكفرٍ في وقت ما فقال: ﴿ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾، ونبَّه بقوله: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ [آل عمران: ٢٨] على أنَّ ولاية أوليائه من ولايته، وأنَّ المنهيَّ عنه إنَّما هو الولاية الَّتي قد تُوهِن الرُّكون إلى المؤمنين؛ لأنَّ في ذلك ... تبعيدَ القريب وتقريبَ البعيد، والمؤمن أولى بالمؤمن كما قال ﷺ: ((**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً**))[(٢)]، فأقواهم له ركنٌ، وضعيفهم مستَنِدٌ لذلك الرُّكن القويِّ، فإذا

---

(١) الكشَّاف ٣٥١/١

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه في المظالم والغصب، باب: نصر المظلوم، من حديث أبي موسى الأشعريِّ ﷺ، برقم (٢٤٤٦)، ومسلمٌ في صحيحه في البرِّ والصِّلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم، برقم (٦٥٢٨)، واللَّفظ لهما.

والاه قَوِيَ به ممَّا يباطنه ويصافيه، وإذا اتَّخذ الكافر ولياً من دون مؤمنه القويِّ ربَّما تداعى ضعفه في إيمانه إلى ما ينازعه فيه من ملابسة أحوال الكافرين، كما أنَّهم لمَّا أصاخوا إليهم إصاخةً أوقعوا بينهم سبابَ الجاهليَّة، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٠]"[1].

فهذه الاقتباسات تتوافق تماماً مع المعنى المُختار لهذه الآية، وهذا المعنى مؤكَّدٌ كذلك بعدَّة قرائن:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّة، وهي الوضع العام عند نزول هذه الآية ونظائرها، إذ كان المسلمون يومئذٍ حديثي عهد بجاهليَّة، وكان بينهم وبين المشركين وأهل الكتاب صلات نسبيَّة، أو اجتماعيَّة، أو تجاريَّة، أو غير ذلك، وكان من الطَّبيعيِّ جداً أن تدعو هذه الحالة بعض المسلمين إلى ترجيح تلك العلاقات القديمة على العلاقات الحادثة بينهم وبين من أسلم والتحق بدار الهجرة من قبائل شتَّى، وعندها فلا بُدَّ من توجيهٍ يُحرِّض المؤمنين على إيثار المسلمين بالمودَّة والمحبَّة، وتوثيق العلائق فيما بينهم وبين إخوانهم من المؤمنين، وإرشادهم إلى أنَّ في من أسلم معهم غُنيةً لهم عن أولئك الَّذين استمرُّوا على كفرهم، مهما كان بينهم وبينهم من الصِّلات والعلاقات من قبل.

وقد ذكر الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) أنَّ المشركين كان بينهم وبين المسلمين صلاتٌ، وأنسابٌ، وموادَّاتٌ، ومخالطات ماليَّة، ثمَّ قال: "فكانوا بمظنَّة الموالاة مع بعضهم"[2].

فالحالة العامَّة عند ورود هذا الخطاب تُرجِّح أن يكون نزول هذه الآية ونظائرها لمعالجة هذه المشكلة، وإرشاد المؤمنين إلى الطَّريقة المُثلى في هذا الشَّأن.

---

[1] نظم الدُّرر ٣٢٤/٤

[2] التَّحرير والتَّنوير ٢١٦/٣

القرينة الثَّانية: أنَّ الله تعالى أورد في هذه الآية قيداً، وهو قوله: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وكلمة (**من دون**) بمعنى: متجاوزين، فالنَّهي هنا معناه: أن لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين[١]، ولذا عبَّر الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) في تفسيره لهذا القيد بقوله: "﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨] يعني: أنَّ لكم في موالاة المؤمنين مندوحةً عن موالاة الكافرين، فلا تؤثروهم عليهم"[٢]، وتابعه عليه كثيرون من المفسِّرين[٣].

وهذا القيد تكرَّر في قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران: ١١٨].

وفي قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ﴾ [النساء: ١٤٤].

ولكن في مقابل هاتين الآيتين آياتٌ أخرى جاءت مجرَّدة عن هذا القيد:

كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [المائدة: ٥١].

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [المائدة: ٥٧].

وقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِۚ ﴾ [التوبة: ٢٣].

---

[١] انظر: الكشَّاف ٩٩/١، وأنوار التَّنزيل ٥٧/١، وغرائب القرآن ١٩٤/١

[٢] الكشَّاف ٣٥١/١

[٣] انظر: أنوار التَّنزيل ١٢/٢، ومدارك التَّنزيل ٢٤٨/١، وغرائب القرآن ١٣٩/٢، والسِّراج المنير ٢٠٧/١، وإرشاد العقل السَّليم ٢٣/٢

وخلوُّ هذه الآيات عن هذا القيد جعل الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) يَعدُّه قيداً لاغياً لا عبرةَ بالمعنى المستفاد من وجوده، وعدَّ احتمال أن يكون المراد النَّهي عن أن يتولَّوهم دون المؤمنين احتمالاً ساقطاً؛ لأنَّ سائر الآيات دلَّت على أنَّه لا تجوز موالاتهم بحال[١].

والأصل أن يُحمل المطلق على المقيَّد إلَّا إن وُجِد ما يمنع من ذلك[٢]، وغالب الظَّنِّ أنَّ الَّذي منعه من حمل مطلَق الآيات على مقيَّدها ما ذُكِرَ من نزول الآية في النَّفر من الأنصار الَّذين والَوا اليهود وباطنوهم دون المؤمنين، فعندها يكون قوله تبارك وتعالى: ﴿ **مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران: ٢٨] ذُكِر لموافقته للواقع لا لإخراج المفهوم[٣].

وهذا ـ على فَرض صحَّته ـ غير مسلَّمٍ به؛ لأنَّ نزول الآية لهذا السَّبب ليس فيه خبر صحيح من جهة، ولأنَّ الحال العامَّ عند نزول الآية ـ على نحو ما تقدَّم ـ يُرجِّح اعتبار هذا القيد، وحمل مطلق الآيات على مقيَّدها.

ويبدو أنَّ الإمام الشَّوكاني (١٢٥٠ هـ)، ومن وراءه العلَّامة القاسميُّ (١٣٣٢ هـ) تابعا الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) في رأيه، فاحترزا عن هذا القيد، وذهبا إلى أنَّ معنى: ﴿ **مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران: ٢٨]: مُتجَاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً[٤]، فمنعا بذلك من ولاية الكافرين مطلقاً، سواءٌ في ذلك إن استغنى بهم عن المؤمنين، أو جمع بينهما.

القرينة الثَّالثة: قوله تعالى في ذات الآية: ﴿ **إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً** ﴾ [آل عمران: ٢٨]، فإذا فُسِّر قوله: ﴿ **لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران: ٢٨]

---

[١] انظر: مفاتيح الغيب ١٩٢/٨

[٢] يقول الجمهور من المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة بحمل المطلق على المقيَّد خلافاً للحنفيَّة، واختلفوا في بعض الصُّور تَبَعَاً لاختلافهم في موانع ذلك.

انظر: اللُّمع للشِّيرازي ص٤٤، والتَّلخيص في أصول الفقه ١٦٦/٢، والمحصول لابن العربي ص١٠٨

[٣] انظر: أضواء البيان ٣٦٤/٥

[٤] انظر: فتح القدير ٣٨٠/١، ومحاسن التَّأويل ٣٠٣/٢

بمعنى: لا تستعينوا بهم في الغزو، فسيكون المعنى هكذا: لا تستعينوا بالكافرين في القتال إلَّا أن تخافوا منهم فعندئذٍ استعينوا بهم؛ وهذا المعنى غير معقولٍ.

فقوله تعالى: ﴿ **إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ** ﴾ [آل عمران: ٢٨] رُخصةٌ للمسلمين، أُذِنَ لهم فيها بتقديم شيءٍ منهم للكافرين يسترضونهم به مخافة شرِّهم لا العكس، وذلك كإظهار اللُّطف واللِّين، والمصانعة لهم باللِّسان ـ على ما عليه أكثر أهل التَّفسير ـ في حالة الخوف منهم، والقلب مطمئنٌّ بالإيمان[١]، كأن يكون المسلمُ وحيداً في جماعة من الكفَّار يخافهم على نفسه، فلا بأس حينئذٍ بإظهار قدرٍ من المودَّة لهم لصرف الأذى عن النَّفس لا أكثر.

القرينة الرَّابعة: قوله تعالى في الآيات بعدها: ﴿ **قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ** ﴾ [آل عمران: ٢٩]، فلا خلاف بين المفسِّرين في أنَّ الضَّمير في (**تُخْفُوا**) هو للمؤمنين الذين نُهُوا عن اتِّخاذ الكافرين أولياء[٢]، وأنَّ المعنى متعلِّق بذلك النَّهي، كأنَّه قال: قل يا محمَّد للذين نُهُوا أن يتخذوا الكافرين أولياء: إن تخفوا ما في أنفسكم من ولاية الكافرين أو تبدوه فذلك في علم الله سواء[٣].

وهذا يُرجِّح أنَّ الولاية الَّتي نُهينا عنها هي الَّتي تنشأ من ميلٍ قلبيٍّ قد يُترجمه الإنسان بأفعاله، وقد ينجح بكتمانه، وهذا الميل ليس ناشئاً بالضَّرورة عن استحسان كفرهم، وإلَّا لخرج الخطاب هنا عن المؤمنين[٤]، والآية خطاب لهم، بل قد ينشأ عن صحبةٍ قديمةٍ، أو تعاملٍ دنيويٍّ في تجارةٍ، أو جوارٍ ونحوه.

---

[١] انظر: جامع البيان ٣١٥/٦، وتأويلات أهل السُّنَّة ٣٥١/٢، وبحر العلوم ٢٠٥/١

[٢] انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٩٨٩/٢، والمحرَّر الوجيز ٤٢١/١

[٣] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٥٢/٢، وبحر العلوم ٢٠٦/١، والكشف والبيان ٢٩٩/٢، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٩٨٩/٢، والوسيط للواحدي ٤٢٨/١، وأنوار التَّنزيل ١٢/٢

[٤] ولأنَّ الميل القلبي بمعنى الرِّضا بالكفر لا يليق بالمؤمنين مالَ كثيرون من المفسِّرين إلى تفسير الآية بالملاطفة الظَّاهريَّة معهم، بقرينة تصدير الآية بخطاب المؤمنين، وكأنَّهم ـ رحمهم الله ـ استبعدوا احتماليَّة حصول ذلك الميل رغم الصِّلات الاجتماعيَّة، والعلاقات الدُّنيويَّة. انظر: المحرَّر الوجيز ٤١٩/١، والبحر المحيط ٩١/٣

فحديث الحقِّ تعالى بعدها عمَّا تُخفي الصُّدور قرينةٌ على أنَّ تلك الولاية تنطلق ممَّا تنطوي عليه القلوب من المودَّة النَّاشئة عن الأسباب المتقدِّمة، وعندها يكون الإذن بمصانعتهم باللِّسان في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ ﴾ [آل عمران: ٢٨] منسجماً تماماً مع سبقه من النَّهي عن ولايتهم، وما لحقه من التَّنويه باطِّلاعه تعالى على سرائر النُّفوس.

القرينة الخامسة: وهي قرينةٌ منفصلة، حيث فسَّر تعالى الولاية المنهيَّ عنها بالمودَّة، وذلك في قوله: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١ ﴾ [الممتحنة: ١].

والمودَّة من عمل القلب، وقد فُسِّرت بالمحبَّة، ومنه (**الودود**) من أسمائه تعالى، أي: المحبُّ لعباده[1]، وفي هاتين الآيتين أوضح سبحانه أنَّ الولاية الَّتي نُهِيَ عنها المؤمنون إنَّما هي المودَّة لهم رغم قيامهم على الكفر، ولا ريب أنَّ هذه المودَّة لم تكن رضاً بكفرهم، إنَّما كانت بحكم العلاقات القديمة بينهم، وهذا يُرجِّح المعنى المختار للنَّهي عن ولاية الكفَّار.

فهذه القرائن الخمس تقطع بعدم دِلالة الآية على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد، وأنَّ الولاية المنهيَّ عنها إنَّما هي ميل القلب النَّاشئ عن المخالطة، والَّذي من شأنه أن يجرَّ إلى تقديم الكفَّار على المؤمنين، أو حتَّى إلى استحسان طريقتهم.

---

[1] انظر: المفردات للرَّاغب مادَّة (ودد) ص٨٦٠، وعمدة الحفَّاظ مادَّة (ودد) ٢٩٣/٤

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في دلالة قوله تعالى:

﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١]

على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد

أورد الإمام الشَّوكاني (١٢٥٠ هـ) أدلَّة المانعين من الاستعانة بالمشركين في الجهاد، ثمَّ قال: "ويُؤيِّدُ هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١]"[(١)].

وبالرُّجوع إلى كلام المفسِّرين في الآية تبيَّن أنَّ لهم في تفسير الآية ستَّة آراء، وهي:

الأوَّل: أنَّ السَّبيل هو الحجَّة، وأنَّ ذلك يوم القيامة، والمعنى: ولن يجعل الله للكافرين حجَّة على المؤمنين يوم القيامة[(٢)]، فليس لهم يومئذٍ سبيلٌ على المؤمنين بسبب قتلهم لهم في الدُّنيا، وسبي ذراريهم، فذلك مباحٌ لهم في الدُّنيا، ولا دَرَك عليهم في الآخرة[(٣)]، بقرينة قوله قبلها: ﴿ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ﴾ [النساء: ١٤١][(٤)].

قال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وبهذا قال جميع أهل التَّأويل"[(٥)].

واستضعف ابن العربيِّ المالكي (٥٤٣ هـ) هذه القرينة فقال: "وأمَّا نفي وجود الحُجَّة يوم القيامة فضعيفٌ؛ لعدم فائدة الخبر فيه، وإن أوهم صدر الكلام معناه، لقوله: ﴿ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ﴾ [النساء: ١٤١]، فأخَّر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل

---

(١) نيل الأوطار ٢٦٥/٧

(٢) وهذا القول مرويٌّ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. انظر: جامع البيان ٣٢٨/٩، وبحر العلوم ٣٥٠/١، والوسيط للواحدي ١٣٠/٢، وزاد المسير ٤٨٨/١، والجامع لأحكام القرآن ٤١٩/٥، والجواهر الحسان ٣١٨/٢

(٣) انظر: الهداية لمكِّي ١٥٠٣/٢، وزاد المسير ٤٨٨/١

(٤) انظر: مفاتيح الغيب ٢٤٨/١١

(٥) المحرَّر الوجيز ١٢٦/٢

الأمر في الدُّنيا دُوْلةً تغلب الكفَّارَ تارةً، وتُغْلَب أخرى، بما رأى من الحكمة وسبق من الكلمة، ثُمَّ قال: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١]، فتوهَّم من توهَّم أنَّ آخر الكلام يرجع إلى أوَّله، وذلك يُسقِط فائدته"[١].

الثَّاني: أنَّ المراد به في الدُّنيا، بمعنى أنَّ حجَّة المسلمين غالبةٌ على حجج الكُلِّ، وليس لأحدٍ أن يغلبهم بالحجَّة والدَّليل[٢].

الثَّالث: أنَّ الله لا يجعل للكافرين سبيلاً يمحون به دولة المؤمنين، ويُذهِبون آثارهم، ويستبيحون بيضتهم[٣]، كما في قوله ﷺ: « **وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ، وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا ـ أَوْ قَالَ: مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا ـ حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا** »[٤].

الرَّابع: أنَّ الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً في الشَّرع، فإن وُجِد فبخلاف الشَّرع[٥]، قال ابن العربيِّ (٥٤٣ هـ) بعد ذكر هذا القول: "ونزع بهذا علماؤنا في الاحتجاج على أنَّ الكافر لا يملك العبد المسلم، وبه قال أشهب والشَّافعيُّ؛ لأنَّ الله سبحانه نفى السَّبيل للكافر عليه، والمُلك بالشِّراء سبيلٌ فلا يُشرع، ولا ينعقد بذلك"[٦].

---

[١] أحكام القرآن ٦٤٠/١

[٢] انظر: مفاتيح الغيب ٢٤٨/١١، وأنوار التَّنزيل ١٠٤/٢، ومدارك التَّنزيل ٤٠٧/١، واللُّباب في علوم الكتاب ٨٢/٧، وغرائب القرآن ٥١٦/٢

[٣] انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦٤١/١، والجامع لأحكام القرآن ٤٢٠/٥، والجواهر الحسان ٣١٨/٢

[٤] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الفتن وأشراط السَّاعة، باب: هلاك هذه الأمَّة بعضهم ببعض، من حديث ثوبان رضي الله عنه، برقم (٢٨٨٩).

[٥] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٢٠/٥، والبحر المحيط ١٠٦/٤

[٦] أحكام القرآن ٦٤١/١

الخامس: أنَّ ذلك في عاقبة الأمر، بمعنى أنَّهم وإن ظهروا على المسلمين فإنَّ دولتهم لا تدوم، والعاقبة للمؤمنين[1].

السَّادس: أنَّ الله لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ما داموا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، أمَّا إذا تركوا ذلك، وتركوا التَّوبة فإنَّ الله يُسلِّط عليهم عدوَّهم عليهم، يكون هذا التَّسليط من قِبَلهم[2].

فهذه الأقوال السِّتَّة خلاصةُ آراء أهل التَّفسير في الآية، وإنَّ الآية وإن كانت تحتمل جميع هذه المعاني إلَّا أنَّ بعضها أقوى من بعض، والقرائن المحتفَّة بها تؤشِّر إلى أنَّ أقرب المعاني في تفسير الآية: أنَّ الله تعالى لن يجعل للكافرين على المؤمنين ظهوراً دائماً، وإنَّما قد يجعل سبحانه لعدوِّهم نصيباً منهم لحكمةٍ ما، وهذا التَّأييد مشروط بأن يكونوا مؤمنين حقَّاً، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولا يخافون في سبيل ذلك لومةَ لائم، فإن هم تركوا ذلك سُلِّط عليهم عدوُّهم.

واختيار هذا المعنى تشهد له القرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قوله تعالى قبلها تماماً: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ﴾ [النساء: ١٤٠]، وهذا نهيٌ للمسلمين عن القعود مع المستهزئين بآيات الله[3]، ولا ريب أنَّ إباء المسلمين القعود معهم، وحملهم بذلك على الخوض في حديث غيره أمرٌ بالمعروف وإنكارٌ للمنكر.

القرينة الثَّانية: أنَّ الأمر قبلها بالإعراض عن الخائضين في آيات الله يتضمَّن مناجزة المنافقين، واستظهار الإيمان بقوَّة، وهذا من شأنه أن يزيد ضغينة المنافقين عليهم، وبذا أخبر

---

[1] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٩٣/٣، وبحر العلوم ٣٥٠/١

[2] انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦٤١/١، واللُّباب في علوم الكتاب ٨٣/٧، وفتح القدير ٦٠٩/١

[3] انظر: الكشف والبيان ٤٠٣/٣، والوسيط للواحدي ١٢٩/٢، والكشَّاف ٥٧٨/١

سبحانه بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ [النساء: ١٤١]، فهم يؤمِّلون ويرجون وينتظرون زوال دولة المؤمنين، ولذا يُعاضدون الكافرين حسَّاً ومعنى، فجاء قوله: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١] ردَّاً على المنافقين[1]، وبشارةً للمؤمنين بأنَّ انقلاب المنافقين عليهم لن يضرَّهم، يُطمئنهم بها بأنَّهم مؤيَّدون بنصره سبحانه إن امتثلوا أمره بنهيهم عن منكرهم، وأنَّه تعالى لن يجعل لعدوِّهم عليهم سبيلاً.

قال الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "وقوله: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١]، لأنَّ مثيل هذه الأخبار عن دخائل الأعداء وتألُّبهم من عدوٍّ مجاهرٍ بكفره، وعدوٍّ مُصَانع مظهرٍ للأخوَّة، وبيان هذه الأفعال الشَّيطانيَّة البالغة أقصى المكر والحيلة، يُثير مخاوف في نفوس المسلمين، وقد يُخيِّل لهم مهاوي الخيبة في مستقبلهم، فكان من شأن التَّلطُّف بهم أن يُعقِّب ذلك التَّحذير بالشَّدِّ على العَضُد، والوعد بحسن العاقبة، فوعدهم الله بأن لا يجعل للكافرين وإن تألبت عصاباتهم، واختلفت مناحي كفرهم، سبيلاً على المؤمنين"[2].

القرينة الثَّالثة: أنَّه تعالى ذكر في نفس الآية أنَّه قد يجعل لعدوِّهم منهم نصيباً بقوله: ﴿ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ [النساء: ١٤١]، ويُناسب ذلك أن يبيِّن سبحانه عَقِبَه أنَّ ما يكون للكافرين من الظُّهور ليس إلَّا ظهوراً آنيَّاً لحكمةٍ يُريدها سبحانه، أو لتقصيرٍ يقع منهم، وأنَّهم لا سبيل لهم على المؤمنين ما داموا مؤمنين حقَّاً.

ولذا فرَّق سبحانه بين ظهور المسلمين وظهور عدوِّهم، فجعل ظهور المسلمين فتحاً، وظهور عدوِّهم نصيباً فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٤١]، أفاد ذلك تعظيم شأن المسلمين، وتخسيس حظِّ الكافرين؛ فظفر

---

[1] انظر: محاسن التَّأويل ٣/٣٧٦

[2] التَّحرير والتَّنوير ٥/٢٣٨

المسلمين أمرٌ عظيم تُفتَّح به أبواب السَّماء حتَّى ينزل على أوليائه، وأمَّا ظفر الكافرين فما هو إلَّا حظٌّ دنيٌّ، مقصورٌ على أمرٍ دنيويٍّ سريع الزَّوال[1].

وبهذا يُعلم أنَّ تضمين هذه الآية النَّهي عن الاستعانة بالكفَّار في الجهاد محلُّ نظرٍ؛ لأنَّ ذلك خارجٌ عمَّا ذكره أهل التَّفسير في معاني الآية، ولأنَّ الاستعانة بهم ليست سبيلاً على المؤمنين، وخصوصاً أنَّ الفقهاء اشترطوا لجواز الاستعانة بهم أن تكون الغلبة للمسلمين، فيستعينوا بهم استعانة الأرفع بالأوضع، وهذا المعنى لا يتَّفق معه حصول سبيلٍ لهم على المؤمنين، ولو اكتفى الإمام الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ) ـ رحمه الله ـ بالاستئناس بالآية للمنع من الاستعانة بالمشركين في قتال البُغاة لكان له وجه[2]؛ إذ البغاة مسلمون، والاستعانة بالمشركين لقتالهم تسليطٌ عليهم إلى حدٍّ ما، أمَّا إقحامها كدليلٍ مؤيِّدٍ لمنع الاستعانة بالكفَّار في الجهاد فلا وجه له ـ والله أعلم ـ.

---

[1] انظر: الكشَّاف ٥٧٨/١، وأنوار التَّنزيل ١٠٤/٢، ومدار التَّنزيل ٤٠٧/١، وغرائب القرآن ٥١٦/٢

[2] انظر: نيل الأوطار ٢٦٤/٧

المبحث الخامس
أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بالقتال عند المسجد الحرام

للحرم المكِّيِّ حرمةٌ خاصَّةٌ، فهو أحبُّ البقاع إلى الله[1]، وفيه أوَّل بيت وُضِع للنَّاس، قِبلة المسلمين، وطوافهم وسعيهم في حجِّهم، ومهوى أفئدتهم، وقد خصَّته الشَّريعة الإسلاميَّة بالكثير من الخصائص، كتحريم دخول المشركين إليه، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ ﴾ [التوبة: ٢٨].

ومن خصائصه: مضاعفة أجر الصَّلاة فيه، وفي الحديث: ((**صَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ**))[2].

ومن خصائصه أيضاً: حُرمة القتال فيه إلَّا على وجه الدَّفع؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩١]، وهذا التَّحريم كان في صدر الإسلام اتِّفاقاً، أمَّا بقاء هذا الحكم من بعد ذلك فمختلفٌ فيه كما سيأتي.

وقد ظهر أثر القرائن في بعض المسائل الَّتي اشتملت عليها هذه الآية، وسيأتي بيان ذلك مفصَّلاً في المطالب الآتية.

---

[1] **عن عبد الله بن عدي بن الحمراء ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في مكَّة:** ((وَاللهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ)).

أخرجه أحمد في المسند، برقم (١٨٧١٥)، والتِّرمذيُّ في سننه في المناقب، باب: فضل مكَّة، برقم (٣٩٢٥)، واللَّفظ لهما، وصحَّحه الذَّهبيُّ في تنقيح التَّحقيق ٣٧/٢

[2] أخرجه أحمد في المسند، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، برقم (١٤٦٩٤)، وابن ماجة في سننه في إقامة الصَّلاة والسُّنَّة فيها، باب: ما جاء في فضل الصَّلاة في المسجد الحرام ومسجد النَّبيِّ ﷺ، برقم (١٤٠٦)، واللَّفظ لهما، وصحَّحه أبو العباس البوصيريُّ في مصباح الزُّجاجة ١٣/٢

المطلب الأوَّل

أثر القرائن في المقصود بالمسجد الحرام في قوله تعالى:

﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩١]

أُطلِق في القرآن الكريم لفظ (**المسجد الحرام**) وأُريد به أحد معنيين: (**الكعبة، أو مكَّة كُلَّها**)، وذلك بحسب الموضع الَّذي ورد فيه:

ففي قوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٤] المراد: الكعبة[١]، وكذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٩][٢].

أمَّا في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] فالمراد: مكَّة كلُّها[٣]؛ لأنَّ المشركين أخرجوهم من بيوتهم ودورهم لا من المصلَّى، كما أخبر سبحانه بقوله: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ ﴾ [الحشر: ٨]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ [الممتحنة: ٩].

كذلك المراد في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [التوبة: ٧]: البلدة كُلُّها؛ لأنَّ العهد المذكور في الآية هو عهد الحُدَيبيَة[٤]، وقد نصَّ الفقهاء أنَّ الحُدَيبيَة بعضها في الحلِّ وبعضها في الحرم اتِّفاقاً[٥].

---

[١] انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٤٨٨/١، والنُّكت والعيون ٢٠٣/١

[٢] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص٧٣٩

[٣] انظر: نزهة الأعين النَّواظر ٥٦٨/١

[٤] انظر: الكشف والبيان ١٢/٥، ومعالم التَّنزيل ٣١٩/٢

[٥] انظر: البناية شرح الهداية ٤٤٨/٤، والبيان والتَّحصيل ١٧/٤، والأم ١٧٣/٢، والتَّعليقة الكبيرة لأبي يعلى الفرَّاء ٤٦٤/٢

وفي حديث الحُدَيبيَة يقول المِسوَر بن مخرمة ﷺ: (وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُضْطَرِبٌ فِي الْحِلِّ)[1]، أي: كانت خيمته ﷺ في الحلِّ من الحُدَيبيَة، لكنَّه إذا أراد الصَّلاة مضى إلى الحرم منها.

وقد رُوِيَ عن المِسوَر ﷺ أيضاً بلفظ: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ بِالْحُدَيْبِيَةِ، خِبَاؤُهُ فِي الْحِلِّ، وَمُصَلَّاهُ فِي الْحَرَمِ)[2].

وعليه فلفظ (**المسجد الحرام**) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩١] يُحتَمل أن يُراد به المصلَّى، أو يُراد به البلدة كُلُّها، وقد اتَّفقت كلمة العلماء على المعنى الثَّاني، وأنَّ الأصل في القتال في الحَرَم كُلِّه المنع إلَّا أن يُقاتَل أهله، ولهذا الاختيار قرائن تقوِّيه، وهي:

القرينة الأولى: كلمة (**عند**) في الآية نفسها؛ لأنَّها هنا بمعنى (**قرب**) المسجد الحرام، وهو من معانيها[3]، وبذلك تدخل الكعبة والمصلَّى وما حولهما إلى حدود الحرم كُلِّه.

القرينة الثَّانية: قرينةٌ منفصلة، وهي وصفه تعالى لمكَّة كلِّها بالحرم في قوله: ﴿ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا ﴾ [النمل: ٩١]، والمقصود هنا مكَّة[4]، وإنَّما سمَّاها حرماً لأنَّ القتال فيها حرام.

قال الإمام الثَّعلبيُّ (٤٢٧ هـ): "﴿ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى

---

[1] أخرجه أحمد في المسند، برقم (١٨٩١٠)، وقال شُعيب الأرناؤوط: "إسناده حسن، محمَّد بن إسحاق وإن كان مُدلِّساً وقد عنعن إلَّا أنَّه قد صرَّح بالتَّحديث في بعض فقرات هذا الحديث، فانتفت شبهة تدليسه، ثُمَّ إنَّه قد تُوبع ... وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين".

[2] أخرجه الطَّحاويُّ في شرح معاني الآثار في مناسك الحج، باب: الهدي يُصدُّ عن الحرم هل ينبغي أن يذبح في غير الحرم أم لا؟ برقم (٤٠٨٨).

[3] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص٥٥٦

[4] انظر: جامع البيان ٥١٠/١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢٩٣٦/٩

حَرَّمَهَا ﴾ يعني: مكَّة، جعلها حرماً آمناً، فلا يُسفك فيها دمٌ حرام، ولا يُظلَم فيها أحدٌ، ولا يُهَاج، ولا يُصطاد صيدها"[1].

القرينة الثَّالثة: وهي قرينةٌ منفصلةٌ كسابقتها، وهي أنَّ القرآن صرَّح في موضع آخر بأنَّ مكَّة كُلَّها حرمٌ آمن، فقال سبحانه: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧]، والمقصود: مكَّة، بقرينة قوله: ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧]؛ لأنَّ الثمرات تُجبى إلى البلدة لا إلى الكعبة.

قال الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا ﴾ [القصص: ٥٧]، يقول: أوَلم نوطِّئ لهم بلداً حرَّمنا على النَّاس سفك الدِّماء فيه، ومنعناهم من أن يتناولوا سكَّانه فيه بسوء، وأمَّنَّا على أهله من أن يصيبهم بها غارةٌ، أو قتلٌ، أو سباء"[2].

القرينة الرَّابعة: وهي قرينةٌ عقليَّة تُستفاد من ذكر القتال في الآية، وذلك لأنَّ القتال لا يُتصوَّر أن يكون في الكعبة، إنَّما يكون حولها، وهذا يُوجِّه أن يكون المقصود بالمسجد الحرام في الآية: مكَّة كُلُّها.

ومن هنا اعتنى العلماء والفقهاء ببيان حدود الحرم المكِّيِّ من كل جهاته، وبيان ما يدخل في الحرم، وما يدخل في الحِلِّ، لما يترتَّب على ذلك من أحكام في القتال، والصَّيد، ونحر الهدي، وغير ذلك[3].

---

[1] الكشف والبيان ٢٣١/٧

[2] جامع البيان ٦٠١/١٩

[3] توسَّع القاضي ابن علي الفاسي المالكي المتوفَّى سنة (٨٣٢ هـ) في كتابه شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ص٨٥ - ١٠٥ في ذكر آراء العلماء في حدود الحرم المكِّي، وأورد فيه ما اختلف الفقهاء فيه من حدوده، فليُنظر.

المطلب الثَّاني
أثر القرائن في حُكم القتال عند المسجد الحرام

لا خلاف بين الفقهاء في جواز القتال عند المسجد الحرام دفعاً، وذلك عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ ﴾ [البقرة: ١٩١].

إنَّما جرى الخلاف فيما إذا نُسِخت هذه الآية، ونُسِخ معها تقييد إباحة القتال عند المسجد الحرام بالدَّفع، فانقسم الفقهاء في ذلك إلى فريقين:

فذهب الحنفيَّة[١] والحنابلة[٢] إلى إحكام الآية، ونصُّوا على أنَّ حربيًّا لو لجأ إلى الحرم فإنَّه لا يُؤخذ فيه، وأجازوا أن لا يُبَايَع ولا يُشَارَى، ولا يُؤاكل ولا يُشارب لِيُلجَأ إلى الخروج.

وأمَّا المالكيَّة[٣] والشَّافعيَّة[٤] فذهبوا إلى نسخ الآية بقوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وأجازوا القتال فيه دفعاً وابتداءً، وحملوا الآيات الَّتي وصفت الحرم بالأمن كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧] على أنَّها إخبارٌ عمَّا مضى[٥].

وأمَّا أهل التَّفسير فهم كالفقهاء فريقان في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ ﴾ [البقرة: ١٩١]: فريق يقول بنسخها، وفريق يقول بإحكامها[٦].

والقائلون بالنَّسخ اختلفوا في النَّاسخ، فذهب أكثرهم إلى نسخها بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥].

---

[١] انظر: التَّجريد للقدوري ٥٦٧٨/١١، وبدائع الصَّنائع ١١٤/٧

[٢] انظر: الفروع لابن مفلح ٤٤/١٠، وشرح منتهى الإرادات ٣٤٢/٣

[٣] انظر: حاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ٢٦١/٤، وحاشية الصَّاوي على الشَّرح الصَّغير ٣٦٤/٤

[٤] انظر: الحاوي الكبير ١١٠/١٤، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعي ١٠١/١٢

[٥] انظر: حاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ٢٦١/٤

[٦] انظر: أحكام القرآن للجصَّاص ٣٢١/١، والكشف والبيان ٨٨/٢، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٦٣٧/١، وتفسير السَّمعاني ١٩٢/١، والمحرَّر الوجيز ٢٦٣/١، وزاد المسير ١٥٥/١، والبحر المحيط ٢٤٤/٢

وذهب بعضهم إلى أنَّها منسوخةٌ بقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٣].

فهاهنا مسألتان: إحكام الآية أو نسخها، ووجه الآيات الَّتي قيل: هي النَّاسخة، وللقرائن أثر في هاتين المسألتين، وهو ما سأبيِّنه فيما يلي:

أوَّلاً: أثر القرائن في ترجيح إحكام الآية:

استدلَّ القائلون بنسخ الآية من المفسِّرين بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]، وقد جاء لفظها عامَّاً في جميع الأمكنة، بينما هذه الآية خاصَّة بالقتال عند المسجد الحرام، وهي متأخِّرةٌ نزولاً بغير خلاف، نزلت بعد البقرة بسنتين، فهي ناسخةٌ للمنع من القتال عند المسجد الحرام[(١)].

وإنَّ نسخ الخاصِّ بالعامِّ ـ وإن كان مسألة خلافيَّة[(٢)] ـ فإنَّ ممَّا لا خلاف فيه أنَّ القرينة لو قامت على ترجيح النَّسخ به فإنَّه ينسخ الخاصَّ، كذلك لا خلاف على منع النَّسخ به لو قامت القرينة على ذلك.

وقد قامت قرينةٌ قطعيَّة تمنع من نسخ هذه الآية بعموم قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥].

فقد قال ﷺ في خطبته يوم فتح مكَّة: « **إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنِينَ، أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلاَ وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ** »[(٣)].

---

(١) انظر: المحرَّر الوجيز ٢٦٣/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٥٢/٢، والبحر المحيط ٢٤٤/٢

(٢) أجاز الحنفيَّة خلافاً للجمهور نسخ العامِّ للخاصِّ، ورأوا أنَّ دلالته على أفراده قطعيَّة.

انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٩١/١، والبحر المحيط ٣٥/٤

(٣) أخرجه البُخاريُّ في صحيحه في الدِّيَات، باب: من قُتِل له قتيلٌ فهو بخير النَّظرين، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٦٨٨٠)، ومسلمٌ في صحيح في الحجِّ، باب: تحريم مكَّة، برقم (٣٢٩٢)، واللَّفظ للبخاريِّ.

فقوله ﷺ: ((**أَلاَ وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**)) معناه: أُحِلَّ لي القتال فيها تلك السَّاعة[1]، ثمَّ قال: ((**ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي**)) وهذه قرينةٌ لفظيَّةٌ قطعيَّة تمنع نسخ الآية، وتقطع بإحكامها، لأنَّها تُفيد أنَّ ذلك كان خاصَّاً به ﷺ، شأنها شأن ما خُصَّ به ﷺ من الأحكام.

وقد ذكر الإمام ابن الجوزيِّ (٥٩٧ هـ) الحديث ثمَّ قال: "فبيَّن ﷺ أنَّه خُصَّ في تلك الساعة بالإباحة على سبيل التَّخصيص، لا على وجه النَّسخ، فثبت بذلك حظر القتال في الحرم، إلَّا أن يُقاتَلوا فيَدفعون دفعاً، وهذا أمرٌ مستمر الحكم غير منسوخ"[2].

وممَّا يدلُّ على أنَّ إحلال الحَرَم يوم الفتح كان خاصَّاً به ﷺ: قوله تعالى: ﴿ **وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ** ﴿٢﴾ ﴾ [البلد: ٢]، ومعناها على رأي الأكثرين: أنت حلالٌ يا محمَّد بهذا البلد، تصنع فيه ما شئت من قتل من أردت قتله، وأسر من أردت أسره ساعةً[3].

وقد أكَّد ﷺ تخصيصه بإباحتها له تلك السَّاعة فقال في نفس الحديث: ((**وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ**))، أفاد بذلك أنَّ مكَّة عادت لحُرمتها من تلك السَّاعة الَّتي تكلَّم فيها ﷺ، وكانت بعد الفتح[4].

ولا تعارض هنا بين قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله سبحانه: ﴿ **وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ** ﴾ [البقرة: ١٩١]؛ والجمع بينهما يكون ببناء العامِّ على الخاصِّ، فيُقتَل المشرك حيث وُجِد إلَّا في الحرم[5].

---

[1] انظر: عمدة القاري للعيني ١٦٦/٢

[2] زاد المسير ١٥٥/١

[3] انظر: جامع البيان ٤٣٠/٢٤، والهداية ٨٢٧٢/١٢، والجامع لأحكام القرآن ٦٠/٢٠

[4] انظر: الكواكب الدَّراري للكرماني ١٢٢/٢، وعمدة القاري للعيني ١٦٦/٢

[5] انظر: فتح القدير ٢٢٠/١

وعليه فالرَّاجح في هذه المسألة أنَّها محكمةٌ إلى يوم القيامة، وأنَّ أحداً لا يُقاتَلُ عند الحَرَم إلَّا أن يُقاتِل.

ثانياً: أثر القرائن في ردِّ دعوى النَّسخ بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٣]:

بعد بيان أنَّ الرَّاجح هو إحكام الآية أشير هنا إلى أثر القرائن في ردِّ دعوى النَّسخ بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، والقصد من ذلك: استظهار أثر القرينة فيها.

وقد سبق أنَّ بعض القائلين بالنَّسخ اختار أنَّها منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٣][(١)].

وقد ردَّ المحقِّقون من أهل التَّفسير النَّسخ بها، معتمدين في ذلك على قرينتين:

القرينة الأولى: أنَّ هذه الآية جاءت بعد قوله: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ ﴾ [البقرة: ١٩١]، ولا تراخي بينهما، ويبعُدُ من الحكيم أنَّ يجمع بين آياتٍ متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى[(٢)]، وهذه قرينةٌ عقليَّة.

القرينة الثَّانية: عطف الآيات بعضها على بعض بحرف العطف (**الواو**)، ووجود حرف العطف يمنع من دعوى كون بعضها قد نزل مستقلاً عن سابقه[(٣)]، وبالتَّالي يمنع القول بالنَّسخ.

---

(١) يُروى هذا القول عن الرَّبيع بن أنسٍ رحمه الله، عزاه إليه: ابن عطيَّة في المحرَّر الوجيز ٢٦٣/١، وابن الجوزي في زاد المسير ١٥٥/١

(٢) انظر: مفاتيح الغيب ٢٨٩/٥، والبحر المحيط ٢٤١/٢

(٣) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٠٤/٢

المبحث السَّادس

أثر القرائن في مسألة الأشهر الحرم، والقتال فيها

الأشهر الحُرُم شهورٌ أربعة لها أحكامٌ خاصَّة، ثلاثةٌ متوالية، وواحد منفردٌ، فأمَّا الثلاثة المتوالية فهي: ذو القَعْدَة، وذو الحِجَّة[1]، والمحرَّم، وأما المنفرد فهو: رجب.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقال رسول الله ﷺ: « **إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلاَثٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو القَعْدَةِ، وَذُو الحِجَّةِ، وَالمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ** »[2].

---

[1] يجوز في (**قاف**) القعدة و(**حاء**) الحجَّة الفتح والكسر، والأفصح: فتح قاف القَعدة، وكسر حاء الحِجة.

وقد نظمها بعضهم فقال:

وفتح قـاف قَعْدَة قـد صحَّحوا ..... وكسر حـاء حِجَّـة قـد رجَّحوا

ينظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري ٣٠٧/٢

[2] أخرجه البُخاريُّ في صحيحه في تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ [التوبة: ٣٦]، من حديث أبي بكرة ﷺ، برقم (٤٦٦٢)، ومسلم في صحيحه في القسامة، باب: تغليظ تحريم الدِّماء والأعراض والأموال، برقم (٤٣٥٩)، واللَّفظ للبُخاريِّ.

ونسب ﷺ رجب إلى مُضَرَ في قوله: « **وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ** » **لسببين:**

الأوَّل: لأنَّهم كانوا يخصُّونه بمزيد التَّعظيم، فكانوا لا ينسؤونه بخلاف الأشهر الأخرى.

الثَّاني: ليبيِّن صحة قولهم في رجب: إنَّه الشَّهر الَّذي بين جمادى وشعبان، لا كما كانت تَظنُّه ربيعة من أنَّ رجب المُحرَّم هو الشَّهر الَّذي بين شعبان وشوَّال، وهو رمضان اليوم.

انظر: معالم السُّنن للخطَّابي ٢٠٧/٢، وتفسير ابن رجب (جمع طارق بن عوض الله بن محمَّد) ٥٢٥/١، والتَّوضيح لشرح الجامع الصَّحيح لابن الملَقِّن ٥٧٨/٢١، وفتح الباري ١٣٢/١

وقد اختُصَّت هذه الأشهر بخصائص كثيرة، منها:

أوَّلاً: أنَّ جميع أعمال الحجِّ تقع فيها.

ثانياً: أنَّ الذُّنوب فيها أعظم من غيرها، وهذا هو الرَّاجح ـ كما سيأتي ـ ممَّا فهمه أهل التَّفسير من قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٦].

فالظُّلم منهيٌّ عنه في سائر العام، ولكن لخصوصيَّة الزَّمن ضُوْعِف الوزر في الأشهر الحُرُم، وخُصَّت بالنَّهي عن الظُّلم فيها، ومن هذا الباب قال الشَّافعيَّة والحنابلة بتغليظ الدِّيَّة في الشَّهر الحرام، وخالفهم الحنفيَّة والمالكيَّة في ذلك[1].

ولا يُفهَم من تخصيصها بالنَّهي عن الظُّلم فيها إباحته فيما سواها من الشُّهور؛ فإنَّ تخصيصها بذلك خرج مخرج التَّشريف والتَّعظيم، وله نظائر في كتاب الله:

منها: قوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فالفسوق لا يجوز في حجٍّ ولا غيره، وإنَّما خُصَّت أشهر الحجِّ بالنَّهي عنه فيها تعظيماً لشأنها[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحج: ٢٥]، ففي الآية خصَّ تعالى مكَّة بترك الظُّلم مع أنَّ الظُّلم حرام في كُلِّ مكان، فليس هذا التَّخصيص إلَّا تشريفاً لتلك الدِّيار[3].

ومنها أيضاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الإسراء: ٣١].

قال مكِّيُّ بن أبي طالب القيسيُّ (٤٣٧ هـ): "وليس قوله: ﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ إذا جعلناه للأربعة الأشهر بمبيحٍ لنا أن نظلم أنفسنا في غير الأربعة

---

[1] انظر: النُّتف في الفتاوى للسُّغدي ٦٦٦/٢، وبداية المجتهد ٢٠١/٤، واللُّباب في الفقه الشَّافعي لابن المحاملي ٣٦٣/١، والمغني لابن قدامة ٣٨٠/٨

[2] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٤٤٦/٢، والكشَّاف ٢٦٩/٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٠٥/١

[3] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٦٦/٥، ونواهد الأبكار للسُّيوطي ٣٩٣/٢، ومحاسن التَّأويل ٤١٣/٥

الأشهر، ولو كان ذلك كذلك لكان قوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ دليلاً على إباحة قتلهم إذا لم يخشوا إملاقاً"[1].

وقد ذكر العلَّامة نظام الدِّين النِّيسابوري (٨٥٠ هـ) فائدةً تربويَّة ـ يحسن ذكرها هنا ـ في تخصيص الأشهر الحُرُم بالنَّهي عن الظُّلم فيهنَّ، فقال: "وفيه فائدةٌ أخرى: هي أنَّ الإنسان جُبل مطبوعاً على الظُّلم والفساد، ومنعه من ذلك على الإطلاق شاقٌّ عليه، فخصَّ بعض الأزمنة والأمكنة بطاعةٍ ليسهل عليه الإتيان بها فيهما، ولا يمتنع عن ذلك، ثُمَّ لو اقتصر على ذلك فهو أمرٌ مطلوبٌ في نفسه، وإن جرَّه ذلك إلى الاستدامة والاستقامة بحسب الإلفة والاعتياد، أو لاعتقاده أنَّ الإقدام على ضدِّ ذلك يُبطِل مساعيه السَّالفة فذلك هو المطلوب الكُلِّيُّ"[2].

ثالثاً: تحريم القتال فيها في صدر الإسلام، وكان هذا من عادة العرب في الجاهليَّة، إذ كانوا يُعظِّمونها، ويحرِّمون فيها القتال، حتَّى إنَّ أحدهم لو لَقِي قاتل أبيه وابنه وأخيه فيها لم يُهَيِّجْه[3]، واستمرَّ تحريم القتال فيها بعد الإسلام سنوات، ثُمَّ نُسِخ فيما بعد وصار مباحاً على رأي أكثر العلماء والفقهاء كما سيأتي، وللقرائن حضورٌ في الآيات الَّتي تناولت حكم القتال في هذه الأشهر، وهو ما سأُحرِّره في المطالب الآتية.

---

[1] الهداية ٢٩٨٣/٤

[2] غرائب القرآن ٤٦٤/٣

[3] انظر: لُباب التَّأويل ٣٥٧/٢، وروح المعاني ٥٠٣/١

المطلب الأوَّل
آراء الفقهاء في حكم القتال في الأشهر الحُرُم

للقتال في الأشهر الحُرُم حالاتٌ مختلفة، ولكلِّ حالةٍ منهنَّ حكم، كما يلي:

الحالة الأولى: أن يكون على وجه الدَّفع وردِّ الاعتداء: وقد اتَّفقت كلمة العلماء على أنَّ القتال في الشَّهر الحرام في هذه الحالة مباحٌ[1]، وذلك عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤][2].

قال أبو اللَّيث السَّمرقنديُّ (٣٧٣ هـ): "ويقال: إذا قاتلوكم في الشَّهر الحرام فقاتلوهم في الشَّهر الحرام، (**والحرمات قصاص**)، يعني: قتالكم يكون لقتالهم قصاصاً، فكما تركوا الحُرمة فأنتم تتركون أيضاً ذلك"[3].

وقال مكِّيُّ بن أبي طالبٍ القيسيُّ (٤٣٧ هـ): "وقال أكثر أهل التَّفسير: الآية في القتال، أي: فمن قاتلكم في الشَّهر الحرام فقاتلوه؛ بدلالة ما قبله من الأمر بالقتال، والنَّهيِّ عنه في المسجد الحرام"[4].

الحالة الثَّانية: أن يكون القتال فيه استمراراً لغزاة قبله: وفي هذه الحالة يُباح القتال أيضاً بغير خلاف، وعليه حُمِل حصار النَّبيِّ ﷺ لثقيف في الطَّائف أيَّاماً من ذي القَعْدَة؛ لأنَّ ذلك كان من تمام غزوة حُنَين[5].

---

[1] قال ابن مفلح في الفروع ٤٧/١٠: "ويجوز القتال في الشَّهر الحرام دفعاً إجماعاً".

[2] ومن المفسِّرين من حمل معنى الآية والقصاص فيها على أنَّه في شأن دخول المسلمين إلى المسجد الحرام في ذي القعدة في عمرة القضاء قصاصاً لما منعهم المشركون من دخوله في نفس الشَّهر من عام الحديبية، وافتخروا به.
انظر: تفسير مجاهد ص٢٢٤، وتفسير عبد الرَّزَّاق ٣١٥/١، والنُّكت والعيون ٢٥٢/١

[3] بحر العلوم ١٢٨/١

[4] الهداية ٦٤٠/١

[5] انظر: الفروع ٤٧/١٠

الحالة الثَّالثة: الابتداء بالقتال فيها: لا خلاف في أنَّ هذه الحالة كانت محرَّمةً في صدر الإسلام، ثُمَّ اختلف الفقهاء في نسخ التَّحريم على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ تحريم ابتداء القتال فيها نُسِخ وصار مباحاً، وهذا مذهب الجمهور من الحنفيَّة[١] والمالكيَّة[٢] والشَّافعيَّة[٣] والحنابلة[٤].

القول الثَّاني: أنَّ التَّحريم مستمرٌّ لم يُنسَخ ، وهو قولٌ مرويٌّ عن عطاء (١١٤ هـ)[٥]، وأبي النَّضر محمَّد بن السَّائب الكلبيِّ (١٤٦ هـ)[٦]، ورجَّحه ابن قيِّم الجوزيَّة (٧٥١ هـ) من المتأخِّرين[٧].

وقد استدلَّ أصحاب الرَّأي الثَّاني بقوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

وأمَّا الجمهور فقالوا بنسخ هذه الآية بالعمومات الَّتي أباحت قتال المشركين بإطلاقٍ كقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التَّوبة: ٥]، وقوله: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ ﴾ [التوبة: ٣٦].

وهذه الآيات الَّتي يستدلُّ بها الفريقان يظهر فيها أثر القرينة في عدَّة مسائل سأبيِّنها تباعاً في المطالب التَّالية، لكن قبل ذلك تجدر الإشارة إلى أنَّ الجمهور القائلين بنسخ تحريم القتال

---

[١] انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٠/٧، والبناية شرح الهداية ٩٧/٧، ورد المحتار على الدُّرِّ المختار لابن عابدين ١٢٣/٤

[٢] انظر: البيان والتَّحصيل ٣١٦/١٨، والمختصر الفقهي ٢٢/٣

[٣] انظر: الحاوي الكبير ١٠٩/١٤، والبيان في مذهب الشَّافعي ١٦٩/١٣

[٤] انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/٢، وكشَّاف القناع ٣٧/٣

[٥] وروي عن عطاء أنَّه كان يحلف على أنَّ القتال في الأشهر الحُرُم حرام لم يُنسَخ.

انظر: جامع البيان ٣١٤/٤، والكشَّاف ٢٥٩/١، والجامع لأحكام القرآن ٤٣/٣، وأنوار التَّنزيل ١٣٧/١

[٦] عزاه إليه أبو اللَّيث السَّمرقنديُّ في بحر العلوم ١٤٣/١، والسَّرَخْسيُّ في المبسوط ٢٦/١٠

[٧] انظر: زاد المعاد لابن قيِّم الجوزيَّة ٣٠١/٣ ـ ٣٠٣

في الأشهر الحُرُم قد استدلُّوا لرأيهم بأدلَّة من السُّنَّة النَّبويَّة، ولا بدَّ في هذا الموطن من بيان تلك الأدلَّة، وبيان ما إذا كانت صالحة للاستدلال سالمةً من الاحتمال، وغايةُ ذكرها هاهنا أن يُعلَم إن كان لها من أثرٍ في التَّرجيح بين القولين، أم إنَّ ذلك متوقِّف على النَّظر في الآيات الَّتي اعتمد عليها الفريقان، وتلك الأدلَّة:

أوَّلاً: بيعة الرِّضوان[1]، فقد بايع ﷺ فيها أصحابه على القتال وأن لا يفرُّوا، وكان ذلك في ذي القَعْدَة من سنة ستٍ من الهجرة[2].

واعتُرِض على الاستدلال بها بأنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا بلغه قتل عثمان بمكَّة، وأنَّهم عازمون على حربه، بايع حينئذٍ المسلمين على دفعهم لا على الابتداء بقتالهم، ثم لـمَّا بلغَه أنَّ ذلك لا حقيقةَ له كفَّ[3].

ثانياً: غزوة خيبر، لأنَّه ﷺ فتحها في شهر المُحرَّم.

واعترض عليه خروجه كان في أواخر المُحرَّم، لا في أوله، وفتحها إنَّما كان في صفر[4].

ثالثاً: حصار الطَّائف، وسَريَّة أبي عامر الأشعريِّ رضي الله عنه إلى أوطاس، فقد خرج ﷺ إلى حنين في العاشر من شوَّال، ثُمَّ بعد أن فتح الله له وانهزمت هوازن وثقيف ذهبت فرقةٌ منهم فيهم سيِّدهم مالك بن عوف فلجأوا إلى الطائف فتحصَّنوا بها، وسارت فرقةٌ فعسكروا بمكان يقال: له أوطاس، فبعث إليهم رسول الله ﷺ سَريَّة من أصحابه عليهم أبو عامر الأشعريُّ فقاتلوهم فغلبوهم، وسار رسول الله ﷺ بنفسه الكريمة إلى الطائف فضرب عليها الحصار بضعاً وعشرين ليلةً[5].

---

[1] وقد استدلَّ بها الماوردي في الحاوي الكبير ١٠٩/١٤ على جواز القتال في الأشهر الحُرُم.

[2] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام ٣١٤/٢، والسِّيرة النَّبويَّة لابن كثير ٣١٩/٣

[3] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٣/٣، وتفسير ابن رجب ٥٢٤/١

[4] أورد ابن القيِّم في زاد المعاد ٣٠١/٣ الاستدلال بغزوة خيبر، ثُمَّ ردَّه بهذا الاعتراض، وانظر: الفروع لابن مفلح ٤٧/١٠

[5] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن كثير ٦٤٠/٣

بل روي عن أنس بن مالك ﷺ أنَّه قال: (**ثُمَّ انْطَلَقْنَا إِلَى الطَّائِفِ فَحَاصَرْنَاهُمْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**)[1]، وهذا يقتضي أنَّ بعضها كان في ذي القَعْدَة بلا شكٍّ[2].

واعتُرِض على الاستدلال بحصار الطَّائف وسَريَّة أبي عامر بأنَّهما من تمام غزوة حُنين[3].

وذكر الحافظ ابن رجب (٧٩٥ هـ) بخصوص حصار الطَّائف أنَّ من بعض أهل العلم من ذهب إلى أنَّ النَّبيَّ ﷺ حاصرَ الطائفَ في شوَّال، فلمَّا دخلَ ذو القَعْدَةِ لم يُقاتِل، بل صابرَهُم، ثُمَّ رجعَ[4].

وبهذا يظهر أنَّ الاستدلالات لهذه المسألة بالسُّنَّة النَّبويَّة ضعيفٌ؛ للاحتمالات والاعتراضات المُتقدِّمة، ولذا فالفصل في هذه المسألة يرجع إلى النَّظر في الآيات محلِّ الاستدلال، وهو ما سيظهر بوضوحٍ من خلال المطالب التَّالية.

---

[1] أخرجه مسلمٌ في صحيح في الزَّكاة، باب: إعطاء المؤلَّفة قلوبهم على الإسلام، برقم (١٠٥٩).

[2] ذكر ابن حزم في جوامع السِّيرة ص١٩٣ أنَّ حصار الطَّائف كان بضع عشرة ليلةً، وقال: "وهو الصَّحيح"، وتعقَّبه ابن القيِّم في زاد المعاد ٣٠١/٣ فقال: "وهذا عجيب منه، فمن أين له هذا التصحيح والجزم به؟".

[3] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٣/٣، والفروع ٤٧/١٠

[4] تفسير ابن رجب ٥٢٤/١

المطلب الثَّاني

أثر القرائن في دلالة قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧]

على تحريم القتال في الأشهر الحُرُم مطلقاً

تُعدُّ هذه الآية أصلَّ أدلَّة المانعين من القتال في الأشهر الحُرُم، ويرونها محكمةً لم ينسخها شيءٌ، غير أنَّ أهل التَّفسير قد اختلفوا في دلالتها على تحريم القتال في الأشهر الحُرُم، فقال أكثرهم بدلالتها على التَّحريم، وخالف بعضهم في ذلك وذهبوا إلى أنَّها لا تدلُّ على ذلك.

ومن خلال النَّظر في كلام الفريقين يتَّضح مدى اعتماد كلٍّ منهما على القرائن في الاستدلال لرأيه وتأييده، وهو ما أبيِّنه فيما يلي:

أوَّلاً: اعتمد جمهور المفسِّرين القائلين بدلالة الآية على التَّحريم على القرينة الحاليَّة؛ لأنَّ نزول الآية كان ردَّاً على سؤال من المسلمين، وقيل: من المشركين[1]، وهذا السُّؤالُ مبنيٌّ على ما كان من عبد الله بن جحشٍ ﷺ وسريَّته مع عير قُريش.

حيث جاء في نزول الآية: أنَّ رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن جحش ﷺ قبل معركة بدر، وبعث معه ثمانية رهطٍ من المهاجرين، وكتب له كتاباً، وأمره أن لا يقرأه حتَّى يسير يومين[2]، فلمَّا سار يومين فتح الكتاب، فوجد فيه أنَّ رسول الله ﷺ يأمره أن ينزل ببطن نخلة ـ منطقة جنوب مكَّة بينها وبين الطَّائف ـ ليترصَّد عيراً لقريش، ثُمَّ يأتيه بخبرها، فمضى ومن

---

[1] انظر: النُّكت والعيون ٢٧٤/١، وزاد المسير ١٨٢/١، ومفاتيح الغيب ٣٧٨/٦

[2] **وحكمة ذلك:** تطبيق مبدأ مهمٍّ من مبادئ الحرب، وهو إخفاء الخُطط الحربيَّة، ليسير الجيش في أمانٍ من مكائد الأعداء، وخاصَّة أنَّ المدينة المنوَّرة يومئذٍ كانت تضُمُّ اليهود والوثنيِّين، ومن المتوقَّع أن يُسارعوا إلى إخبار أهل مكَّة بخطِّ سير تلك السَّريَّة، فلمَّا ساروا ولا يعلم أحدٌ بوجهتها حتَّى أفرادها أنفسهم، أصبح ﷺ آمناً من انكشاف هدفها.
انظر: التَّاريخ الإسلامي مواقف وعبر للدُّكتور عبد العزيز الحميدي ٧١/٤، والسِّيرة النَّبويَّة للدُّكتور علي محمَّد الصَّلابي ص٣٧٠

معه إلى حيث أُمِروا سمعاً وطاعةً، فبينما هم كذلك مرَّت بهم العير تحمل زبيباً وأديماً وتجارة من الطَّائف، فتشاور القوم بينهم، وقالوا: لئن تركتموهم هذه الليلة ليدخلُنَّ الحرم فليُمنَعُنَّ منكم، فأَجمَعوا على مواقعة القوم، فرمى واقد بن عبد الله ﷺ عمرو بن الحضرميِّ بسهمٍ فقتله، فكان أوَّل قتيلٍ من المشركين، وأسروا اثنين من رجالها وهما: الحكم بن كيسان، وعثمان بن عبد الله، فكانا أوَّل أسيرين في الإسلام[1].

ونزول الآية لهذا السَّبب لا خلاف فيه بين أهل التَّفسير، إنَّما وقع الخلاف في توقيت هذه الحادثة، وفيما إذا كان عبد الله ﷺ وأصحابه على علمٍ بأنَّ ذلك من الشَّهر الحرام:

فقيل: كان ذلك في آخر رجب[2].

وقيل: كان أوَّل رجب، وكانوا يعلمون بذلك، وعلى هذين القولين يكون المسلمون قد أقدموا على قتال القوم وهم يعلمون أنَّهم في الشَّهر الحرام، لكنَّهم فعلوا ذلك اجتهاداً؛ لِما ترجَّح لديهم أنَّ ذلك أصلح للمسلمين، ومخافة أن يفوتوهم إذا دخلوا مكَّة[3].

وقيل: كانوا يظنُّونه آخر يومٍ من جمادى الآخرة، وهو أوَّل رجب وهم لا يشعرون، وعليه فإنَّ ما كان منهم كان على سبيل الخطأ[4].

وعليه فإنَّ قوله تعالى: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٧] معناه: (**القتال فيه مستنكرٌ عظيم**) بدلالة سبب النُّزول، وسواءٌ في ذلك أن يكون السُّؤال من المسلمين استفساراً، أو من المشركين استنكاراً، وهذا رأي أكثر أهل التَّفسير.

قال السَّمرقنديُّ (٣٧٣ هـ): "﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ ، أي: عظيمٌ عند الله"[5].

---

[1] انظر: أسباب النُّزول للواحدي ٥٣٩/١ ـ ٥٤٢، والعُجاب ٥٣٨/١، ولباب النُّقول للسُّيوطي ص٣١

[2] نسب ابن عطيَّة في المحرَّر الوجيز ٢٨٩/١، والقرطبيُّ في الجامع لأحكام القرآن ٤٣/٣ هذا القول لابن إسحاق.

[3] انظر: جامع البيان ٣٠٣/٤، والمحرَّر الوجيز ٢٨٩/١

[4] انظر: جامع البيان ٣٠٦/٤، و٣٠٩، والكشف والبيان ١٣٩/٢، ومعالم التَّنزيل ٢٧٥/١، وزاد المسير ١٨١/١

[5] بحر العلوم ١٤٢/١

وقال مكّي بن أبي طالبٍ القيسيُّ (٤٣٧ هـ): "﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ فأخبرهم أنَّه منكرٌ عظيم"[١].

وقال الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ): "﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ أي عظيمٌ وزراً، وفيه تقريرٌ لحرمة القتال في الشَّهر الحرام، وأنَّ ما اعتُقِد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطلٌ، وما وقع من أصحابه ﷺ كان من باب الخطأ في الاجتهاد، وهو معفوٌ عنه"[٢].

وقوله تعالى بعدها: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] لا يتضمَّن الإباحة، إنَّما هو من باب: (**ترى القَذَاة في عين أخيك ولا ترى الجِذعَ في عينك**)، فكأنَّه قال: إنَّكم يا كفَّار قريشٍ تستعظمون علينا القتال في الشَّهر الحرام، وهو عظيمٌ حقَّاً، لكنَّ الَّذي تفعلونه أنتم من الصَّدِّ عن سبيل الله لمن أراد الإسلام، ومن كفركم بالله، وإخراجكم أهل المسجد منه أكبر جرماً، وأكبر من قتل ابن الحضرميِّ[٣].

ثانياً: وأمَّا القائلون بأنَّ الآية لا تدلُّ على التَّحريم فاستدلُّوا لمذهبهم بالقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: تنكير لفظ (**القتال**) في قوله: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾، فرأوا أنَّ هذا التَّنكير يقتضي ألَّا يكون كُلُّ قتالٍ كبيراً، فكأنَّ المعنى: (**القتال الذي يكون كبيراً ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه، بل هو قتالٌ آخر يُراد به هدم الإسلام وتقوية الكفر، أمَّا الَّذي سألتم عنه فقتالٌ لنصرة الإسلام، وليس بمنكرٍ**)[٤]؛ لأنَّ النَّكرة إذا تكرَّرت فيجب تعريفها باللَّام، كما في كلمة (**الرَّسول**) في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

---

[١] الهداية ١/٧١٠

[٢] روح المعاني ١/٥٠٣، وانظر للتَّوسُّع: الوسيط للواحدي ١/٣٢١، ومفاتيح الغيب ٦/٣٨٨، والتَّسهيل ١/١١٩، وغرائب القرآن ١/٥٩٦

[٣] انظر: جامع البيان ٤/٣٠١، والمحرَّر الوجيز ١/٢٩٠، والجواهر الحِسان ١/٤٣٦

[٤] انظر: مفاتيح الغيب ٦/٣٨٨، وأنوار التَّنزيل ٦/٣٨٨

﴿ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل: ١٥ ـ ١٦]، فتعريفها بعد التَّكرار دلَّ على أنَّ المقصود بها هو نفس الرَّسول الأوَّل الَّذي في قوله: (**رسولاً**)، فإذا نُكِّرت دلَّ على أنَّ المراد بالثَّاني غير الأوَّل[١].

وعبَّر الإمام البيضاوي (٦٨٥ هـ) عن ذلك بقوله: "والأولى منع دلالة الآية على حُرمة القتال في الشَّهر الحرام مطلقاً؛ فإنَّ (**قتالٍ فيه**) نكرةٌ في حيِّز مُثبِتٍ فلا يعمُّ"[٢].

وقد أورد الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) هذا الرَّأي واستحسنه، فقال: "فكان اختيار التَّنكير في اللَّفظين لأجل هذه الدَّقيقة، إلَّا أنَّه تعالى ما صرَّح بهذا الكلام لئلَّا تضيق قلوبهم، بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالمُوهِم لما أرادوه، وباطنه يكون موافقاً للحقِّ، وهذا إنَّما حصل بأن ذَكَر هذين اللَّفظين على سبيل التَّنكير، ولو أنَّه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التَّعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة"[٣].

والمفهوم من كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّه يرى أنَّ التَّنكير هنا أفاد عدم العموم في تحريم كُلِّ قتال في الشَّهر الحرام، وأنَّ هذا الوجه يقتضي أنَّ ما كان من قتال عبد الله بن جحشٍ ﷺ وسَريَّته ليس بحرامٍ، ولا بمقصودٍ بقوله: ﴿ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ ﴾؛ لأنَّهم قاتلوا لنصرة الإسلام، والقتال المحرَّم فيها ما يكون لتقوية الكفر وهدم الإسلام.

والَّذي يظهر أنَّ إخراج قتال سريَّة عبد الله بن جحشٍ ﷺ من التَّحريم بحجَّة أنَّهم فعلوا ذلك خطأً منهم أو اجتهاداً أولى ـ على فَرَض صحَّة أنَّ التَّنكير أفاد عدم العموم ـ من إخراجهم من ذلك بحجَّة أنَّهم أرادوا نُصرة الإسلام.

ويكون المعنى بناءً عليه: إنَّ القتال في الشَّهر الحرام كبيرٌ لكنَّ ما سألتم عنه من قتال سريَّة عبد الله ﷺ ليس بمنكرٍ؛ لأنَّهم فعلوا ذلك اجتهاداً أو خطأً.

---

[١] انظر: البحر المحيط ٣٨٤/٢، واللُّباب في علوم الكتاب ٥/٤

[٢] أنوار التَّنزيل ١٣٧/١

[٣] مفاتيح الغيب ٣٨٨/٦

وبهذا التَّأويل تظهر النُّكتة في تنكير لفظ (**القتال**)، مع احتفاظ الآية بدلالتها على تحريم القتال في الشَّهر الحرام مُطلقاً، وهو رأي جمهور المفسِّرين، وقد نقله الرَّازي (٦٠٦ هـ) نفسه بعد استحسانه السَّابق فقال: "اتَّفق الجمهور على أنَّ حكم هذه الآية حرمة القتال في الشَّهر الحرام"[١].

لكنَّ ما اختاره الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) ـ رحمه الله ـ ينسجم مع رأيه في الآية، وقد صرَّح بذلك فقال: "والَّذي عندي أنَّ قوله تعالى: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ هذا نكرةٌ في سياق الإثبات فيتناول فرداً واحداً، ولا يتناول كُلَّ الأفراد، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقاً في الشَّهر الحرام"[٢].

غير أنَّ إفادةَ عدم العموم من تنكير لفظ (**القتال**) غير مُسلَّم له، ومن المفسِّرين من ذهب إلى أنَّ التَّنكير هنا للتَّنويع، بمعنى أنَّه بذلك يعمُّ جميع القتال، الَّذي سألوا عنه وغيره.

قال أبو حيَّان (٧٤٥ هـ): "قيل: وإنَّما لم يُعِد بالألف واللَّام هنا لأنَّه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتَّى يعاد بالألف واللَّام، بل المراد: تعظيم أيِّ قتال كان في الشَّهر الحرام"[٣].

وتقوَّى هذا الوجه بقرينةٍ لفظيَّة وهي اتِّحاد الوصف بين السُّؤال والجواب، فالسُّؤال: (**عن الشَّهر الحرام قتالٍ فيه؟**)، والجواب: (**قتالٌ فيه كبير**)، والظَّرف (**فيه**) في الجواب يُقابله (**الشَّهر الحرام**) في السُّؤال.

وفي ذلك يقول ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): وإنَّما لم يُعرِّف لفظ القتال ثانياً بالَّلام مع تَقدُّم ذكره في السُّؤال؛ لأنَّه قد استغنى عن تعريفه باتِّحاد الوصفين في لفظ السُّؤال ولفظ الجواب، وهو ظرف (**فيه**)، إذ ليس المقصود من تعريف النَّكرة بالَّلام إذا أُعِيدَ ذكرها إلَّا

---

[١] المصدر السَّابق.

[٢] المصدر نفسه.

[٣] البحر المحيط ٣٨٤/٢

التَّنصيص على أنَّ المراد بها تلك الأولى لا غيرها، وقد حصل ذلك بالوصف المتَّحد، قال التفتازانيُّ: فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره ـ كما تُوُهِّم ـ بناء على أنَّ النَّكرة إذا أُعِيدَت نكرةً كانت غير الأولى، لأنَّ هذا ليس بضربة لازم"[1].

ثُمَّ قال مستشهداً باتِّحاد الوصف وبالقرينة الحاليَّة المفهومة من المقام: "والمعنى أنَّ القتال في الأشهر الحرم إثمٌ كبيرٌ، فالنَّكرة هنا للعموم بقرينة المقام، إذ لا خصوصيَّة لقتال قوم دون آخرين، ولا لقتل في شهر دون غيره، لا سيَّما ومطابقة الجواب للسؤال قد أكَّدت العموم؛ لأن المسؤول عنه حُكمُ هذا الجنس، وهو القتال في هذا الجنس وهو الشَّهر الحرام من غير تفصيلٍ، فإنَّ أجدر أفراد القتال بأن يكون مباحا هو قتالنا المشركين، ومع ذلك فهو المسؤول عنه، وهو الذي وقع التحرُّج منه"[2].

وجاء في تفسير المنار: "ونكَّر القتال في السُّؤال والجواب لتنويعه، كأنَّه قيل: أيصحُّ أن يقع فيه قتالٌ ما؟ ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ أي: إنَّ أي قتالٍ فيه وإن كان صغيراً في نفسه أمرٌ كبيرٌ مستنكرٌ وقوعه فيه لِعظَم حُرمَته"، **ثم ذكر الرَّأي المُخالف وتعقَّبه قائلاً:** "وهذا القول غير ظاهرٍ؛ فإنَّ دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقَّف على كون لفظ القتال فيها عامَّاً، وربمَّا كانت دلالة النَّكرة فيها أدلُّ على إطلاق الحكم في كل قتالٍ في جنس الشَّهر الحرام ـ كما بيَّناه ـ في معنى تنكيرها وكونه للتَّنويع"[3].

القرينة الثَّانية: قرينةٌ لفظيَّةٌ، وهي قوله تعالى في نفس الآية: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقد استدلَّ بها الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) على عدم إفادة الآية للتَّحريم فقال: "ظاهر هذه الآية يُحَرِّم القتال في أشهر الحجِّ، لكن فيه دليلُ حلِّ

---

[1] التحرير والتنوير ٢/٣٢٥

[2] المصدر نفسه ٢/٣٢٦

[3] للشَّيخ محمَّد رشيد رضا ٢/٢٥١

القتال بقوله: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ﴾ ، يعني بالفتنة: الشِّرك[1]، جعل القتل فيه كبيراً، ثُمَّ أخبر أنَّ الشِّرك فيه أكبر وأعظم من القتل"[2].

وإخراج الآية عن إفادة التَّحريم بهذه القرينة ضعيفٌ، لسببين:

الأوَّل: أنَّ قوله: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ﴾ خرج مخرج التَّبكيت للمشركين وإقامة الحجَّة عليهم، ومعناه: إنَّكم تعيبون على المسلمين قتالهم لكم في الشَّهر الحرام، ولا تنظرون إلى عيوب أنفسكم فإنَّكم تفعلون ما هو أكبر، وقد سبق.

الثَّاني: أنَّ قوله: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ﴾ تنويهٌ بالقاعدة العقليَّة: (**العمل بأخفِّ الضَّررين**)[3]، وهذا لا يقتضي أنَّ الأخفَّ ليس بضررٍ، إنَّما هو الأخفُّ فحسب، ولولا وجود الأشدِّ لما اقتُرِف.

لذا قال في تفسير المنار: "والظَّاهر المُتبادِر أنَّ إثبات كون القتال في الشَّهر الحرام كبيراً تمهيدٌ للحُجَّة على أنَّ ما فعله عبد الله بن جحشٍ ﷺ، وما عساه يفعله المسلمون من القتال فيه مبنيٌّ على قاعدةٍ لا يُنكِرها عقلٌ، وهي وجوب ارتكاب أخفِّ الضَّررين إذا لم يكن بُدٌّ من أحدهما، ولا شكَّ أن القتال في نفسه أمرٌ كبيرٌ وجرمٌ عظيمٌ، وإنَّما يُرتَكب لإزالة ما هو أعظم منه"[4].

وبناءً عليه: فإنَّ دلالة الآية على تحريم القتال في الأشهر الحُرُم مطلقاً ـ على ما رآه جمهور المفسِّرين ـ هو الرَّاجح.

---

[1] **وقيل:** الفتنة أنهم كانوا يفتنون المسلم عن دينه حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه. انظر: جامع البيان ٣٠٥/٤

[2] تأويلات أهل السُّنَّة ٦٥/٢

[3] يُعبَّر عن هذه القاعدة بألفاظٍ مختلفة، منها: يُختار أهون الشَّرين، والضَّرر الأشدُّ يزال بالضَّرر الأخف.
انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدُّكتور محمَّد مصطفى الزُّحيلي ٢٢٦/١

[4] للشَّيخ محمَّد رشيد رضا ٢٥١/٢

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في نسخ قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية

وفي تعيين النَّاسخ لها

تقدَّم أنَّ من العلماء من يقول بإحكام هذه الآية، وعلى رأسهم الإمام عطاء بن أبي رباح (١١٤ هـ) رحمه الله، ومنهم من يقول بنسخها، وانبنى على ذلك خلاف فيما استقرَّ عليه حكم القتال في الأشهر الحُرُم.

يُضاف إلى ذلك أنَّ الخلاف المُتقدِّم في إفادة الآية لتحريم القتال في الأشهر الحُرُم قد ساهم في هذا الشَّأن، حيث انقسم المفسِّرون بناءً عليه إلى فريقين:

فمن قال بإفادتها للتَّحريم ذهب إلى القول بنسخها، واختلف هؤلاء في تعيين النَّاسخ على أقوالٍ سيأتي بيانها.

وأمَّا القائلون بعدم إفادتها للتَّحريم فذهبوا إلى أنَّها محكمةٌ، ويختلف هؤلاء عن الإمام عطاء (١١٤ هـ) بأنَّهم لا يتَّجهون إلى تحريم القتال في الأشهر الحُرُم، وإنَّما يقولون بجوازه؛ لأنَّهم لا يرون قوله تعالى: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ مفيداً للتَّحريم أصلاً.

وفي كُلِّ الأحوال فإنَّ للقرائن أثراً ظاهراً في التَّرجيح بين هذين الرَّأيين ـ أعني: النَّسخ أو الإحكام ـ، وفي تعيين النَّاسخ أيضاً، وهو ما سأبيِّنه فيما يلي:

أوَّلاً: أثر القرائن في نسخ الآية:

بالنَّسبة للمفسِّرين الَّذين قالوا بالإحكام بناءً على كون الآية لا تُفيد التَّحريم أصلاً فالقرائن الَّتي اعتمدوا عليها في القول بإحكام الآية هي ذاتها الَّتي استدلُّوا بها لعدم إفادة الآية التَّحريم، وقد سبق بيان ضعفها.

أمَّا رأي الإمام عطاء (١١٤ هـ) ومن تابعه فليس لهم دليلٌ على ذلك إلَّا استشهادهم بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢].

والقرينة فيها: أنَّ هذه الآية من سورة المائدة، وهي من آخر ما نزل من القرآن، فرأوا في تأخُّر نزولها قرينةً تمنع من نسخها، وقد أمرت بعدم إحلال الشَّهر الحرام.

قال ابن القيِّم (٧٥١ هـ): "وقال الله تعالى في سورة المائدة، وهي من آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ ﴾ [المائدة: ٢].

وقال في سورة البقرة: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

فهاتان آيتان مدنيَّتان بينهما في النُّزول نحوُ ثمانية أعوامٍ، وليس في كتاب الله ولا سنَّة رسوله ﷺ ناسخٌ لحكمهما، ولا أجمعت الأمَّة على نسخه"[(١)].

وهذا الَّذي ذكره ابن القيِّم (٧٥١ هـ)، قال به ابن مفلح (٧٦٣ هـ) أيضاً[(٢)]، وذكره الحافظ ابن رجب (٧٩٥ هـ)[(٣)]، واستَشهَد له بما رُوِيَ عن جُبَيْرِ بن نُفَير ـ رحمه الله ـ أنَّه قَالَ: (**دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ: هَلْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ؟ قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَإِنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهَا مِنْ حَلَالٍ فَاسْتَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهَا مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ**)[(٤)].

ونقله عن ابن القيِّم (٧٥١ هـ) العلَّامةُ القاسميُّ (١٣٣٢ هـ) ولم يتعقَّبه بشيءٍ[(٥)].

وقد قال ابن جرير الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في تفسير آية المائدة هذه: "ولا تستحلُّوا الشَّهر الحرام بقتالكم فيه أعداءَكم من المشركين، وهو كقوله: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧]"[(٦)].

---

(١) زاد المعاد ٣٠٢/٣

(٢) انظر: الفروع ٤٧/١٠

(٣) انظر: تفسير ابن رجب ٥٢٣/١

(٤) أخرجه أحمد في المسند، برقم (٢٥٥٤٧)، والنَّسائيُّ في الكبرى في التَّفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٣]، برقم (١١٠٧٣)، والحاكم في مستدركه في التَّفسير، باب: تفسير سورة المائدة، برقم (٣٢١٠)، وقال: "صحيحٌ على شرط الشَّيخين ولم يُخرجاه"، ووافقه الذَّهبيُّ على ذلك.

(٥) انظر: محاسن التَّأويل ١٠٨/٢

(٦) جامع البيان ٤٦٥/٩

والَّذي يظهر أنَّ الاعتماد على آية المائدة متوقِّفٌ على أن تكون سورةُ المائدة آخر سورة نزلت من القرآن حقَّاً، وبالتَّالي أن يكون قوله تعالى: ﴿ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] غير منسوخ.

والحقُّ أنَّ كون سورة المائدة آخر سُوَرِ القرآن نزولاً إنَّما هو ممَّا قالته السَّيِّدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ برأيها، ولا حجَّة فيه.

والدَّليل على ذلك: أنَّ غيرها من الصَّحابة ذهب إلى أنَّ آخر سورةٍ نزلت هي سورة النَّصر[١]، وذهب بعضهم إلى أنَّ آخر سورةٍ هي سورة التَّوبة[٢].

وهذا يعني أنَّ كُلَّ واحد منهم قال بما عنده، وبما أدَّاه إليه اجتهاده، وليس في شيءٍ من ذلك حديثٌ مرفوعٌ إلى النَّبيِّ ﷺ[٣].

وعلى هذا فلا يمتنع أن تكون آيات براءة نزلت بعد قوله: ﴿ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢]، ونسخت ما فيه من تحريم القتال في الشَّهر الحرام.

ولذا نقل كثيرٌ من أهل التَّفسير أنَّ هذه الآية منسوخةٌ بآيات براءة[٤]، ورُوي عن الإمام الشَّعبيِّ (١٠٣ هـ) أنَّه كان يقول: (لَمْ يُنْسَخْ مِنَ الْمَائِدَةِ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ [المائدة: ٢])[٥].

وبهذا يُعلم أنَّ تأخُّر نزول آية المائدة ليس بقرينة قويَّة تمنع من نسخ قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

---

[١] رُوِيَ ذلك عن عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما، أخرجه عنه مسلمٌ في صحيحه في التَّفسير، باب: في تفسير آياتٍ متفرِّقة، برقم (٧٤٦٢).

[٢] رُوِيَ ذلك عن البراء بن عازب ﷺ، أخرجه عنه البُخاريُّ في صحيحه في المغازي، باب: حجِّ أبي بكرٍ بالنَّاس سنة تسع، برقم (٤٣٦٤)، ومسلمٌ في صحيحه في الفرائض، باب: آخر آيةٍ أُنزِلت آية الكلالة، برقم (٤١٢٩).

[٣] انظر: تحفة الأحوذي للمباركفوري ٣٤٦/٨

[٤] انظر: الكشف والبيان ٥/٤، ومفاتيح الغيب ٣٠٦/١١، والجامع لأحكام القرآن ١٨٥/٦، ومحاسن التَّأويل ٨/٤

[٥] أخرجه سعيد بن منصور في التَّفسير، باب: سورة المائدة، برقم (٧١٢).

وأمَّا القائلون بالنَّسخ فاعتمدوا في ذلك على العموم في قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وفي قوله: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]، على اختلافٍ بينهم في أيِّ الآيتين هي النَّاسخة.

وهذا العموم في إباحة قتال المشركين في كُلِّ حالٍ، مع تأخُّر نزول آيات براءة قرينتان قويّتان تُرجِّحان النَّسخ ـ والله أعلم ـ، وهو مذهب جماهير أهل التَّفسير[1].

وأضاف ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) ـ رحمه الله ـ قرينةً أخرى لترجيح النَّسخ، وهي الحال العامُّ يومئذٍ، إذ لم تعد من حاجةٍ لمنع القتال في الشَّهر الحرام بعد أن حصل الأمن بمنع المشركين من دخول مكَّة، فقال: "وأحسن من هذا أنَّ الآية قرَّرت حُرمة القتال في الأشهر الحرم لحكمة تأمين سبل الحجِّ والعمرة، إذ العمرة أكثرها في رجب، ولذلك قال: ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾، واستمرَّ ذلك إلى أن أبطل النَّبيء ﷺ الحجَّ على المشركين في عام حجَّة أبي بكر رضي الله عنه بالنَّاس، إذ قد صارت مكَّة بيد المسلمين، ودخل في الإسلام قريش ومعظم قبائل العرب، والبقيَّة مُنِعوا من زيارة مكَّة، وأنَّ ذلك كان يقتضي إبطال تحريم القتال في الأشهر الحُرُم؛ لأنَّ تحريمه فيها لأجل تأمين سبيل الحجِّ والعمرة ... ثُمَّ أسلم جميع المشركين قبل حجَّة الوداع، وذكر النَّبيء ﷺ حُرمة الأشهر الحرم في خطبته، وقد تعطَّل حينئذٍ العمل بحُرمة القتال في الأشهر الحرم، إذ لم يبق مشركٌ يقصد الحجَّ، فمعنى نسخ تحريم القتال في الأشهر الحرم أنَّ الحاجة إليه قد انقضت، كما انتهى مصرف المؤلَّفة قلوبهم من مصارف الزَّكاة بالإجماع لانقراضهم"[2].

على أنَّ ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) يرى أنَّ تسمية هذا نسخاً تسامحٌ على عادة المتقدِّمين في التَّسامح في الأسماء، وإنَّما هو من قبيل انتهاء مورِد الحكم[3].

---

[1] انظر: جامع البيان ٣١٤/٤، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٧١١/١، والنَّاسخ والمنسوخ للنَّحَّاس ص١٢١ ـ ١٢٣، والنُّكت والعيون ٢٧٤/١، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٧٥

[2] التَّحرير والتَّنوير ٣٢٧/٢ ـ ٣٢٨

[3] المصدر نفسه ٣٢٨/٢

ثانياً: أثر القرائن في تعيين النَّاسخ:

القائلون بنسخ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية قد اختلفوا في الآية النَّاسخة على قولين:

الأوَّل: أنَّها قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥].

الثَّاني: أنَّها: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ ﴾ [التوبة: ٣٦].

وللقرائن أثرٌ كبيرٌ في التَّرجيح بين هذين الرَّأيين، وقبل بيان ذلك أشير إلى أنَّ أكثر المفسِّرين على ترجيح أن تكون الآية النَّاسخة قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ ﴾ [التوبة: ٣٦]، وهو اختيار ابن جريرٍ الطَّبريِّ[١] (٣١٠ هـ)، وأبي اللَّيث السَّمرقنديِّ[٢] (٣٧٣ هـ)، وأبي إسحاق الثَّعلبيِّ[٢] (٤٢٧ هـ)، والماورديِّ[٤] (٤٥٠ هـ)، والبغويِّ[٥] (٥١٠ هـ)، وابن جزيء[٦] (٧٤١ هـ)، وغيرهم.

وذكر بعضهم الآيتين دون ترجيح بينهما، ومنهم: مكِّي القيسيُّ[٧] (٤٣٧ هـ)، وابن عطيَّة[٨] (٥٤٢ هـ)، والقرطبيُّ[٩] (٦٧١ هـ)، وأبو حيَّان[١٠] (٧٤٥ هـ).

ويرجع اختيار الأكثرين لقوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ

---

[١] جامع البيان ٣١٤/٤

[٢] بحر العلوم ١٤٣/١ و٥٦/٢

[٢] الكشف والبيان ٤٣/٥

[٤] النُّكت والعيون ٢٧٤/١

[٥] معالم التَّنزيل ٣٤٥/٢

[٦] التَّسهيل ١١٩/١

[٧] الهداية ٧١١/١

[٨] المحرَّر الوجيز ٢٩٠/١

[٩] الجامع لأحكام القرآن ٤٦/٣

[١٠] البحر المحيط ٣٨٤/٢

كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] كآية ناسخة لتحريم القتال في الأشهر الحُرُم إلى عدَّة أسباب، ومدار تلك الأسباب على النَّظر في القرائن، وسأبيِّن ذلك فيما يلي:

أوَّلاً: أنَّ قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] عامٌّ في الأمكنة، وهي قرينةٌ تمنع أن تكون ناسخةً لقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ لأنَّه حديثٌ عن الزَّمان لا المكان.

قال ابن جزيء مرجِّحاً هذا الرَّأي: "ثُمَّ نسخه: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾، وذلك بعيد؛ فإنَّ ﴿ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ عمومٌ في الأمكنة لا في الأزمنة، ويظهر أنَّ ناسخه: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ بعد ذكر الأشهر الحُرُم، فكان التَّقدير: قاتلوا فيها"[(١)].

واعتَرَض بعض أهل التَّفسير على هذه القرينة، وذكروا أنَّ عموم المكان يلزم منه عموم الزَّمان [(٢)]، وانتصر الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) ـ رحمه الله ـ لهذا الرَّأي، وأضاف أنَّ كلمة: (**المشركين**) جمعٌ معرَّفٌ بلام الجنس، وهو من صِيَغ العموم، فهي قرينةٌ تقوِّي النَّسخ بها؛ لأنَّ عموم الأشخاص يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة[(٣)].

ثانياً: أنَّ قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] سبقه قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ [التوبة: ٥]، فلو كان قتلهم فيها جائزاً لما قيَّد الإباحة بانسلاخها، ولذا لجأ بعض المفسرين إلى القول بأنَّ الأشهر الحُرُم في هذه الآية غير الأشهر الحُرُم الأربعة المعروفة، إنَّما هي أشهر السِّياحة في قوله تعالى: ﴿ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٢]، وهي أشهرٌ كان فيها عَهدٌ بينهم وبين النَّبيِّ ﷺ، فأُمِر بقتلهم حيث وُجِدوا إذا انسلخت[(٤)]، وهذا مُستبعدٌ لسببين:

---

(١) التَّسهيل ١١٩/١

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٨٤/٢

(٣) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٣٢٧/٢

(٤) انظر: الهداية ٧١١/١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٩/٢، وروح المعاني ٥٠٣/١

السَّبب الأوَّل: أنَّ الَّذين جُعِلَت لهم السِّياحة أربعة أشهرٍ صِنفٌ غيرُ المقصودين بقوله: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] بقرينةِ أنَّ الله تعالى وصَف المجعول لهم انسلاخ الأشهر الحُرُم أجلاً بأنَّهم أهل شرك، بينما وصف الَّذين أُمِرَ ﷺ بقتالهم إذا انسلخت الأشهر الحُرُم بأنَّهم أهل عهد، وقد سبق بيانه مفصَّلاً[1].

السَّبب الثَّاني: أنَّ الأشهر الحُرُم في عُرْف القُرآن هي الأربعة المعروفة، والعُرف الشَّرعيُّ قرينةٌ معتبرة، لذا قال العلَّامة القاسميُّ (١٣٣٢ هـ): "يظهر لي هذا الثَّاني، وأنَّ المراد بالأربعة الأشهر هي المعروفة، وأن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ [التوبة: ٥] هي هذه الأربعة؛ لأنَّها حيثما أُطلِقت في التَّنزيل لا تنصرف إلَّا إليها، فصرفها إلى غيرها يحتاج إلى برهانٍ قاطع"[2].

ثالثاً: أنَّ قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] ورد في سياق الحديث عن الأشهر الحُرُم، حيث تقدَّمها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [التوبة: ٣٦].

وجاء بعدها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ٣٧]، والنَّسيء: تأخير حُرمة شهرٍ إلى شهر آخر، أو زيادة شهرٍ على الأربعة الحُرُم، أو تبديل الحجِّ، وهي أقوالٌ ثلاثةٌ لأهل العلم[3].

واعتماداً على قرينة السِّياق ذكر جماعةٌ من أهل التَّفسير أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]: قاتلوهم في الأوقات جميعها كما يُقاتلونكم في الأوقات جميعها[4].

---

[1] راجع ص٢١٢ من هذه الدِّراسة.

[2] محاسن التَّأويل ٣٥٢/٥

[3] انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٠٢/٢ ـ ٥٠٣، وزاد المسير ٢٥٨/٢

[4] انظر: جامع البيان ٣١٤/٤، وبحر العلوم ٥٦/٢، ومعالم التَّنزيل ٣٤٥/٢، وغرائب القرآن ٤٥٢/١

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٦] فيُحمل على التَّحذير من ارتكاب المعاصي والآثام في الأشهر الحُرُم؛ لأنَّ الأوزار تُضاعف فيها لحرمتها كما سبق، أو تحذيرٌ من النَّسيء فيها بجعل حرامها حلالاً[١].

ومن ذهب إلى أنَّ معناها: لا تُقاتلوا فيها، ثمَّ جعلها منسوخةً بقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] فقد أبعد؛ لأنَّ النَّاسخ لا بُدَّ فيه من التَّراخي عن المنسوخ[٢].

لأجل هذا فالرَّاجح أنَّ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

وأشير هنا إلى أنَّ الإمام الزَّمخشريَّ (٥٣٨ هـ) قال: "وأكثر الأقاويل على أنَّها منسوخةٌ بقوله: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]"[٣]، وتابعه على ذلك النَّسفيُّ[٤] (٧١٠ هـ)، والخطيب الشِّربيني[٥] (٩٧٧ هـ)، وأبو السُّعود[٦] (٩٨٢ هـ).

والَّذي ذكروه ـ رحمهم الله ـ غير دقيقٍ، فالأكثرون على ترجيح نسخها بقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]، إلَّا إن قصدوا بالأكثرين من ذهبوا إلى النَّسخ دون الإحكام، فهذا صحيح.

---

[١] انظر: جامع البيان ١٤/٢٣٩

[٢] انظر: تفسير المظهري ٤/١٣٥

[٣] الكشَّاف ١/٢٥٩

[٤] انظر: مدارك التَّنزيل ١/١٨٠

[٥] انظر: السِّراج المنير ١/١٤٠

[٦] انظر: إرشاد العقل السَّليم ١/٢١٧

المطلب الرَّابع

أثر القرائن في بيان السَّائلين في قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]

اختلف أهل التَّفسير في السَّائلين في هذه الآية على قولين:

فقيل: السائلون هم المسلمون، سألوا على جهة التَّعلُّم والاستفسار.

والرَّاجح أنَّهم غير أصحاب السَّريَّة؛ لأنَّ أصحاب السَّريَّة كانوا عالمين بحرمة القتال في الأشهر الحُرُم لذا تردَّدوا في لقاء القوم، وسألوا النَّبيَّ ﷺ أن يستغفر لهم حين رجعوا[١].

وقيل: هم المشركون، وسؤالهم على جهة التَّعييب والإنكار[٢].

أمَّا القائلون بأنَّ السُّؤال كان من المشركين فاعتمدوا على القرينة الحاليَّة؛ لأنَّ سبب نزول الآية يُناسب أن يندفع المشركون للسُّؤال عن ذلك، إمَّا ليفتكوا به ﷺ في الشَّهر الحرام إن قال لهم: إنَّ القتال فيها جائز[٣]، أو ليُشيعوا ذلك في العرب فيثوِّرونهم عليه ﷺ[٤].

لذا ذكر الإمام القرطبيُّ (٦٧١ هـ) ـ رحمه الله ـ سريَّة عبد الله بن جحشٍ رضي الله عنه ثمَّ قال: "فقال المشركون: قتلتم في الشهر الحرام، فأنزل الله تعالى: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ** ﴾"[٥].

هذا وإنَّ سبب نزول الآية غير كافٍ للجزم بأنَّ السُّؤال صدر عن المشركين؛ إذ لا يمنع ذلك أن يكون ما وقع من أصحاب السَّريَّة، أو ما خاض فيه المشركون تَبَعاً لما كان من السَّريَّة دفع بعض المسلمين للسُّؤال عن ذلك.

---

[١] انظر: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ١٩٣/٥

[٢] انظر: النُّكت والعيون ٢٧٤/١، وزاد المسير ١٨٢/١، ومفاتيح الغيب ٣٨٧/٦

[٣] انظر: مفاتيح الغيب ٣٨٧/٦

[٤] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٣٢٥/٢

[٥] الجامع لأحكام القرآن ٤٠/٣

ولذا فمن المحتمل أن يكون ذكرُ الصَّدِّ والكفر والإخراج في الآية تعريضاً بالمشركين تسليةً للمسلمين عما وجدوا من الأذى من قول المشركين.

ولذا قال الإمام الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ): "قيل: السَّائلون هم المشركون، وأُيِّد بأنَّ ما سيأتي من ذكر الصَّدِّ والكفر والإخراج أكبر شاهد صدقٍ على ذلك، ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين"، ثُمَّ عقَّب قائلاً: "وليس الشَّاهد مُفصِحاً بالمقصود"[١].

ولذا اختار كثيرون من أهل التَّفسير[٢] أن يكون السُّؤال هاهنا من المسلمين، واستدلوا لذلك بالقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: السِّياق؛ لأنَّ ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابٌ مع المسلمين[٣]، بل وخلالها أيضاً، حيث خاطب تعالى المؤمنين في نفس الآية بقوله: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

القرينة الثَّانية: أنَّ الله تعالى قال قبلها: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وأهمُّ تفاصيل الأحوال في القتال الَّذي كُتِب على المسلمين في هذه الآية أن يعلموا حكم القتال إذا ما صادف ذلك أن يكون في الأشهر الحُرُم[٤]، وهذه القرينة أيضاً مما يقتضيه السِّياق.

القرينة الثَّالثة: أنَّ الحال يومئذٍ أنَّ أكثر الحاضرين عند النَّبيِّ ﷺ هم المسلمون[٥]، ومن الطَّبيعيِّ أن يصدر مثل هذا السُّؤال منهم، ولا ينصرف إلى غيرهم إلَّا بدليلٍ قويٍّ.

---

[١] روح المعاني ٥٠٣/١، وانظر: التَّحرير والتَّنوير ٣٢٤/٢

[٢] **بل قال الألوسيُّ في روح المعاني ٥٠٣/١**: "واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون".

[٣] انظر: مفاتيح الغيب ٣٨٧/٦

[٤] انظر: مفاتيح الغيب ٣٨٦/٦، والتَّحرير والتَّنوير ٣٢٣/٢

[٥] انظر: مفاتيح الغيب ٣٨٧/٦

وقد رُوِي عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّه قال: (مَا رَأَيْتُ قَوْمًا كَانُوا خَيْرًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، مَا سَأَلُوهُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مَسْأَلَةً حَتَّى قُبِضَ، كُلُّهُنَّ فِي الْقُرْآنِ، مِنْهُنَّ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وَ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وَ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٩]، مَا كَانُوا يَسْأَلُونَ إِلَّا عَمَّا يَنْفَعُهُمْ)[1].

وبهذا يُعلَم أنَّ الرَّاجح أنَّ السُّؤال في الآية إنَّما صدر عن المؤمنين على جهة الاستعلام والاستفسار، سواءٌ في ذلك أن يكون سؤالهم تَبَعاً لما كان من أصحاب السَّريَّة، أو سؤالاً عن تفاصيل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

---

[1] أخرجه الطَّبرانيُّ في المعجم الكبير، برقم (١٢٢٨٨)، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ١/١٥٩: "رواه الطبراني في الكبير، وفيه عطاء بن السَّائب، وهو ثقةٌ ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات".

وذكره القرطبيُّ في الجامع لأحكام القرآن ٣/٤٠، وفيه ثلاثة أسئلةٍ فقط: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وَ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ [البقرة: ٢١٩]، و﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ثمَّ قال: "قال ابن عبد البرِّ: ليس في الحديث من الثَّلاث عشرة مسألةً إلَّا ثلاث".

وأورده البوصيريُّ في إتحاف الخِيرة المهرة ١/٢٣٦ بالأسئلة الثَّلاثة فقط، ثمَّ قال: "هَذَا إِسْنَادٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ".

المطلب الخامس

أثر القرائن في مرجع الضَّمير في (فيهنَّ) في قوله تعالى:

﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾

اختلف أهل التَّفسير في مرجع الضَّمير في قوله: (فيهنَّ) على قولين:

الأوَّل: أنَّه يعود على قوله: ﴿ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ [التوبة: ٣٦]، وعليه فالظُّلم المنهيُّ عنه يكون في سائر العام، وهذا القول مرويٌّ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، واستدلُّوا له بقرينة، وهي أنَّ الظُّلم منهيٌّ عنه سائر السَّنة، لا في الأشهر الحُرُم فقط، فناسب أن يرجع الضَّمير إلى أشهر السَّنة كلِّها.

قال أبو حيَّان الأندلسي (٧٤٥ هـ) بعد ذكر هذا القول: "ويؤيِّده كونُ الظُّلم منهيًّاً عنه في كلِّ وقت لا يختصُّ بالأربع الحُرُم"[(١)].

الثَّاني: أنَّه يعود على قوله: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [التوبة: ٣٦][(٢)].

ورجَّح عامَّة أهل التَّفسير الرَّأيَ الثَّاني، واعتمدوا في هذا التَّرجيح على ثلاث قرائن:

القرينة الأولى: أنَّ قوله تعالى: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [التوبة: ٣٦] هو أقرب مذكور[(٣)]، والأصل في عود الضَّمير أن يرجع إلى أقرب مذكور، ولا يرجع إلى غيره إلَّا بقرينة[(٤)]، وكون الظُّلم محرَّماً في سائر السَّنة ليس قرينةً قويَّة لإرجاع الضَّمير إلى الأبعد؛ لأنَّ تخصيص الأربعة الحُرُم بالنَّهي عن الظُّلم فيهنَّ خرج مخرجَ التَّعظيم لها، وقد مضى.

---

(١) البحر المحيط ٤١٥/٥

(٢) انظر القولين في: جامع البيان ٢٣٨/١٤، والنُّكت والعيون ٣٦٠/٢، ومعالم التَّنزيل ٣٤٥/٢، والمحرَّر الوجيز ٣١/٣، وزاد المسير ٢٥٧/٢، واللُّباب في علوم الكتاب ٨٦/١٠

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣٤/٨، والبحر المحيط ٤١٥/٥، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ٤٦٤/٣

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن ١٨/٤، الإتقان ٥٩٧/١

القرينة الثَّانية: أنَّه تعالى قال: ﴿ **فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ** ﴾، ولو أراد سائر الأشهر الاثني عشر لقال: (**فيها**)؛ لأنَّ عادة العرب أن تقول لما بين الثَّلاثة إلى العشرة مثلاً: (**لثلاث ليال خَلَوْنَ**)، و(**أيَّام خَلَوْن**)، فإذا تجاوزت العشَرة قالوا: (**خلت**)، و(**مضت**)، ويقولون لما بين الثَّلاثة إلى العشرة: هُنَّ، وهؤلاء فإذا تجاوزت العشرة، قالوا: هي، وهذه، وجعلوا ذلك سمةً يُعرَفُ بها القليل من الكثير[1].

قال ابن جرير الطَّبريُّ (**٣١٠ هـ**): "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصَّواب قولُ من قال: فلا تظلموا في الأشهر الأربعة أنفسَكم ... وإنَّما قلنا: ذلك أولى بالصَّواب في تأويله؛ لقوله: ﴿ **فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ** ﴾، فأخرج الكناية عنه مُخْرَج الكناية عن جمع ما بين الثَّلاثة إلى العشرة، وذلك أنَّ العرب تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة، إذا كَنَّتْ عنه: (**فعلنا ذلك لثلاث ليال خلون**)، و(**لأربعة أيام بقين**)، وإذا أخبرت عما فوق العشرة إلى العشرين قالت: (**فعلنا ذلك لثلاث عشرة خلت**)، و(**لأربع عشرة مضت**)، فكان في قوله جل ثناؤه: ﴿ **فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ** ﴾، وإخراجِه كناية عدد الشهور الَّتي نهى المؤمنين عن ظلم أنفسهم فيهنَّ مخرج عدد الجمع القليل من الثَّلاثة إلى العشرة، الدليلُ الواضح على أنَّ (**الهاء والنون**)، من ذكر الأشهر الأربعة، دون الاثني عشر؛ لأنَّ ذلك لو كان كنايةً عن الاثني عشر شهرًا، لكان: (**فلا تظلموا فيها أنفُسكم**)"[2].

القرينة الثَّالثة: أنَّ الله تعالى خصَّ هذه الأشهر بالتَّشريف والتَّعظيم في آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿ **ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ** ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فذو القَعْدَة وذو الحجَّة كلاهما من أشهر الحجِّ هذه، وهذه قرينةٌ منفصلةٌ تُرجِّح أنَّ الضَّمير في قوله: (**فيهنَّ**) راجع على الأربعة الحُرُم[3].

---

[1] انظر: المحرَّر الوجيز ٣/٣١، وزاد المسير ٢/٢٥٧، والجامع لأحكام القرآن ٨/١٣٦، والبحر المحيط ٥/٤١٥

[2] جامع البيان ١٤/٢٤٠

[3] انظر: مفاتيح الغيب ١٦/٤٣، والسِّراج المنير ١/٦١١

المبحث السَّابع

أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالتولي يوم الزحف

من أبرز أسباب الهزيمة عند لقاء العدوِّ تخاذل الجيش وفرار أفراده من المعركة، وينبني على هذا ضياع هيبة الجيش، وتمكُّن العدوِّ منهم، وتسلُّطه على أموالهم وأرضهم، يُضاف إلى ذلك ما في الفرار من ضعف اليقين بالله والثِّقة فيه.

ومن هنا اعتُبر الفرار من الزَّحف من كبائر الذُّنوب، وفي الحديث: « **اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ** »، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: « **الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ** »[1].

وقد اعتنى القرآن الكريم بمسألة الفرار من الزَّحف، وتناول بعض أحكامها في طائفةٍ من الآيات، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥ - ١٦]، وغيرها، وقد حضر أثر القرائن في تلك الآيات، وهو ما سيتبيَّن من خلال المطالب الآتية.

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الوصايا، باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾ [النساء: ١٠]، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه في الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٢٥٨)، واللَّفظ للبخاري.

المطلب الأوَّل

أثر القرائن في عموم النَّهي في قوله تعالى:

﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]

اختلف أهل التَّفسير في عموم النَّهي في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: أنَّها خاصَّةٌ بأهل بدر رضوان الله عليهم، وهذا القول مرويٌّ عن عمر بن الخطَّاب، وابن عبَّاس، وأبي سعيد الخدريِّ، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وتابعهم عليه سعيد بن جبير (٩٥ هـ)، والحسن البصري (١١٠ هـ)، وغيرهما[١]، وعزاه القرطبيُّ (٦٧١ هـ) إلى الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ) رحمه الله[٢].

القول الثَّاني: أنَّها عامَّة في كُلِّ مؤمن، إلَّا أنَّها منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وهذا القول مرويٌّ عن عطاء بن أبي رباح (١١٤ هـ) رحمه الله[٣].

القول الثَّالث: أنَّها عامَّةٌ في كلِّ مؤمنٍ إلى القيامة، وهي محكمةٌ، وقد خصَّصها قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ... ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وهو قول الجمهور، ومرويٌّ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أيضاً[٤].

وأنبِّه هنا إلى أنَّ القولين الثَّاني والثَّالث يلتقيان في تعميم النَّهي في الآية، ولا تنافي بينهما

---

[١] انظر: جامع البيان ٤٣٧/١٣، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٦٧٠/٥، والوسيط للواحدي ٤٤٩/٢، وتفسير السَّمعاني ٢٥٤/٢، ومعالم التَّنزيل ٢٧٧/٢، وزاد المسير ١٩٥/٢، ومفاتيح الغيب ٤٦٥/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٣٨٠/٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٩/٤

[٢] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٨١/٧

[٣] انظر: جامع البيان ٤٣٩/١٣، والكشف والبيان ٣٣٧/٤، واللُّباب في علوم الكتاب ٤٧٦/٩

[٤] انظر: جامع البيان ٤٤٠/١٣، وزاد المسير ١٩٥/٢، والمحرَّر الوجيز ٥١٠/٢، والبحر المحيط ٢٩٣/٥

من حيث القول بالنَّسخ والتَّخصيص؛ لأنَّ السَّلف كثيراً ما يعنون بالنَّسخ: تقييد المطلق، أو تخصيص العامِّ[1].

وعليه فنحن ـ في واقع الحال ـ أمام قولين: قول يرى خصوص النَّهي بأهل بدر، والآخر يراه عامَّاً لكلِّ مؤمن إلى يوم القيامة، وقد لحقه التَّخصيص بوجوب ثبات الرَّجل لرجلين.

ومنشأ الخلاف بين الفريقين: المقصود بـ (**يومئذ**) في قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ** ﴾ [الأنفال: ١٦]، فالقائلون بالخصوص ذهبوا إلى أنَّ المقصود به: يوم بدر، وأنَّ الآية نزلت قبل المعركة، وأمَّا الجمهور القائلون بالتَّعميم فحملوه على أنَّه يوم لقاء العدوِّ، في بدرٍ أو غيرها إلى قيام السَّاعة، وقالوا بنزول الآية بعد المعركة، وهو الصَّحيح[2]، وسيأتي.

ويظهر دور القرائن في هذه المسألة بوضوح، ولكلٍّ من الفريقين قرائن اعتمد عليها في الانتصار لقوله، وهو ما سأبيِّنه في الآتي:

أوَّلاً: القرائن الَّتي استدلَّ بها القائلون بخصوص النَّهي بيوم بدر:

القرينة الأولى: أنَّه لم يجز لأهل بدرٍ الانهزام بِحَال؛ لِأَن النَّبِي ﷺ كَانَ مَعَهم وَلم يكن لهم فئة يتحيزون إليهَا، ولو تحيَّزوا يومها لانحازوا للمشركين، فأمَّا في حقِّ غيرهم فالفرار من الزَّحف لا يكون كَبِيرَة؛ لِأَن الْمُسلمين بَعضهم فِئَةٌ لبَعض، فَيكون الفارُّ عندئذٍ متحيزاً إلى فِئَةٍ[3]، وهذه قرينةٌ حاليَّة.

غير أنَّ هذه القرينة لا يُسلَّم لها؛ لأنَّه ﷺ حين خرج من المدينة ترك فيها خلقاً كثيراً من الأنصار ولم يأمرهم بالخروج، ولم يكونوا يرون أنَّه يكون قتال، وإنَّما ظنُّوا أنَّها العِير، فخرج رسول الله ﷺ فيمن خفَّ معه[4].

---

[1] انظر: محاسن التَّأويل ٢٦٨/٥، وتفسير المنار ٥١٤/٩

[2] انظر: بحر العلوم ١٢/٢، والكشف والبيان ٣٣٦/٤ ـ ٣٣٧، والمحرَّر الوجيز ٥١٠/٢

[3] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ١٦٩/٥، وتفسير السَّمعاني ٢٥٣/٢

[4] انظر: أحكام القرآن للجصَّاص ٢٢٦/٤، وأحكام القرآن للكيا الهرَّاسي ١٥٣/٣، والجامع لأحكام القرآن ٣٨١/٧

أضف إلى ذلك أنَّ أصحاب هذا القول يرون قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] قد نزل توجيهاً بخصوص يوم بدرٍ، ولو فرضنا صحَّة ذلك فإنَّ نفيهم لوجود الفئة الَّتي يُتحيَّز إليها يوم بدرٍ يلزم منه تعطيل هذه الآية، فإن قالوا: إنَّ الفئة هو رسول الله ﷺ، فالجواب: أليس قد قاتل ﷺ يوم أحدٍ وحُنين؟ فلماذا خصصتم الآية في بدرٍ وأهلها؟[١]

القرينة الثَّانية: أنَّ رسول الله ﷺ كان حاضراً يوم بدرٍ، ومع حضوره لا يُعدُّ غيره فئةً، إمَّا لأجلِ أنَّه لا يساوى به سائر الفئات؛ فهو ﷺ أشرف وأعلى من الكلِّ، وإمَّا لأجل أنَّ الله تعالى وعده بالنَّصر والظَّفر، فمن ولَّى الدُّبُر لم يُولِّ إلَّا لتكذيبٍ بالوعد[٢].

وهذه القرينة كسابقتها ضعيفةٌ لا تصلح لتخصيص عموم الآية، والرَّد عليها كالرَّدِّ السَّابق، وهو أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان حاضراً في سائر المشاهد والغزوات، ولا وجه لتخصيص بدرٍ بهذا.

وأمَّا أنَّه ﷺ كان موعوداً بالنَّصر في بدرٍ فليس لأحدٍ أن يتخلَّف عنه إلى فئةٍ أخرى فالرَّدُّ عليه أنَّ الله تعالى وعده بالنَّصر يوم أُحُدٍ أيضاً بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وهي في غزوة أُحُدٍ قطعاً[٣].

القرينة الثَّالثة: أنَّ معركةَ بدرٍ ليست كغيرها من الغزوات، حيث كانت أوَّل جهادٍ للمسلمين، ولو اتَّفق لهم انهزامٌ فيها لَلزِم منه الخلل العظيم، فناسب هذا أن يُشَدَّد عليهم[٤].

وفي الحديث أنَّه ﷺ يوم بدرٍ هتف بربِّه: ((**اللهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي، اللهُمَّ إِنْ تُهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعْبَدْ فِي الْأَرْضِ**))[٥].

---

[١] انظر: الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي للدُّكتور جهاد سالم الشرفات ص١٣٨، (بحث في مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة في الأردن).

[٢] انظر: مفاتيح الغيب ٤٦٥/١٥، واللُّباب في علوم الكتاب ٤٧٨/٩، وغرائب القرآن ٣٨٤/٣

[٣] انظر: جامع البيان ٢٨١/٧، والكشف والبيان ١٨٣/٣، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ١١٥١/٢

[٤] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ١٦٩/٥، ومفاتيح الغيب ٤٦٥/١٥، وغرائب القرآن ٣٨٤/٣

[٥] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، من حديث عمر بن الخطَّاب ﷺ، برقم (١٧٦٣).

والردُّ على هذه القرينة أنَّ بدراً بسبب ما اختصَّت من الخصائص، لم يؤذن للمسلمين بالفرار منها ولو واجه الواحد منهم عشرة، رغم أنَّ في ثبات الواحد لعشرةٍ مهلكةٌ، ومع ذلك أُمِروا به لخصوصيَّة المعركة، ومثل هذا كافٍ في مراعاة واقع الحال، وطبيعة المعركة، لا أنَّ تحريم الفرار كان مخصوصاً بالفرار منها.

لذا قال ابن العربيِّ المالكي (٥٤٣ هـ): "أمَّا يوم بدرٍ مع النَّبيِّ ﷺ فلم يجز لهم أن يفرُّوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، ولا يسلموه لأعدائه حتى لا يبقى منهم على الأرض عينٌ تطرُف، وأمَّا سائر الجيوش وأيَّام القتال فلها أحكام تُستقصى في مواضعها إن شاء الله تعالى"[١].

القرينة الرَّابعة: أنَّ سابق الآيات ولاحقها نزل بخصوصٍ بدر بلا ريبٍ[٢]، فحمل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾ [الأنفال: ١٦] على أنَّ المراد به بدر أولى.

والجواب عليها أنَّ الآيات افتتحت بخطاب عامٍّ بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ [الأنفال: ١٥]، ومقتضى العموم أن يتناول جميع الصُّور، وأقصى ما في الأمر أنَّ الآيات نزلت في واقعة بدرٍ، أمَّا حكمها فيعمُّ؛ لأنَّ العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب[٣].

القرينة الخامسة: أنَّ الله تعالى شدَّد في هذه الآية على الفارِّين بقوله: ﴿ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأنفال: ١٦]، وقد حصل أن فرَّ كثيرٌ من الصَّحابة يوم أُحُدٍ ويوم حُنين ولم يرِد في فرارهم من التَّعنيف والتَّشديد ما في هذه الآية، فتوجَّه أن يكون النَّهي هنا خاصَّاً بأهل بدرٍ[٤].

وقد ردَّ العلماء على هذه القرينة بعدَّة ردود:

---

[١] أحكام القرآن ٣٨٧/٢

[٢] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٨١/٧، والتَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

[٣] انظر: مفاتيح الغيب ٤٦٦/١٥، ومحاسن التَّأويل ٢٦٧/٥

[٤] انظر: جامع البيان ٤٣٨/١٣، والكشف والبيان ٣٣٦/٤، ومعالم التَّنزيل ٢٧٧/٢

الأوَّل: أنَّ الله تعالى قال في شأن فرارهم يوم أُحُدٍ: ﴿ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، وما عفا عنهم إلَّا بعد أن استحقُّوا الإثم، وقال في شأن حُنين: ﴿ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ [التوبة: ٢٧]، وذكر التَّوبة يقتضي سبق الإثم[١].

الثَّاني: أنَّ الزِّيادة في التَّعنيف بشأن التَّخلُّف يوم بدرٍ قد تكون لما لها من الخصوصيَّة بكونها أوَّل جهادٍ في الإسلام، ولما في التَّخلف عنها من الخلل والخطر، وعليه فلا يلزم أن يكون كلُّ فرارٍ يبوء صاحبه بغضبٍ عظيمٍ من الله ومأواه جهنَّم وبئس المصير، بل قد يكون دون ذلك، كما ذكر الإمام النَّووي (٦٧٦ هـ)[٢].

الثَّالث: على فرض صحَّة أنَّ الآيات الَّتي نزلت في أُحُدٍ وحُنين لم تشتمل على تحريم الفرار فإنَّ فرارهم يومئذٍ كان من أكثر من ضعفهم[٣]، أو أنَّهم عُذِروا بالنَّهي عن إلقاء النَّفس في التَّهلكة من حيث عمومها[٤].

فهذه جملة القرائن الَّتي انتُصِر بها للقول بخصوص النَّهي عن الفرار من القتال بيوم بدرٍ، وهي كما رأيتَ لا تثبت أمام الحجَّة، ولا تصلح لتخصيص عموم اللَّفظ في الآية.

ثانياً: القرائن الَّتي استدلَّ بها القائلون بعموم الآية:

القرينة الأولى: أنَّ هذه الآيات نزلت بعد انقضاء معركة بدرٍ على الرَّاجح، فحُكم هذه الآية شرعٌ شَرَعَه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة؛ لتوقُّع حدوث غزواتٍ يكون جيش المسلمين فيها قليلاً كما كان يوم بدرٍ، فنهاهم سبحانه عن التَّولِّي إذا لاقَوا العدوَّ[٥].

---

[١] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٨٨/٩ - ٢٨٩

[٢] انظر: المجموع شرح المهذَّب ٢٩٤/١٩

[٣] انظر: المحرَّر الوجيز ٥١٠/٢، والبحر المحيط ٢٩٣/٥

[٤] انظر: تفسير المنار ٥١٥/٩

[٥] انظر: تفسير المنار ٥١٤/٩، والتَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

أو نزلت يوم بدرٍ قبل انقضاء المعركة، وعليه فيوم بدرٍ فردٌ من أفراد اللِّقاء، وذلك لقرينةٍ لفظيَّة في الآية، وهي أنَّها شرطٌ في سياق الاستقبال: ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ﴾ [الأنفال: ١٥]، ولا محمل لهذا إلَّا أن تكون الآية قد نزلت خلال المعركة أو بعدها[١].

وممَّا يؤيِّد نزول الآية بعد بدرٍ أنَّ سورة الأنفال نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدرٍ، وأنَّ المسلمين يوم بدرٍ وقعوا في الحرب بغتةً، وقد خرجوا يظنُّونها العير، فتولى الله نصرهم، فليست الآية توجيهاً بخصوصها[٢].

وقد أورد الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) قول من قال بنزول الآية قبل بدر، ثمَّ تعقَّبه قائلاً: "والصَّحيح هو الأوَّل كما يقتضيه سياق انتظام آي السُّورة، ولو صحَّ قول أصحاب الرَّأي الثَّاني لَلَزِم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشُّروع في القتال يوم بدرٍ ثُمَّ نزلت سورة الأنفال فأُلحقت الآية بها، وهذا ما لم يقله أحدٌ من أصحاب الأثر"[٣].

القرينة الثَّانية: السِّياق؛ فهو يُفيد ويُرجِّح أنَّ الإشارة في (**يَومَئِذٍ**) إلى يوم لقاء الزحف، لا إلى يوم بدر[٤]، وعليه فالمراد بقوله: (**يَومَئِذٍ**) ما فُهِم من أوَّل الآية، أي: يوم لقائهم زحفاً، وعليه فاليوم فيه بمعنى الوقت[٥].

القرينة الثَّالثة: أنَّ الآية افتتحت بخطابٍ عامٍّ بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الأنفال: ١٥]، ومقتضى العموم أن يتناول جميع الصُّور، ونزولها بعد واقعة بدرٍ لا يُفيد تخصيص العموم بها؛ لأنَّ العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب[٦].

---

[١] انظر: روح المعاني ١٧٠/٥

[٢] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

[٣] المصدر نفسه ٢٨٨/٩

[٤] انظر: محاسن التَّأويل ٢٦٧/٥

[٥] انظر: تفسير المنار ٥١٤/٩

[٦] انظر: مفاتيح الغيب ٤٦٦/١٥، ومحاسن التَّأويل ٢٦٧/٥

ومن خلال العرض السَّابق للقرائن الَّتي اعتمد عليها الفريقان ومناقشتها يترجَّح القول بعموم الآية في كلِّ قتالٍ إلى قيام السَّاعة، وأنَّ نزولها بمناسبة غزوة بدرٍ لا يقتضي التَّخصيص بها، وهذا هو اختيار أكثر المفسِّرين.

قـال الإمـام ابن جريرِ الطَّبريِّ (٣١٠ هـ): "وأولى التَّأويلين في هذه الآية بالصَّواب عندي قولُ من قال: حُكْمُها مُحكَمٌ، وأنَّها نزلت في أهل بدرٍ، وحُكمُها ثابتٌ في جميع المؤمنين، وأنَّ الله حرَّم على المؤمنين إذا لقوا العدوَّ أن يولُّوهم الدُّبُر منهزمين إلَّا لتحرفٍ لقتال، أو لتحيُّزٍ إلى فئةٍ من المؤمنين حيث كانت من أرض الإسلام، وأنَّ من ولَّاهم الدُّبر بعد الزَّحف لقتالٍ منهزماً بغير نيَّة إحدى الخُلَّتين اللَّتين أباح الله التولية بهما، فقد استوجب من الله وعيده، إلَّا أن يتفضَّل عليه بعفوه"[١].

وقبل مغادرة هذا المطلب تجدر الإشارة إلى أنَّ الخلاف المتقدِّم في عموم الآية انبنى عليه خلافٌ في حكم الفرار من الزَّحف، فذهب بعضهم إلى أنَّ الفرار من الزَّحف ليس بكبيرةٍ، وإنَّما كان كذلك في يوم بدرٍ فحسب، وذلك لقولهم بخصوص الآية بموقعة بدر، وأمَّا الفارُّ بعدها فهو متحيِّزٌ إلى فئةٍ؛ لأنَّ المسلمين بعضهم لبعضٍ فئة[٢]، وعُزِيَ هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ)[٣].

أمَّا القائلون بعموم الآية فذهبوا إلى أنَّه كبيرةٌ في كُلِّ قتال إلى قيام السَّاعة، وهو مذهب عامَّة فقهاء الحنفيَّة[٤]، وإليه ذهب المالكيَّة[٥]، والشَّافعيَّة[٦]، والحنابلة[٧]، وهو الصَّحيح للأحاديث النَّبويَّة القاطعة بكون الفرار من الزَّحف من الكبائر.

---

[١] جامع البيان ٤٤٠/١٣

[٢] انظر: جامع البيان ٤٣٦/١٣، وتفسير السَّمعاني ٢٥٣/٢

[٣] عزاه إليه القرطبيُّ في الجامع لأحكام القرآن ٣٨١/٧، وابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير ٢٨٨/٩

[٤] انظر: النُّتف في الفتاوى ٧١٢/٢، والمعتصر من المختصر ٢١٣/١،

[٥] انظر: البيان والتَّحصيل ٤٩/١٠، والتَّوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٤٠٦/٣

[٦] انظر: الحاوي الكبير ١٨٢/١٤، ونهاية المطلب ٤٨٨/١٧

[٧] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٢١/٤، ومطالب أولي النُّهى ٥١٤/٢

المطلب الثَّاني

أثر القرائن في انتصاب (زحفاً) في قوله تعالى:

﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]

الزَّحفُ: من زَحَفَ زحفاً، إذا انبعث من مكانه متنقِّلاً على مقعدته يجرُّ رجله، وأصله انبعاث الصَّبيِّ قبل أن يمشي[١].

ثُمَّ أُطلق على مشي الجيش إلى الجيش في ساحة القتال زحف، وذكر المفسِّرون في سبب هذا الإطلاق وجهين:

الأوَّل: إمَّا لأن الجيش يدنو إلى العدوِّ رُويداً باحتراسٍ وترصُّدٍ، فكأنَّه يزحف إليه[٢]، وعبَّر الرَّاغب (٥٠٢ هـ) بقوله: "وكالعسكر إذا كَثُرَ فيَعْسُر انبعاثُه"[٣].

الثَّاني: وإمَّا لأنَّه لكثرته يُرَى كأنَّه يزحف زحفاً[٤].

قال الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "وقد اختلفت طُرُق المفسِّرين في تفسير المُراد من لفظ (**زحفاً**) في هذه الآية، فمنهم من فسَّره بالمعنى المصدريِّ، أي: المشي في الحرب، وجعله وصفاً لتلاحم الجيشين عند القتال؛ لأنَّ المقاتلين يدبُّون إلى أقرانهم دبيباً، ومنهم من فسَّره بمعنى الجيش الدَّهْمِ الكثير العدد، وجعله وصفاً لذات الجيش"[٥].

وقد اختلف المفسِّرون في سبب انتصاب كلمة (زحفاً) في قول الله تعالى: ﴿إِذَا

---

[١] انظر: تهذيب اللُّغة مادَّة (زحف) ٢١٥/٤، والمفردات في غريب القرآن مادَّة (زحف) ص٣٧٩، وعمدة الحفَّاظ مادَّة (زحف) ١٣٧/٢، والتَّحرير والتَّنوير ٢٨٦/٩

[٢] انظر: تهذيب اللُّغة مادَّة (زحف) ٢١٥/٤، ومفاتيح الغيب ٤٦٤/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٣٨٠/٧، والبحر المحيط ٢٩١/٥

[٣] المفردات في غريب القرآن مادَّة (زحف) ص٣٧٩

[٤] انظر: الكشَّاف ٢٠٦/٢، وتفسير الإيجي ١٠/٢، ومحاسن التَّأويل ٢٦٦/٥

[٥] التَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا [الأنفال: ١٥] **على ثلاثة أقول**[١]:

القول الأوَّل: أنَّها حالٌ من (**الَّذين كفروا**)، والمعنى: إذا لقيتم الَّذين كفروا يدبُّون إليكم[٢]، أو لقيتموهم وهم كثيرٌ وأنتم قليلٌ فلا تولُّوهم الأدبار، وهذا الوجه الثَّاني هو حالةُ جيوش المسلمين في أغلب حروبهم.

القول الثَّاني: أنَّها حالٌ من الضَّمير في (**لقيتموهم**)، وهم المؤمنون، ويكون المعنى على هذا التَّقدير مع اعتبار معنى الكثرة في لفظ (**الزَّحف**): إذا لقيتم الَّذين كفروا وأنتم جيشٌ كثيرٌ فلا تولُّوهم الأدبار.

وقد أورد الإمام الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) بناءً على هذا الوجه احتمالاً بأن تكون الآية إشعاراً للمسلمين بغزوة حُنين، وتمهيداً لذلك اللِّقاء؛ إذ خرجوا إليها وهم زحفٌ من الزُّحوف بلغوا اثني عشرَ ألفاً، فنهاهم في الآية عن الفرار يومئذٍ[٣]، وتابعه على ذلك بعض أهل التَّفسير[٤]، وأورده الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ)، واستبعده[٥].

القول الثَّالث: أنَّها حالٌ من الفريقين، أي إذا لقيتموهم مُتزاحفين هم وأنتم، وهو اختيار الإمام ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ)، ولم يذكر غيره[٦].

---

[١] انظر هذه الأقوال في: الكشَّاف ٢٠٦/٢، وأنوار التَّنزيل ٥٣/٣، والبحر المحيط ٢٩٢/٥، واللُّباب في علوم الكتاب ٤٧٦/٩، وغرائب القرآن ي ٣٨٣/٣، وروح المعاني ١٦٩/٥، وتفسير المنار ٥١٣/٩

[٢] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

[٣] انظر: الكشَّاف ٢٠٦/٢

[٤] انظر: البحر المحيط ٢٩٢/٥، واللُّباب في علوم الكتاب ٤٧٦/٩، وغرائب القرآن ٣٨٣/٣،

[٥] انظر: روح المعاني ١٦٩/٥

[٦] قال في المحرَّر الوجيز ٥٠٩/٢: "(**زَحفاً**) يُرَادُ به متقابلي الصُّفوف والأشخاص، أي: يزحف بعضهم إلى بعض"، وقال أبو حيَّان في البحر المحيط ٢٩٢/٥: "ولم يذكر ابن عطيَّة إلَّا ما يَدلُّ على أنَّه حالٌ منهما، قال: (**زحفا**) يُرَادُ به متقابلي الصُّفوف والأشخاص، أي: يزحف بعضهم إلى بعض".

ولا شكَّ أنَّ قوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا ﴾ [الأنفال: ١٥]، يَصلُحُ للأحوال الثَّلاثة[١]، والأرجح هو الأوَّل؛ لأنَّ (**الَّذين كفروا**) أقربُ مذكورٍ، ولهذا التَّرجيح قرائن تؤيِّده، وهي:

القرينة الأولى: قرينةٌ لفظيَّة، وهي النَّهي عن تولية الدُّبر في الآية، والتَّولي والفرار إنَّما يليق بالمزحوف عليه؛ لأنَّه مظنَّة له، وأمَّا الزَّاحف المُهاجم فليس مظنَّة للتَّولِّي والانهزام حتَّى يُبدأ بنهيه عنه[٢].

وقد نقل العلَّامة الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ) مثل هذه القرينة في الانتصار للقولين الثَّاني والثَّالث فقال: "والمعنى إذا لقيتُم الكفَّار ماشين لقتالِهم متوجِّهين لمُحاربتهم، أو ماشياً كلُّ واحدٍ منكم إلى صاحبه فلا تُدبِروا، وتقييد النَّهي بذلك لإيضاح المُراد بالملاقاة، ولتفظيع أمر الإدبار؛ لِما أنَّه مُنافٍ لتلك الحال، كأنَّه قيل: حيث أقبلتم فلا تُدبِرُوا"، ثُمَّ تعقَّبه قائلاً: "وفيه تأمُّل"[٣].

وقوله: "فيه تأمُّل" استضعافٌ لهذا القول، ولا ريب ـ عقلاً ـ أنَّ نهي المزحوف عليه عن الفرار مقدَّمٌ على نهي الزَّاحف.

القرينة الثَّانية: قرينةٌ حاليَّة، لأنَّ الحال في موقعة بدرٍ أنَّ الكفَّار كانوا هم الزَّاحفين فيها.

وقد أورد صاحب تفسير المنار هذه القرينة[٤]، إلَّا أنَّه قد يَرِدُ عليها إيرادٌ وهو ما تقدَّم من ترجُّح نزول الآيات بعد بدرٍ، ولا تسلم من هذا الإيراد إلَّا أن تكون الآية قد نزلت خلال المعركة.

---

[١] انظر: تفسير المنار ٥١٣/٩

[٢] المصدر نفسه.

[٣] روح المعاني ٤٨٤/١

[٤] الشَّيخ محمَّد رشيد رضا ٥١٣/٩

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في تعيين المقصود بالفئة الَّتي يُتحيَّزُ إليها

مَنَع الحقُّ تعالى من التَّولِّي يوم الزَّحف بقوله: ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]، وهذا النَّهي متقيِّدٌ بأن لا يزيد المشركون على الضِّعف ـ كما سيأتي قريباً ـ، ثُمَّ رخَّص بالتَّولِّي في حالتين على جهة قصد العود إليهم[١]، والحالتان هما:

الحالة الأولى: التَّحرُّف لقتال، وأصل التَّحرف من الحرف، أي: الطَّرف، والمراد به: أن ينحرف عن وجه العدوِّ ويريه أنَّه منهزم يطلب مكاناً من أمكنة القتال رآه أحوجَ إلى القتال فيه، أو أن يتحرَّف إلى ضربٍ من ضروب القتال رآه أبلغ في النِّكاية بالعدوِّ، وعلى هذين المعنيين تدور عبارة عامَّة أهل التَّفسير[٢].

الحالة الثَّانية: التَّحيُّز إلى فئة.

والأصل في (**الفئة**): الجماعة أو القطعة من النَّاس[٣]، وقيَّدها بعضهم بالجماعة المتظاهرين الَّذين يعضُدُ بعضهم بعضاً[٤].

وقد ذكر عامَّة أهل التَّفسير في (**الفئة**) المقصودة بقوله تعالى: ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال: ١٦] قولين:

---

[١] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ١٦٦/٥

[٢] انظر: الكشف والبيان ٣٣٦/٤، والوسيط للواحدي ٤٤٨/٢، وتفسير السَّمعاني ٢٥٣/٢، ومعالم التَّنزيل ٢٧٧/٢، والكشَّاف ٢٠٦/٢، تفسير المنار ٥١٢/٩

[٣] انظر: لسان العرب مادَّة (فأي) ١٤٥/١٥، وروح المعاني ١٦٩/٥

[٤] انظر: المفردات في غريب القرآن مادَّة (فيأ) ص٦٥٠، عمدة الحفَّاظ مادَّة (فأي) ١٩١/٣، وتاج العروس مادَّة (فيأ) ٣٥٨/١

الأوَّل: أنَّها الجماعة القريبة الحاضرة في المعركة من المسلمين، ينحاز إليهم ليتقوَّى بهم على العدوِّ[1]، وذكر أبو حيَّان الأندلسيُّ (٧٤٥ هـ) أنَّ من ذلك أن يتحيَّز إلى فئةٍ لينصرها ويقوِّيها إذا رأى فيها ضعفاً[2]، وذكر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) مثل ذلك[3].

وتقييدهم للفئة بالحاضرة مبنيٌّ على القرينة العرفيَّة؛ إذ الغالب في التَّحيُّز عند القتال أن يكون إلى جماعةٍ قريبةٍ يُستَنصر بها[4].

الثَّاني: أنَّها الجماعة من المسلمين سواءٌ كانت حاضرة في المعركة، أو بعيدة في مدينةٍ ما، أو حيث الإمام[5].

وأضاف أبو حيَّان الأندلسيُّ (٧٤٥ هـ) احتمالَ أن يُقصد بها الجماعة من الكفَّار، يتحيَّز إليها ليُبليَ فيها، إن رأى أنَّ ذلك أنكى لها[6]، فيكون قولاً ثالثاً في المسألة.

وقد أورد الإمام ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) القولين الأوَّل والثَّاني، وربط بينهما وبين كون التَّولِّي من الزَّحف كبيرةً فقال: "والفئة هاهنا: الجماعة من النَّاس الحاضرة للحرب، هذا على قول الجمهور في أنَّ الفرار من الزَّحف كبيرةٌ، وأمَّا على القول الآخر فتكون الفئة المدينة والإمام وجماعة المسلمين حيث كانوا"[7].

ومقتضى كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّ الَّذين أجازوا الانحياز إلى الجماعة البعيدة هم الَّذين يرون الفرار من الزَّحف ليس بكبيرة، وهذا الَّذي ذكره لا يسلمُ له؛ لأنَّ جمهور العلماء الَّذين

---

[1] انظر: بحر العلوم ١٢/٢، ومعالم التَّنزيل ٢٧٧/٢، وأنوار التَّنزيل ٥٣/٣

[2] انظر: البحر المحيط ٢٩٣/٥

[3] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٨٩/٩

[4] قال العلَّامة الألوسيُّ في روح المعاني ١٦٩/٥: "واعتبر بعضهم كون الفئة قريبةً للمتحيِّز ليستعين بهم، وكأنَّه مبنيٌّ على المتعارف".

[5] انظر: جامع البيان ٤٣٥/١٣، والنُّكت والعيون ٣٠٣/٢، والتَّسهيل ٣٢٣/١

[6] انظر: البحر المحيط ٢٩٣/٥

[7] المحرَّر الوجيز ٥١٠/٢

أجازوا التحيُّز إلى الإمام، أو إلى جماعة بعيدةٍ من المسلمين اشترطوا أن يقصد منه التَّقوِّي للعود عليهم، والانهزام الَّذي هو كبيرة هو أن ينحاز إلى مكانٍ يأمن فيه على نفسه فارًّا لا ينوي الكرَّة[1]، وهذا هو المفهوم من كلام أكثر المفسِّرين.

قال الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "﴿ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ ﴾ [الأنفال: ١٦]، أو إلَّا أن يولِّيهم ظهره متحيِّزاً إلى فئة، يقول: صائراً إلى حَيِّز المؤمنين الَّذين يفيئون به معهم إليهم لقتالهم، ويرجعون به معهم إليهم، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التَّأويل"[2].

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ): "وفيه النَّهي عن الانهزام والتَّولِّي عن العدوِّ، إلَّا ما ذُكِر من التَّحرُّف للقتال، أو التَّحيُّز إلى الفئة على جهة العود إليهم"[3].

وقال الواحديُّ (٤٦٨ هـ): "فإذا انهزم ونوى التَّحيُّز إلى فئةٍ من المسلمين ليستعين بهم ويعود إلى القتال لم يلحقه هذا الوعيد"[4].

وقال البغويُّ (٥١٠ هـ): "﴿ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ ﴾ [الأنفال: ١٦]، أي: منضمَّاً صائراً إلى جماعة من المؤمنين يريد العود إلى القتال، ومعنى الآية: النَّهي عن الانهزام من الكفَّار والتَّولي عنهم، إلَّا على نيَّة التَّحرُّف للقتال والانضمام إلى جماعة من المسلمين ليستعين بهم ويعود إلى القتال، فمن ولَّى ظهره لا على هذه النِّيَّة لحقه الوعيد"[5].

وقال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "فالمتحرِّف من جانبٍ إلى جانبٍ لمكايد الحرب غير منهزم، وكذلك المتحيِّز إذا نَوى التَّحيُّز إلى فئةٍ من المسلمين ليستعين بهم فيرجع إلى القتال

---

[1] ذكر الشَّيخ محمَّد رشيد رضا في تفسير المنار ٥١٣/٩ نكتةً في مناسبة قوله تعالى: ﴿ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ ﴾ [الأنفال: ١٦] لما وقع من الفارِّ الطَّالب للأمان دون نيَّة العود على العدوِّ فقال: "كأن المنهزم أراد أن يأويَ إلى مكانٍ يأمن فيه من الهلاك فعُوقِب على ذلك بجعل عاقبته الَّتي يصيرُ إليها دار الهلاك والعذاب الدَّائم، أي: جُوزِي بضدِّ غرضه من معصية الفرار".

[2] جامع البيان ٤٣٥/١٣

[3] تأويلات أهل السُّنَّة ١٦٦/٥

[4] الوسيط ٤٤٩/٢

[5] معالم التَّنزيل ٢٧٧/٢

القتال غير منهزم أيضاً"[1].

فهذه الاقتباسات من كلَّام أهل التَّفسير تُبيِّن أنَّ الانحياز إلى فئةٍ يكون كبيرةً إذا خلا عن نيَّة العودة إلى القتال بعد تحصيل المدد، فالنِّيَّة هي الفصل، وذلك بقطع النَّظر عمَّا إذا كانت الفئة بعيدةً أو قريبة، وذلك على خلاف ما ذكره ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) ـ رحمه الله ـ.

ومن بديع الكلام في الباب قول الإمام الشَّافعيِّ (٢٠٤ هـ) ـ رحمه الله ـ: "فإذا فرَّ الواحد من اثنين فأقل متحرفاً لقتال يميناً وشمالاً ومدبراً، ونيَّته العودة للقتال، أو متحيِّزاً إلى فئةٍ من المسلمين قَلَّت أو كَثرت، كانت بحضرته أو مَبِينةً عنه فسواء، إنَّما يصير الأمر في ذلك إلى نيَّة المتحرِّف أو المتحيِّز، فإن كان اللَّه عزَّ وجلَّ يعلم أنَّه إنما تحرَّف ليعود للقتال، أو تحيَّز لذلك، فهو الَّذي استثنى اللَّه عزَّ وجلَّ فأخرجه من سَخَطِه في التحرُّف والتَّحيز، وإن كان لغير هذا المعنى فقد خِفتُ عليه أن يكون قد باء بسَخَطٍ من اللَّه، إلَّا أن يعفو اللَّه عنه"[2].

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[3]، والشَّافعيَّة[4]، والحنابلة[5] إلى جواز التَّحيُّز إلى فئةٍ قريبةٍ أو بعيدةٍ إذا نوى به الكرَّة على العدوِّ، رغم أنَّهم يرون الفرار من الزَّحف كبيرةً، فدلَّ ذلك على أنَّ النِّيَّة عندهم هي الفصل في كون الفرار مُباحاً أو محرَّما، وخالفهم المالكيَّة[6] في المسألة فأجازوا الانحياز إلى الفئة القريبة دون البعيدة.

هذا، وإنَّ النَّظر في القرائن المحتفَّة بالآية تُرجِّح القول بأنَّ التَّحيُّز إلى فئةٍ المأذونَ

---

[1] الجامع لأحكام القرآن ٣٨٣/٧

[2] انظر: أحكام القرآن للشَّافعي (جمع الإمام البيهقي) ٤٢/٢

[3] انظر: بدائع الصَّنائع ٩٨/٧، واللُّباب في الجمع بين السُّنَّة والكتاب لعلي بن زكريَّا المنبجي ٧٦٣/٢

[4] انظر: الحاوي الكبير ١٨٢/١٤، والمهذَّب ٢٧٦/٣، وأسنى المطالب ١٩١/٤

[5] انظر: المغني لابن قدامة ٣١٩/٩، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٢١/٤، ومطالب أولي النُّهى ٥١٤/٢

[6] انظر: مواهب الجليل ٣٥٣/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ١١٥/٣، وحاشية العدوي على كفاية الطَّالب الربَّاني ٧/٢، وحاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ١٧٩/٢

به إنَّما هو أن ينحاز إلى جماعةٍ من المسلمين قريبةٍ كانت أو بعيدةٍ، إذا نوى الكرَّة على العدوِّ، وتحقَّقت بذلك مصلحةٌ للمسلمين، وتلك القرائن هي:

القرينة الأولى: العموم في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ ﴾ [الأنفال: ١٦]، وهذا العموم لا مخصِّص له، فادِّعاء التَّخصيص تحكُّمٌ باطل[١].

القرينة الثَّانية: قرينةٌ حاليَّة تُفصِح عنها الغاية من الإذن بالتَّحيُّز، فالغاية هي تحقيق مصلحة التَّقوِّي على العدوِّ؛ لئلَّا يؤدِّي الثَّبات في أرض المعركة مع الضَّعف عن العدوِّ إلى إزهاق الأرواح لغير فائدة، سيِّما مع وجود فئةٍ إذا تحيَّزوا إليها نَصَرَتْهُم، وهذا ما يقتضيه السِّياق، وهو بالضَّبط ما فهمه أهل التَّفسير، وهو ما عمل به المسلمون في بعض فتوحهم.

ولا ريب أنَّ تحقيق هذه المصلحة لا يقتصر على التَّحيُّز إلى الفئة القريبة، بل قد تحصل بالتَّحيُّز إلى البعيدة، وقد تتعيَّن في بعض الظُّروف، فدلَّ على أنَّ هذا الإذن مشتملٌ على الأمرين معاً.

يقول ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) في المقصود بالتَّحيُّز إلى فئة في الآية: "فهو تولٍّ لمقصد القتال، وليس المُراد أن ينحاز إلى جماعةٍ مستريحين لأنَّ ذلك من الفرار، ويدخل في معنى التَّحيُّز إلى الفئة الرُّجوعُ إلى مقرِّ أمير الجيش للاستنجاد بفئةٍ أخرى، وكذلك القفول إلى مقرِّ أمير المِصر الَّذي وجَّه الجيش للاستمداد بجيشٍ آخر، إذا رأى أمير الجيش ذلك من المصلحة، كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخلفاء"[٢].

ومن مقاصد الشَّريعة صيانة النَّفس الإنسانيَّة، دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولا شكَّ أنَّه في بعض الظُّروف يتعيَّن ألَّا تُصان هذه النَّفس إلَّا بالتَّحيُّز إلى الإمام، أو إلى جماعة بعيدة من المسلمين، ويرى المسلمون في ذلك

---

[١] انظر: الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي ص١٤٧

[٢] التَّحرير والتَّنوير ٢٩١/٩

مصلحةً تُجنِّبهم ضياعها لغير فائدةٍ، فلا بُعْدَ عندئذٍ في أن يأذن تعالى في هذه الآية الَّتي نزلت أصلاً في بيان بعض السِّياسات الحربيَّة بمثل ذلك.

وممَّا عُلِّلَ به تخفيف الله تعالى في تعنيف المسلمين الفارِّين في أُحُدٍ وحُنين بخلاف ما جاء من التَّشديد عليهم في شأن بدرٍ أنَّهم عُذِروا لدخولهم دائرة النَّهي عن إلقاء النَّفس في التَّهلكة من حيث عمومها[1].

وممَّا يؤكِّد حُرمة النَّفس وجواز التَّحيُّز إلى الإمام إن كان في ذلك صيانتها: ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (كُنْتُ فِي سَرِيَّةٍ مِنْ سَرَايَا رَسُولِ اللهِ ﷺ فَحَاصَ النَّاسُ حَيْصَةً[2]، وَكُنْتُ فِيمَنْ حَاصَ فَقُلْنَا: كَيْفَ نَصْنَعُ؟ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الزَّحْفِ، وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ فَبِتْنَا، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَإِنْ كَانَتْ لَهُ تَوْبَةٌ، وَإِلَّا ذَهَبْنَا فَأَتَيْنَاهُ قَبْلَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ فَخَرَجَ، فَقَالَ: « **مَنِ الْقَوْمُ؟** »، قَالَ: فَقُلْنَا: نَحْنُ الْفَرَّارُونَ، قَالَ: « **لَا بَلْ أَنْتُمُ الْعَكَّارُونَ**[3]، **أَنَا فِئَتُكُمْ وَأَنَا فِئَةُ الْمُسْلِمِينَ** »، قَالَ: فَأَتَيْنَاهُ حَتَّى قَبَّلْنَا يَدَهُ)[4].

---

[1] انظر: تفسير المنار ٥١٥/٩

[2] قال الإمام الزَّيلعيُّ في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشَّاف ١٨/٢: "قَالَ المُنذِرِيُّ فِي حواشِيه: يُروَى حَاص بالحاء وَالصَّاد المُهمَلتَين، وَيُروَى جاض بِالجيم والضَّاد المُعْجَمَة، فالأوَّل من المحيص وَهُوَ المَهرَب، والثَّاني قيل: معناه فرَّ، وقيل: عدل عنه، قال ابن القُوطِيَّة: إنَّ معناهما واحد".

[3] **العكارون:** الكَرّارُون إلى الحرب، يقال للرَّجل يولِّي عن الحرب ثُمَّ يكرُّ راجعاً إليها: عكَرَ واعْتَكَرَ.

انظر: النِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (عكر) ٢٨٣/٣، وتاج العروس مادَّة (عكر) ١١٨/١٣

[4] أخرجه أحمد في المسند، برقم (٥٣٨٤)، وأبو داود في سُننه في الجهاد، باب: في التَّولِّي يوم الزَّحف، برقم (٢٦٤٧)، والتِّرمذيُّ في سننه في الجهاد، باب: ما جاء في الفرار من الزَّحف، برقم (١٧١٦)، واللَّفظ لأحمد.

قال التِّرمذيُّ: "هذا حديثٌ حَسَنٌ، لا نعرفه إلَّا من حديث يزيد بن أبي زيَاد"، وقال الصَّنعانيُّ في نزهة الألباب في قول الترمذيِّ وفي الباب ٣٣٦٨/٦: "ويزيد ضعيف جدًّا".

وكان ذلك في سريَّة مؤتة[1]، وقد كـان العدوُّ فيها كثيراً جداً، كانوا قريبـاً من مـائتي ألفٍ ـ على قول بعضهم ـ من الرُّوم ونصارى العرب، وكان المسلمُون نحواً من ثلاثة آلاف فقط[2].

وهذا الحديث على صلَّة بالمسألة الَّتي أدرسها هنا، وقد "تأوَّل بعضهم هذا الحديث بتوسُّع في معنى التَّحيُّز إلى فئةٍ لا يبقى معه للوعيد معنى، ولا لِلُّغة حكم"، كذا قال صاحب تفسير المنار[3]، يُشير بذلك إلى قول من قال إنَّ الفرار من الزَّحف ليس بكبيرةٍ، واستشهد لمذهبه بهذا الحديث.

وإنَّما أوردت هذا الحديث هنا في سياق الكلام عن كون صيانة النَّفس من مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، وأنَّه لا بأس بالتَّحيُّز إلى الجماعة البعيدة إن كان فيه صيانة للنَّفس من الهلاك لغير فائدة؛ لأنَّ أهل العلم القائلين بأن التَّولِّي من الزَّحف كبيرة تأوَّلوا أنَّ هذا القول من النَّبيِّ ﷺ لابن عمر ومن معه ـ رضوان الله عليهم ـ إنَّما كان على جهة الحيطة منه ﷺ على المؤمنين؛ إذ كانوا في ذلك الزَّمان يثبتون لأضعافهم مراراً[4]، وهذا يدلُّ على أنَّه ﷺ رأى في صيانة أنفسهم عند مظنَّة الهلاك إن ثبتوا مصلحةً تُبرِّر فرارهم، هذا إن لم نقل إنَّهم عُذِروا لأنَّهم فرُّوا من أضعافهم.

---

[1] انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير ١٤٣/٩

[2] انظر: الرَّوض الأنف ١٨٠/٧

[3] الشَّيخ محمَّد رشيد رضا ٥١٥/٩

[4] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٨٤/٧

المطلب الرَّابع

أثر القرائن في صرف آياتي المصابرة من الخبر إلى الأمر

أمر الله تعالى بالثَّبات عند لقاء العدوِّ فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥]، وقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ ﴾ [الأنفال: ٤٥].

ثُمَّ أخبر تعالى أنَّ الواحد من المسلمين يُصابر العشرة من العدوِّ فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٥].

وعلَّل سبحانه ثبات المسلم على ما لا يثبت له عدوُّه عادةً، وقدرة المؤمن على مصابرة العشرة منهم بقوله: ﴿ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، والمعنى: إنَّ الواحد منكم يصبر لعشرة لأنَّهم قومٌ لا يفقهون، والمقصود: أنَّ المشركين قومٌ يقاتلون على غير احتساب ثواب، ولا لطلب أجرٍ، فهم لا يثبُتون عند اللقاء خشية أن يُقتَلوا فتذهب دنياهم، وذلك على خلاف ما عند المؤمن من الإيمان واليقين الباعثَين له على الثَّبات رجاء ما عنده تعالى من الأجر والمثوبة[1].

قال الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ): "بيَّن العلَّة في هذه الغلبة، وهو قوله: ﴿ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وتقرير هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فإنَّ غاية السَّعادة والبهجة عنده ليست إلَّا هذه الحياة الدُّنيويَّة، ومن كان هذا معتقده فإنَّه يشحُّ بهذه الحياة، ولا يُعرِّضها للزَّوال، أمَّا من اعتقد أنَّه لا سعادة في هذه الحياة، وأنَّ السَّعادة لا تحصل إلَّا في الدَّار الآخرة

---

[1] انظر: جامع البيان ٥١/١٤، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٢٨٧٤/٤، ومعالم التَّنزيل ٣٠٨/٢، وزاد المسير ٢٢٣/٢

فإنَّه لا يبالي بهذه الحياة الدُّنيا، ولا يلتفت إليها، ولا يُقِيم لها وزناً، فيُقدِم على الجهاد بقلبٍ قويٍّ، وعزمٍ صحيح، ومتى كان الأمر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأوَّل.

الوجه الثَّاني: أنَّ الكفَّار إنَّما يُعَوِّلون على قوَّتهم وشوكتهم، والمسلمون يستعينون بربِّهم بالدُّعاء والتَّضرع، ومن كان كذلك كان النَّصر والظَّفر به أليق وأولى"[1].

يُضاف إلى ذلك أنَّ المسلمين يومئذٍ كانوا قلَّةً، وكان لا بُدَّ من قيامهم بواجب حماية العقيدة النَّاشئة، فكُلِّفوا عندها بهذا التَّكليف الَّذي لم يطيقوه إلَّا بشقِّ الأنفس[2].

ثُمَّ خفَّف الله تعالى عنهم فجعل على الواحد منهم أن يُصابر رجلين فقال: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ٦٦ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وإذا تبيَّن هذا فإنَّ العلماء قد اختلفوا في دلالة آياتي المصابرة هذه، أهي خبرٌ أم أمر؟ وانبنى على ذلك خلاف بين الفقهاء في العدد الَّذي يجب الثَّبات له عند القتال، وهو ما سأبيِّنه فيما يلي:

أوَّلاً: أثر القرائن في دلالة آياتي المصابرة على الأمر:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة، فذهب بعضهم إلى أنَّها إخبارٌ، واعتمد هؤلاء على ظاهر الآيات، جاء عن مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ) أنَّها لم تكن فريضةً فرضها الله لا بُدَّ منها، ولكن كانت تحريضا[3].

---

[1] مفاتيح الغيب ١٥/٥٠٤ ـ ٥٠٥

[2] انظر: الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي ص١٤٧

[3] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٢/١٢٤، وبحر العلوم ٢/٣١

وذهب أكثرهم إلى أنَّ الآيات وإن كان ظاهرها الخبر إلَّا أنَّ المراد منها الأمر، وهي كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٣٣][(١)].

والرَّاجح في هذه المسألة هو أنَّ الآية أمرٌ ظاهره الخبر، كأنَّه قال: إن يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتَّى يغلبوا مائتين، وهذا التَّرجيح مبنيٌّ على القرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ لفظيَّة، وهي ذكره تعالى للتَّخفيف بقوله: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، ولو لم يكن أمراً لم يكن لذكر التَّخفيف معنى[(٢)].

القرينة الثَّانية: قرينةٌ عقليَّة، وهي أنَّ الآية لو كانت خبراً لما جاز أن يقع الأمر على خلاف ما أخبر به تعالى، فالخُلفُ في خبر الله تعالى لا يجوز[(٣)].

قال الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ): "لو كان المراد منه الخبر لزم أن يُقال: إنَّه لم يَغلِب قطُّ مئتان من الكفَّار عِشرين من المؤمنين، ومعلوم أنَّه باطل"[(٤)].

القرينة الثَّالثة: وهي قرينةٌ لفظيَّة أيضاً، وذلك قوله تعالى في الآية: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وهي ترغيبٌ بالثَّبات في الجهاد، فدلَّ على أنَّها أمرٌ[(٥)].

القرينة الرَّابعة: قرينةٌ حالية، حيث جاء في سبب نزول التَّخفيف عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: (لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال:

---

(١) انظر: المحرَّر الوجيز ٥٥٠/٢، وزاد المسير ٢٢٣/٢، ومفاتيح الغيب ٥٠٤/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٤٤/٨، واللُّباب في علوم الكتاب ٥٦٤/٩، وتفسير الإيجي ٣٧/٢

(٢) انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٥٥/٥، ومفاتيح الغيب ٥٠٤/١٥

(٣) انظر: تفسير السَّمعاني ٢٧٨/٢، واللُّباب في علوم الكتاب ٥٦٤/٩

(٤) مفاتيح الغيب ٥٠٤/١٥

(٥) انظر: مفاتيح الغيب ٥٠٤/١٥، واللُّباب في علوم الكتاب ٥٦٤/٩

٦٥] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى المسْلِمِينَ، حِينَ فُرِضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لاَ يَفِرَّ وَاحِدٌ مِنْ عَشَرَةٍ، فَجَاءَ التَّخْفِيفُ فَقَالَ: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال: ٦٦])[١].

قال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وتظاهرت الرِّوايات عن ابن عباس وغيره من الصَّحابة بأنَّ ثُبوت الواحد للعشرة كان فرضاً من الله عز وجل على المؤمنين، ثُمَّ لـمَّا شقَّ ذلك عليهم حطَّ الفرض إلى ثُبوت الواحد للاثنين"[٢].

القرينة الخامسة: قرينةٌ حاليَّة، وهي أنَّ المقام مقامُ تشريع لا إخبار[٣]، فسورة الأنفال نزلت تشريعاً بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدرٍ[٤]، وهذا يوجِّه لكون هذه الآيات قد خرجت مخرج الأمر لا الإخبار.

فهذه القرائن الَّتي ذكرها المفسِّرون في ترجيح صرف آياتي المصابرة من الإخبار إلى الأمر، وهي قرائن قويَّةٌ تُصنَّف من حيث وظيفتها إلى قرائن صارفة.

ثانياً: آراء الفقهاء في العدد الَّذي يجب الثَّبات له في القتال:

انبنى على الخلاف في دلالة آياتي المصابرة على الخبر أو الأمر خلافٌ بين الفقهاء في العدد الَّذي يجب الثبات له عند القتال:

أوَّلا: القائلون بأنَّ الآيتين خبرٌ: وهؤلاء ذهبوا إلى أنَّ الحكم في هذا الباب لغالب الرَّأي دون العدد، فإن غلب على ظنِّ المسلمين أنَّهم يقاومون عدوَّهم لزمهم الثَّبات، وإن كانوا أقلَّ

---

[١] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في تفسير القرآن، باب: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية، إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، برقم (٤٦٥٣).

[٢] المحرَّر الوجيز ٥٥٠/٢

[٣] انظر: تفسير المنار ٦٦/١٠

[٤] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٨٧/٩

عدداً منهم، وإن كان غالب ظنِّهم أنَّهم يُغلَبون فلا بأس أن ينحازوا إلى المسلمين ليستعينوا بهم، وإن كانوا أكثر عدداً من الكفرة، وهو اختيار علاء الدِّين الكاساني (٥٨٧ هـ) من الحنفيَّة[١]، وعزاه بعضهم إلى الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ)[٢].

وهو قريبٌ ممَّا ذهب إليه ابن الماجشون (٢١٢ هـ) من المالكيَّة، وراوه عن الإمام مالك (١٧٩ هـ)، حيث ذهب إلى مراعاة القوَّة والضَّعف دون العدد، وأجاز فرار الواحد عن واحدٍ إذا كان أحسن منه جواداً، وأجود سلاحاً، وأقوى عدَّة[٣].

وهذا القول قد اختاره أستاذنا العلَّامة الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) مراعاةً لواقع الحال بعد تطوُّر الوسائل الحربيَّة في العصر الحديث، فقال: "وقد قال بعض الفقهاء: المعتبر في وجوب الثَّبات في زماننا الطَّاقة، أي أنَّ الفرار من العدوِّ يعتمد على تقدير قائد الجيش بحسب ما يزن به قواه، وما يعرفه من قوى عدوِّه بالتَّجسُّس والاستطلاع، لأنَّ أنظمة القتال قد تغيَّرت، وأصبحت تعتمد على الأسلحة والعُدَد الحديثة، أمَّا عدد القوَّات فلم يَعُد له ذلك الاعتبار الأهم"[٤].

ثانياً: القائلون بأنَّ الآيتين أمرٌ: وهؤلاء فريقان:

الفريق الأوَّل: خصَّصوا آية المصابرة بما إذا لم يبلغ جيش المسلمين اثني عشر ألفاً، فأجازوا الفرار إذا كان العدوُّ يزيد على الضِّعف وذلك ما لم يبلغ المسلمون اثني عشر ألفاً، فإذا بلغوا اثني عشر ألفاً لم يحلَّ لهم الفرار وإن زاد عدد المشركين على الضِّعف، وهو قول

---

[١] انظر: بدائع الصَّنائع ٩٨/٧، وعزاه لأبي حنيفة أيضاً الماورديُّ في الحاوي الكبير من كتب الشَّافعيَّة ١٨١/١٤

[٢] هكذا وجدتُه عند الماوردي في الحاوي الكبير ١٨١/١٤

[٣] انظر: بداية المجتهد ١٥٠/٢، وحاشية العدوي ٦/٢، وذكره عن ابن الماجشون: ابن عطيَّة في المحرَّر الوجيز ٥١٠/٢، والقرطبيُّ في الجامع لأحكام القرآن ٣٨٠/٧

[٤] آثار الحرب ص٧٥١، وانظر له أيضاً: الفقه الإسلامي وأدلَّته ٤٢٤/٦

الإمـام مالك (١٨٩ هـ) وأكثر المالكيَّة[١]، ومحمَّد بن الحسن من الحنفيَّة (١٨٩ هـ)[٢]، وعليه المذهب عندهم[٣].

وقد خصَّص أصحاب هذا القول الآية بالسُّنَّة النَّبويَّة، ففي الحديث: ((**خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُ مِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلافٍ، لَنْ يُغْلَبَ قَوْمٌ عَنْ قِلَّةٍ يَبْلُغُونَ أَنْ يَكُونُوا اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفاً**))[٤].

قال الإمام القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "قال ابن القاسم: ... فإنَّ أكثر أهل العلم خصَّصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية"[٥].

ويَرِد على هذا التَّخصيص أنَّ هذه الأحاديث لا تتضمن تصريحاً بتحريم الفرار إذا بلغوا ذلك العدد، وغاية ما فيها أنَّها قوَّة كبيرة لن تُغلَب من جهة العدد، وشتَّان ما بين الأمرين[٦].

أضف إلى ذلك أنَّ للأحاديث الواردة في شأن الاثني عشر ألفاً تعلُّقاً بالحالة العامَّة الَّتي صدرت فيها، وهي قرينةٌ حاليَّةٌ توجِّه إلى أنَّ الغاية من تلك الأحاديث أن يُعبِّر ﷺ لأصحابه عن شعوره بالغبطة لامتلاكهم جيشاً هذا قوامه، وأن يحثُّهم بذلك على الثَّبات والتَّصدِّي لعدوِّهم، لا أنَّه ﷺ يُريد أنَّ هذا الجيش لا يُهزم، وقد امتلك المسلمون مثل هذا العدد يوم

---

[١] انظر: الذَّخيرة للقرافي ٤١١/٣، والمقدِّمات الممهدات ٣٤٨/١، ومِنح الجليل للشَّيخ عليش ١٥٣/٣

[٢] عزاه إليه الجصَّاص في أحكام القرآن ٢٢٧/٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١٩٥/٢

[٣] انظر: اللُّباب في الجمع بين السُّنَّة والكتاب ٧٦٣/٢، ورد المحتار على الدُّر المختار ١٣٠/٤

[٤] أخرجه أحمد في المسند، من حديث عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، برقم (٢٧١٨)، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ٣٢٧/٥: "وفيه حبَّان بن عليٍ، وهو ضعيفٌ، وقد وُثِّق"، وقال محقِّقو المسند ٤٥١/٤: "حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيفٌ لضعف حبَّان بن علي، وباقي رجاله ثقاتٌ رجال الشَّيخين".

[٥] الجامع لأحكام القرآن ٣٨٢/٧

[٦] انظر: الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلامي ص١٤٨

حُنَين، ومع ذلك انهزموا في الجولة الأولى[1]، وهذا يعني أنَّ هذه الأحاديث لا تحمل أي دلالة لتخصيص الآية بما إذا بلغ المسلمون هذا العدد.

الفريق الثَّاني: وهؤلاء ذهبوا إلى وجوب مصابرة الرَّجل لرجلين، فإن زاد عدد المشركين عن الضِّعف جاز الفرار لهم، وهو قول الشَّافعيَّة[2] والحنابلة[3].

وبعد النَّظر في أدلَّة هذه الأقوال على نحو ما سبق فالرَّاجح من بينها هو قول الشَّافعيَّة والحنابلة الموجبُ لثبات الجيش لِضعفه، أمَّا إذا زاد العدوُّ على الضِّعف جاز لهم الفرار، وذلك عملاً بآية المصابرة، وقد ترجَّح كونها أمرٌ بذلك.

وأمَّا قضية القوَّة والضَّعف بعد تطوُّر الوسائل الحربيَّة فلا حاجة إلى تعطيل الآية مراعاةً له؛ إذ لدينا سعة في هذه المسألة بنيَّة التَّحيُّز إلى فئة من المسلمين للتَّقوِّي على العدوِّ، أو بإعمال النَّهي عن إلقاء النَّفس في التَّهلكة إذا تيقَّن الجيش الهلاك أمام قوَّة عدوِّهم.

---

[1] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١١٨٨/٣

[2] انظر: الحاوي الكبير ١٨١/١٤، والمهذَّب ٢٧٥/٣، ونهاية المطلب ٤٤٨/١٧

[3] انظر: المغني ٣١٨/٩، وشرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٥٣/٦، ومنار السَّبيل لابن ضويان ٢٨٧/١

الفصل الثَّاني

أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما بعد القتال، وبقتال البُغاة.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوَّل: أثر القرائن في إنهاء القتال بالمعاهدة.

المبحث الثَّاني: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بإنهاء القتال بأخذ الجزية.

المبحث الثَّالث: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالأنفال.

المبحث الرَّابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بمعاملة الأسرى.

المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بقتال أهل البغي.

المبحث الأوَّل
أثر القرائن في إنهاء القتال بالمعاهدة

الأصل في معاملة المسلمين لأهل الحرب من الكفَّار أن لا يَكُفَّوا عنهم إلَّا بإحدى ثلاث: الإسلام أو الجزية أو السَّيف، وعلى ذلك دلَّت وصيَّة النَّبيِّ ﷺ لأمراء السَّرايا الَّذين كان ﷺ يوجِّههم لقتال عدوٍّ، أو لقاء فئةٍ من المشركين[1].

غير أنَّ ظروفاً ما قد تطرأ فيرى المسلمون معها المصلحة في إيقاف القتال مدَّة من الزَّمن، سواءٌ كان ذلك بطلبٍ منهم، أو بطلبٍ من العدوِّ، وسواءٌ كان لقاء عوضٍ من أحد الطَّرفين للآخر، أو بدونه، وهذا ما يُطلَق عليه: المعاهدة، أو العهد.

فالمعاهدة إحدى الخيارات المُتاحة لإيقاف القتال، وذلك ضمن شروط وضوابط معيَّنة، سيأتي بيانها قريباً.

وقد ثبتت مشروعيَّة المعاهدة مع أهل الحرب في الكتاب والسُّنَّة:

أمَّا من الكتاب: قال تعالى: ﴿ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ [النساء: ٨٩ - ٩٠].

وفي هذه الآية إثبات الأمان للحربيِّين إذا دخلوا دولةً حربيَّة أخرى كان بينها وبين المسلمين عهد وميثاق[2].

قال القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في الموادعة مصلحة للمسلمين"[3].

---

[1] سيأتي حديث ذلك ص٣٥٣ من هذه الدِّراسة.

[2] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٤٧٣/٣

[3] الجامع لأحكام القرآن ٣٠٩/٥

وأمَّا من السُّنَّة: فقد صالح النَّبيُّ ﷺ مشركي قريشٍ صلح الحديبية:

ومن روايات الصُّلح: عن سهل بن حُنَيف ﷺ قال: (اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ، فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا يَوْمَ الحُدَيْبِيَةِ وَلَوْ نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا، فَجَاءَ عُمَرُ فَقَالَ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَهُمْ عَلَى البَاطِلِ؟ أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الجَنَّةِ، وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ؟ قَالَ: « **بَلَى** »، قَالَ: فَفِيمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا وَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا؟ فَقَالَ: « **يَا ابْنَ الخَطَّابِ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا** »، فَرَجَعَ مُتَغَيِّظًا فَلَمْ يَصْبِرْ حَتَّى جَاءَ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَهُمْ عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ الخَطَّابِ إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا، فَنَزَلَت سُورَةُ الفَتح)[1].

قال الإمام النَّووي (٦٧٦ هـ) في شرح الحديث: "وفيه أنَّ للإمام أن يَعقِد الصُّلح على ما رآه مصلحةً للمسلمين وإن كان لا يظهر ذلك لبعض النَّاس في بادئ الرَّأي"[2].

وللقرائن أثرٌ ظاهرٌ في بعض الآيات والمسائل المتعلِّقة بمعاهدة أهل الحرب، وهو ما سأبيِّنه في المطالب الآتية.

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في تفسير القرآن، باب: ﴿ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[الفتح: ١٨]، برقم (٤٨٤٤)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: صلح الحديبية في الحديبية، برقم (٤٦٠٩)، واللَّفظ للبخاريِّ.

[2] شرح النَّووي على صحيح مسلم ١٣٥/١٢

المطلب الأوَّل

تعريف المعاهدة، وآراء الفقهاء في حكمها

أوَّلاً: تعريف المعاهدة:

المعاهدة في اللُّغة: مفاعلة بين طرفين كالمقاتلة والمضاربة ونحوهما[١]، فهي التزام طرفين فيما بينهما بعهد يعملان بمقتضاه، يُقال: عاهدته عهداً، أي: واثقته، وكلُّ ما بين العباد من المواثيق، فهو عهدٌ[٢]، والمُعاهِد: من كان بينك وبينه عهد[٣].

ويختلف معنى العهد باختلاف السِّياق الَّذي ورد فيه:

قال الدَّامغاني (٤٧٨ هـ) في معاني العهد في القرآن الكريم: "تفسير العهد على ستَّة أوجه: الأمانة، الميثاق، الأمر، الحلف، التَّوحيد، تأدية الأمانة"[٤].

وأمَّا في الحديث: فيقول ابن الأثير (٦٠٦هـ): "تكرَّر ذكر (**العهد**) في الحديث، ويكون بمعنى اليمين، والأمان، والذِّمَّة، والحفاظ، ورعاية الحُرمة، والوصيَّة"[٥].

وأليق هذه المعاني بهذا المقام: الأمان الَّذي يتمُّ التَّعاقد عليه.

جاء في المصباح المنير: "والعهد: الأمان، والمَوثِق، والذِّمَّة، ومنه قيل للحربيِّ يدخل بالأمان: ذو عهدٍ، ومُعاهِدٌ"[٦].

أمَّا في الاصطلاح الشَّرعي فإنَّ الفقهاء يُطلقون عليها ألفاظاً مختلفةً كالمهادنة أو الهدنة، والمصالحة أو الصُّلح، والموادعة، والمسالمة، والمتاركة، وغيرها[٧]:

---

[١] انظر: المصباح المنير لأبي العبَّاس الفيُّومي مادَّة (عهد) ٤٣٥/٢

[٢] انظر: لسان العرب مادَّة (عهد) ٣١١/٣

[٣] انظر: النِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (عهد) ٣٢٥/٣

[٤] الوجوه والنَّظائر ص٥٤٥

[٥] النِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (عهد) ٣٢٥/٣

[٦] لأبي العبَّاس الفيُّومي مادَّة (عهد) ٤٣٥/٢

[٧] انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٨/٧، والحاوي الكبير ٣٥٠/١٤، وأسنى المطالب ٢٢٤/٤، ومطالب أولي النُّهى ٥٨٦/٢

جاء في بدائع الصَّنائع من كتب الحنفيَّة: "الموادعة: وهي المعاهدة والصُّلح على ترك القتال، يقال: توادع الفريقان أي: تعاهدا على أن لا يغزوَ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه"[1].

وفي المختصر الفقهي من كتب المالكيَّة: "المهادنة: وهي الصلح، عقد المسلم مع الحربيِّ على المُسالمة مدَّةً ليس هو فيها تحت حكم الإسلام"[2].

وعرَّفها في أسنى المطالب من كتب الشَّافعيَّة بقوله: "عقد الهدنة: ... مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدَّةً معيَّنةً، بعوضٍ أو غيره"[3].

وجاء في المغني من كتب الحنابلة: "ومعنى الهدنة: أن يَعقِد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدَّةً، بعوضٍ وبغير عوض"[4].

وبالإمكان تعريفها من خلال ما ذكره الفقهاء من ضوابطها بأنَّها: اتِّفاق الإمام أو نائبه مع أهل الحرب على وقف القتال مدَّةً معيَّنةً لمصلحة، لا يكونون فيها تحت حكم الإسلام، بعوضٍ أو بغير عوضٍ.

ثانياً: آراء الفقهاء في حكم معاهدة أهل الحرب:

معاهدة أهل الحرب تأخذ ثلاث صور:

الأولى: أن تكون بغير عِوَض.

الثَّانية: أن تكون بِعِوَضٍ يدفعه أهل الحرب للمسلمين.

الثَّالثة: أن تكون بِعِوَضٍ يدفعه المسلمون لأهل الحرب.

---

[1] للكاساني ١٠٨/٧

[2] لابن عرفة ٦٧/٣

[3] لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري ٢٢٤/٤

[4] لابن قدامة ٢٩٦/٩

أمَّا في الصُّورة الأولى والثَّانية فقد اتَّفق الأئمَّة الأربعة على جواز هذه المعاهدات، ولكن بشروطٍ:

أوَّلاً: أن يكون للمسلمين في ذلك مصلحةٌ ظاهرة[1]: ولم يُحدِّد الفقهاء ضوابط دقيقة في تقدير هذه المصلحة[2]، وإنَّما ذكروا في ذلك أمثلةً يُستأنس بها، كأخذ فرصةٍ للاستعداد لمعاودة القتال[3]، أو أن يكون العدوُّ قد حاصر لهم حصناً وتعذَّر أخذه منه، ولم يُطق الإقامة عليه[4]، أو أن يكفُّوا عن معونة عدوٍّ[5]، أو لدفع مشقَّةٍ لحقتهم في غزوهم لبعدهم، أو خشيةً من ضياع أمور الرعيَّة[6]، أو رجاء إسلام العدوِّ، أو أدائهم الجزية[7].

ثانياً: أن تكون مؤقَّتةً بمدَّة معينة، واختلفوا في المدَّة الَّتي يجوز العهد عليها:

فقال الحنفيَّة: لا مدَّة لذلك، إنَّما يتوقَّف الأمر على ما يراه الإمام مصلحةً مهما طالت المدَّة، غير أنَّ مذهبهم جواز نقض العهد في الوقت الَّذي يرى فيه المسلمون المصلحة في إنهائه، على أن يُعلموا العدوَّ بذلك قبل مدَّة كافية حسب الظُّروف القائمة[8].

وقال المالكيَّة: تقديرُ المدَّة متروكٌ لنظر الإمام، ويُستحبُّ ألَّا تزيد على أربعة أشهر لقوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [التوبة: ٢][9].

---

(1) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٨١/٢، والقوانين الفقهيَّة ص١٠٤، والأم ١٩٩/٤، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٦٦/٤

(2) انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٤٨١/٣

(3) انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٨/٧

(4) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٦٩/١

(5) انظر: الحاوي الكبير ٣٥١/١٤

(6) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد ص٢٢١

(7) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ٣٠٥/٩، ومطالب أولي النُّهى ٥٨٦/٢

(8) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٨١/٢، والاختيار لتعليل المختار ١٢١/٤، والجوهرة النَّيِّرة ٢٦٠/٢

(9) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٦٩/١، والذَّخيرة ٤٤٩/٣، والتَّاج والإكليل ٦٠٤/٤

وأمَّا الشَّافعيَّة فقالوا: لا ينبغي أن تزيد المدَّة على عشر سنين؛ لأنَّها المدَّة الَّتي صالح عليها النَّبيُّ ﷺ مشركي قريش[1]، فإن عقد الإمام عهداً لأكثر من عشر سنين فعندهم فيه قولان: **الأوَّل:** أنَّ العهد باطل، **والثَّاني:** أنَّه يقع على عشر سنين ويبطل فيما فوقها[2].

كما أجاز الشَّافعيَّة أن يعقد دون تعيين مدَّة على أن يشترط لنفسه النَّبذ وقت يشاء، ويلزمه في هذه الحالة إعلامهم قبل مدَّة كافية[3].

وعند الحنابلة في مدَّة العهد وجهان: الأوَّل: أنَّ ذلك متروكٌ لنظر الإمام، **الثَّاني:** أن لا يزيد على عشر سنين[4].

ثالثاً: أن يُباشر الإمام العقد بنفسه أو من يُنيبه الإمام: وسبب ذلك أنَّ العهد يتعلَّق بنظرٍ واجتهاد، وليس غيرهما محلاً لذلك لعدم ولايته، ولأنَّه لو جُوِّز ذلك لآحاد المسلمين للزم منه تعطيل الجهاد[5].

وقد أجاز بعض الحنفيَّة[6] أن يعقد الصُّلح فريقٌ من المسلمين؛ لأنَّ المعوَّل عليه وجود المصلحة، وقد وجدت، ولأنَّ المعاهدة أمان، وأمان الواحد كأمان الجماعة، وإلى مثل هذا ذهب بعض المالكيَّة مع الكراهة[7].

---

[1] انظر: الرَّوض الأنف ٦٨/٧، وإمتاع الأسماع للمقريزيِّ ٢٩٥/١

[2] انظر: الأم ٢٠٠/٤، ونهاية المطلب ٧٨/١٨، والمجموع ٤٤٠/٩

[3] انظر: الحاوي الكبير ٣٥٣/١٤

[4] انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد ص٢٢١، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٦٦/٤، و

[5] انظر: العناية شرح الهداية ٤٥٥/٥، والذَّخيرة ٤٤٩/٣، والتَّنبيه في الفقه الشَّافعي لأبي إسحاق الشِّيرازي ص٢٣٩، وكشَّاف القناع ١١١/٣

[6] انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٨/٧

[7] وهو رأي سحنون من المالكيَّة. انظر: التَّاج والإكليل ٦٠٣/٤

وأمَّا الصُّورة الثَّالثة وهي أن يكون العهد لقاء عِوَضٍ يدفعه المسلمون لأهل الحرب، فقد منع منه الفقهاء الأربعة إلَّا عند الضَّرورة القصوى، ويُفهم من أمثلتهم أنَّ ما يُبيح هذه الصُّورة من الأسباب ما هو أشدُّ من المصلحة المُبيحة للصُّورتين السَّابقيتين:

فمن كتب الحنفيَّة: قال صاحب الهداية في شرح بداية المبتدي: "ولو حاصر العدوُّ المسلمين وطلبوا الموادعة على مالٍ يدفعه المُسلمون إليهم لا يفعله الإمام لمَّا فيه من إعطاء الدنيَّة وإلحاق المذلَّة بأهل الإسلام، إلَّا إذا خاف الهلاك؛ لأنَّ دفع الهلاك واجبٌ بأي طريقٍ يُمكن"[(١)].

ومن كتب المالكيَّة: جاء في حاشية الدسوقيِّ على الشَّرح الكبير أنَّ اشتراط دفع مالٍ من المسلمين لأهل الحرب في المعاهدة يُعَدُّ شرطاً فاسداً، ثمَّ قال: "إلَّا لخوفٍ ممَّا هو أشدُّ، أي: كاستيلائهم على المسلمين، فيجوز دفع المال لهم أو منهم"[(٢)].

ومن كتب الشَّافعيَّة: جاء في الأمِّ: "ولا خير في أن يعطيَهم المسلمون شيئاً بحالٍ على أن يكفُّوا عنهم؛ لأنَّ القتل للمسلمين شهادةٌ، وأنَّ الإسلام أعزُّ من أن يُعطَى مشركٌ على أن يَكُفَّ عن أهله؛ لأنَّ أهله قاتلين ومقتولين ظاهرون على الحقِّ، إلَّا في حالٍ واحدةٍ وأخرى أكثر منها، وذلك أن يلتحم قومٌ من المسلمين فيخافون أن يُصْطَلَمُوا[(٣)] لكثرة العدوِّ وقِلَّتهم وخَلَّةٍ فيهم، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلَّصوا من المشركين؛ لأنَّه من معاني الضَّرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها"[(٤)].

[(١)] للمرغيناني ٣٨٢/٢

[(٢)] للدسوقي ٢٠٦/٢

[(٣)] **يُصطَلَموا:** الاصطلام افتعال من الصَّلْم، وهو القطع، والاصطلام: الاستئصال، واصطُلِم القوم: أبيدوا، والاصطلام: أن يُبَاد قومٌ من أصلهم، وهو المراد هنا.

انظر: تهذيب اللُّغة مادَّة (صلم) ١٣٩/١٢، ولسان العرب مادَّة (صلم) ٣٤٠/١٢،

[(٤)] للإمام الشَّافعي ١٩٩/٤

ومن كتب الحنابلة: قال في الكافي في فقه الإمام أحمد: "فأمَّا مُصالحتهم على مالٍ يدفعه إليهم فقد أطلق أحمد المنع منه؛ لأنَّ فيه صغاراً على المسلمين، وهذا محمولٌ على غير حال الضَّرورة، فأمَّا عند الحاجة مثل أن يخاف على المسلمين قتلاً، أو أسراً، أو تعذيبَ من عندهم من الأُسَارى، فيجوز"[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ ابن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ) أضاف إلى جانب رأي الأئمَّة المتقدِّم رأياً آخر يمنع من معاهدة أهل الحرب في كلِّ الصُّور إلَّا عند الضَّرورة[2].

ثمَّ بيَّن سبب الخلاف فقال: "وسبب اختلافهم في جواز الصُّلح من غير ضرورةٍ: معارضة ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١].

فمن رأى أنَّ آية الأمر بالقتال حتَّى يُسلِموا أو يُعطوا الجزية ناسخةٌ لآية الصُّلح قال: لا يجوز الصُّلح إلَّا من ضرورة، ومن رأى أنَّ آية الصُّلح مخصِّصةٌ لتلك قال: الصُّلح جائزٌ إذا رأى ذلك الإمام"[3].

وبالعودة إلى كلام المفسِّرين تبيَّن أنَّ القول بالنَّسخ يُنسب لطائفة من العلماء، منهم: مجاهد بن جبر (١٠٤ هـ)، وعكرمة بن عبد الله البربري (١٠٥ هـ) مولى ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، والحسن البصري (١١٠ هـ)، وقتادة بن دِعامة (١١٨ هـ)، ومقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ)[4].

---

[1] لابن قدامة المقدسي ١٦٧/٤

[2] **الضَّرورة هنا:** بلوغ المرتبة القُصوى من الشِّدَّة والضِّيق الَّتي يُستباح معها المحرَّم، أمَّا المصلحة فدون ذلك.

انظر: الأشباه والنَّظائر للسُّيوطي ص٨٥

[3] بداية المجتهد ١٥٠/٢

[4] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ١٣٢/٢، وجامع البيان ٤١/١٤ ـ ٤٢/١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٧٢٥/٥، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٢٨٦٩/٤ ـ ٢٨٧٠

وبمقتضى كلام ابن رشدٍ (٥٩٥ هـ) يكون هؤلاء أو بعضهم هم المانعون من معاهدة أهل الحرب إلَّا عند الضَّرورة، ولم أجد ـ فيما أوصلني إليه البحث ـ تصريحاً بذلك عن أحدهم، أو نسبة ذلك إلى أحدهم.

وسيأتي بيان ما إذا كان النَّسخ يتوجَّه إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١] أم لا، وبيان صلاحيَّة الاستدلال بهذه الآية لجواز المعاهدة وبعض شروطها، وذلك من خلال دلالة القرائن.

ولكن قبل ذلك لا بُدَّ من بيان الفروق بين إيقاف القتال بمعاهدة أهل الحرب، وإيقافه بعقد الذِّمَّة لقاء الجزية.

الفروق بين المعاهدة وعقد الذِّمَّة:

ومن خلال ما تقدَّم يظهر أنَّ بين إيقاف القتال بالعهد وإيقافه بعقد الذِّمَّة فروقاً عدَّة:

أوَّلاً: أنَّ عقد الذِّمَّة أمانٌ مؤبَّدٌ، أمَّا المعاهدة فأمانٌ مؤقَّت[١].

ثانياً: إذا استجاب الكفَّارُ للجزية وجب الكفُّ عنهم، أمَّا المعاهدة فموقوفةٌ على ما يراه المسلمون مصلحةً، فإن لم يروا في العهد صلاحاً كان لهم أن لا يستجيبوا لهم في طلب الأمان بالعهد[٢].

ثالثاً: أنَّ مقتضى عقد الذِّمَّة أن تجريَ عليهم أحكام الإسلام، أمَّا المعاهدة فليس من شروطها جريان حكم الإسلام عليهم[٣].

---

[١] انظر: بدائع الصَّنائع ١١٠/٧

[٢] انظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٨١/٢، والقوانين الفقهيَّة ص١٠٤، والأم ١٩٩/٤، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٦٦/٤

[٣] انظر: بداية المجتهد ١٥٠/٢

رابعاً: أنَّ عقد الجزية لا يكون إلَّا لقاء مالٍ يدفعه أهل الذِّمَّة للمسلمين، أمَّا المعاهدة فتكون بعوضٍ وبغيره، وقد تكون بمال يدفعه المسلمون لعدوِّهم[1].

خامساً: أنَّ الفقهاء اختلفوا فيمن تُعقَد لهم الذِّمَّة، وأنَّ منهم من منع أخذها من غير أهل الكتاب والمجوس ـ كما سبق بيانه ـ، أمَّا المعاهدة فلم يتعرَّضوا في شأنها لمثل ذلك، إنَّما يُعبِّرون عمَّن تجوز معاهدتهم بأنَّهم أهل الحرب[2]، وصَّرح بعضهم بأنَّ المعاهدة جائزةٌ مع الكفَّار مطلقاً[3]، بل نصَّ بعضهم على جوازها مع المرتدِّين[4]، وذلك تبَعاً لكون المعاهدة ـ أصلاً ـ ممَّا جاز للمصلحة، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في معاهدة وثنيٍّ مثلاً، أو غيره.

يقول الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ): "يُعقد الصُّلح لكلِّ من يدخل مع المسلمين في قتال، سواءٌ كانوا أهل كتابٍ، أم وثنيِّين، أم مرتدِّين، عرباً أم عجماً، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ ﴾ [التوبة: ١][5].

---

[1] انظر: السِّيَر الصَّغير لمحمَّد بن الحسن الشَّيباني ص١٦٥، والقوانين الفقهيَّة ص١٠٤، والمجموع شرح المهذَّب ١٩/٤٤٠ ـ ٤٤١، والمغني لابن قدامة ٩/٢٩٧

[2] انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٢/٣٨١، والتَّاج والإكليل ٤/٦٠٣، والنَّجم الوهَّاج في شرح المنهاج ٩/٤٣٧، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/١٦٦

[3] انظر: الغرر البهيَّة في شرح البهجة الورديَّة لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري ٥/١٤٨، وتحفة المحتاج ٩/٣٠٤

[4] انظر: تحفة الفقهاء ٣/٢٩٧

[5] آثار الحرب ص٦٦٧

المطلب الثَّاني

أثر القرائن في توجيه دلالة قوله تعالى:

﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]

يستدلُّ فقهاء المذاهب الأربعة بقوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١] على جواز معاهدة أهل الحرب على إيقاف القتال[١].

و(**السَّلْم**): هو الصُّلح والمسالمة[٢]، والآية أمرٌ بمصالحة الكفَّار إذا ظهر منهم إرادة الصُّلح أو طلبوه، وقد قيَّد العلماء الأمر هنا بالمصلحة.

قال الزَّمخشريُّ (**٥٣٨ هـ**): "والصَّحيح أنَّ الأمر موقوفٌ على ما يرى فيه الإمام صلاحَ الإسلام وأهله من حربٍ أو سِلْمٍ، وليس بحتمٍ أن يُقَاتَلوا أبداً، أو يُجَابوا إلى الهُدنة أبداً"[٣].

والاستدلال بهذه الآية لجواز المعاهدة متوقِّفٌ على ثبوت إحكامها، وقد اختلف أهل التَّفسير في هذه المسألة على ثلاثة أقول:

الأوَّل: أنَّها منسوخة، وقد نسب الواحديُّ (٤٦٨ هـ) القول بالنَّسخ إلى الأكثرين[٤].

الثَّاني: أنَّها محكمة[٥].

الثَّالث: أنَّها محكمةٌ؛ لكنَّها مخصوصةٌ بقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]، وهو رأي ابن عاشور (١٣٩٣ هـ)[٦].

---

[١] انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٨/٧، والذَّخيرة ٤٤٩/٣، والحاوي الكبير ٣٥٠/١٤، والمغني لابن قدامة ٢٩٦/٩

[٢] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٤٢٢/٢، وبحر العلوم ٢٩/٢، وزاد المسير ٢٢٢/٢

[٣] الكشَّاف ٢٣٣/٢

[٤] الوسيط ٤٦٩/٢

[٥] انظر: جامع البيان ٤٢/١٤، وتأويلات أهل السُّنَّة ٢٥٢/٥، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٢٨٧٠/٤

[٦] التَّحرير والتَّنوير ٦٠/١٠

مناقشة هذه المسألة من خلال دلالة القرائن

من خلال تتبُّع كلام المفسِّرين في هذه المسألة تبيَّن أنَّ القول بالنَّسخ مبنيٌّ على القول بالتَّعارض بين قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]، وبين ثلاث آياتٍ، كُلُّ آية من هذه الثَّلاث رأى فريقٌ منهم أنَّها الآية النَّاسخة:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥][(١)].

الآية الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩][(٢)].

الآية الثَّالثة: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾ [محمد: ٣٥][(٣)].

أمَّا القول بالإحكام فمبنيٌّ على أحد توجيهين:

الأوَّل: أنَّ (**السَّلْم**) في الآية هو الإسلام، والمعنى وإن جنحوا إلى الإسلام فاقبل منهم.

قال مكِّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ): "وقيل: إنها مُحكَمةٌ، والمعنى: إن دعَوْك إلى الإسلام فصالحهم"[(٤)].

وهذا القول مُنتَقضٌ بالقرينة العقليَّة، وذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ يدعو إلى الإسلام أصلاً، فلا معنى ليُؤمر ﷺ بقبول الإسلام منهم إن أرادوه[(٥)].

الثَّاني: أنَّها (**السَّلْم**) هنا هو الجزية، والآية نزلت في يهود بني قريظة، فالآية أمرٌ بالجزية.

---

(١) انظر: جامع البيان ٤١/١٤، والهداية إلى بلوغ النِّهاية ٢٨٦٩/٤، والكشَّاف ٢٣٣/٢

(٢) انظر: جامع البيان ٤١/١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٧٢٥/٥

(٣) انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٢٨٦٩/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٩/٨

(٤) الهداية ٢٨٧٠/٤، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤٢٦/٢

(٥) انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٥٢/٥

قال ابن جرير الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "وقول الله في براءة: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، غير نافٍ حكمُه حكمَ قوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]؛ لأنَّ قوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ ﴾ [الأنفال: ٦١] إنَّما عُنِيَ به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهلَ كتاب، وقد أَذِن الله جلَّ ثناؤه للمؤمنين بصُلْح أهل الكتاب ومتاركتهم الحربَ على أخذ الجزية منهم"[(١)].

فليس كلُّ من قال بنزول الآية في يهود بني قريظة أو غيرهم من أهل الكتاب قائلاً بالإحكام كما قال ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ)[(٢)]، بل لا بدُّ معه من تفسير السَّلْم بالجزية ليستقيم لهم ذلك.

وقد انتبه ابن الجوزيِّ (٥٩٧ هـ) ـ رحمه الله ـ إلى هذا فقال: "فإن قيل: إنَّها نزلت في ترك حربهم ـ أي: أهل الكتاب ـ إذا بذلوا الجزية وقاموا بشرط الذِّمَّة، فهي مُحكَمة، وإن قيل: نزلت في موادعتهم على غير جزيةٍ، توجَّه النَّسخ لها بآية الجزية"[(٣)].

وأمَّا القول بالتَّخصيص فمبنيٌّ على الجمع بين قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١] **بالمنع من مهادنة مشركي العرب، وجوازها مع غيرهم من الكفَّار من أهل الكتاب، أو المجوس، أو غيرهم:**

قال ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "فالمشركون من العرب لا يُقبَل منهم إلَّا الإسلام بعد نزول آية براءة، فهي مخصِّصةٌ العموم الَّذي في ضمير (**جنحوا**)، أو مبيِّنةٌ إجماله، وليست من النَّسخ في شيء ... وهؤلاء قد انقضى أمرهم ـ أي مشركي العرب ـ، وأمَّا المشركون من

---

(١) جامع البيان ٤٢/١٤

(٢) انظر: المحرَّر الوجيز ٥٤٨/٢

(٣) زاد المسير ٢٢٢/٢

غيرهم، والمجوس، وأهل الكتاب، فيجري أمر المُهادنة معهم على حسب حال قوَّة المُسلمين ومصالحهم، وأنَّ الجمع بين الآيتين أولى، فإن دعوا إلى السَّلْم قُبِل منهم، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين"[1].

والَّذي يظهر أنَّ هذه الآية محكمةٌ غير منسوخة ولا مخصوصة، وذلك للأسباب التَّالية:

السَّبب الأوَّل: أنَّ القول بالنَّسخ غير ممكنٍ إلَّا عند التَّعارض، والآيات الثَّلاث الَّتي قيل إنَّها النَّاسخة لا تعارض بينها وبين هذه الآية؛ لأنَّ الآيتين الأولى والثَّانية محمولتان على أنَّهما أمرٌ بالقتال عند القدرة عليه، أمَّا آية: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا** ﴾ [الأنفال: ٦١] فمحمولة على عدم القدرة على متابعة القتال، وظهور المصلحة في هدنةٍ يُستفاد منها بالاستعداد للعود للقتال.

ومُستَنَد هذا الجمع قرينةٌ لفظيَّة في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ** ﴾ [محمد: ٣٥]، فقوله سبحانه: ﴿ **وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ** ﴾ قرينةٌ لفظيَّة[2] بيَّنت أنَّ المسالمة الَّتي يُنهى عنها المسلمون إنَّما هي في الحالة الَّتي يكون فيها المسلمون في موقع القوَّة، ولهم الظُّهور والغلبة على العدوِّ.

قال أبو اللَّيث السَّمرقنديُّ (٣٧٣ هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ** ﴾ [محمد: ٣٥]: "وفي هذه الآية دليلٌ على أن أيدي المسلمين، إذا كانت عالية على المشركين، لا ينبغي لهم أن يجيبوهم إلى الصلح، لأن فيه ترك الجهاد. وإن لم تكن يدهم عالية عليهم، فلا بأس بالصلح لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا** ﴾ [الأنفال: ٦١] يعني: إن مالوا للصلح فمل إليه"[3].

---

[1] التَّحرير والتَّنوير ٦٠/١٠

[2] وقد قال جماعة من المفسِّرين: (**وأنتم الأعلون**) بموضع النَّصب على الحال، بمعنى: لا تهنوا وأنتم في هذه الحال. انظر: المحرَّر الوجيز ١٢٢/٥

[3] بحر العلوم ٣٠٦/٣

وقال ابن العربيِّ المالكيُّ (٥٤٣ هـ): "أمَّا قول من قال: إنَّها منسوخة بقوله: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] فدعوى، فإنَّ شروط النَّسخ معدومةٌ فيها، كما بيَّناه في موضعه"، ثمَّ قال: "وقد قال الله: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد: ٣٥] فإذا كان المسلمون على عزَّة، وفي قوَّة ومنعة، ومقانب[1] عديدة، وعدَّة شديدة: فلا صلح ... وإن كان للمسلمين مصلحةٌ في الصُّلح لانتفاع يُجلَب به، أو ضُرٍّ يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يُجيبوا إذا دُعُوا إليه"[2].

فقوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد: ٣٥] قرينةٌ لفظيَّة نفت التَّعارض بين تلك الآيات، وأفادت في ذات الوقت اشتراط وجود المصلحة لجواز المعاهدة، وبهذا قال الفقهاء.

جاء في العناية شرح الهداية: "قيل عليه بأنَّ قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ ﴾ [الأنفال: ٦١] ليس بمقَيَّدٍ بالمصلحة ... وأُجِيب بأنَّ هذه الآية محمولةٌ على ما إذا كانت في المصالحة مصلحةٌ للمسلمين؛ بدليل آيةٍ أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد: ٣٥]"[3].

السَّبب الثَّاني: أنَّ الضَّمير في (**جنحوا**) راجعٌ إلى الكُفَّار جميعاً، ولا دليل على نزولها في بني قريظة، ولهذا الوجه قرينةٌ حاليَّةٌ تقوِّيه، وهي ورود الآية بعد ذكر المشركين، وذكر أهل الكتاب، أمَّا ذكر المشركين ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية، وهي في مشركي قريشٍ قد غرَّهم الشَّيطان يوم خرجوا إلى بدرٍ[4].

وأمَّا أهل الكتاب فذُكِروا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ

---

[1] **مقانب:** جمع مقنِب بكسر الباء، بمعنى الكثرة في الرِّجال والخيل. انظر: لسان العرب مادَّة (قنب) ٦٩٠/١

[2] أحكام القرآن ٤٢٧/٢

[3] لجمال الدِّين البابرتي ٤٥٥/٥

[4] انظر: جامع البيان ٧/١٣، والكشف والبيان ٣٦٥/٤، والمحرَّر الوجيز ٥٣٨/٢

﴿٥٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٥ ـ ٥٦]، فقد رجَّح طائفةٌ من المفسِّرين أنَّها في بني قريظة وبني قينقاع؛ بقرينةٍ لفظيَّة وهي: ﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ ﴾[الأنفال: ٥٦]، وهي حال اليهود من أهل الكتاب يومئذ[١].

فذِكرُ المشركين وأهل الكتاب قبل الآية يُرجِّح عود الضَّمير إلى الفريقين معاً، وقد أورد ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) هذه الحجَّة ثمَّ قال: "والوجه أن يعود الضَّمير إلى صنفي الكفَّار من مشركين وأهل الكتاب"[٢].

السَّبب الثَّالث: أنَّ موضوع سورة الأنفال هو القتال، وقد تعرَّضت السُّورة لمسألة الثَّبات في القتال، وأكَّدته، وأمرت به في أكثر من موطن:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٤٥].

ثُمَّ أمر الله سبحانه وتعالى في نفس السُّورة بالاستعداد للقتال بأشكال الاستعداد كافَّة فقال: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وهذا السِّياق قرينةٌ حاليَّةٌ توجِّه أن يكون إذنه تعالى بالمعاهدة في قوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١] قد خرج مخرج السِّياسة الحربيَّة؛ فقد يقوم المسلمون بواجبهم في الاستعداد للقتال بما استطاعوا، ويثبتون عندما يقع القتال كما أمرهم سبحانه، ثُمَّ يطرأ أمرٌ ما تظهر لهم معه مصلحةٌ في التَّوقُّف عن القتال لمدَّة معيَّنة، فناسب ذلك أن يتعرَّض تعالى لحكم هذا التَّوقُّف في هذا السِّياق.

---

[١] انظر: جامع البيان ٢٢/١٤، والكشَّاف ٢٣٠/٢، والجامع لأحكام القرآن ٣٠/٨

[٢] التَّحرير والتَّنوير ٦٠/١٠

السَّبب الرَّابع: أنَّ المعاهدات الحربيَّة حالةٌ استثنائيَّةٌ أُذِن بها خروجاً عن الأصل في معاملة الحربيِّين، وسبب الإذن بها ـ يقيناً ـ وجود حاجةٍ ومصلحةٍ راجحةٍ للمسلمين كما سبق، وإلَّا فالأصل هو القتال حتَّى يُسلموا أو يُعطوا الجزية.

فاشتراطُ المصلحة قرينةٌ على أنَّ الإذن في الآية إذنٌ بمعاهدة جميع أهل الحرب عرباً وعجماً؛ لأنَّ المصلحة لا تتوقَّف على قتال أهل الكتاب، أو المشركين من غير العرب فقط، ولهذا لم يُقيِّد الفقهاء المعاهدة بمن يجوز أخذ الجزية منهم بل أطلقوا ذلك مع جميع أهل الحرب[1]، بل وأباحها بعضهم حتَّى مع المرتدِّين[2].

المطلب الثَّالث

حكم الالتزام بالمعاهدة، وأثر القرائن فيه

أذن تعالى بمعاهدة أهل الحرب في قوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، ولم تتعرَّض الآية لبيان حكم الالتزام بمعاهدتهم، ومن هنا اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّ المعاهدة عقدٌ غير لازمٍ محتملٍ للنَّقض، بمعنى أنَّ للإمام أن يُنهي العهد في أي وقت يشاء، ولكن بشرط إعلامهم قبل مدَّة كافية حسب الظُّروف، وهو رأي فقهاء الحنفيَّة[3].

جاء في النُّتف في الفتاوى: "وإن وادعهم الإمام ثُمَّ رأى أن يفسخ ذلك ورآه خيراً للمسلمين، أو خَافَ غدراً مِنهم أو خيانةً فَلَا بَأس أن يَنبذ إليهم، وَيفسخ العهد، فإذا أراد

---

[1] انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٣٨١/٢، والتَّاج والإكليل ٦٠٣/٤، والنَّجم الوهَّاج في شرح المنهاج ٤٣٧/٩، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٦٦/٤

[2] انظر: تحفة الفقهاء ٢٩٧/٣

[3] انظر: السِّير الصَّغير ص١٦٥، وبدائع الصَّنائع ١٠٩/٧، والجوهرة النَّيِّرة ٢٦٠/٢، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخي زاده ٦٣٨/١، والنَّهر الفائق شرح كنز الدَّقائق لابن نُجيم ٢٠٨/٣

الفسخ ينبغي أن يضرب لذلك أجلاً، فيقول: لكم الأجل شهراً أو شهرَين أو أكثر على مِقدَار ما يعلم أنَّ الْخَبَر يصل إلى جماعتهم فيأخذون حِذرهم، ويجمعون مواشيهم"[1].

واحتجُّوا لذلك بما يلي:

أوَّلاً: قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٨][2].

ثانياً: أنَّ المُعتبر في عقد المعاهدات هو المصلحة، فإذا ظهرت المصلحة في النَّقض جاز المصير إليه[3]، وهذه قرينةٌ عقليَّة.

ثالثاً: أنَّ المعاهدة جهادٌ إذا كان فيها مصلحةٌ للمسلمين؛ لأنَّ المقصود دفعُ الشَّرِّ بها، فإذا تبدَّلت المصلحة كان النَّبذ جهاداً، وإيفاء العهد تركَ الجهاد صورةً ومعنى لغير حاجة[4]، وهي أيضاً قرينةٌ عقليَّة.

الرَّأي الثَّاني: أنَّ المعاهدة عقدٌ لازمٌ، فإذا عقد الإمام معاهدةً وجب عليه الوفاء لهم حتَّى تنقضي مدَّة العهد، إلَّا إن رأى الإمام منهم خيانةً، فعندئذٍ يجوز له نقض العهد على أن يُعلِمهم بذلك قبل مدَّة كافية، وهو رأي الجمهور من المالكيَّة[5]، والشَّافعيَّة[6]، والحنابلة[7].

---

[1] للسُّغدي ٧٢٠/٢

[2] انظر: بدائع الصَّنائع ١٠٩/٧

[3] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢١/٤

[4] انظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٨١/٢

[5] انظر: الذَّخيرة ٤٤٩/٣، والقوانين الفقهيَّة ص١٠٤، والتَّاج والإكليل ٦٠٤/٤، وعقد الجواهر الثَّمينة في مذهب عالم المدينة للسَّعدي ٣٣٤/١، والمختصر الفقهي ٦٩/٣

[6] انظر: الحاوي الكبير ٣٥٢/١٤، والوسيط للغزالي ٩١/٧، والمجموع شرح المهذَّب ٤٣/١٩، والغرر البهيَّة ١٥٠/٥، والنَّجم الوهَّاج ٤٢/٩

[7] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٦٨/٤، والمغني لابن قدامة ٢٩٨/٩، وشرح منتهى الإرادات ٦٥٥/١، ومطالب أولي النُّهى ٥٨٥/٢

وأَرجَح القولين قول الجمهور، وذلك للقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّة، وهي المعلوم من هدي الشَّريعة وطبيعتها، وقد تكرَّر الأمر بالوفاء بالعقود والعهود في القرآن الكريم كثيراً:

قال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٧].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة: ١].

وقال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ ﴾ [الإسراء: ٣٤].

فقوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١] وإن خلا عن الأمر بالوفاء لهم إلَّا أن حال التَّشريع وطبيعته وروحه تقتضي إيجابه.

قال العلَّامة الماورديُّ (٤٥٠ هـ): ولو هادنهم عشر سنين لحاجة دعت إليها ثم ارتفعت الحاجة كانت الهدنة باقية إلى انقضاء مدتها بعد زوال الحاجة إليها، وإن لم يجز أن يبتدىء بها في هذه الحال التزاما لما استقر من عقدها بقوله تعالى: ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة: ١]"[1].

ويقول الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) ردَّاً على رأي الحنفيَّة في المسألة: "ثُمَّ إنَّ في مسلك الحنفيَّة خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهد الَّذي أشاد به الإسلام، وطبَّقه المسلمون في العصور المختلفة، دون أن نعثر على أثرٍ من عهد الرَّسول ﷺ وصحابته من بعده أنَّهم نقضوا العهد لمجرَّد أنَّه لاح لهم تغيُّر المصلحة، وإنَّما كان ديدنهم المحافظة على العقود ما دام العدوُّ قائماً عليها، كما قال تعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٧]"[2].

---

[1] الحاوي الكبير ١٤/٣٥٢

[2] آثار الحرب ص٦٧٢

القرينة الثَّانية: قرينةٌ عقليَّة، وهي أنَّ المعاهدات إنَّما جازت للمصلحة، وفي مقابل ذلك فإنَّ الوفاء بالمعاهدة يشتمل على مصالح كثيرةً للمسلمين، وعدم الوفاء بالعهد يُفوِّت على المسلمين جميع هذه المصالح، كما أنَّ النَّقض وإن كانت فيه بعض المصالح إلَّا أن ما ينتُج عنه من المفاسد والمضارِّ أكبر.

ذكر ابن قدامة المقدسيُّ (٦٢٠ هـ) في سياق ذكره لوجوب وفاء الإمام بعهده: "لأنَّه لو لم يفِ بها لم يُسكَن إلى عقده، وقد يحتاج إلى عقدها"[١].

وفي هذا الكلام تنبيه إلى مصلحة كبيرةٍ في وفاء العهود قد يفوِّتها حصول النَّقض، وعدم الالتزام بالمعاهدات.

وقال القرطبيُّ (٦٧١ هـ) في بيان خطر عدم التزام الإمام بالعهود: "إنَّما كان الغدر في حقِّ الإمام أعظمَ وأفحش منه في غيره لِمَا في ذلك من المفسدة، فإنَّهم إذا غدروا، وعُلِمَ ذلك منهم، ولم ينبِذوا بالعهد، لم يأمنهم العدوُّ على عهدٍ ولا صلح، فتشتدُّ شوكته، ويَعظُم ضرره، ويكون ذلك منفِّراً عن الدُّخول في الدِّين، وموجباً لذمِّ أئمَّة المسلمين"[٢].

---

[١] المغني ٢٩٨/٩

[٢] الجامع لأحكام القرآن ٣٣/٨

المبحث الثَّاني
أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بإنهاء القتال بأخذ الجزية

تُعدُّ الجزية إحدى الخيارات المتاحة لإنهاء القتال مع الكفَّار، وقد فُرِضت بعد فتح مكَّة باتِّفاق[1]، سنة ثمان، وقيل: سنة تسع[2]، وثبتت مشروعيَّتها في الكتاب والسُّنَّة والإجماع:

أمَّا في الكتاب فقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وهذه الآية هي الأصل في مشروعيَّة الجزية[3].

وأمَّا في السُّنَّة: فقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا أمَّرَ أميراً على جيشٍ أو سريَّة أوصاه بتقوى الله، ثمَّ قال: « **وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ** »[4].

---

[1] انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٦/٢

[2] انظر: حاشية الصَّاوي على الشَّرح الصَّغير ٣٠٨/٢

[3] انظر: الذَّخيرة للقرافي ٤٥١/٣، وفتح الباري لابن حجر ٢٥٩/٦

[4] أخرجه مسلم في صحيحه في الجهاد والسِّير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيَّته إيَّاهم بآداب الغزو وغيرها، من حديث بريدة بن حصيبٍ الأسلمي ﷺ، برقم (١٧٣١).

وأمَّا الإجماع: فقد نقله ابن قدامة المقدسيُّ (٦٢٠ هـ) فقال: "وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية في الجملة"[١].

والجزية عِوَضٌ ماليٌّ فُرِض لقاء أمنه واستقراره تحت حكم الإسلام، وأن تصير لهم بها ما للمسلمين من حقوق[٢]، وللعلماء خلافٌ في الأمم الَّتي تؤخذ منهم، كما اختلفوا في دلالة بعض ألفاظ آية الجزية، وهي مسائل ظهر فيها أثر القرائن، كما سيأتي.

المطلب الأوَّل

تعريف الجزية، والحكمة من مشروعيَّتها

أوَّلاً: تعريف الجزية:

يُطلَق لفظ (**الجزية**) ويُراد به معنيان:

الأوَّل: المال الَّذي تُعقد عليه الذِّمة، فالمال المأخوذ نفسه يُسمَّى: جزية.

الثَّاني: العهد الَّذي يُعقَد للذِّمِّيِّ[٣].

وقد اختلفت عبارة الفقهاء في تعريفها تَبعًا لاختلافهم في بعض ضوابطها:

فيُعبِّر عنها الحنفيَّة بأنَّها خراج الرؤوس، أو خراج رؤوس الرِّجال[٤]، وذلك في مقابلة خراج الأرض الَّذي يؤدِّيه أهل الذِّمَّة عن الأراضي.

وفي البناية شرح الهداية: "الجزية ما يُؤخَذ من الذِّمِّيِّ باعتبار رأسه"[٥].

---

[١] المغني ٣٢٨/٩

[٢] انظر: حاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ٢٠١/٢

[٣] انظر: العناية شرح الهداية ٤٤/٦، وحاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ٢٠٠/٢، ومغني المحتاج للخطيب الشِّربيني ٦٠/٦، والمبدع شرح المقنع لابن مفلح ٣٦٤/٣

[٤] انظر: السِّير الصَّغير ص٢٦٣، والمبسوط ٧٧/١٠، والعناية شرح الهداية ٤٣/٦، ومجمع الأنهر ٦٦٩/١

[٥] لبدر الدِّين العيني ٢٣٨/٧

ويعرِّفها المالكيَّة بأنَّها: "ما لَزِم الكافرَ من مالٍ لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه"[١].

وفي الذَّخيرة عُرِّف عقد الجزية بأنَّه: "التزام تقريرهم في ديارهم وحمايتهم والدرء عنهم بشرط بذل الجزية والاستسلام"[٢].

وعرَّفها بعض الشَّافعيَّة بأنَّها: "مالٌ يلتزمه كافر بعقد مخصوص"[٣].

وعرفها بعض الحنابلة بأنَّها: "الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كلِّ عام"[٤].

وعرَّفها بعضهم بأنَّها: "مالٌ يُؤخَذُ منهم على وجه الصَّغار كُلَّ عامٍ بدلاً عن قتلهم، وإقامتهم بدارنا"[٥].

ومن خلال النَّظر في الضَّوابط الفقهيَّة الَّتي نصَّ عليها أهل المذاهب في شأن الجزية فمن الممكن تعريفها بأنَّها: المال الَّذي يُؤدِّيه أهل الذِّمَّة لبيت مال المسلمين جزاء حمايتهم، وإقرارهم في أرض الإسلام، ويكون لهم بها ما للمسلمين من حقوق.

ثانياً: الحكمة من مشروعيَّة الجزية:

ذكر العلماء أنَّ الجزية تؤخذ في مقابل الكفِّ عنهم، وحقن دمائهم، وترك قتالهم، وصيانة نسائهم وذراريهم وأموالهم، والدِّفاع عنهم[٦].

---

[١] انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١٤٣/٣، والفواكه الدَّواني ٣٣٦/١، وحاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ٢٠١/٢

[٢] للقرافي ٤٥١/٣

[٣] انظر: فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب لابن الغرابيلي ص٢٠٣، وفتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب للعلَّامة الجمل ٢١١/٥، وإعانة الطَّالبين على حلِّ ألفاظ فتح المعين ٢٣٨/٤

[٤] انظر: المغني لابن قدامة ٣٢٨/٩

[٥] انظر: المبدع شرح المقنع ٣٦٤/٣، وقد بيَّن أنَّه قصد بقوله: "منهم": اليهود والنَّصارى، ومن وافقهم في التَّدين بالتَّوراة والإنجيل، ومن له شبهة كتابٍ كالمجوس، وذلك بحسب مذهب الحنابلة.

[٦] انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ٢٧٤/٤

وقد زعم بعض الطَّاعنين أنَّ الجزية تؤخذ من الكفَّار طمعاً في الدُّنيا، ورغبةً بما في أيديهم[1]، وهذا ما دعا أهل العلم لبيان الحِكَم الَّتي شُرِّعت الجزية لأجلها، وهي:

الحكمة الأولى: أن يأخذ الكافر فسحة للتَّعرُّف على الإسلام من خلال التَّطبيق العمليِّ في حياة المسلمين[2]، وخصوصاً أنَّ الجزية تُعطي الكافر الحقَّ بالإقامة بين ظهراني المسلمين[3].

وأضاف بعض العلماء أنَّه وإن لم يُسلِم هو بعد تعرُّفه على محاسن الإسلام فإنَّ بعض ذرِّيَّته قد يفعلون، فقبول الجزية منه مع كفره "من باب التزام المفسدة الدُّنيا لتوقُّع المصلحة العليا؛ لأنَّ الكافر إذا قُتِل انسدَّ باب الإيمان، فشُرِّعت الجزية لرجاء الإسلام من ذرِّيته إن لم يُسلِم هو بعد اطِّلاعه على محاسن الإسلام"[4].

الحكمة الثَّانية: أنَّ إمضاء الجزية عليه مع عدم اعتقاده بها عقوبةٌ له لإصراره على كفره، وعزَّةٌ للمؤمنين، وصغارٌ للكافرين، وهذه المعاني من شأنها أن تدعوه إلى الإسلام، رفعاً للعقوبة عنه، ورغبةً في تحصيل العزَّة الحاصلة للمؤمنين بالإسلام[5].

وقد قيل: "أشدُّ الصَّغار على المرء أن يُحكَم عليه بما لا يعتقدهُ ويضطر إلى احتمَاله"[6].

الحكمة الثَّالثة: أنَّ الجزية على الكفَّار جاءت في مقابلة الزَّكاة على المسلمين؛ وذلك لأنَّ الزَّكاة فريضةٌ على المسلمين فقط، فإذا فتح المسلمون بلداناً ورفض أهلها اعتناق الإسلام لم يكن لولاة الأمر أن يُطالبوهم بالزَّكاة، وعليه لو تُرِك هؤلاء بغير مطالبات ماليَّة لشجَّعهم ذلك على عدم الدُّخول في الإسلام، ففُرِضت عليهم الجزية قطعاً لهذه الذَّريعة[7].

---

[1] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٣٨/٥، والمبسوط للسَّرَخْسيِّ ٧٧/١٠

[2] انظر: تحفة الفقهاء ٣٠٨/٣، وبدائع الصَّنائع ١١١/٧، وأحكام أهل الذِّمَّة ١١٠/١، وروح المعاني ٢٧٣/٥

[3] انظر: المبسوط للسَّرَخْسي ٧٨/١٠

[4] انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنَّفراوي ٣٣٧/١

[5] انظر: المبسوط للسَّرَخْسيِّ ٧٨/١٠

[6] انظر: كفاية الأخيار في حلِّ غاية الاختصار ٥١٢/١

[7] انظر: فقه السُّنَّة لسيد سابق ٦٦٤/٢، والجزية في الإسلام لمحمَّد كامل حسن المحامي ص٧

ويُلاحَظ أنَّ هذه الحِكَم الثَّلاث تلتقي معاً على غايةٍ واحدةٍ، وهي ترغيبُ الكافر في الدُّخول في الإسلام، وإن كانت كلُّ حكمةٍ منها من جهةٍ مختلفة.

المطلب الثَّاني
أثر القرائن في تعيين الأمم الَّتي تؤخذ منهم الجزية

اتَّفق الفقهاء في مسألة من تؤخذ منهم الجزية على أمرين:

الأوَّل: أنَّها تؤخذ من أهل الكتاب، وهم اليهود والنَّصارى؛ عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية[١].

الثَّاني: أنَّها لا تؤخذ من المرتدِّين، وأنَّ المرتدَّ لا يُقبل منه إلَّا الإسلام أو السَّيف[٢].

كما اتَّفق الفقهاء الأربعة على أخذها من المجوس[٣]، ولم يُخالف في ذلك إلَّا قلَّة[٤]، وذلك امتثالاً لأمر رسول الله ﷺ، ففي الحديث أنَّ عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال عبد الرَّحمن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**))[٥].

---

[١] انظر: السِّيَر الصَّغير ص٢٦٣، وبداية المجتهد ١٥١/٢، والمهذَّب ٣٠٦/٣، والهداية على مذهب الإمام أحمد ص٢٢٢

[٢] انظر: النُّتف في الفتاوى ١٩٠/١، والكافي في فقه أهل المدينة ٤٧٩/١، والتَّنبيه في الفقه الشَّافعي ص٢٣٧، وكشَّاف القناع عن متن الإقناع ١٨٣/٦

[٣] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٣٧/٤، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٤٩١/١، وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لزكريَّا الأنصاريِّ ٢١٨/٢، والكافي لابن قدامة ١٧٠/٤

[٤] ذكر ابن جزيء في القوانين الفقهية ص١٠٤ أنَّ ابن الماجشون من المالكيَّة منع من أخذ الجزية من المجوس، ولم يقل بجوازها إلَّا من أهل الكتاب.

[٥] أخرجه مالك في الموطَّأ في الزَّكاة، باب: جزية أهل الكتاب، برقم (٩٦٧)، وقال فيه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢٦١/٦: "وهذا منقطع مع ثقة رجاله".

وجاء أنَّه ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح ﷺ إلى البحرين ليأتي بجزيتها[1]، وأهل البحرين كانوا مجوساً[2].

ثمَّ اختلف الفقهاء في غير هؤلاء على ثلاثة آراء:

الرَّأي الأوَّل: رأي الحنفيَّة: وهو أنَّها تؤخذ من جميع الأديان والأُمم إلَّا مشركي العرب عبدة الأوثان، فإنَّها لا تؤخذ منهم؛ لأنَّه ﷺ لم يأخذها منهم[3].

واستدلَّ بعض الحنفيَّة للمنع من أخذ الجزية من مشركي العرب بقوله تعالى: ﴿ **نُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ** ﴾ [الفتح: ١٦]، وهي في مشركي العرب ـ بحسب رأيهم ـ، ولم تجعل لهم خياراً إلَّا الإسلام أو السَّيف[4].

الرَّأي الثَّاني: قال به المالكيَّة: وهو أنَّ الجزية تؤخذ من جميع الأمم عربهم وعجمهم، كتابيِّهم ووثنيِّهم[5].

وفي وجهٍ آخر عن الإمام مالك (١٧٩ هـ) ـ رحمه الله ـ أنَّها تؤخذ من جميع الأُمم إلَّا مشركي قريش؛ إكراماً لهم عن صغار الجزية لكونهم عشيرة النَّبيِّ ﷺ، أو لأنَّهم أسلموا جميعاً يوم الفتح، فإن وُجِد منهم مشركٌ من بعدُ فهو مرتدٌّ[6].

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الجزية، باب: الجزية والموادعة مع أهل الحرب، من حديث عمرو بن عوف ﷺ، برقم (٣١٥٨)، ومسلم في صحيحه في الزُّهد والرَّقائق، باب: الدُّنيا سجن المؤمن وجنَّة الكافر، برقم (٧٣٥١).

[2] انظر: نيل الأوطار ٦٥/٨

[3] انظر: السِّير الصَّغير ص٢٦٣، والنُّتف في الفتاوى ١٩٠/١، والمبسوط للسَّرَخْسيِّ ٧٧/١٠، وبدائع الصَّنائع ١١١/٧، والجوهرة النَّيِّرة ٢٧٤/٢

[4] انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٣٧٩/٢، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزَّيلعي ٢٧٧/٣

[5] انظر: التَّهذيب في اختصار المدوَّنة لابن البراذعي ٧٦/٢، والكافي في فقه أهل المدينة ٤٧٩/١، والتَّاج والإكليل ٥٩٤/٤، وحاشية الصَّاوي على الشَّرح الصَّغير ٣٠٨/٢

[6] انظر: الذَّخيرة للقرافي ٤٥١/٣، ومواهب الجليل ٣٨١/٣، وحاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ٢٠١/٢

الرَّأي الثَّالث: رأي الشَّافعيَّة[1] والصَّحيح من مذهب الحنابلة[2]: وهو أنَّها لا تؤخذ من أحدٍ من الأمم إلَّا أهل الكتابين، والمجوس.

وعن الإمام أحمد (٢٤١ هـ) ـ رحمه الله ـ رواية أخرى كقول الحنفيَّة المتقدِّم، وهي أنَّها تؤخذ من جميع الأُمم إلَّا مشركي العرب[3].

وعليه فالأقوال في المسألة ثلاثة:

الأوَّل: جواز أخذها من جميع الأمم إلَّا عبدة الأوثان من العرب، وهؤلاء أخرجوا عبدة الأوثان من العرب لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يأخذها منهم.

الثَّاني: جواز أخذها من جميع الأمم مطلقاً، وهؤلاء رأوا أنَّه ﷺ لم يأخذها من مشركي العرب لاعتبارات عديدة، أظهرها أنَّهم أسلموا جميعاً يوم الفتح.

الثَّالث: أنَّها لا تؤخذ إلَّا من أهل الكتاب والمجوس، وهؤلاء اقتصروا على هذين الصِّنفين بناءً على ظاهر الآية، وظاهر الحديث.

وللتَّرجيح بين هذه الأقوال لا بُدَّ من البحث في الأمور التَّالية:

أوَّلاً: لماذا لم يأخذ النَّبيُّ ﷺ الجزية من مشركي العرب؟

ثانياً: هل في التَّقييد بأهل الكتاب في الآية دلالة على المنع من أخذها ممَّن سواهم؟

ثالثاً: هل يصلح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **نُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ** ﴾ [الفتح: ١٦] على المنع من أخذها من مشركي العرب؟

وسأدرس هذه الأمور الثَّلاثة من خلال نظريَّة القرائن فيما يلي:

---

[1] انظر: اللُّباب في الفقه الشَّافعي ٣٧٥/١، والمهذَّب ٣٠٦/٣، وروضة الطَّالبين ٣٠٤/١٠

[2] انظر: العدَّة في شرح العمدة ٦٥٣/١، وشرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٦٧/٦، وشرح منتهى الإرادات ٦٥٩/١، وكشَّاف القناع ١١٧/٣

[3] انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد ص٢٢٢، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٧٠/٤

الأمر الأوَّل

لماذا لم يأخذ النَّبيُّ ﷺ الجزية من مشركي العرب؟

ذكر فقهاء الحنفيَّة في الجواب على هذا التَّساؤل ثلاثة أقوال:

الأوَّل: أنَّه ﷺ لم يقبل الجزية من مشركي العرب لأنَّهم كانوا أهل تقليدٍ وعادة، لا يعرفون سوى العادة وتقليد الآباء، بل يعدُّون ما سوى ذلك جنوناً، فلا يشتغلون بالتَّأمُّل والنَّظر في محاسن الشَّريعة ليقفوا عليها فيدعوهم ذلك إلى الإسلام، وذلك على خلاف غيرهم من الأمم، فتعيَّن السَّيف داعياً لهم إلى الإسلام[1].

الثَّاني: لأنَّ كفر مشركي العرب أقبح وأغلظ؛ فقد بالغوا في أذاه ﷺ بالتَّكذيب، وإخراجه من وطنه، فتغلَّظت عقوبتهم، فلا يُقبل منهم إلَّا الإسلام أو السَّيف[2].

الثَّالث: تغلَّظ كفرهم لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نشأ بين أظهرهم، ونزل القرآن بلغتهم، فلا عذر لهم، والمعجزة في حقِّهم أظهر[3]، فكانوا أحقَّ النَّاس بالتَّساعد، والقيام بنصرته ﷺ، والذَّب عنه، فلمَّا لم يفعلوا غَلَّظ عليهم العقوبة فلم تُقبَل الجزية منهم[4].

وأضاف بعض فقهاء الحنابلة سبباً رابعاً: وهو أنَّهم مُنِعوا من قبول الجزية منهم تغليظاً عليهم لكفرهم بجميع الأنبياء والكتب[5].

ويذكر أبو اللَّيث السَّمرقندي (٣٧٣ هـ) سبباً آخر فيقول: "وإنَّما لم تُوضَع الجزية على العرب وتوضع على غير العرب؛ حتَّى لا تبقى بقيَّة الكفر في أنساب النَّبيِّ ﷺ، لأنَّ العرب كلَّهم من نسبه، ولا تُوضَع حتَّى يُسلِموا أو يُقتَلوا"[6].

---

[1] انظر: بدائع الصَّنائع ١١١/٧

[2] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٣٧/٤

[3] انظر: الجوهرة النَّيِّرة ٢٧٤/٢، ودرر الحكام ٢٩٨/١، والبحر الرَّائق ١٢٠/٥

[4] انظر: البناية شرح الهداية ٢٤٥/٧

[5] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٧٠/٤

[6] بحر العلوم ٢٩/٢

والحقُّ أنَّ ما ذُكِر في هذه الأقوال الأربعة من صفة مشركي العرب صحيحٌ، لكنَّ جعل هذه الأوصاف علَّة عدم أخذه ﷺ الجزية منهم بعيدٌ ولا دليل عليه، وإنَّما هي محض احتمالاتٍ لا يعضدها نقل.

وإن كان مشركو العرب قد غُلِّظ عليهم فلم تؤخذ الجزية منهم فأهل الكتاب أولى بهذا التَّغليظ؛ لأنَّهم عرفوا رسول الله ﷺ في كتبهم، ومع ذلك كفروا به وجحدوه[1].

والقرينة الحاليَّة أقربُ ما يُفصِح عن سبب امتناع النَّبيِّ ﷺ عن أخذها من مشركي العرب، وذلك أنَّ الجزية فُرِضَت بعد فتح مكَّة ودخول العرب في دين الله أفواجاً، فلم يَبْقَ عندها بأرض العرب مشركٌ ليأخذها ﷺ منه، فلم تُؤخذ منهم الجزيةُ لعدم وجود من تُؤخذ منه، لا لأنَّهم ليسوا من أهلها[2].

ولهذه القرينة ما يُقوِّيها، وهو توجُّه النَّبيِّ ﷺ بعد نزول الآية إلى تبوك لقتال الرُّوم، وهم من النَّصارى[3]، ولو كان بأرض العرب مشركون لكانوا يلونه، ولكانوا أحقَّ بالقتال[4]، وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ [التوبة: ١٢٣]، فدلَّ ذلك على أنَّ جزيرة العرب قد خلت يومئذٍ من مشركٍ أو كافرٍ يُقاتَل.

وقد ذكر ابن كثير (٧٧٤ هـ) آية الجزية ثمَّ قال: "فعزم رسول الله ﷺ على قتال الرُّوم؛ لأنَّهم أقرب النَّاس إليه، وأولى النَّاس بالدَّعوة إلى الحقِّ لقربهم إلى الإسلام وأهله"[5].

وبناءً على هذا لا يكون عدم أخذه ﷺ الجزية من مشركي العرب حجَّة للمنع من أخذها من أهل الأوثان عرباً كانوا أو عجماً.

---

[1] **أورد البابرتي من فقهاء الحنفيَّة هذا الاعتراض في العناية ٤٩/٦، ثمَّ ردَّه بقوله:** "القياس كان يقتضي أن لا تقبل منهم الجزية إلا أنه ترك بالكتاب بقوله تعالى ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية".

[2] انظر: زاد المعاد ١٣٩/٣، ومحاسن التَّأويل ٣٨١/٥

[3] **قال ابن عطيَّة في المحرَّر الوجيز ٢١/٣:** "قال مجاهد: وعند نزول هذه الآية أخذ رسول الله ﷺ في غزو الرُّوم، ومشى نحو تبوك".

[4] انظر: زاد المعاد ١٣٩/٣

[5] السِّيرة النَّبويَّة ٣/٤

الأمر الثَّاني

هل التَّقييد بأهل الكتاب في الآية يدلُّ على المنع من أخذها ممَّن سواهم؟

سبق أنَّ فقهاء الشَّافعيَّة والحنابلة قد منعوا من أخذ الجزية من غير أهل الكتاب والمجوس، واعتمدوا في شأن أهل الكتاب على ظاهر الآية، باعتبار أنَّ الآية قيَّدت أخذ الجزية بهم، قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ... مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة: ٢٩].

غير أنَّ هناك ثلاث قرائن تُرجِّح عدم دلالة هذا القيد على الحصر بهم، وهي:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي نزول الآية في وقتٍ لم يكن عندها من مُشركٍ يلي المؤمنين فيُقاتِلونه، ولا يَبْعُد عندئذٍ أن تكون الآية خصَّت أهل الكتاب مراعاةً لهذا الحال.

وفي القرآن الكريم عدَّة مواطن تُذكَرُ فيها قيودٌ لكنَّها لا تُعْمَل لاعتبارات مختلفة، كأن يخرج القيد مخرج الغالب، كما في قوله تعالى في ذكر المحرَّمات من النِّساء: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ ﴾ [النساء: ٢٣]، فالتَّقييد هنا بأن تكون الرَّبيبة[1] في حجر زوج أُمِّها خرج مخرج الغالب، إذا الأغلب الأعمُّ أن تكون بنت الزَّوجة في رعاية زوج أُمِّها وكفالته[2].

وقد ذهب القرطبيُّ (٦٧١ هـ) في تفسير تخصيص أهل الكتاب بالذِّكر مذهباً آخر، فذكر أنَّ الآية أمرٌ بقتال جميع الكفَّار بدليل قوله تعالى في أوَّلها: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وأنَّ الآية خصَّتهم بالذِّكر إكراماً لكتابهم، ولكونهم عالمين بالتَّوحيد والرُّسل، وتأكيداً للحجَّة عليهم إذ عرفوا رسول الله ﷺ وأنكروه[3].

---

[1] **الرَّبيبة:** بنت امرأة الرَّجل من غيره، سُمِّيت بذلك لأنَّه يُربِّيها في حجره، فهي مربوبة.

انظر: المفردات في غريب القرآن مادَّة (ربب) ص٣٣٧، ولسان العرب مادَّة (ربب) ٤٠٥/١

[2] انظر: مفاتيح الغيب ٢٩/١٠، والجامع لأحكام القرآن ١١٢/٥

[3] الجامع لأحكام القرآن ١٠٩/٨

القرينة الثَّانية: قرينةٌ عقليَّة، وهي أنَّ أهل الكتاب مُشرِكُون أيضاً، فإذا جاز أخذها منهم فلا مانع من أن تُؤخذ من غيرهم من المشركين، وهذه القرينة حجَّة القائلين بأخذ الجزية من غير أهل الكتاب، بل وجعلوها ناسخةً لقوله تعالى: ﴿ **فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥] بما فيها من الأمر بأخذ الجزية منهم[١].

القرينة الثَّالثة: قرينةٌ عقليَّةٌ أيضاً، وهي أنَّ المجوس أشرُّ حالاً من أهل الأوثان، وقد جاز أخذ الجزية منهم، فأهل الأوثان أولى بذلك[٢].

قال ابن القيِّم (٧٥١ هـ): "ولا فرق بين عُبَّاد النَّار وعُبَّاد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عبَّاد النَّار، وكان فيهم من التَّمسُّك بدين إبراهيم عليه السلام ما لم يكن في عُبَّاد النَّار، بل عُبَّاد النَّار أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام، فإذا أُخِذت منهم الجزية فأخذها من عُبَّاد الأصنام أولى"[٣].

وبناءً على هذه القرائن لا يكون التَّقييد بأهل الكتاب في الآية حجَّةً للمنع من أخذ الجزية من غيرهم.

---

[١] انظر: المحرَّر الوجيز ٣/٢١

[٢] ولا يُعترض على هذه القرينة بأنَّ المجوس كانوا أهل كتاب؛ فذلك قولٌ لا دليل عليه، وعدَّه بعض العلماء معارضاً لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن** ﴾ [الأنعام: ١٥٦]، فلو كان المجوس أهل كتابٍ لصاروا ثلاث طوائف، وقوله ﷺ: « **سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ** » دليلٌ على أنَّهم ليسوا بأهل كتاب، وقد سبق تخريج الحديث ص٣٦٠ من هذه الدِّراسة.

انظر: شرح مختصر الطَّحاوي ٧/١٤، والتَّجريد ١٢/٦٢٤٠، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/١٧٠، وأحكام أهل الذِّمَّة ١/٨٣

[٣] زاد المعاد ٣/١٣٩

الأمر الثَّالث

هل يصلح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ ﴾ [الفتح: ١٦] على المنع من أخذ الجزية من مشركي العرب؟

قال تعالى: ﴿ قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ ﴾ [الفتح: ١٦]، أمَّا المخلَّفون فهم الَّذين تخلَّفوا عن الحُديبية[١]، وأمَّا القوم أولوا البأس الشَّديد فاختلف المفسِّرون فيهم على ثلاثة أقوال[٢]:

الأوَّل: أنَّهم هوازن وثقيف من مشركي العرب يوم حنين.

الثَّاني: أنَّهم فارس والرُّوم.

الثَّالث: أنَّهم المرتدُّون من بني حنيفة مع مسيلمة الكذَّاب.

وللقرائن أثر كبيرٌ في التَّرجيح بين هذه الأقوال، وذلك من خلال ما يلي:

أوَّلاً: أمَّا نزول الآية بشأن هوازن وثقيف ومن معهم من مشركي العرب فقد استبعده بعض أهل التَّفسير؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ خرج بنفسه يوم حُنين، وقد نُهيَ عن دعوتهم للقتال معه في قوله تعالى: ﴿ فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ ﴾ [التوبة: ٨٣].

قال الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في تفسير هذه الآية: "يقول جلَّ ثناؤه لنبيِّه محمَّد ﷺ: فإن ردَّك الله يا محمَّد إلى طائفة من هؤلاء المنافقين من غزوتك هذه فاستأذنوك للخروج معك في أخرى غيرها فقل لهم: ﴿ لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۚ إِنَّكُمۡ رَضِيتُم بِٱلۡقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ [التوبة: ٨٣]، وذلك عند خروج النَّبيِّ ﷺ إلى تبوك"[٣].

---

[١] انظر: بحر العلوم ٣١٥/٣، والكشَّاف ٣٣٧/٤

[٢] انظر: جامع البيان ٢١٩/٢٢ ـ ٢٢٠، وتأويلات أهل السُّنَّة ٣٠٤/٩، وبحر العلوم ٣١٦/٣، والكشف والبيان ٤٦/٩، والوسيط للواحدي ١٣٨/٤، ومعالم التَّنزيل ٢٢٦/٤

[٣] وقد استبعد الطبريُّ هذا الوجه والوجوه الأخرى في الآية. انظر: جامع البيان ٤٠٣/١٤

وتكرر هذا النَّهي في قوله تبارك وتعالى: ﴿ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ [الفتح: ١٥]، وهذه قرائن لفظيَّة تُفِيد استبعاد هذا القول، وتُفِيد أنَّ المراد بالدَّاعي في قوله تعالى: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح: ١٦] غير رسول الله ﷺ[١].

ثانياً: وأمَّا نزولها في فارس والرُّوم فمستبعدٌ أيضاً بقرينةٍ لفظيَّة، وهي النَّصُّ على جواز أخذ الجزية منهم، فالرُّوم نصارى، والفرس مجوس، فلا يستقيم أن يقال فيهم: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ [الفتح: ١٦][٢].

وبعد استبعاد هذين القولين لم يبقَ إلَّا أن تكون الآية قد نزلت في شأن المرتدِّين الَّذين دعا أبو بكرٍ الصَّدِّيق رضي الله عنه إلى قتالهم، وهو وجهٌ جعل كثيرين من أهل التَّفسير يعدُّون الآية دليلاً على صحَّة إمامة الصِّديق رضي الله عنه؛ حيث رسمت له الطَّاعة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ [الفتح: ١٦][٣].

وذكر بعض المفسِّرين عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنَّه قال: "والله لقد كنَّا نقرأ هذه الآية فيما مضى ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح: ١٦] فلا نعلم من هم، حتَّى دعا أبو بكرٍ رضي الله عنه إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنَّهم هم"[٤].

وإذا صحَّ أنَّها في شأن المرتدِّين كانت حجَّةً لما اتَّفق عليه الفقهاء من عدم قبول الجزية من أهل الرِّدَّة[٥]، ولا حجَّة فيها للمنع من قبول الجزية من مشركي العرب.

---

[١] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٣٠٤/٩، والكشَّاف ٣٣٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٢/١٦

[٢] انظر: الكشَّاف ٣٣٨/٤

[٣] انظر: الكشَّاف ٣٣٨/٤، والمحرَّر الوجيز ١٣٢/٥، وزاد المسير ١٣٢/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٢/١٦

[٤] لم أقف له على سند، وقد ذكره كثيرون من المفسِّرين: انظر: الكشف والبيان ٤٦/٩، والوسيط للواحدي ١٣٨/٤، وتفسير السَّمعاني ١٩٧/٥، ومعالم التَّنزيل ٢٢٦/٤، والمحرَّر الوجيز ١٣٢/٥

[٥] انظر: التُّحف في الفتاوى ١٩٠/١، والكافي في فقه أهل المدينة ٤٧٩/١، والتَّنبيه في الفقه الشَّافعي ص٢٣٧، وكشَّاف القناع عن متن الإقناع ١٨٣/٦

الرَّأي الرَّاجح في الأمم الَّتي تؤخذ منهم الجزية

من خلال المناقشة السَّابقة للأدلَّة يترجَّح القول بجواز أخذها من جميع الأُمم، وهو قول المالكيَّة كما مضى، وليس لهم أن يُقيموا بالحرم بمقتضى عقد الجزية؛ لثبوت النَّهي عنه، وما عداها من أرض المسلمين لأهل الذِّمَّة سواء.

وممَّا يُقوِّي هذا التَّرجيح أنَّ عدم قبول الجزية من عبدة الأوثان يقتضي إكراههم على الإسلام بحدِّ السَّيف، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقد تنبَّه بعض المفسِّرين إلى هذا الإشكال فزعموا خصوص هذه الآية بأهل الكتاب والمجوس، فلا يُكرهون على الإسلام بقبول الجزية منهم، وليسوا كمشركي العرب لا يقبل منهم إلَّا الإسلام أو السيف[1].

ولا ريب أنَّ هذا التَّخصيص لا سند له، وليس من حاجة إليه مع هذا التَّرجيح.

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التَّوبة: ٢٩]

الصَّغَار في اللُّغة: هو الذُّلُّ[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، أي: ستُصِيبهم ذِلَّة[3].

وحصول الصَّغار للإنسان يتحقَّق بصورٍ قوليَّة وعمليَّة كثيرةٍ لا حصر لها، يقول ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "وقوله: ﴿ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التَّوبة: ٢٩]: لفظٌ يَعُمُّ وجوهاً لا تنحصر لكثرتها"[4].

---

[1] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢/٢٣٩

[2] انظر: تهذيب اللُّغة مادَّة (صغر) ٨/٦٠، ولسان العرب مادَّة (صغر) ٤/٤٥٩، وتاج العروس مادَّة (صغر) ١٢/٣٢٤

[3] انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (صغر) ٢/٣٣٨

[4] المحرَّر الوجيز ٣/٢٣

ومن هنا تناقل المفسِّرون هيئاتٍ عجيبة في كيفيَّة إيقاع الصَّغَار على من يؤدِّي الجزية، وجميع تلك الهيئات لا مستند لها إلَّا المعنى اللُّغويِّ للفظ (الصَّغَار):

فقيل: يُعطيها وهو قائمٌ والآخذ جالسٌ[١].

وقيل: تؤخذ منه ويُوطأ في عنقه[٢].

وقيل: يُجرُّون بعنفٍ إلى الموضع الَّذي تُقبض منهم فيه[٣].

وقيل: يُصفع على قفاه إذا قُبِضَت منه[٤].

وقيل: يسير بها بنفسه، ولا يُرسلها مع رسول[٥].

وقيل: يُضرَب بِلِهْزِمَتَيْه[٦]، ويُؤخَذ بلحيَته[٧].

وقيل: يؤخذ بتلابيبه إذا أدَّاها[٨].

ولا شكَّ أنَّ هذه الهيئات تُعدُّ من أشكال الصَّغار والإذلال، لكنَّ تفسير الآية به لا يصحُّ لعدم وجود الدَّليل على إرادته، وهذا ما دعا كثيرا من أهل العلم لإنكاره.

فقد أورد الإمام النَّووي (٦٧٦ هـ) بعض هذه الهيئات، ثُمَّ قال: "هذه الهيئة المذكورة أولاً لا نعلم لها على هذا الوجه أصلاً معتمداً، وإنَّما ذكرها طائفةٌ من أصحابنا الخُراسانيين، وقال جمهور الأصحاب: تُؤخذ الجزية برفقٍ، كأخذ الدُّيون، فالصَّواب الجزم بأنَّ

---

[١] انظر: جامع البيان ٢٠٠/١٤، والكشف والبيان ٣٠/٥، وتفسير السَّمعاني ٣٠١/٢، وزاد المسير ٢٥٠/٢

[٢] انظر: تفسير السَّمعاني ٣٠١/٢، ومعالم التَّنزيل ٣٣٥/٢

[٣] انظر: الوسيط للواحدي ٤٨٩/٢، وتفسير السَّمعاني ٣٠١/٢

[٤] انظر: الكشف والبيان ٣٠/٥، ومعالم التَّنزيل ٣٣٥/٢

[٥] انظر: الكشف والبيان ٢٩/٥، والهداية ٢٩٦٧/٤، والوسيط للواحدي ٤٨٩/٢، زاد المسير ٢٥٠/٢

[٦] **اللِّهْزِمَةُ:** ما تحت الأذن عند منحنى اللَّحي. انظر: لسان العرب مادَّة (لهزم) ٥٥٦/١٥

[٧] انظر: روح المعاني ٢٧١/٥

[٨] انظر: الكشَّاف ٢٦٢/٢

هذه الهيئة باطلةٌ مردودةٌ على من اخترعها، ولم يُنقَل أنَّ النَّبيَّ ﷺ ولا أحدٌ من الخلفاء الرَّاشدين فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية"[1].

وقال ابن القيِّم (٧٥١ هـ) في تلك الهيئات: "وهذا كُلُّه ممَّا لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نُقِل عن رسول الله ﷺ، ولا عن الصَّحابة أنَّهم فعلوا ذلك"[2].

وثمَّة ثلاث قرائن تردُّ هذه الهيئات جميعاً، وهي:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّة، وهي السِّياق العامُّ للشَّريعة الإسلاميَّة، فقواعد الإسلام وأحكامه جاءت بالرِّفق، وأمرت به، ولا يتَّفق شيءٌ من تلك الهيئات مع هذا الهدي.

القرينة الثَّانية: قرينة لفظيَّة منفصلة، وهي الأمر بالبرِّ والقسط مع من كفَّ عن قتالنا في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ ﴾ [الممتحنة: ٨]، فهل يتَّفق شيءٌ من تلك الهيئات مع البرِّ والقِسط؟ فالأمر بالبرِّ والقسط مع هؤلاء قرينةٌ على بُطلان هذه الوجوه جميعها.

ولذا قال العلَّامة القاسميُّ (١٣٣٢ هـ) بعد ذكر تلك الهيئات: "إنَّها سيِّئةٌ قبيحةٌ، تأباها سماحة الدِّين، والرِّفق المعلوم منه، ولولا قصد الردِّ على من قاله لما شوَّهت بنقلها ديباجة الصحيفة"[3].

القرينة الثَّالثة: قرينةٌ عقليَّة، وهي أنَّ العلماء قد اتَّفقوا في معظمهم على أنَّ أخذ الجزية من أهل الذِّمَّة ليس تقريراً لهم على كفرهم، إنَّما غايته أن يُعطَوا مدَّةً من الزَّمن للتَّعرُّف على سماحة الإسلام، والوقوف على محاسن أحكامه، لعلَّهم يُسلمون[4]، فهل يُعقَل مع هذا أن تُؤخَذ منهم الجزية بهذه الصُّورة؟!

---

[1] روضة الطَّالبين ١٠/٣١٥ - ٣١٦

[2] أحكام أهل الذِّمَّة ١/١٢٠

[3] محاسن التَّأويل ٥/٣٨٠

[4] انظر: تحفة الفقهاء ٣/٣٠٨، وبدائع الصَّنائع ٧/١١٢، وروح المعاني ٥/٢٧١

ولا ريب أنَّ مثل هذا منفِّرٌ لهم عن الإسلام لا محفِّز، ولا يَدعو المرء إلى قبول الإسلام شيءٌ كحُسن الخُلُق، والمعاملة الطَّيبة، ولهذا شواهد لا تنحصر من الحاضر والماضي.

ومع بُطلان هذه الهيئات والوجوه كُلِّها فالرَّاجح أن يُقصد بالصَّغار أحد أمرين:

الأوَّل: أنَّه أخذُ الجزية نفسه[1]؛ لأنَّهم إن أعطوها عفواً لم يُؤجروا، وإن أُخِذت منهم كُرهاً لم يُثابوا[2]، أو لأنَّ أشدَّ الصَّغار أن يُحكَم على المرء بما لا يعتقده، ويضطر إلى احتماله[3].

الثَّاني: أنَّه جريان حكم الإسلام عليهم[4]، وهو اختيار الإمام الشَّافعيِّ (٢٠٤ هـ).

جاء في الأمِّ: "فكان الصَّغار ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجريَ عليهم حكم الإسلام"[5].

ومآل هذين القولين واحدٌ؛ لأنَّ أخذ الجزية يقتضي جريان حكم الإسلام عليهم، ويكون المعنى: حتَّى يُعطُوا الجزية أذلَّاء مقهورين إذ أدَّوها كُرهاً، وجرت عليهم أحكام الإسلام غصباً، وهذا المعنى أليق المعاني بسياق الآية، ومقاصد الجزية، وهدي الإسلام وأحكامه.

---

[1] انظر: جامع البيان ٢٠١/١٤، والنُّكت والعيون ٣٥٢/٢

[2] انظر: تفسير مقاتل ١٦٧/٢

[3] انظر: روضة الطَّالبين ٣١٦/١٠

[4] انظر: الكشف والبيان ٣٠/٥، والنُّكت والعيون ٣٥٢/٢، وزاد المسير ٢٥٠/٢

[5] للشَّافعي ٢٢٣/٤

المبحث الثَّالث
أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالأنفال

ممَّا اختصَّ الله تعالى به هذه الأمَّة أنَّه أباح لها المغانم، وقد ثبتت هذه المزيَّة في الأحاديث الصَّحيحة، كقوله ﷺ: ((**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي ... وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي**))[(١)].

وقد كانت الغنائم من قبل تُجمع فتأتي نارٌ من قِبَل السَّماء فتأخذها، ثُمَّ أحلَّت للمسلمين، وقد ذكر ﷺ لأصحابه أنَّ نبيًّا[(٢)] من الأنبياء من قبل غزا حتَّى فتح الله عليه، ثُمَّ قال ﷺ: ((**فَجَمَعَ الغَنَائِمَ، فَجَاءَتْ ـ يَعْنِي النَّارَ ـ لِتَأْكُلَهَا، فَلَمْ تَطْعَمْهَا فَقَالَ: إِنَّ فِيكُمْ غُلُولًا، فَلْيُبَايِعْنِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ، فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ، فَقَالَ: فِيكُمُ الغُلُولُ، فَلْيُبَايِعْنِي قَبِيلَتُكَ، فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةٍ بِيَدِهِ، فَقَالَ: فِيكُمُ الغُلُولُ، فَجَاؤوا بِرَأْسٍ مِثْلِ رَأْسِ بَقَرَةٍ مِنَ الذَّهَبِ، فَوَضَعُوهَا، فَجَاءَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهَا، ثُمَّ أَحَلَّ اللَّهُ لَنَا الغَنَائِمَ، رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجْزَنَا فَأَحَلَّهَا لَنَا**))[(٣)].

وقد ذكر العلماء في الحكمة من تخصيص هذه الأمَّة بإباحة الغنائم وجوها:

الأوَّل: أنَّه كان مكافأةً للمسلمين لانكسارهم لله، وإظهارهم العجز والضَّعف والافتقار له سبحانه؛ فإظهارُ العجز بين يدي الله تعالى يَستوجِب ثُبُوت الفضل، وبهذا فَسَّروا قوله ﷺ: ((**رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجْزَنَا فَأَحَلَّهَا لَنَا**))[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه في التَّيمم، باب: قول الله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ... ﴾ [المائدة: ٦]، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، برقم (٣٣٥)، ومسلمٌ في صحيحه في المساجد ومواضع الصَّلاة، باب: جُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، برقم (١١٦٣)، واللَّفظ للبخاريِّ.

(٢) هو يوشع بن نون عليه السلام. انظر: الكواكب الدَّراري في شرح صحيح البخاري ٩٦/١٣

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه في فرض الخُمُس، باب: قول النَّبيِّ ﷺ: ((أُحِلَّت لكم الغنائم))، من حديث أبي هريرة ﷺ، برقم (٣١٢٤)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّير، باب: تحليل الغنائم لهذه الأمَّة خاصَّة، برقم (٤٥٣٠)، واللَّفظ لمسلم.

(٤) انظر: فتح الباري ٢٢٣/٦، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملَّا علي القاري ٢٥٨٥/٦

ومن المحتمل أن يُقصد بالضَّعف والعجز في الحديث: حاجةُ المسلمين إلى الغنيمة لِما كانوا عليه من الفقر وقد أخرِجوا من ديارهم وأموالهم[1]، ويُناسب هذا توقيتَ إحلال الغنائم بعد بدرٍ، أي: في باكورة الهجرة.

الثَّاني: أنَّ سبب هذا التَّخصيص إنَّما هو تمكُّن المؤمنين في هذه الأمَّة من الإخلاص، ورسوخ أقدامهم فيه، وذلك على خلاف من سبقهم.

جاء في عمدة القاري: "فإن قلت: ما الحكمة فِي أكل النَّار غنائمهم والتَّحليل لنا؟ قلت: جعل هذا فِي حقِّهم حتَّى لا يكون قتالهم لأجل الغنيمة لقصورهم فِي الإخلاص، وأمَّا تحليلها في حقِّ هَذِه الأمة فلكون الإخلاص غالباً عليهم، فلم يحتج إلى باعث آخر"[2].

الثَّالث: أنَّ غنائم من مضى من الأُمم كانت تُجمع، فالمقبولة تنزل عليها نارٌ من السَّماء فتأكلها، وغير المقبولة لا تنزل عليها نار، وتبقى، وسبب عدم القبول: الغُلُول، وقد منَّ الله على هذه الأمَّة ورحمها لشرف نبيِّها ﷺ عنده فأحلَّ لهم الغنيمة، وستر عليهم الغُلُول، فطوى عنهم فضيحة أمر عدم القبول[3].

هذا، وإنَّ أوَّل غنيمة غنمها المسلمون غنيمة سريَّة عبد الله بن جحشٍ رضي الله عنه قبل معركة بدرٍ بقريبٍ من شهرين[4].

أمَّا ابتداء إحلال الغنائم فكان بعد غزوة بدرٍ بقوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩][5].

---

[1] يقول الدُّكتور موسى شاهين لاشين في فتح المنعم شرح صحيح مسلم ١١١/٧: "فَحِلُّ الغنائم لهذه الأمَّة ثابتٌ ولها خاصَّة، فلم تحلَّ الغنائم لأحدٍ ممَّن كان قبلنا؛ ذلك لأنَّ الله تبارك وتعالى رأى ضعفنا وعجزنا وحاجتنا إلى هذه الغنائم فأحلَّها لنا، وجعلها لنا حلالاً طيِّبا".

[2] لبدر الدِّين العيني ٤٤/١٥

[3] انظر: كوثر المعاني الدَّراري في كشف خبايا صحيح البخاري لمحمَّد الخضِر الجنكي الشَّنقيطي ٢١٦/٦

[4] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٢/٣

[5] انظر: فتح الباري ٢٢٣/٦، ومنحة الباري بشرح صحيح البخاري لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري ٢٣٠/٦

وجاء أنَّ غنائم سريَّة عبد الله بن جحشٍ ﷺ كانت أوَّل غنيمةٍ تُخمَّس[1]، وهذا محلُّ إشكالٍ؛ إذ إنَّ التَّخميس إنَّما نزل بعد معركة بدرٍ.

وقد جمع العلماء بين الأمرين بأنَّ النَّبيَّ ﷺ تريَّث في غنيمة السَّريَّة حتَّى رجع من بدرٍ واستبان حكم الغنائم، فقسمها مع غنيمة بدرٍ، وبدأ بها[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ إحلال الغنائم للمسلمين لا يعني أنَّ غاية الجهاد هي الحصول على الأموال والأسلاب، بل غاية الجهاد إعلاء كلمة الله، وتبليغ الدَّعوة، ورفع الظُّلم، وأمَّا الغنائم فتابعةٌ، وما هي إلَّا نتيجةٌ تترتَّب على الحرب، ويتملَّكها المسلمون كطريقٍ لإضعاف العدوِّ، ومعاقبته، والتَّقوِّي عليه، وتعويض ما أُنفِق في القتال[3].

ولذا حين ظهر من الصَّحابة حرصٌ على الغنيمة يوم بدرٍ، وتنازعوا في مستحقِّها عوتبوا، ونُزِعت من أيديهم، وجعلها تعالى لله ورسوله فقال: ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ ﴾ [الأنفال: ١][4].

وقد أكثر النَّبيُّ ﷺ من التَّحذير من الخروج في القتال طمعاً في المغانم، ورُويَ عنه ﷺ في ذلك الكثير:

فعن أبي هريرة ﷺ: (أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((**لَا أَجْرَ لَهُ**))، فَأَعْظَمَ ذَلِكَ النَّاسُ، وَقَالُوا لِلرَّجُلِ: عُدْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَعَلَّكَ لَمْ تُفَهِّمْهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ

---

[1] انظر: طرح التَّثريب في شرح التَّقريب للحافظ العراقي ٢٤٩/٧

[2] ذكر ذلك ابن سعدٍ في الطَّبقات ٧/٢، ونقله الحافظ العراقيُّ في طرح التَّثريب ٢٤٩/٧، والحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢٢٣/٦

[3] انظر: آثار الحرب ص٥٥٠

[4] قال عبادة بن الصَّامت ﷺ في نزول هذه الآية: "فِينَا مَعْشَرَ أَصْحَابِ بَدْرٍ نَزَلَتْ حِينَ اخْتَلَفْنَا فِي النَّفَلِ، وَسَاءَتْ فِيهِ أَخْلَاقُنَا، فَانْتَزَعَهُ اللهُ مِنْ أَيْدِينَا، وَجَعَلَهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ...".

أخرجه أحمد في المسند، برقم (٢٢٧٤٧)، ووثَّق الهيثميُّ رجالَه في مجمع الزَّوائد ٢٦/٧

فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: « **لَا أَجْرَ لَهُ** »، فَقَالُوا: لِلرَّجُلِ عُدْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ: الثَّالِثَةَ. فَقَالَ لَهُ: « **لَا أَجْرَ لَهُ** »)[1].

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: « **مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** »)[2].

فهذان الحديثان يؤكِّدان أنَّ جعل المغانم غايةً بحدِّ ذاتها، والخروج للجهاد طمعاً فيها، واتِّخاذ القتال وسيلة لتحصيلها من المحظورات، وأنَّ الجهاد المبرور هو الَّذي يبتغي صاحبه وجه الله عزَّ وجلَّ دون شيءٍ آخر.

وقد تعرَّض القرآن الكريم لذكر الأنفال والغنائم والفيء، وبيَّن بعض الأحكام المتعلِّقة بذلك من المنقولات والعقارات، وقد ظهر أثر القرائن في بعض ما تناولته الآيات من تلك الأحكام، وهو ما سأبيِّنه في المطالب الآتية.

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه في الجهاد، باب: فيمن يغزو ويلتمس الدُّنيا، برقم (٢٥١٦)، وهو حديث صحيحٌ لغيره؛ ففي سنده: القاسم بن عبَّاس، وأبو مكرز، وكلاهما مجهول، غير أنَّ له شواهد تقوِّيه، كما في كنز العمَّال للمتَّقي الهندي ٤/٤٦٠، وتخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن لعلوي بن عبد القادر السَّقَّاف ص٢٧

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، برقم (٢٨١٠)، ومسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، برقم (٤٨٩٦)، واللَّفظ للبخاريِّ.

المطلب الأوَّل

أثر القرائن في بيان المقصود بالأنفال في قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١]

لبيان القول الفصل في المراد بالأنفال في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١] لا بُدَّ من بيان المعنى اللُّغويِّ لهذه الكلمة، وبيان ما رُويَ في سبب نزول هذه الآية، وسأبيِّن ذلك فيما يلي:

أوَّلاً: المعنى اللُّغويُّ لكلمة (الأنفال):

الأنفال: جمع نفل، والنَّفل هو الزِّيادة في الشَّيء، جاء في تهذيب اللُّغة: "وجُمَّاع معنى النَّفل والنَّافلة: ما كان زيادةً على الأصل"[(١)]، ومنه النَّافلة في الصَّلاة وغيرها؛ لأنَّها زيادةٌ على الفريضة[(٢)].

ومن ذلك في القرآن الكريم: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ [الأنبياء: ٧٢]، وقوله (**نافلةً**): أي زيادةً، وهي حالٌ من يعقوب؛ لأنَّ إسحاق ولد إبراهيم، ويعقوب ولد إسحاق على الجميع سلام الله، وولد الولد زيادةٌ على الولد[(٣)]، وقيل: جَعل يعقوب زيادةً لأنَّ إبراهيم عليه السلام سأل الولد بقوله: ﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٠]، فوهب الله له إسحاق بدعائه، وأعطاه يعقوب من غير دعائه زيادةً[(٤)].

ومن هنا سُمِّي ما يُعطي الإمام لبعض المقاتلين زيادةً عن نصيبه في الغنيمة نفلاً، وعلى ذلك استقرَّ معنى النَّفل عند الفقهاء على ما يأتي بيانه.

---

(١) للأزهري، مادَّة (نفل) ٢٥٦/١٥

(٢) انظر: المصباح المنير مادَّة (نفل) ٦١٩/٢

(٣) انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (نفل) ٢٠٩/٤

(٤) انظر: مفاتيح الغيب ١٦٠/٢٢

جاء في كتاب الأموال: "فنَفَّل الله هذه الأمَّة المغانم خصوصيَّة خصَّهم بها دون سائر الأمم، فهذا أصل النَّفل، وبه سُمِّي ما جعله الإمام للمقاتلة نفلاً، وهو تفضيله بعض الجيش على بعضٍ بشيءٍ سوى سهامهم، يفعل ذلك بهم على قدر الغَناء عن الإسلام، والنِّكاية في العدوِّ ..."[1].

ثانياً: ما رُوِيَ في سبب نزول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ... ﴾ [الأنفال: ١]:

في سبب نزول هذه الآية عدَّة روايات، غير أنَّ مرجوعها إلى ثلاث، وهي:

الرِّواية الأولى: عنْ عبادة بن الصَّامت ﷺ قَالَ: (خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَشَهِدْتُ مَعَهُ بَدْرًا، فَالْتَقَى النَّاسُ فَهَزَمَ اللهُ الْعَدُوَّ، فَانْطَلَقَتْ طَائِفَةٌ فِي آثَارِهِمْ يَهْزِمُونَ وَيَقْتُلُونَ، وَأَكَبَّتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَسْكَرِ يَحْوُونَهُ وَيَجْمَعُونَهُ، وَأَحْدَقَتْ طَائِفَةٌ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ لَا يُصِيبُ الْعَدُوُّ مِنْهُ غِرَّةً حَتَّى إِذَا كَانَ اللَّيْلُ وَفَاءَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالَ الَّذِينَ جَمَعُوا الْغَنَائِمَ: نَحْنُ حَوَيْنَاهَا وَجَمَعْنَاهَا فَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهَا نَصِيبٌ، وَقَالَ الَّذِينَ خَرَجُوا فِي طَلَبِ الْعَدُوِّ: لَسْتُمْ بِأَحَقَّ بِهَا مِنَّا، نَحْنُ نَفَيْنَا عَنْهَا الْعَدُوَّ وَهَزَمْنَاهُمْ، وَقَالَ الَّذِينَ أَحْدَقُوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ: لَسْتُمْ بِأَحَقَّ بِهَا مِنَّا نَحْنُ أَحْدَقْنَا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَخِفْنَا أَنْ يُصِيبَ الْعَدُوُّ مِنْهُ غِرَّةً وَاشْتَغَلْنَا بِهِ، فَنَزَلَتْ: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ...** ﴾ [الأنفال: ١]، فَقَسَمَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى فَوَاقٍ[2] بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ)[3].

الرِّواية الثَّانية: عن ابن عبَّاس رضي اللَّه عنهما قال: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **مَنْ فَعَلَ كَذَا وَكَذَا، أَوْ أَتَى مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَهُ كَذَا وَكَذَا** »، فَتَسَارَعَ الشُّبَّانُ إِلَى ذَلِكَ، وَثَبَتَ الشُّيُوخُ تَحْتَ الرَّايَاتِ، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، جَاءَ الشُّبَّانُ يَطْلُبُونَ مَا جُعِلَ لَهُمْ، وَقَالَ

---

[1] لأبي عبيد القاسم بن سلام ص٣٨٧

[2] **عن فواق:** أي: في وقتٍ قصير، ويجوز فيها فتح الفاء وضمُّها، والفواق: الزَّمن بين الحلبتين، ومنه: ﴿ **وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ** ﴿١٥﴾ ﴾ [ص: ١٥]، **وقيل:** أراد التَّفضيل في القِسمة، كأنَّه جعل بعضهم أفوق من بعض، على قدر غنائهم في الحرب وبلائهم فيها. انظر: النِّهاية مادَّة (فوق) ٤٧٩/٣

[3] أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٢٢٧٦٢)، ووثَّق الهيثميُّ رجالَه في مجمع الزَّوائد ٩٢/٦

الشُّيُوخُ: إِنَّا كُنَّا رِدْأً لَكُمْ، وَكُنَّا تَحْتَ الرَّايَاتِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ** ... ﴾ [الأنفال: ١])[١].

الرِّواية الثَّالثة: عن سعد بن أبي وقَّاص ﷺ قَالَ: (... وَأَصَابَ رَسُولُ اللهِ ﷺ غَنِيمَةً عَظِيمَةً، فَإِذَا فِيهَا سَيْفٌ فَأَخَذْتُهُ، فَأَتَيْتُ بِهِ الرَّسُولَ ﷺ، فَقُلْتُ: نَفِّلْنِي هَذَا السَّيْفَ، فَأَنَا مَنْ قَدْ عَلِمْتَ حَالَهُ، فَقَالَ: « **رُدَّهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ** »، فَانْطَلَقْتُ، حَتَّى إِذَا أَرَدْتُ أَنْ أُلْقِيَهُ فِي الْقَبَضِ[٢] لَامَتْنِي نَفْسِي، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: أَعْطِنِيهِ، قَالَ: فَشَدَّ لِي صَوْتَهُ « **رُدَّهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ** »، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ** ... ﴾ [الأنفال: ١])[٣].

ثالثاً: أقوال العلماء في المقصود بالأنفال في الآية:

ذكر أهل التَّفسير في هذه المسألة سبعة وجوه:

الأوَّل: أنَّها الغنائم، وهو قول الأكثرين[٤].

الثَّاني: أنَّها ما شذَّ من المشركين إلى المسلمين من دابَّةٍ، وعبدٍ، ومتاع، وقد ذكر الحافظ ابن كثير (٧٧٤ هـ) هذا القول ثُمَّ تعقَّبه قائلاً: "وهذا يقتضي أنَّه فسَّر الأنفال بالفيء، وهو ما أُخِذ من الكفَّار من غير قتال"[٥].

الثَّالث: أنَّها سلب الفارس، درعه، وسيفه، ورمحه، وفرسه ... إلخ.

---

[١] أخرجه أبو داود في سننه في الجهاد، باب: في النَّفل، برقم (٢٧٣٧)، والنَّسائيُّ في الكبرى في التَّفسير، باب: سورة الأنفال، برقم (١١١٣٣)، والحاكم في المستدرك في التَّفسير، باب: تفسير سورة الأنفال، برقم (٣٢٦٠)، واللَّفظ له، وقال: "هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد ولم يُخرجاه"، ووافقه الذَّهبيُّ على التَّصحيح.

[٢] قال ابن الأثير في النِّهاية في غريب الحديث والأثر ٦/٤: "القَبَض بالتَّحريك: بمعنى المقبوض، وهو ما جُمِع من الغنيمة قبل أن تُقسَم".

[٣] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الفضائل، باب: فضائل سعد بن أبي وقَّاص ﷺ، برقم (١٧٤٨).

[٤] وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، وعكرمة، ومجاهد، والضَّحَّاك، وقتادة، وابن زيد، وعطاء.
انظر: جامع البيان ٣٦٠/١٣ ـ ٣٦٢، والكشف والبيان ٣٢٦/٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/٤

[٥] تفسير القرآن العظيم ٦/٤

الرَّابع: أنَّها الزِّيادات يزيدها الإمام من شاء من المقاتلين تحفيزاً له[1].

الخامس: أنَّها ما تجيء به السَّرايا من أموال المشركين[2].

السَّادس: ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة[3].

السَّابع: أنَّهم الأسرى، وقد ذكره ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) ثمَّ قال: "وهذا إنَّما هو على جهة المثال، فيعني كُلَّ ما يُغنَم"[4].

فهذا حاصل أقوال المفسِّرين في المسألة، أمَّا بالنِّسبة للتَّرجيح بينها فقد تحصَّل لديَّ في ذلك ثلاثة آراء:

الرَّأي الأوَّل: رأي الإمام ابن جرير الطَّبريِّ (٣١٠ هـ)، حيث رجَّح أنَّ الأنفال في الآية هي زيادات الإمام لبعض المقاتلين على سهمه من الغنيمة، واعتمد في هذا التَّرجيح على المعنى اللُّغويُّ للأنفال، وهي قرينةٌ لغويَّة.

قال ـ رحمه الله ـ: "وأولى هذه الأقوال بالصَّواب في معنى (**الأنفال**)، قولُ من قال: هي زياداتٌ يزيدها الإمام بعض الجيش أو جميعهم، إمَّا من سَهمه على حقوقهم من القسمة، وإمَّا ممَّا وصل إليه بالنَّفل، أو ببعض أسبابه، ترغيبًا له، وتحريضًا لمن معه من جيشه على ما فيه صلاحهم وصلاح المسلمين، أو صلاح أحد الفريقين، وقد يدخل في ذلك ما قال ابن عباس من أنَّه الفرس والدِّرع ونحو ذلك، ويدخل فيه ما قاله عطاء من أنَّ ذلك ما عاد من المشركين إلى المسلمين من عبدٍ أو فرس؛ لأنَّ ذلك أمره إلى الإمام ـ إذا لم يكن ما وصلوا إليه بغلبةٍ وقهر ـ يفعل ما فيه صلاح أهل الإسلام، وقد يدخل فيه ما غلب عليه الجيش بقَهر.

---

[1] انظر الأقوال الأربعة الأولى في: جامع البيان ١٣/٣٦٠ ـ ٣٦٥، والكشف والبيان ٤/٣٢٦، وزاد المسير ٢/١٨٧، والبحر المحيط ٥/٢٦٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٥ ـ ٦، وأضواء البيان ٢/٤٨

[2] انظر: المحرَّر الوجيز ٢/٤٩٨

[3] انظر: البحر المحيط ٥/٢٦٨

[4] المحرَّر الوجيز ٢/٤٩٨

وإنَّما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصواب لأنَّ (**النَّفل**) في كلام العرب إنَّما هو الزِّيادة على الشَّيء، يقال منه: نفَّلتك كذا، وأنفلتك، إذا زِدتك ... وإذْ كان ذلك معنى (**النَّفل**)، فتأويل الكلام: يسألك أصحابك، يا محمد، عن الفضل من المال الذي تقع فيه القسمة من غنيمة كفَّار قريشٍ الَّذين قُتِلوا ببدر لمن هو؟ قل لهم يا محمد: هو لله ولرسوله دونكم، يجعله حيث شاء"[1].

وقد أورد الحافظ ابن كثير (٧٧٤ هـ) ترجيح الطَّبريِّ (٣١٠ هـ) هذا، واستدلَّ له بسبب النُّزول المرويِّ عن سعد بن أبي وقَّاص ﷺ[2]، وقد مضى، وهذه قرينة حاليَّة.

غير أنَّ الاعتماد على هاتين القرينتين في التَّرجيح لا يَسْلَم؛ وذلك لما يلي:

أمَّا الاعتماد على المعنى اللُّغويِّ فيُضعفُه سببان:

الأوَّل: أنَّ وقت نزول الآية، وسبب نزولها يحسمان المسألة، ويُرجِّحان أنَّ المقصود من الأنفال في الآية: الغنائم، وسيأتي بيانه.

الثَّاني: أنَّ الغنيمة يصلُح أن تُسمَّى نفلاً، والمعنى اللُّغوي (**الزِّيادة**) يتَّسع لذلك؛ وقد كانت العرب تُسمِّي الغنيمة: نفلاً، وكأنَّهم اعتبروها زيادةً على المقصود من الحرب؛ لأنَّ المقصود الأهمَّ من الحرب هو إبادة الأعداء[3]، ومنه قول عنترة:

إنَّـا إذا حَمَس الوغى نروي القنـــا[4] ... ونعِفُّ عند مقـــاسم الأنفـــــال[5]

والأنفال في هذا البيت: الغنائم، بدليل قوله في بيتٍ آخر:

---

[1] جامع البيان ١٣/٣٦٥ ـ ٣٦٧

[2] تفسير القرآن العظيم ٤/٦

[3] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٩/٢٤٩

[4] **القنا**: جمع قناة، وهو الرُّمح، ومعنى (نروي القنا): نُكثر القتل والنِّكاية في العدوِّ حتَّى ترتويَ رماحنا من دمائهم. انظر: مختار الصِّحاح مادَّة (قنا) ص٢٦١، وتاج العروس مادَّة (قنو) ٣٩/٣٤٩

[5] ديوان عنترة ص٣٣٧

يُخْبِرْكِ من شهد الوقـــــائع أنَّني ... أغشى الوغى وأعِفُّ عند المغنم[1]

واختياره تعالى للفظ (**الأنفال**) في هذه الآية دون لفظ (**الغنائم**) مناسب لكون هذه الآية من أوَّل ما نزل في شأن الغنائم، فناسب تسميتها بالأنفال تنويهاً بكونها ممَّا نفَّله الله تعالى لهذه الأمَّة، وخصَّها به دون غيرها من الأُمم.

ومُناسِب كذلك لما حصل بين بعض الأصحاب الكرام عليهم رضوان الله من التَّنازع، والَّذي أشار تعالى إليه بقوله: ﴿ **فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ** ﴾ [الأنفال: ١]، فكأنَّه تعالى بتسمية الغنائم نفلاً في الآية يقول للمسلمين: إنَّ ما تنازعتم فيه إنَّما هو زيادةٌ عمَّا يبتغيه المؤمنون من الجهاد في سبيل الله من إرضاء الله، وطلب ثوابه، فَعَلَام تتنافسون؟! وعَلَام تتنازعون؟! والأصل في جهادكم أنَّه لإعلاء كلمة الله لا لهذه الزِّيادات.

أمَّا الاعتماد على ما رُوِيَ في نزول الآية في شأن سعد بن أبي وقَّاص ﷺ ـ بحسب ابن كثير (٧٧٤ هـ) ـ فيرد عليه ما يلي:

أوَّلاً: ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ **يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ** ﴾ [الأنفال: ١]، ولم يُروَ أنَّ أحداً سأل النَّبيَّ ﷺ أن يُنفِّله شيئاً من غنيمة بدرٍ سوى ما كان من سعدٍ ﷺ.

ثانياً: أنَّه قد وقع في بعض الرِّوايات التَّصريح بنزول الآية في سعدٍ ﷺ[2]، لكن قد وقع في غيرها أنَّها نزلت بعد وقتٍ قصيرٍ من سؤاله السَّيف[3]، ونزول الآية في وقتٍ قريبٍ من سؤاله ـ على هذه الرِّواية ـ لا يقتضي بالضَّرورة نزولها في شأن ما سأله من التَّنفيل.

---

[1] المصدر السَّابق ص٢٠٩

[2] جاء في صدر رواية مسلمٍ المتقدِّمة عن مصعب بن سعدٍ، عن أبيه: (أنَّه نزلت فيه آياتٌ من القرآن ...)، وذكر خلالهنَّ قصة السَّيف، ونزول آية الأنفال.

[3] ومن ذلك ما رُوِيَ عن سعدٍ ﷺ أنَّه ذكر قصَّة السَّيف، ثمَّ قال: (... فَمَا جَاوَزْتُ إِلا يَسِيرًا حَتَّى نَزَلَتْ سُورَةُ الْأَنْفَالِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((**اذْهَبْ فَخُذْ سَيْفَكَ**))).

أخرجه أحمد في مسنده، برقم (١٥٥٦)، وقال محقِّقو المسند: "حسن لغيره، رجاله ثقاتٌ رجال الشَّيخين، غير أنَّ فيه انقطاعاً، محمَّد بن عبيد الله الثَّقفيُّ لم يُدرك سعداً".

وقد يُجمع بين هاتين الرِّوايتين بأنَّ الآية نزلت بعد أن سأل سعدٌ ﷺ التَّنفيل بالسَّيف، وعدَّها سعدٌ ﷺ ممَّا نزل فيه لكون قضيَّته عُولِجت بنزولها؛ إذ فوَّض تعالى لرسوله ﷺ التَّصرُّف في الغنائم بقوله: ﴿ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ ﴾ [الأنفال: ١]، فردَّ عليه رسول الله ﷺ السَّيف الَّذي سأل.

وبهذا يُجمع أيضاً بين ما رُوِيَ عن سعدٍ ﷺ، وما رُوِي عن ابن عبَّاس وعبادة بن الصَّامت رضي الله عنهم في نزولها في تنازع القوم في غنائم بدرٍ، فتكون الآية قد نزلت في شأن الغنيمة، واشتملت على الإذن لرسول الله ﷺ أن يتصرَّف فيها، فنفَّل سعداً ﷺ السَّيف.

الرَّأي الثَّاني: وهو رأي الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ)، وقد أورد أكثر الأقوال في المسألة، ثُمَّ قال: "وكلُّ هذه الوجوه تحتمله الآية، وليس فيها دليلٌ على ترجيح بعضها على بعضٍ، وإن صحَّ في الأخبار ما يدلُّ على التَّعيين قُضِي به، وإلَّا فالكلُّ محتَمَلٌ، وكما أنَّ كلَّ واحدٍ منها جائزٌ، فكذلك إرادة الجميع جائزةٌ؛ فإنَّه لا تناقض بينها، والأقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها؛ لأنَّه يَسُوغ له تحريضاً على الجهاد، وتقويةً للنُّفوس، كنحو ما كان ينفل واحداً في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب، أو عند الرجعة، أو يُعطيَه سلب القاتل، أو يرضخ لبعض الحاضرين وينفله من الخُمس الذي كان عليه السلام يختصُّ به، وعلى هذا التقدير فيكون قوله: ﴿ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ ﴾ [الأنفال: ١] المراد: الأمر الزَّائد على ما كان مستحقًّاً للمجاهدين"[1].

فهو ـ رحمه الله ـ لا يستبعد أن تكون جميع هذه الأقوال مقصودة بقوله: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ ﴾ [الأنفال: ١]، واحتاط بقوله: "وإن صحَّ في الأخبار ما يدلُّ على التَّعيين قُضِي به".

ثُمَّ مال إلى أن يكون المراد: ما يزيدُ الإمام بعض المقاتلين عن سهمه من الغنيمة قبل القتال أو بعده، ولم يُفصِح عن سبب هذا الاختيار، ومن المحتمل أنَّه اختار ذلك اعتماداً على المعنى اللُّغويِّ للأنفال (الزِّيادة)، مع روايةِ سعدٍ ﷺ آنفة الذِّكر.

---

[1] مفاتيح الغيب ٤٤٩/١٥

ويُجاب على اختياره هذا بما أُجيب به على اختيار الإمام الطَّبريِّ (٣١٠ هـ)، ويُضاف إلى ذلك ما تضافر من الرِّوايات بنزول الآية في نزاع بعض الصَّحابة في شأن غنائم بدرٍ، ومنها الرِّوايتان السَّابقتان عن ابن عبَّاس وعبادة بن الصَّامت رضي الله عنهم.

الرَّأي الثَّالث: أنَّ المقصود بالأنفال في الآية: الغنائم، وهو اختيارُ عددٍ من أهل التَّفسير، حتَّى إنَّ بعضهم لم يذكر غيره[١]، وسبب التَّرجيح راجع إلى قرينتين حاليَّتين، وهما: وقت نزول الآية، وسبب نزولها.

أورد ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) الأقوال في الآية، وذكر أوَّلها: الغنائم، ثمَّ قال: "وأولى هذه الأقوال وأوضحها: القول الأوَّل الَّذي تظاهرت الرِّوايات بأسبابه، وناسبه الوقت الَّذي نزلت الآية فيه"[٢].

وفي البحر المحيط بعد ذكر الأقوال: "وهذه الأقوال الأربعة مخالفةٌ لما تظافرت عليه أسباب النُّزول المرويَّة، والجيِّد هو القول الأوَّل، وهو الَّذي تظاهرت الرِّوايات به"[٣].

والَّذي يظهر من خلال هذا العرض والمناقشة لآراء المفسِّرين في التَّرجيح بين تلك الأقوال أنَّ أصوبها هو أنَّ الأنفال في الآية: الغنائم؛ لنزول الآية بعد بدرٍ، مع ما رُوِي في نزولها.

وقبل مغادرة هذا المطلب لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ تفسير الأنفال في الآية بالغنائم جعل بعض المفسِّرين يقولون بنسخ الآية بقوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١]؛ لأنَّ آية الأنفال جعلت الغنائم يومئذٍ للنَّبيِّ ﷺ خاصَّة، فنسختها هذه الآية بالخُمس[٤].

---

[١] انظر: بحر العلوم ٣/٢، والوسيط للواحدي ٤٤٣/٢، وتفسير السَّمعاني ٢٤٦/٢، ومدارك التَّنزيل ٦٢٩/١، وإرشاد العقل السَّليم ٢/٤

[٢] المحرَّر الوجيز ٤٩٨/٢

[٣] لأبي حيَّان الأندلسي ٢٦٨/٥

[٤] رُوي القول بالنَّسخ عن مجاهد، وعكرمة، والسُّدِّي. انظر: جامع البيان ٣٨٠/١٣، وتأويلات أهل السُّنَّة ١٤٢/٥، وبحر العلوم ٤/٢، والكشف والبيان ٣٢٦/٤، والنُّكت والعيون ٢٩٤/٢

قال مكِّيُّ بن أبي طالبٍ القيسيُّ (٤٣٧ هـ): "فأكثر العلماء الَّذين جعلوها الغنائم على أنَّها منسوخة بقوله: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ...** ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية"[١].

فالقائلون بالنَّسخ بنوا قولهم على أنَّ آية الأنفال جعلت الغنيمة كُلَّها للنَّبيِّ ﷺ، وأمَّا آية: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ...** ﴾ [الأنفال: ٤١]، فقد أمرت بتخميس الغنيمة، وألَّا يستأثر ﷺ بها، بل جعلت له ﷺ الخُمس منها فقط، وهذا ـ بحسب رأيهم ـ تعارضٌ لا يزول إلَّا بأن تكون آية الخمس ناسخةً لآية الأنفال.

والحقُّ أنَّ التَّعارض بين الآيتين منتفٍ؛ ومعنى الآيتين: (**قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ**)، وهي لا شكَّ لله مع الدُّنيا بما فيها والآخرة، (**وَالرَّسُولِ**) يضعها في مواضعها الَّتي أمره الله بوضعها فيها، وقد أنزل حكم الغنائم بعد أربعين آيةً فجعل لله الخُمُس، وللغانمين أربعة أخماس[٢].

وممَّا يدلُّ لهذا المعنى أنَّ غنيمة بدرٍ نفسها قد خُمِّست، فعن عليٍّ بن أبي طالب ﷺ قال: (**كَانَتْ لِي شَارِفٌ**[٣] **مِنْ نَصِيبِي مِنَ الْمَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَعْطَانِي شَارِفًا مِنَ الْخُمُسِ يَوْمَئِذٍ ...**)[٤].

"فهذا نصٌّ صحيحٌ في تخميس غنائم بدرٍ؛ لأنَّ قول عليٍّ ﷺ في هذا الحديث الصَّحيح (**يومئذٍ**) صريحٌ في أنَّه يعني يوم بدرٍ كما ترى"[٥]، وبهذا الحديث يُردَّ على قول من قال بأنَّ غنائم بدرٍ لم تُخمَّس[٦].

---

[١] الهداية ٤/٢٧٠٨

[٢] انظر: جامع البيان ١٣/٣٨١، والكشف والبيان ٤/٣٢٦، والنُّكت والعيون ٢/٢٩٤

[٣] **الشَّارف:** هي النَّاقة المسنة، وجمعها: شُرف، بضمِّ الرَّاء، أو إسكانها. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي مادَّة (شرف) ١/٥٣٢، والنِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (شرف) ٢/٤٦٢

[٤] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الأشربة، باب: تحريم الخمر، برقم (١٩٧٩).

[٥] أضواء البيان ٢/٥٠، وانظر: المحرَّر الوجيز ٢/٥٢٩، والتَّحرير والتَّنوير ١٠/٥

[٦] وهو رأي أبي عبيد القاسم بن سلام ـ رحمه الله ـ كما في كتاب الأموال ص٣٨٣، حيث يرى أنَّ رسول الله ﷺ قسم غنائم بدرٍ على ما أراه الله، من غير أن يخمِّسها.

المطلب الثَّاني

أثر القرائن في بيان حقيقة السُّؤال في قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١]

لفظ (يسألونك) في هذه الآية يحتمل معنيين هما قولان لأهل التَّفسير:

القول الأوَّل: أنَّه سؤال استعطاء، أي: يسألونك أن تُعطيهم من الأنفال شيئاً[١]، وهذا الوجه متَّفقٌ مع ما رُويَ من نزول الآية في سؤال سعد بن أبي وقَّاص ﷺ النَّبيَّ ﷺ أن يُنفِّله سيفاً من غنائم بدر، وأمَّا ما رُويَ من نزاع الصَّحابة في الغنيمة فوجَّهه أصحاب هذا القول على أنَّه كان في حقيقته استعطاءً للغنائم.

قال الإمام ابن جريرِ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ): "وأولى الأقوال في ذلك بالصَّواب أن يُقال: إنَّ الله تعالى أخبرَ في هذه الآية عن قوم سألوا رسول الله ﷺ الأنفال أن يُعطيهِمُوها، فأخبرهم الله أنَّها لله، وأنَّه جعلها لرسوله.

وإذا كان ذلك معناه، جاز أن يكون نزولها كان من أجل اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فيها، وجائزٌ أن يكون كان من أجل مسألة من سأله السَّيف الذي ذكرنا عن سعدٍ أنَّه سأله إيَّاه، وجائزٌ أن يكون من أجل مسألةِ من سأله قَسْم ذلك بين الجيش"[٢].

وذهب أصحاب هذا الوجه إلى أنَّ (**عن**) في الآية زائدةٌ، والتَّقدير: (**يسألونك الأنفال**)[٣]، واستدلُّوا لذلك بقراءة (**يسألونك الأنفال**) بإسقاط (**عن**)، وهي قراءةٌ شاذَّةٌ مرويَّةٌ عن ابن مسعودٍ[٤]، وسعد بن أبي وقَّاص[٥] رضي الله عنهما.

---

[١] انظر: جامع البيان ٣٧٧/١٣، والكشف والبيان ٣٢٦/٤، والبحر المحيط ٢٦٩/٥

[٢] انظر: جامع البيان ٣٧٩/١٣

[٣] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ١٥١/٥، وبحر العلوم ٣/٢

[٤] انظر: الكشف والبيان ٣٢٦/٤، وتفسير السَّمعاني ٢٤٦/٢، ومعالم التَّنزيل ٢٦٧/٢

[٥] انظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٣٧٠٧/٤، والمحرَّر الوجيز ٤٩٦/٢، والبحر المحيط ٢٦٩/٥

وبعضهم جعل (**عن**) بمعنى (**من**)، والتَّقدير: (**يسألونك من الأنفال**)[1]، على اعتبار أنَّ حروف الجرِّ ينوب بعضها عن بعض.

القول الثَّاني: أنَّه سؤال استفتاء لاستبيان حكمٍ ما، واختلف هؤلاء في الحكم الَّذي استفتى السَّائلون النَّبيَّ ﷺ عنه على رأيين:

الأوَّل: أنَّهم سألوا عن الغنائم أحرامٌ هي أم حلال؟ باعتبار أنَّها كانت حراماً من قبل[2].

الثَّاني: أنَّهم سألوا عن الحُكم في المستحقِّ لهذه الغنائم[3].

وأرجح هذه الأقوال أنَّه كان سؤال استفتاءٍ عن الحكم في مستحقِّ هذه الغنائم، وذلك للقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قوله تعالى: ﴿ **قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ** ﴾ [الأنفال: ١]، فالتَّمليك المستفاد من اللَّام في: (**لله**) يُفيد أنَّ السُّؤال كان عن المستحقِّ، وهذه قرينةٌ لفظيَّة.

قال الفخر الرَّازي (**٦٠٦ هـ**): "لفظ السُّؤال وإن كان مبهماً إلَّا أنَّ تعيين الجواب يدلُّ على أنَّ السُّؤال كان واقعاً عن ذلك المعيَّن، ونظيره قوله تعالى: ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ** ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، فَعُلِم منه أنَّه سؤالٌ عن حكمٍ من أحكام المحيض واليتامى، وذلك الحكم غير معيَّنٍ، إلَّا أنَّ الجواب كان معيَّناً؛ لأنَّه تعالى قال في المحيض: ﴿ **قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فدلَّ هذا الجواب على أنَّ ذلك السُّؤال كان سؤالاً عن مخالطة النِّساء في المحيض، وقال في اليتامى: ﴿ **قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، فدلَّ هذا الجواب المعيَّن على أنَّ ذلك السُّؤال كان واقعاً عن التَّصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة ... فكذا هاهنا

---

[1] انظر: جامع البيان ٣٧٧/١٣، والكشف والبيان ٣٢٦/٤، والبحر المحيط ٢٦٩/٥

[2] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٣٩٩/٢، وتأويلات أهل السُّنَّة ١٤٠/٥، وبحر العلوم ٣/٢، والنُّكت والعيون ٢٩٤/٢

[3] انظر: الكشف والبيان ٣٢٥/٤، ومفاتيح الغيب ٤٤٨/١٥، والبحر المحيط ٢٦٩/٥

لـمَّا قال في جواب السُّؤال عن الأنفال: ﴿ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ ﴾ [الأنفال: ١] دلَّ هذا على أنَّهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها؟ ومن المستحقُّ لها؟"[١].

القرينة الثَّانية: حرف الجرِّ (**عن**) في السُّؤال؛ لأنَّه لو أراد الاستعطاء لجاء السُّؤال دونه، وهذه قرينةٌ لفظيَّةٌ أيضاً، ولا دليل على إسقاط (**عن**)، أو جعلها بمعنى (**من**)، بل سبب نزول الآية في اختلاف الصَّحابة في مستحقِّ الغنيمة دليلٌ على إرادة (**عن**) على ظاهرها.

جاء في البحر المحيط: "وقد يكون السُّؤال لاقتضاء مالٍ ونحوه فيتعدَّى إذ ذاك لمفعولين، تقول: سألت زياداً مالاً، وقد جعل بعض المفسِّرين السُّؤال هنا بهذا المعنى، وادَّعى زيادة (**عن**)، وأنَّ التَّقدير: (**يسألونك الأنفال**)، وهذا لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وينبغي أن تُحمَل قراءة من قرأ بإسقاط (**عن**) على إرادتها؛ لأنَّ حذف الحرف وهو مرادٌ معنىً أسهل من زيادته لغير معنىً غير التَّوكيد ... وقيل: عن بمعنى (**من**)، أي: (**يسألونك من الأنفال**)، ولا ضرورة تدعوا إلى تضمين الحرف معنى الحرف"[٢].

وفي إرشاد العقل السَّليم: "... أنَّ السؤالَ استعلامٌ لحُكم الأنفالِ بقرينة كلمةِ (**عن**) لا استعطاءٌ ... وادِّعاءُ زيادة (**عن**) تعسُّف ظاهرٌ، والاستدلالُ عليه بقراءة ابن مسعودٍ وسعد بن أبي وقاص ... (**يسألونك الأنفالَ**) غيرُ منتهضٍ؛ فإنَّ مبناها كما قالوا على الحذف والإيصالِ، كما يُعرِب عنه الجواب بقوله عزَّ وجل: ﴿ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ ﴾ [الأنفال: ١]، أي: حكمُها مختصٌّ به تعالى يقسمها الرَّسول ﷺ كيفما أُمر به من غير أن يدخُل فيه رأيُ أحدٍ، ولو كان السؤالُ استعطاءً لما كان هذا جواباً له"[٣].

القرينة الثَّالثة: ما جاء في سبب نزول الآية من اختلاف الصَّحابة في الغنائم، وأنَّ الشُّبَّان رأوا لأنفسهم الحقَّ فيها، ونازعهم الشُّيوخ ـ كما مضى ـ، وهذا من شأنه أن يرجع المتنازعون إلى النَّبيِّ ﷺ يسألونه عن الأحقُّ بهذه الغنائم، وهذه قرينةٌ حاليَّة.

---

[١] مفاتيح الغيب ١٥/٤٤٦ ـ ٤٤٧، وانظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية ٤/٢٧١٠، والوسيط للواحدي ٢/٤٤٣

[٢] لأبي حيَّان الأندلسي ٥/٢٦٩

[٣] لأبي السُّعود ٤/٢

وقد ذكر ابن عطيَّة (٥٤٢) ما رُوِي من أسباب نزول الآية ثمَّ قال: "فيجيء من مجموع هذه الآثار أنَّ نفوس أهل بدرٍ تنافرت، ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من إرادة الأثرة، لا سيَّما من أبلى، فأنزل الله عزَّ وجلَّ الآية، فرضي المسلمون وسلَّموا، فأصلح الله ذات بينهم، وردَّ عليهم غنائمهم"[١].

القرينة الرَّابعة: قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ ﴾ [الأنفال: ١]، وهي قرينةٌ لفظيَّة راجعةٌ في مقتضاها إلى القرينة السَّابقة؛ فأمْرُه تعالى هنا بإصلاح ذات البين أمارةٌ على وقوع النِّزاع والشِّجار بينهم في استحقاقها[٢]، وهو يقتضي أن يسألوا النَّبيَّ ﷺ عن المستحِقِّ لها.

وكما أنَّ هذه القرينة أفادت أنَّ السُّؤال في الآية كان استفتاءً عن المستحقِّ للغنائم فكذلك يُردُّ بها قول من قال: السُّؤال في الآية استفتاء عن حكم الغنيمة لأنَّها كانت حراماً من قبل، وهذا ما لفت إليه الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ) بقوله بعد ذكره لهذا الوجه: "وهذا الوجه ضعيفٌ؛ لأنَّ على هذا التَّقدير يكون المقصود من هذا السُّؤال طلب حكم الله تعالى فقط، وقد بيَّنا بالدَّليل أنَّ هذا السُّؤال كان مسبوقاً بالمنازعة والمخاصمة"[٣].

---

[١] المحرَّر الوجيز ٤٩٧/٢

[٢] انظر: مفاتيح الغيب ٤٤٨/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٣٦١/٧

[٣] مفاتيح الغيب ٤٤٨/١٥

المطلب الثَّالث

الغنيمة والفيء، وأثر القرائن في التَّفريق بينهما

لفظ (الغنيمة)، ولفظ (الفيء) لفظان وردا في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١].

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر: ٦ - ٧].

فالآية الأولى ذكرت الغنائم، وبيَّنت بعضاً من أحكام قسمتها، وأمَّا الآيتان الباقيتان فذكرتا الفيء، وتعرَّضت كذلك لبعض أحكامه.

والغنيمة والفيء يجتمعان في أنَّهما من أموال المشركين الَّتي يُصيبها المسلمون فتصير حِلًّا لهم[1]، لكنَّهما يختلفان في المعنى من بعض الجهات ـ على رأي الأكثرين ـ[2]، فمن العلماء من يرى أنَّهما بمعنىً واحد، ومنهم من فرَّق بينهما، ولهؤلاء أكثر من رأيٍ في التَّفريق بينهما، وقد ظهر أثر القرائن في هذه الآراء، وسأبدأ فيما يلي بالمعنى اللُّغويِّ للغنيمة والفيء، ثمَّ آراء العلماء في الفرق بينهما، ثمَّ عرضٍ موجزٍ لآراء الفقهاء في قسمة الغنيمة والفيء.

أوَّلاً: المعنى اللُّغويُّ للغنيمة والفيء:

الغنيمة: وجمعها غنائم، ومثلها المغنم، ويُجمع على مغانم[3]، من قولك: غَنِمت الشَّيء

---

[1] انظر: معالم التَّنزيل ٢/٢٩٢

[2] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٥/٢٠٤

[3] انظر: لسان العرب مادَّة (غنم) ١٢/٤٤٦

أغنمُه غُنماً، أي: أصبته[1]، وخصَّه بعضهم بالفوز بالشَّيء من غير مشقَّة[2]، ومنه قول النَّبيِّ ﷺ: « **الغَنِيمَةُ البَارِدَةُ: الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ** »[3]، وإنَّما سُمِّي الصَّوم في الشِّتاء بالغنيمة الباردة لأنَّه ثوابٌ بغير كبير مشقَّة؛ لِقصر النَّهار وبرده[4].

والصَّواب أنَّ الغنيمة ما يتحصَّل للإنسان بسعي منه إليه[5]، والحديث ذكر الغنيمة وقيَّدها بالباردة، وهذا التَّقييد إيماءٌ بوجود أخرى فيها نصبٌ ومشقَّة؛ لذا قال في الفائق: "هي الَّتي تجيء عفواً من غير أن يصطلي دونها بنار الحرب ويباشر حَرِّ القتال"[6]، فالغنيمة الباردة على هذا بمعنى الفيء عند جمهور الفقهاء على ما سيأتي قريباً.

وحاصل الأمر أنَّ المعنى اللُّغويَّ للغنيمة يدور على إصابة الشَّيء وإحرازه بسعي، ومنه سمِّيت أموال المشركين الَّتي يُصيبها المسلمون منهم في القتال: غنائم.

جاء في مقاييس اللُّغة: "الغَين والنُّون والميم أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على إفادة شيءٍ لم يُملَك من قبل، ثُم يَختصُّ به ما أُخِذ من مال المشركين بقهرٍ وغلبة"[7].

وأمَّا الفيء: فهو الرُّجوع، يقال: فاء يفيء إذا رجع، ومنه قيل للظِّلِّ الَّذي يكون بعد الزَّوال: فيء؛ لأنَّه يرجع من جانب الغرب إلى جانب الشرق[8]، ومنه في القرآن قوله تعالى:

---

[1] انظر: المصباح المنير مادَّة (غنم) ٤٥٤/٢

[2] انظر: تهذيب اللُّغة مادَّة (غنم) ١٤١/٨

[3] أخرجه أحمد في مسنده، من حديث عامر بن مسعودٍ ـ رحمه الله ـ، برقم (١٨٩٥٩)، والتِّرمذيُّ في جامعه في الصَّوم، باب: ما جاء في الصَّوم في الشِّتاء، برقم (٧٩٧)، واللَّفظ له، وقال: "هذا حديثٌ مرسلٌ، عامر بن مسعود لم يدرك النَّبيَّ ﷺ"، وضعَّفه محقِّقو المسند، والشَّيخ محمَّد عمرو عبد اللَّطيف في تبييض الصَّحيفة بأصول الأحاديث الضَّعيفة ٨٢/١ لعلَّتين: الإرسال، وجهالة نُمير بن عَرِيب.

[4] انظر: التَّيسير بشرح الجامع الصَّغير للمناوي ١٠٦/٢، وتحفة الأحوذيِّ ٤٢٧/٣

[5] انظر: المحرَّر الوجيز ٥٢٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ١/٨

[6] للزَّمخشري، مادَّة (برد) ٩١/١، وانظر: تحفة الأحوذيِّ ٤٢٧/٣

[7] لابن فارس، مادَّة (غنم) ٣٩٧/٤

[8] انظر: لسان العرب مادَّة (فيأ) ١٢٦/١

﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات: ٩]، أي: ترجع[١].

وسبب تسمية ما رجع من أموال الكفَّار إلى المسلمين فيئاً أنَّها في الأصل كانت للمؤمنين؛ إذ خلقها الله للتَّقوِّي بها على طاعته، فإذا غلب الكفَّار على شيءٍ من المال فبطريق التَّعدِّي، فإذا أصابه المسلمون منهم فكأنَّه رجع إليهم ما كان في الأصل لهم[٢].

وقيل: إنَّما سُمِّيَ الفَيءُ فيئاً تشبيهاً بالفيء الَّذي هو الظِّلُّ؛ تنبيهاً أنَّ أعراض الدُّنيا تجري مجرى ظلٍّ زائلٍ[٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ (**الغنيمة**) و(**الفيء**) يُستعملان في كلام العرب أحياناً بنفس المعنى، وفي تهذيب اللُّغة: "الغنيمة: الفيء"[٤]، ومراعاة لهذا الأصل اللُّغويِّ ذكر بعض الفقهاء أنَّ المراد بالفيء أحياناً ما يعمُّ الغنيمة، كما قد يُراد بالغنيمة ما يعمُّ الفيء، فهما كالفقير والمسكين إذا افترقا اجتمعا، وإذا اجتمعا افترقا[٥].

ثانياً: آراء العلماء في التَّفريق بين الغنيمة والفيء:

اختلف العلماء في وجود فرقٍ بين معنى الغنيمة والفيء بحسب الاصطلاح الشَّرعيِّ، والاستعمال القرآني على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ الغنيمة والفيء بمعنىً واحدٍ[٦]، وجعل أصحاب هذا الرَّأي آيات الفيء من سورة الحشر منسوخةً بقوله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ ... ﴾ [الأنفال: ٤١]؛

---

[١] انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (فيأ) ٢٦٠/٣

[٢] انظر: أحكام القرآن لابن العربيِّ ٤٠١/٢، وشرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٩١/٤، ونيل الأوطار ٣٤١/٧

[٣] انظر: المفردات في غريب القرآن مادَّة (فيأ) ص٦٥٠، وعمدة الحفَّاظ مادَّة (فيأ) ٢٦١/٣

[٤] للأزهري، مادَّة (غنم) ١٤١/٨

[٥] انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطَّالب ٨٧/٣، ومغني المحتاج ١٤٥/٤

[٦] وهو رأي قتادة بن دعامة. انظر: جامع البيان ٥٤٦/١٣، والكشف والبيان ٣٥٧/٤، والنُّكت والعيون ٣١٩/٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٩/٤

لأنَّ آيات الفيء جعلت حكمها لرسول الله ﷺ، أمَّا هذه الآية فأعطى الله رسولَه ﷺ الخُمس فقط، وجعل الأربعة الأخماس الباقية في المقاتلين[1].

ويعتمد هذا الوجه على القرينة اللُّغويَّة: وهي أنَّ الفيء والغنيمة يُستعملان في كلام العرب بنفس المعنى[2]، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ: (**من شيءٍ**) في قوله تعالى: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ** ... ﴾ [الأنفال: ٤١] قرينةٌ على نسخ آيات الفيء بهذه الآية؛ لأنَّها عمَّت جميع ما يصير من أموال المشركين إلى المسلمين، حتَّى الخيط والمِخْيَط[3].

وقد استبعد المفسِّرون هذا الوجه للأسباب التَّالية:

أوَّلاً: لأنَّ الغنيمة والفيء وإن استعملهما العرب بنفس المعنى إلَّا أنَّ عُرف الشَّرع فرَّق بينهما، وهذا ما قصده القرطبيُّ (٦٧١ هـ) بقوله: "ولكنَّ عُرف الشَّرع قيَّد اللَّفظ بهذا النَّوع، وسمَّى الشَّرع الواصل من الكفَّار إلينا من الأموال باسمين: غنيمةً وفيئاً، فالشَّيء الَّذي يناله المسلمون من عدوِّهم بالسَّعي وإيجاف الخيل والرِّكاب يُسمَّى غنيمةً، ولَزِم هذا الاسمُ هذا المعنى حتَّى صار عُرفاً، والفَيء مأخوذٌ من فاء يفيء إذا رجع، وهو كلُّ مالٍ دخل على المسلمين من غير حربٍ ولا إيجاف، كخراج الأرضين، وجزية الجماجم، وخمس الغنائم"[4].

وهذا التَّفريق مستفادٌ من قوله تعالى في آيات الفيء: ﴿ **فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ** ﴾ [الحشر: ٦]، وهذه قرينةٌ لفظيَّة يُراد منها بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه خيلاً وركاباً، وما لم يُوجِفوا عليه[5].

والمقصود بإيجاف الخيل والرِّكاب: لقاء العدوِّ، ووقوع الحرب، وركوب الخيل للسَّير إليهم، وتكلُّف مؤونة ذلك كلِّه[6].

---

[1] انظر: النُّكت والعيون ٣١٩/٢، والمحرَّر الوجيز ٥٢٨/٢

[2] انظر: روح المعاني ٢٠٠/٥، وأضواء البيان ٥٥/٢

[3] انظر: جامع البيان ٥٤٨/١٣، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٧٠٢/٥، وزاد المسير ٢١١/٢

[4] الجامع لأحكام القرآن ١/٨ ـ ٢

[5] انظر: أضواء البيان ٥٥/٢

[6] انظر: جامع البيان ٢٧٣/٢٣، والتَّسهيل ٣٥٨/٢

ثانياً: أنَّ العموم في قوله: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ [الأنفال: ٤١] من العموم المخصوص باتِّفاق[١]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [الحشر: ٦]، قرينةٌ على أنَّ هذا العموم غير مقصودٍ؛ لأنَّها فرَّقت بين ما حصل للمسلمين بإيجاف خيلٍ، وبين ما حصل لهم بدونه، وعليه فالأوَّل منهما: غنيمةٌ، والثَّاني: فيء.

ثالثاً: أنَّ من شروط النَّسخ تأخُّر النَّاسخ عن المنسوخ في النُّزول، ولا خلاف بين العلماء في نزول آيات الفيء في بني النَّضير، كما لا خلاف في أنَّ إجلاء بني النَّضير كان بعد بدرٍ بمدَّة[٢]، أمَّا قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ... ﴾ [الأنفال: ٤١] فقد نزل بُعَيد بدرٍ، وقد خُمِّست غنائم بدرٍ ـ على الرَّاجح ـ بمقتضى هذه الآية، فبطل النَّسخ[٣].

جاء في أضواء البيان بعد ذكر النَّسخ: "ووجه بطلان القول المذكور: أنَّ آية ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ... ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية، نزلت بعد وقعة بدر، قبل قَسم غنيمة بدرٍ؛ بدليل حديث عليٍّ الثَّابت في صحيح مسلم[٤]، الدَّال على أنَّ غنائم بدر خُمِّست، وآية التَّخميس الَّتي شرعه الله بها هي هذه، وأمَّا آية الحشر فهي نازلةٌ في غزوة بني النَّضير بإطباق العلماء، وغزوة بني النَّضير بعد غزوة بدرٍ بإجماع"[٥].

وإذا بطل النَّسخ فلا يندفع التَّعارض بين الآيات إلَّا بإعمال قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [الحشر: ٦] كقرينةٍ للتَّفريق بين الغنيمة والفيء، "فمن يُفرِّق بين معنى الفيء والغنيمة يقول: تلك نزلت في أموال الفيء، وهذه في المغانم"[٦].

---

[١] انظر: اللُّباب في علوم الكتاب ٥٢١/٩

[٢] **قيل**: بعد بدرٍ بستَّة أشهر، **وقيل**: سنة أربعٍ للهجرة.
انظر: مغازي الواقدي ٣٦٣/١، والرَّوض الأنف ١٥٨/٦

[٣] انظر: المحرَّر الوجيز ٥٢٨/٢

[٤] تقدَّم تخريجه ص٣٨٥

[٥] لمحمَّد الأمين الشَّنقيطي ٥٥/٢

[٦] تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٩/٤

القول الثَّاني: التَّفريق بين الغنيمة والفيء، واختلف أصحاب هذا القول في تعيين الفرق بينهما على رأيين:

الرَّأي الأوَّل في التَّفريق: أنَّ الغنيمة ما وصل إلى المسلمين من أموال الكفَّار المنقولة، كالحُليِّ، والسِّلاح، والماشية، والنُّقود ... إلخ، وأمَّا الفيء فمخصوص بالأرض والعقار، وهو قول مجاهد (١٠٤ هـ)[١]، وعطاء بن السَّائب (١٣٦ هـ)[٢].

وقد اختار أستاذنا الدُّكتور وهبة الزُّحيلي (١٤٣٦ هـ) هذا الرَّأي[٣]، ونسبه إلى سيِّدنا عمر بن الخطَّاب ﷺ، مستشهداً لذلك بكتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقَّاص ﷺ يوم افتتح العراق، وفيه: (**أمَّا بعد، فقد بلغني كتابك أنَّ النَّاس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك في العسكر من كُرَاع[٤] أو مالٍ فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمَّالها؛ ليكون ذلك في أُعْطِيات المسلمين، فإنَّا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء**)[٥].

ويحتجُّ أصحاب هذا الرَّأي بأنَّ الله تعالى يقول في مصارف الفيء: ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ

---

[١] نسبه إليه ابن العربيِّ المالكيُّ كما في أحكام القرآن ٤٠٠/٢

[٢] انظر: جامع البيان ٥٤٥/١٣، وأحكام القرآن للجصَّاص ٢٦١/٤، والكشف والبيان ٣٥٧/٤، والنُّكت والعيون ٣١٩/٢، وزاد المسير ٢١١/٢

[٣] آثار الحرب ٥٥٤

[٤] **الكُراع**: الجماعة من الخيل. انظر: مختار الصِّحاح مادَّة (كرع) ص٢٦٨، والمصباح المنير مادَّة (كرع) ٥٣١/٢

[٥] أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال، عن يزيد بن أبي حبيب ـ رحمه الله ـ، برقم (١٥٠)، وإسناده ضعيفٌ؛ لأنَّ يزيد بن أبي حبيب لم يلقَ عمر ﷺ، كما أنَّ في إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيفٌ لا يُحتجُّ به.
انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب الأموال لأبي عبيد للدُّكتور عبد الصَّمد بن بكر بن إبراهيم عابد ٢٥٢/١

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧ - ١٠].

فجعل تعالى بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ... ﴾ [الحشر: ١٠] لمن يأتي من بعدُ من المسلمين نصيباً من الفيء، ولو قُسمت الأرض والعقار بين من حضر من المسلمين لما بقي لمن يأتي من بعدهم شيء، فهذه الآية ـ عندهم ـ قرينةٌ لفظيَّةٌ لتخصيص الفيء بالعقار، ودليلٌ على منع قسمة الأراضي على من حضر.

يقول الإمام القرطبيُّ (٦٧١ هـ): "هذه الآية تدلُّ على أنَّ الصَّحيح من أقوال العلماء قسمة المنقول، وإبقاء العقار والأرض شملاً بين المسلمين أجمعين، كما فعل عمر ﷺ، إلَّا أن يجتهد الوالي فيُنفِذ أمراً فيمضي عمله فيه؛ لاختلاف النَّاس عليه[1]، وإنَّ هذه الآية قاضيةٌ بذلك؛ لأنَّ الله تعالى أخبر عن الفيء وجعله لثلاث طوائف: المهاجرين، والأنصار، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠]، فهي عامَّة في جميع التَّابعين والآتين بعدهم إلى يوم الدِّين[2]"[3].

---

[1] يقصد اختلاف الفقهاء في قسمة الأراضي، وسيأتي قريباً.

[2] ومن أهل التَّفسير من يرى أنَّ المقصود بالَّذين جاؤوا من بعدهم: الَّذين هاجروا بعد ذلك، والصَّحيح أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر: ١٠] يدخل فيه من جاء مسلماً بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم الدِّين، وقد استشهد بعض المفسِّرين لذلك بحديثٍ سمَّى الَّذين يجيئون بعد النَّبيِّ ﷺ: إخواناً، وهو ما سمَّتهم به الآية، فعن أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أتى المقبُرَة فقال: ((**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا**))، قَالُوا: أَوَلَسْنَا إِخْوَانَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: ((**أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ**)).
أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الوضوء، باب: استحباب إطالة الغرَّة والتَّحجيل في الوضوء، برقم (٥٨٤).
انظر: النُّكت والعيون ٥٠٧/٥، الجامع لأحكام القرآن ٣٢/١٨

[3] الجامع لأحكام القرآن ٣٢/١٨

وقد صرَّح عمر ﷺ بهذه الحجَّة بقوله في الأثر آنف الذِّكر: (**واترك الأرضين والأنهار لعمَّالها؛ ليكون ذلك في أُعْطِيات المسلمين، فإنَّا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء**)

ومثله أيضاً قوله ﷺ: (**لَوْلاَ آخِرُ المُسْلِمِينَ، مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا، كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ، وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا**)[1].

والَّذي رآه عمر ﷺ في المنع من قسمة الأراضي هو ما أشار به عليه عليٌّ بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما[2].

والخلاصة: أنَّ أصحاب هذا الرَّأي يرون أنَّ قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ** ﴾ [الحشر: ١٠] قرينةٌ لفظيَّةٌ أفادت حصر الفيء بما يتحصَّل للمسلمين من أراضي الكفَّار وعقاراتهم دون المنقول من أموالهم.

هذا، وإنَّ الاعتماد على هذه القرينة فيه نظرٌ؛ وذلك لسببين:

الأوَّل: أنَّ آيات الفيء نزلت في بني النَّضير بلا خلاف، والمذكور في السِّيَر أنَّ النَّبيَّ ﷺ أجلاهم عن ديارهم، وأذن لهم أن يأخذوا من أموالهم ما حملته الإبل إلَّا السِّلاح، فاحتملوا من أموالهم ما استقلَّت به الإبل، وبقي من أموالهم ما بقي[3]، فقسمها ﷺ بين المهاجرين، ولم يُعطِ الأنصار شيئاً، إلَّا أنَّ سهل بن حنيف، وأبا دجانة رضي الله عنهما ذكرا فقراً، فأعطاهما رسول الله ﷺ[4].

وعليه فالَّذي وصل للمسلمين من أموال بني النَّضير لم يكن الأرض فقط، بل غنموا سلاحهم، وبعض أموالهم، وقد سمَّى القرآن ذلك كلَّه فيئاً في قوله تعالى: : ﴿ **وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ**

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في المغازي، باب: غزوة خيبر، برقم (٤٢٣٥).

[2] انظر: الأموال لأبي عبيد ص٧٤

[3] انظر: الرَّوض الأنف ١٦٠/٦، وعيون الأثر ٧١/٢

[4] انظر: السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام ١٩٢/٢

عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾ [الحشر: ٦].

فنزول الآيات في بني النَّضير ـ والحالة ما تقدَّم ذكره ـ قرينةٌ حاليَّة تُفيد أنَّ جميع ما كان للمسلمين من أموال بني النَّضير المنقولة والعقار: فيءٌ بتعبير القرآن الكريم، وهو اختيار الجمهور كما سيأتي.

الثَّاني: أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر: ١٠] لا يقتضي تخصيص الفيء بالأرض والعقار؛ لأنَّ الحجَّة في هذا التَّخصيص أن لا يفوت الانتفاع بهذا الفيء من يجيء من بعدُ من المسلمين، والانتفاع غيرُ متوقِّفٍ على الأرض فقط، بل قد يكون لهم نفعٌ حتَّى من الأموال المنقولة، كما لو وضِعت في خزينة المسلمين، أو وظِّفت في أعمالٍ يدوم أثرها، أو يعمُّ.

وبالتَّالي فإنَّ ما رآه عمر ﷺ وأشار به عليٌّ ومعاذٌ رضي الله عنهما عليه لا يعدو أن يكون اجتهاداً منهم في هذه الآية، والدَّليل أنَّ من الصَّحابة من خالفهم في ذلك، ومنهم بلال ﷺ وجماعةٌ، حتَّى دعا عمر ﷺ أن يكفيه الله بلالاً ﷺ وأصحابه فقال: (**اللهم اكفني بلالاً وذويه**)[1].

الرَّأي الثَّاني في التَّفريق: أنَّ الغنيمة ما تحصَّل للمسلمين عُنوةً على وجه الغلبة والقهر، وأمَّا الفيء فما يتحصَّل لهم بغير قتال، كأن يهرب المشركون ويذروا أرضهم وأموالهم[2]، أو أن يموت كافرٌ بأرض المسلمين ولا وارث له، ويدخل في ذلك ما يُصالحون عليه من الأموال كالخراج، والجزية، ونحو ذلك[3].

---

[1] أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال، عن يعقوب بن أبي سلمة المعروف بالماجشون ـ رحمه الله ـ، برقم (١٤٧)، ورجاله ثقاتٌ، إلَّا أنَّه مرسلٌ؛ لأنَّ الماجشون لم يُدرك عمر بن الخطَّاب ﷺ.

انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب الأموال لأبي عبيد ٢٤٩/١

[2] انظر: اللُّباب في علوم الكتاب ٥٧٧/١٨

[3] انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٩/٤

وهذا الرَّأي قول عامَّة أهل التَّفسير[1]، وبه قال سفيان الثَّوري (١٦١ هـ)[2]، وهو مذهب الأئمَّة الأربعة رحمهم الله:

جاء في تحفة الفقهاء من كتب الحنفيَّة: "وأمَّا الفيء: فما حصل من غير مقاتلةٍ ... وأمَّا الغنائم: فهو اسم لما يُؤخذ من أموال الكفرة بقوَّة الغزاة، وقهر الكفرة بسبب القتال بإذن الإمام"[3].

وجاء في المقدِّمات الممهِّدات من كتب المالكيَّة: "الغنيمة: ما غنمه المسلمون من أموال الكفَّار بقتال... والفيء: ما صار إليهم من أموال الكفَّار بغير قتال"[4].

وفي التَّنبيه في الفقه الشَّافعيِّ: "الغنيمة: ما أُخِذ من الكفَّار بالقتال، وإيجاف الخيل والرِّكاب ... وأمَّا الفيء: فهو كلُّ مالٍ أُخِذ من الكفَّار من غير قتالٍ، كالمال الَّذي تركوه فزعاً من المسلمين، والجزية، والخراج، والأموال الَّتي يموت عنها صاحبها ولا وارث له"[5].

وفي المغني من كتب الحنابلة: "فكلُّ ما أُخِذ من مال مشركٍ بغير إيجافٍ، مثل الأموال الَّتي يتركونها فزعاً من المسلمين، ونحو ذلك، فهو فيء، وما أجلب عليه المسلمون وساروا إليه، وقاتلوهم عليه، فهو غنيمةٌ، سواءٌ أُخِذ عَنوةً، أو استنزلوا أهله بأمان."[6].

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على قرينتين تقدَّمتا خلال ما مضى من كلام، وسأشير إليهما إشارةً سريعة هاهنا:

القرينة الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ ﴾ [الحشر: ٦]، وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ يُراد منها بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه، وما لم يُوجِفوا عليه.

---

[1] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٠٤/٥

[2] انظر: جامع البيان ٥٤٥/١٣، والكشف والبيان ٣٥٧/٤، والنُّكت والعيون ٣١٩/٢، وتفسير السَّمعاني ٢٥٦/٢، وزاد المسير ٢١١/٢

[3] لأبي بكر السَّمرقندي ٢٩٨/٣، وانظر: بدائع الصَّنائع ١١٦/٧ - ١١٨

[4] لابن رشدٍ الجد ٣٥٥/١

[5] لأبي إسحاق الشِّيرازي ص٢٣٥ - ٢٣٦، وانظر: نهاية المطلب ٤٤٥/١١

[6] لابن قدامة المقدسي ٤٥٥/٦، وانظر: شرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٩٢/٤

القرينة الثَّانية: إطباق العلماء على نزول آيات الفيء في بني النَّضير، وقد أفاء الله على المسلمين أرضَهم، وسلاحهم، وبعض أموالهم، وهذه قرينةٌ حاليَّة يتوجَّه معها أنَّ يُقصد بالفيء جميع ذلك.

والَّذي يظهر أنَّ هذا الرَّأي في التَّفريق بين الغنيمة والفيء أصحُّ الآراء في المسألة؛ وذلك لقوَّة هاتين القرينتين.

ثالثاً: آراء الفقهاء الأربعة في قسمة الغنيمة والفيء:

يختلف الحكم في تقسيم الغنيمة عن الحكم في تقسيم الفيء، وللفقهاء في كلا الأمرين آراء سأبيِّنها تباعاً فيما يلي:

أوَّلاً: قسمة الغنيمة: الغنيمة إمَّا أن تكون أموالاً منقولةً كالسِّلاح، والحليِّ، والمتاع، ونحو ذلك، وإمَّا أن تكون أرضاً (عقاراً)، ولكلٍّ من الأمرين حكمٌ مستقلٌّ:

أمَّا الأموال المنقولة من الغنائم: فلا خلاف بين الفقهاء الأربعة في وجوب قسمتها تخميساً، خمسٌ لمن ذكرتهم آية الغنائم: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ...** ﴾ [الأنفال: ٤١]، والأربع الأخماس الباقية للغانمين[1].

وإنَّما جرى الخلاف بينهم في توزيع الخُمس الَّذي لله تعالى، وسيأتي في المطلب القادم.

يقول الإمام النَّوويُّ (٦٧٦ هـ) رحمه الله: "فإنَّ التَّخميس والقسمة واجبان بإجماع المسلمين، وإن اختلفوا في كيفيَّة صرف الخمس ومستحقِّه، وفي كيفيَّة القسم بين الفرسان والرَّجالة، وفي غير ذلك من تفصيل مسائل القسم، فذلك غير قادح في أصل إجماعهم على وجوب أصل التَّخميس والقسمة، وقد تظاهر على ما ذكرته دلائل الكتاب، والسُّنَّة المستفيضة، وإجماع الأمَّة"[2].

---

[1] انظر: بدائع الصَّنائع ١١٧/٧ - ١١٨، والذَّخيرة ٤١٤/٣، وروضة الطَّالبين ٣٦٨/٦، والكافي في فقه الإمام أحمد ١٤٢/٤

[2] مسألة وجوب تخميس الغنيمة وقسمة باقيها ص٢٧ - ٢٨

وأمَّا الأرض المغنومة: ويُطلق عليها الفقهاء: أرض العَنوة[1]، فللفقهاء فيها أربعة آراء:

الرَّأي الأوَّل: وبه قال الحنفيَّة[2]، والإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) رحمه الله في إحدى الرِّوايات عنه[3]، وهو أنَّ الإمام مخيَّرٌ فيها بين قسمتها كما فعل النَّبيُّ ﷺ بخيبر، أو جعلها وقفاً للمسلمين كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق، فيُقرُّها في يد أربابها، ويَضرب عليها خراجاً معلوماً يُؤخَذ منهم في كلِّ عامٍ يكون أجرةً لها.

الرَّأي الثَّاني: وبه قال المالكيَّة، وهو أنَّها تُصبح وقفاً للمسلمين بمجرَّد حيازتها، ولا تكون ملكاً لأحدٍ، ويُصرَف خراجها في مصالح المسلمين[4]، إلَّا أنَّهم أجازوا لوليِّ الأمر قسمتها إن رأى المصلحة في ذلك في وقت من الأوقات[5]، وبهذا يقترب مذهب المالكيَّة من مذهب الحنفيَّة السَّابق.

الرَّأي الثَّالث: وبه قال الشَّافعيَّة[6]، وأحمد (٢٤١ هـ) في روايةٍ عنه[7]، وهو وجوب قسمتها بين المسلمين، الخُمسُ لمن ذكرتهم آية الغنائم: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ...** ﴾ [الأنفال: ٤١]، والأربع الأخماس الباقية للغانمين، فإن طابت نفوس الغانمين بها بعوضٍ أو بغيره وقفها وليُّ الأمر على مصالح المسلمين.

الرَّأي الرَّابع: وهو قول الإمام أحمد (٢٤١ هـ) في ثالث الرِّوايات عنه، وهو أنَّها تصير وقفاً للمسلمين، ولا تُقسم بحال[8].

---

[1] وذلك في مقابل أرض الصُّلح، وهي كلُّ أرضٍ صالح أهلُها المسلمين عليها لتكون لهم، ويؤدُّون عليها خراجاً معلوماً. انظر: المغني لابن قدامة ٢٢/٣

[2] انظر: فتح القدير ٤٦٩/٥، وردُّ المحتار على الدُّرُّ المختار ١٣٨/٤

[3] انظر: المغني لابن قدامة ٢٣/٣

[4] انظر: البيان والتَّحصيل ٥٣٨/٢، وبداية المجتهد ١٦٣/٢

[5] انظر: بداية المجتهد ١٦٣/٢

[6] انظر: الأم ١٤/٤، والحاوي الكبير ٥٠٢/٧، وروضة الطَّالبين ٢٧٥/١٠ ـ ٢٧٧

[7] انظر: المغني لابن قدامة ٢٣/٣

[8] المصدر السَّابق.

ثانياً: قسمة الفيء: الفيء كالغنيمة إمَّا أن يكون أرضاً (عقاراً)، وإمَّا أن يكون أموالاً منقولةً، ولكلٍّ من الأمرين حكمٌ مستقلٌّ:

أمَّا أرض الفيء: وهي الأرض الَّتي جلا عنها أهلها خوفاً، فلم يختلف الفقهاء في أنَّها لا تُقسَم، وإنَّما تصير وقفاً للمسلمين، وتنتقل ملكيَّتها إلى بيت مال المسلمين، ويضع الإمام عليها خراجاً يُؤخَذ كأجرةٍ ممَّن عَامَل عليها من مسلمٍ أو معاهد[1].

وأمَّا الأموال المنقولة من الفيء: فالفقهاء فيها على رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّها تُترَك لنظر الإمام فيصرفها جميعاً في مصالح المسلمين، ومنهم الأصناف الَّذين ذكرتهم آية الفيء في قوله تعالى: ﴿ **فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ** ﴾ [الحشر: ٧]، وهو مذهب الحنفيَّة[2]، والمالكيَّة[3]، والحنابلة في أصحِّ الرِّوايتين عن الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ)[4].

الرَّأي الثَّاني: أنَّها تُخمَّس كالغنيمة، خُمسٌ لمن ذكرتهم آية الفيء، والأربعة الأخماس الباقية للمرتزقة الموظَّفين للجهاد، أو لمصالح المسلمين، وهو مذهب الشَّافعيَّة[5]، وأحمد (٢٤١ هـ) في روايةٍ عنه[6].

---

[1] انظر: شرح مختصر الطَّحاوي ٢٢٧/٤ ـ ٢٢٨، وحاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ١٨٩/٢، ونهاية المطلب ٥٢٨/١١، والمغني لابن قدامة ٢٤/٣

[2] انظر: بدائع الصَّنائع ١١٦/٧، وتبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق ٢٤٨/٣

[3] انظر: المدوَّنة ٥١٤/١، والكافي في فقه أهل المدينة ٤٧٨/١

[4] انظر: المغني لابن قدامة ٤٥٥/٦، وشرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٩٤/٤، وكشَّاف القناع ١٠١/٣

[5] انظر: روضة الطَّالبين ٣٥٥/٦ ـ ٣٥٨، وأسنى المطالب شرح روض الطَّالب ٨٨/٣ ـ ٨٩

[6] انظر: المغني لابن قدامة ٤٥٥/٦، وشرح الزَّركشي على مختصر الخرقي ٥٩٦/٤

المطلب الرَّابع
آراء العلماء في تقسيم الخُمس، وأثر القرائن فيها

اتَّفقت كلمة الفقهاء على أنَّ الغنيمة تُخمَّس، وأنَّ أربعة أخماسها للغانمين، وأمَّا الخُمس الباقي فقد اختلفوا في كيفيَّة قسمته على ستِّ آراء:

الرَّأي الأوَّل: أنَّه يُقسَّم على الأقسام السِّتَّة الوارد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١]، والسَّهم الَّذي لله يُجعَل للكعبة[١].

الرَّأي الثَّاني: أن تُقسَم الغنيمة على خمسة، فيَعزِل الإمام منها سهماً واحداً، وتُقسَم الأربعة الأخماس على النَّاس، ثُمَّ يضرب بيده على السَّهم الَّذي عزله، فما قبض عليه من شيءٍ جعله للكعبة، ثُمَّ يقسم ما بقي على خمسة، فيكون سهمٌ للرَّسول، وسهمٌ لذي القربى، وسهمٌ لليتامى، وسهمٌ للمساكين، وسهمٌ لابن السبيل، وهو قول أبي العالية (٩٣ هـ)[٢].

واحتجَّ أصحاب هذين الرَّأيين بظاهر الآية[٣]، وذلك من خلال قرينتين:

القرينة الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ [الأنفال: ٤١]، وهذه قرينةٌ لفظيَّةٌ أفادت أنَّ لله تعالى سهماً من الخُمُس، ولـمَّا استحال صرفها إليه تعالى جُعِلَت لبيته الحرام[٤].

وهذه القرينة ضعيفةٌ؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ [الأنفال: ٤١] مفتاح كلام؛ بقرينة أنَّ لله تعالى الدُّنيا والآخرة وما فيهما[٥].

وأمَّا سبب افتتاح الآية باسمه تعالى، وإضافة الخُمُس له، فذكر العلماء فيه أَوْجُهاً:

---

[١] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/١٠، وفتح القدير للشَّوكاني ٢/٣٥٤

[٢] انظر: جامع البيان ١٣/٥٥٠، وبحر العلوم ٢/٢٢، والمحرَّر الوجيز ٢/٥٣٠

[٣] انظر: أضواء البيان ٢/٥٩

[٤] انظر: الذَّخيرة ٣/٤٣١

[٥] انظر: بحر العلوم ٢/٢٢، والنُّكت والعيون ٢/٣١٩

فقيل: إنَّما كانت هذه الإضافة لتعليمنا التَّبرك بذكر الله تعالى، وافتتاح الأمور باسمه[1].

وذكر الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) ـ رحمه الله ـ وجهين آخرين[2]:

أوَّلهما: أنَّ أموال الخُمُس جُعِلت لإقامة العبادات وأنواع البرِّ والخير والقُرَب الَّتي هي لله، فأضيفت إليه على ما أضيفت المساجد إليه بقوله: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾ [الجن: ١٨]، وإن كانت البقاع كلُّها لله، وكذلك سمَّى الكعبة: بيت الله، وإن كانت البيوت كلُّها لله؛ إذ جعلها مكاناً لإقامة العبادات وأنواع القُرَب.

وثانيهما: أنَّ الله تعالى أضاف ذلك إلى نفسه خصوصيةً لرسول الله ﷺ إذ كان ذلك السَّهم له ﷺ، وكان رسول اللَّه ﷺ في جميع أحواله وأموره خالصاً لله، ولم يكن لنفسه ولا لأحدٍ من الخلق؛ فعلى ذلك جميع ماله وما كانت تحويه يده لم يكن له، إنما كان ذلك لله خالصًا، يَصرِف ذلك في أنواع القُرَب والبرِّ، فإذا كان ذلك كان إضافة ذلك الخُمس إلى الله خصوصيَّة له ﷺ، لخلوص نفسه وماله لله تعالى.

وأضاف علاء الدِّين الكاساني (٥٨٧ هـ) من فقهاء الحنفيَّة سببين آخرين[3]:

أوَّلهما: أن تلك الإضافة إنَّما كانت تعظيماً للخُمس؛ لأنَّ الأصل في إضافة الأشياء إلى الله تعالى أنَّها تخرج مخرجَ تعظيم المُضَاف، كقولهم: ناقة الله، وبيت الله، ونحو ذلك.

وثانيهما: أنَّها أُضيفت لله تعالى لخلوصها له سبحانه بخروجه عن تصرُّف الغانمين، كقوله تعالى: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ [الحج: ٥٦]، والملك في الأيَّام كلِّها لله، لكن خصَّ سبحانه وتعالى ذلك اليوم بالملك له فيه؛ لانقطاع تصرُّف الأغيار.

وأضاف العلَّامة الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ) وجهاً آخر: وهو أنَّ تلك الإضافة تنويهٌ بضرورة الإخلاص له سبحانه في ذلك الخمس[4].

---

[1] انظر: أحكام القرآن للجصَّاص ٤/٢٤٤

[2] تأويلات أهل السُّنَّة ٥/٢٠٦ ـ ٢٠٧

[3] بدائع الصَّنائع ٧/١٢٤ ـ ١٢٥

[4] روح المعاني ٥/٢٠١

فهذه الأوجه جميعها محتَملةٌ، وعليها فلا حجَّة في ظاهر الآية لقول من قال بقسم الخُمس على ستَّة أسهمٍ، ولا لقول من قال إنَّ السَّهم الَّذي لله يُجعل للكعبة.

قال أبو بكرٍ الجصَّاص (٣٧٠ هـ): "وأمَّا قول من قال: إنَّ القسمة كانت في الأصل على ستَّة، وإنَّ سهم الله كان مصروفاً إلى الكعبة فلا معنى له؛ لأنَّه لو كان ذلك ثابتاً لورد النَّقل به متواتراً، ولكانت الخلفاء بعد النَّبيِّ ﷺ أولى النَّاس باستعمال ذلك، فلمَّا لم يثبت ذلك عنهم عُلِم أنَّه غير ثابتٍ، وأيضاً فإنَّ سهم الكعبة ليس بأولى بأن يكون منسوباً إلى الله تعالى من سائر السِّهام المذكورة في الآية؛ إذ كلُّها مصروفٌ في وجوه القرب إلى الله عزَّ وجلَّ، فدلَّ ذلك على أنَّ قوله: ﴿ **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ** ﴾ [الأنفال: ٤١] غير مخصوصٍ بسهم الكعبة"[(١)].

القرينة الثَّانية: دخول الواو بين اسم الله تعالى واسم رسوله ﷺ في الآية، وهي قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ لله تعالى سهماً من الخُمُس، ولولا ذلك لقال: (**فأنَّ لله خمُسه للرَّسول ولذي القربي** ...) دون إدخال الواو.

وقد أورد أبو بكرٍ الجصَّاص (٣٧٠ هـ) هذه القرينة، ثمَّ أجاب عنها قائلاً: "فإن قيل: لو أراد ما قلت لقال: (**فأنَّ لله خمسه للرَّسول ولذي القربى**)، ولم يكن يدخل الواو بين اسم الله تعالى واسم رسول الله، قيل له: لا يجب ذلك من قِبَل أنَّه جائزٌ في اللُّغة إدخال الواو والمراد إلغاؤها، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً** ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، والواو ملغاة، (**الفرقانَ ضياءً**)، وقال تعالى: ﴿ **فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ** ﴾ [الصافات: ١٠٣]، معناه: (**لمَّا أسلما تلَّه للجبين**)؛ لأنَّ قوله: (**فلمَّا أسلما**) يقتضي جواباً، وجوابه: (**تلَّه للجبين**)"[(٢)].

[(١)] أحكام القرآن ٤/٢٤٤

[(٢)] المصدر السَّابق ٤/٢٤٥

وبهذا يُعلم أنَّ هاتين القرينتين ضعيفتان لا تصلحان للاحتجاج، وقد انعقد الإجماع على خلاف هذين الرَّأيين كما ذكر ابن جريرٍ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) ـ رحمه الله ـ[١].

وفي السُّنَّة النَّبويَّة ما يقضي ببطلان هذين الرَّأيين القائلين بقسم الخُمُس على ستَّة أسهم، ومن ذلك أنَّ رجلاً أتى النَّبيَّ ﷺ وهو بوادي القُرَى وهو يَعرِض فرساً، فقال: يا رسول الله، ما تقول في الغنيمة؟ قال: ((**للهِ خُمُسُهَا، وَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسٍ لِلْجَيْشِ**))[٢].

فقوله: ((**للهِ خُمُسُهَا**)) جعل الخُمُس كلَّه لله، وهو دليلٌ على أنَّ ذكر اسمه تعالى في صدر الآية كان مفتاح كلامٍ، ولا يقتضي أنَّ له سبحانه سهماً من الغنيمة[٣].

الرَّأي الثَّالث: أنَّ الرَّسول ﷺ لا شيء له، وسهمه لذي القربى، فيُقسَم الخُمس على أربعة: فما كان لله والرَّسول وذي القربى فهو لقرابة النَّبيِّ ﷺ، ولم يأخذ النَّبيُّ ﷺ من الخُمس شيئاً، والرُّبع الثَّاني لليتامى، والرُّبع الثَّالث للمساكين، والرُّبع الرابع لابن السبيل، وهو مرويٌّ عن عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما[٤].

وهذا القول لا حجَّة له كسابقيه، ويُردَّ عليه بقرينةٍ لفظيَّةٍ وهي إعادة اللَّام في سهم ذي القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية في قوله تعالى: ﴿ **وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ** ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقد أفاد هذا دفع توهم اشتراك القرابة في سهم النَّبيِّ ﷺ لمزيد اتصالهم به[٥].

الرَّأي الرَّابع: أنَّ الخُمس يُقسم على ثلاثة: اليتامى، والمساكين، وابن السَّبيل، وارتفع سهم النَّبيِّ ﷺ بموته؛ لأنَّه كان خصوصيَّةً له، ولو بقي بعده لكان بطريق الإرث، وقد قال

---

[١] جامع البيان ٥٥٢/١٣

[٢] أخرجه البيهقيُّ في السُّنن الكبرى في أبواب تفريق القسم، باب: إخراج الخُمُس من رأس الغنيمة وقسمة الباقي بين من حضر القتال من الرِّجال المسلمين البالغين الأحرار، من حديث عبد الله بن شقيقٍ عن رجل، برقم (١٢٨٦٢)، وصحَّحه الحافظ ابن كثير في تفسيره ٦٠/٤

[٣] انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦٠/٤، وأضواء البيان ٥٩/٢

[٤] انظر: جامع البيان ٥٥١/١٣، والكشف والبيان ٣٥٨/٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦٠/٤

[٥] انظر: روح المعاني ٢٠١/٥

ﷺ: ((**لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ**))[1]، كما ارتفع بموته ﷺ سهم قرابته، لأنَّهم استحقُّوه بنصرتهم له ﷺ، وقد انقضى هذا بوفاته، فإذا أُعطُوا من بعد ذلك شيئاً فلفقرهم لا لقرابتهم، وهو قول الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ)[2].

الرَّأي الخامس: أنَّه موكول إلى نظر الإمام يتصرَّف فيه حسب ما يرى من المصلحة، فيأخذ منه من غير تقديرٍ، ويُعطي منه القرابة باجتهاده، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين، وهو قول المالكيَّة، وذكروا أنَّه عمل الرَّاشدين الأربعة رضوان الله عليهم[3].

واحتجُّوا بحديث العرباض بن سارية ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يأخذ الوَبَرَة من فيء الله عزَّ وجلَّ، فيقول: ((**مَا لِي مِنْ هَذَا إِلَّا مِثْلَ مَا لِأَحَدِكُمْ إِلَّا الْخُمُسَ، وَهُوَ مَرْدُودٌ فِيكُمْ**))[4].

فلم يخصِّص ﷺ في قوله: ((**وَهُوَ مَرْدُودٌ فِيكُمْ**)) جهةً، فكان ذلك قرينةً لفظيَّةً على أنَّ الخُمس كُلُّه لمصالح المسلمين بحسب نظر الإمام[5].

كما أنَّه ﷺ لم يقل: خمس الخمس مردودٌ فيكم، وهذه قرينةٌ تدلُّ على أنَّ ما زاد على قدر كفايته يُصرَف في مصالح المسلمين[6].

وأمَّا الأصناف الَّذين سمَّتهم الآية فخرج ذكرهم مخرج عطف الخاصِّ على العامِّ، فقوله: ﴿ **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ** ﴾ [الأنفال: ٤١] عمومٌ في مصالح المسلمين، ثمَّ عطفت الآية على ذلك

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الفرائض، باب: قول النَّبيِّ ﷺ: ((لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ))، من حديث أبي بكرٍ الصِّدِّيق ﷺ، برقم (٦٧٢٦)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّير، باب: قول النَّبيِّ ﷺ: ((لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ))، برقم (٤٥٥٢)، واللَّفظ لهما.

[2] انظر: المبسوط للسَّرَخْسيِّ ١٧/٣، وبدائع الصَّنائع ١٢٤/٧، وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٥٠٧/٥ ـ ٥٠٨

[3] انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهَّاب البغدادي ٦١٩/١، والذَّخيرة ٤٣١/٣، ومواهب الجليل ٤٠١/٣

[4] أخرجه أحمد في مسنده، برقم (١٧١٥٤)، وأورده الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ٣٣٧/٥ ثمَّ قال: "رواه أحمد والبزَّار والطَّبرانيُّ، وفيه أمُّ حبيبة بنت العرباض، ولم أجد من وثَّقها ولا جرحها، وبقيَّة رجاله ثقات".

[5] انظر: الذَّخيرة ٤٣١/٣

[6] انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة ٦١٩/١

تلك الأصناف لكونهم أهمُّ من تُصرَف لهم هذه الأموال، نحو قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [البقرة: ٩٨] فذَكَر جملة الملائكة، ودخل جبريل وميكال في ذلك، ثمَّ ذكرهما باسميهما لخصوصِهما[١].

الرَّأي السَّادس: أنَّ الخُمس يُقسَم خمسه أسهم، فالَّذي لرسول الله ﷺ يأخذ منه حاجته في حياته، ثمَّ يُصرف في مصالح المسلمين بعد وفاته، وأمَّا الأربعة الباقية فلِمن سمَّتهم الآية: قرابة النَّبيِّ ﷺ، واليتامى، والمساكين، وابن السَّبيل، وهو قول الإمام الشَّافعيِّ (٢٠٤ هـ)[٢]، وقول الإمام أحمد (٢٤١ هـ)[٣].

والَّذي يظهر أنَّ أصح هذه الأقوال هو القول الأخير الَّذي ذهب إليه الشَّافعيَّة والحنابلة، وذلك لما يلي:

أوَّلاً: تعيين الآية لهذه الأصناف، وتعيين هذه الأصناف قرينةٌ لفظيَّةٌ على استحقاقهم لها، ولا صارف لهذه القرينة عن هذا المعنى.

وأمَّا حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه آنف الذِّكر فلا حجَّة فيه لصرفها؛ لأنَّه ﷺ عنى بالخُمس في الحديث حقَّه من الخُمس، لا الخُمس كلُّه[٤].

ثانياً: قوله تعالى في الآية نفسها بعد ذكر هذه المصارف: ﴿ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ ﴾ [الأنفال: ٤١]، وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ أفادت وجوب التزام هذه القسمة، وأنَّ العدول عنها يتنافى مع الإيمان.

قال الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ): "واعلم أنَّ ظاهر الآية مطابقٌ لقول الشَّافعي ـ رحمه الله ـ وصريحٌ فيه، فلا يجوز العدول عنه إلَّا لدليل منفصلٍ أقوى منها، وكيف وقد قال في

---

[١] انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٤١٦/٢

[٢] انظر: المهذَّب ٣٠٠/٣، والوسيط للغزالي ٥٢٢/٤، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ٢٢٨/١٢

[٣] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٥٣/٤، والمغني لابن قدامة ٤٥٦/٦ ـ ٤٥٨، وكشَّاف القناع ٨٤/٣

[٤] انظر: الأم ٩٢/٢

آخر الآية: ﴿ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٤١]، يعني: إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة، وهو يدلُّ على أنَّه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة، لم يحصل الإيمان بالله"[١].

ثالثاً: أنَّ ما ذهب إليه الحنفيَّة من إسقاط سهم القرابة لا دليل عليه، بل ومخالفٌ لصريح الكتاب الَّذي سمَّى لهم سهماً كما سمَّى للأصناف الثَّلاثة الأخرى أسهمهم.

جاء في المغني: "وما قاله أبو حنيفة فمخالفٌ لظاهر الآية؛ فإنَّ الله تعالى سمَّى لرسوله وقرابته شيئاً، وجعل لهما في الخمس حقًّا، كما سمَّى للثَّلاثة الأصناف الباقية، فمن خالف ذلك، فقد خالف نصَّ الكتاب"[٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الأنفال: ٤١] قرينةٌ لفظيَّةٌ تدلُّ على أنَّهم استحقُّوا هذا السَّهم بقرابتهم لا نُصرتهم، وعليه فلا يسقط نصيبهم بموت النَّبيِّ ﷺ.

رابعاً: ما ذكره الحنفيَّة أيضاً من أنَّ بقاء سهم النَّبيِّ ﷺ بعده بطريق الإرث مردودٌ أيضاً؛ لأنَّ مصرف سهمه ﷺ من بعده لمصالح المسلمين فلا يُنعَت بكونه إرثاً؛ لأنَّ الإرث من مستلزمات النَّسب.

خامساً: أنَّ احتجاج المالكيَّة بعمل الرَّاشدين الأربعة، وزعمهم أنَّهم تصرَّفوا في الخُمُس بالنَّظر إلى المصلحة لا حجَّة فيه؛ لأنَّ أصحاب المذاهب الأخرى نقلوا عن الرَّاشدين غير ذلك، ونسب كلُّ فريقٍ منهم إلى الرَّاشدين ما ينصر به مذهبه.

فذكر فقهاء الحنفيَّة أنَّ الخلفاء الأربعة قسموا الخُمُس على ثلاثة أسهمٍ[٣]، وهو ما يُوافق مذهبهم.

---

[١] مفاتيح الغيب ٤٨٥/١٥

[٢] لابن قدامة ٤٥٧/٦

[٣] انظر: بدائع الصَّنائع ١٢٥/٧، والاختيار لتعليل المختار ١٣١/٤

وكذلك قال ابن قدامة المقدسيُّ (٦٢٠ هـ): "وإنَّ أبا بكر كان يقسم الخُمُس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنَّه لم يكن يعطي قُربى رسول الله ﷺ كما كان يعطيهم، وكان عمر يعطيهم وعثمان من بعده"[1].

وكلام ابن قدامة (٦٢٠ هـ) هنا موافقٌ لما ذهب إليه الشَّافعيَّة والحنابلة، فلا حجَّة إذاً في ذلك لأحد تلك الأقوال.

وبهذا يُعلَم أنَّه لا صارف يُطمئنُّ له لآية الخُمُس عن ظاهرها، وأنَّ القول بقسم الخُمُس على خمسة أسهمٍ هو القول الَّذي تُرجِّحه الأدلَّة، وتقوِّيه القرائن.

---

[1] المغني ٤٥٨/٦

المبحث الرَّابع

أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بمعاملة الأسرى

وقوع أشخاصٍ في الأسر بعد الحروب يُعدُّ نتيجة طبيعيَّة لكلِّ صراع عسكريٍّ، ولـمَّا كان الجهاد في الإسلام فريضةً فقد أَذِنَ تعالى بالأسر فقال: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ** ﴾ [محمد: ٤].

ففي هذه الآية بعد أن أَمَر تعالى بقهر العدوِّ، والتَّغليظ عليهم بإيقاع التَّقتيل فيهم، أَمَر بشدِّ الوثاق، وهو كناية عن الأسر، يعني: من لم يُقتل منهم فأسِرُوه[1].

وقد قسَّم العلماء أهلَ الحرب الَّذين يقعون في قبضة المسلمين إلى ثلاثة أقسام[2]:

الأسرى: وهم الرِّجال المقاتلون إذا ظفر بهم المسلمون أحياء.

السَّبي: وهم النِّساء والأطفال.

العجزة: وهم الشُّيوخ الفانين، والزُّمنى، والعُمي، والمقعدين، ويدخل في حكمهم: الرُّهبان، وأهل الصَّوامع.

وسأقتصر في هذا المبحث على الأحكام المتعلِّقة بالقسم الأوَّل (**الأسرى**)؛ وذلك لأنَّ الآيات محلَّ البحث لم تتعرَّض لأحكام السَّبي والعجزة، وإنَّما تقرَّرت أحكامهم في السُّنَّة.

وقد نصَّ الفقهاء أنَّ مآل الأسير بعد الأسر واحدٌ من خمسة أمور: (**المنُّ ـ الفداء ـ القتل ـ الاسترقاق ـ عقد الذِّمَّة له، وقبول الجزية منه**).

ويتخيَّر الإمام بين هذه الأمور، أو بين بعضها ـ باعتبار عدم اتِّفاق الفقهاء على جميعها ـ تخيُّر مصلحةٍ لا شهوة، فيختار منها ما رآه الأصلح للمسلمين.

---

[1] انظر: بحر العلوم ٢٩٧/٣، والكشَّاف ٣١٦/٤، والمحرَّر الوجيز ١١٠/٥

[2] انظر: آثار الحرب ص٤١٧

قال ابن قدامة (**٦٢٠ هـ**): "فإنَّ هذا تخيير مصلحةٍ واجتهادٍ، لا تخيير شهوةٍ، فمتى رأى المصلحة في خصلةٍ من هذه الخِصال تعيَّنت عليه، ولم يجز العُدُول عنها ..."[١].

أمَّا قبول الجزية من الأسير: فأشير إليه هاهنا إشارة سريعةً، وذلك لأنَّ الخصال الأربعة الأخرى على صلةٍ بموضوع الدِّراسة؛ لكون أحكامها استُفيدت من آيات الأحكام، أمَّا قبول الجزية منهم فليس كذلك.

وخلاصة الرَّأي في المسألة: أنَّ الأئمَّة الأربعة اتَّفقوا على جواز عقد الذِّمَّة للأسير، وإنَّما اختلفوا في التَّكييف الفقهيِّ له، فأمَّا الجمهور من الحنفيَّة، والمالكيَّة، والحنابلة فرأوا أنَّ ذلك حقُّ الإمام إن شاء عقدها للأسير وإن شاء أبى[٢]، وأمَّا الشَّافعية فعندهم في ذلك وجهان: **الأوَّل**: أنّه حقُّ الإمام كالجمهور، **والثَّاني**: أنَّه حقُّ الأسير، بمعنى أنَّه إن طلبه وجب على الإمام إجابته إليه[٣].

وقد جاء تعليل جواز هذا الحكم من أحكام الأسير بأنَّه: "إذا جاز أن يُمَنَّ عليه من غير مالٍ أو بمالٍ يُؤخَذ منه مرَّةً واحدةً، فلَأن يجوز بمالٍ يُؤخَذ منه في كلِّ سنةٍ أولى"[٤].

وأمَّا الخصال الأربعة الأخرى (**المنُّ ـ الفداء ـ القتل ـ الاسترقاق**): فاختلفت فيها أنظار العلماء بين مجيزٍ ومانعٍ، وذلك لاختلاف آرائهم في آيتين اثنتين:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧ ﴾ [الأنفال: ٦٧].

---

[١] المغني ٢٢٢/٩، وانظر: التَّاج والإكليل لمختصر خليل ٥٥٥/٤، والمهذَّب للشِّيرازي ٢٨٢/٣

[٢] انظر: رد المحتار على الدُّرِّ المختار ١٣٩/٤، والتَّلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٩٤/١، والمغني لابن قدامة ٢٢٣/٩

[٣] انظر: المجموع شرح المهذَّب ٣١٣/١٩ ـ ٣١٤، ومغني المحتاج ٣٩/٦

[٤] مغني المحتاج ٣٩/٦

والآية الثَّانية: قوله تبارك وتعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤].

ويظهر أثر القرائن في دراسة هاتين الآيتين، وبيان الأحكام المستفادة منها، وذلك ما سأبيِّنه في المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل
معاملة الأسرى في الإسلام

كان الأسرى عند معظم شعوب الأرض يُعاملون معاملةً قاسية، فكانوا يُذبَحون ويُقدَّمون قرابين للآلهة، أو يقعون ضحيَّة التَّعذيب والتَّنكيل، وقد تأثر العرب في جاهليَّتهم بذلك فلم يكن الأسرى عندهم أحسن حالاً[1].

واستمر الأمر فيهم كذلك حتَّى جاء الإسلام، وقدَّم نموذجاً راقياً تُظلِّله الإنسانيَّة في معاملة الأسير، وهذا النَّموذج سَبْقٌ لم تُدركْه الأمم من قبل، ولم يهتدوا إليه من بعد إلَّا مؤخَّراً بعد التَّشريعات الدَّوليَّة بشأن الأسرى.

يقول الدُّكتور علي منصور بعد أن أورد نماذج من معاملة الأسرى في الإسلام: "هذا ضربٌ من المفاخر الَّتي لا يُمكن أن يتطاول إليها قانونٌ دوليٌّ وضعيٌّ لا يزال حبراً على ورق، ولن تتسامى إليها في المستقبل قواعد دوليَّةٌ نافذة"[2].

وقد ورد الأمر بالإحسان للأسرى في القرآن الكريم، وفي السُّنَّة النَّبويَّة:

فمن القرآن: يقول تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ [الإنسان: ٨].

---

[1] انظر: آثار الحرب ص٤٠٤

[2] الشَّريعة الإسلاميَّة والقانون الدَّولي العام ص٣٣٤

جاء في الكشف والبيان: "﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [الإنسان: ٨]، قال ابن عباس: على قلَّته وحُبِّهم إيَّاه وشهوتهم له، وقال الدَّاريُّ: على حبِّ الله، وقال الحسين بن الفضل: على حبِّ إطعام الطعام.

﴿ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان: ٨]، وهو الحربيُّ يُؤخَذُ قهراً، أو المسلم يُحبَس بحقٍّ.

قال قتادة: أمر الله بالأُسَرَاء أن يُحسَن إليهم، وإنَّ أُسَراءَهم يومئذٍ لَأهلُ الشِّرك، فأخوك المسلم أحقُّ أن تطعمه، وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء: هو المسجون من أهل القبلة"[١].

ومن السُّنَّة: عن أبي عزيز بن عمير ﷺ أخي مصعب بن عمير ﷺ قال: (كنت في الأُسَارى يوم بدرٍ، فقال: رسول الله ﷺ: ((**اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا**))، وكنت في نفرٍ من الأنصار، فكانوا إذا قدَّموا غداءهم أو عشاءهم أكلوا التَّمر وأطعموني الخبز بوصية رسول الله ﷺ إياهم)[٢].

وعن عمران بن حُصَين ﷺ أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ أسروا رجلاً من بني عقيل، فكلَّمه رسول الله ﷺ ثمَّ انصرف، قال عمران : فناداه: (يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ، فَأَتَاهُ، فَقَالَ: ((**مَا شَأْنُكَ؟**)) قَالَ: إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي، وَظَمْآنُ فَأَسْقِنِي، قَالَ: ((**هَذِهِ حَاجَتُكَ**)))[٣].

يقول العلَّامة الشَّوكانيُّ (١٢٥٠ هـ): "ومعنى قوله: ((**هَذِهِ حَاجَتُكَ**))، أي: حاضرةٌ يُؤتَى إليك بها السَّاعة"[٤].

---

[١] للثَّعلبيِّ ٩٦/١٠

[٢] أخرجه الطَّبرانيُّ في المعجم الصَّغير، برقم (٤٠٩)، وفي المعجم الكبير، برقم (٩٧٧)، وكلاهما من حديث أبي عزيز بن عمير ﷺ، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ٨٦/٦: "رواه الطَّبرانيُّ في الصَّغير والكبير، وإسناده حسنٌ".

[٣] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في النَّذر، باب: لا وفاء لنذرٍ في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد، برقم (١٦٤١).

[٤] نيل الأوطار ٣٦٠/٧

فهذه بعض الأدلَّة الَّتي تمثِّل صُوَراً ممَّا قدَّمه الإسلام من نقلةٍ نوعيَّةٍ في معاملة الأسرى، وهذه المعاملة الإنسانيَّة لم تخرج بأحكام الأسرى عن الواقعيَّة، وقد تناول بعض الكتَّاب مسألة معاملة الأسرى في الإسلام فقدَّمها بصورةٍ مثاليَّةٍ مبالغ فيها، واقتصروا على عرض جانب البرِّ بالأسرى، والإحسان إليهم، والمبالغة في إكرامهم، دون التَّنويه بالجانب الآخر الَّذي قد يُعامل به الأسرى عند الحاجة، وفي هذه الطَّريقة إبعادٌ للإسلام عن واقع الحياة ومشكلاتها، وقد يؤدِّي إلى إيجاد انطباع بأن الإسلام غير عمليٍّ في معالجة الأمور، ومن الحقِّ أن يُقال: إذا دعت الحاجة إلى معاملة الأسرى بالعنف فمن الخطأ تجنُّب ذلك[1].

وقد ورد في أنباء غزوة بدرٍ أنَّ بعض الصَّحابة ممَّن كانوا يقومون بمهمَّة الاستطلاع قبل وقوع المعركة عثروا على غلامٍ لقريشٍ فأسروه، وقدموا به إلى النَّبيِّ ﷺ وهو يُصلِّي، فسألوه عن أخبار قريش، فأخبرهم بما يعلم، فظنَّ الصَّحابة أنَّه يكذب، فأقبلوا عليه بالضَّرب لحمله على البَوح بما عنده من الحقيقة، فانصرف ﷺ من صلاته فقال: « **وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَضْرِبُوهُ إِذَا صَدَقَكُمْ، وَتَتْرُكُوهُ إِذَا كَذَبَكُمْ** »[2].

فهذا الحديث وإن كان وارداً في ظرفٍ خاصٍّ وهو كون بدرٍ أوَّل لقاءٍ بين المسلمين والمشركين، إلَّا أنَّه أفاد جواز ضرب الأسير بإقراره ﷺ، وعدم إنكاره على أصحابه صنيعهم معه، ولذا أورد الإمام أبو داود السِّجستاني (٢٧٥ هـ) هذا الحديث، وبوَّب له: "باب: في الأسير يُنال منه، ويُضرَب، ويُقَرَّر"[3].

وفي فقه الحديث يقول الإمام النَّوويُّ (٦٧٦ هـ): "وفيه جواز ضرب الكافر الَّذي لا عهد له، وإن كان أسيراً"[4].

---

[1] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٥٣٦/٣

[2] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّير، باب: غزوة بدر، من حديث أنس بن مالك ﷺ، برقم (١٧٧٩).

[3] سنن أبي داود ٨٥/٣، والحديث برقم (٢٦٨١).

[4] شرح صحيح مسلم ١٢٦/١٢

ولا ريب أنَّ النَّووي (٦٧٦ هـ) لا يعني هنا ضرب الأسير مطلقاً، بل ذلك محمولٌ على الحاجة والضَّرورة، وبهذا يُجمع بين الحديث والأدلَّة الأخرى بشأن الإحسان إلى الأسير.

وبهذا قيَّده صاحب معالم السُّنن فقال: "وفيه دليلٌ على جواز ضرب الأسير الكافر إذا كان في ضربه طائلٌ"[(١)].

فالأصل هو الإحسان إلى الأسير، وعدم تعريضه للأذى الجسديِّ، وذلك للعمومات الآمرة بالإحسان إلى الأسرى، غير أنَّ الضَّرورة إذا دعت إلى القسوة عليه لاستخلاص معلوماتٍ تُفيد المسلمين، ونحو ذلك، فعندئذٍ لا يُمنع من تعنيفه، مع مراعاة الضَّرورة في مستوى القسوة الَّتي يُنال بها منه.

المطلب الثَّاني

إحكام قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]

وأثره في حكم المنِّ على الأسرى

ذهب بعض أهل التَّفسير إلى القول بنسخ قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤][(٢)]، واختلف هؤلاء في النَّاسخ على قولين:

الأوَّل: أنَّها نُسِخت بقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ ﴾ [الأنفال: ٥٧][(٣)].

الثَّاني: أنَّ النَّاسخ قولُه تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥][(٤)].

---

(١) للخطَّابي ٢٨٦/٢

(٢) انظر: جامع البيان ١٥٤/٢٢ ـ ١٥٥، والكشف والبيان ٢٩/٩، ومعالم التَّنزيل ٢٠٩/٤

(٣) وهو قول قتادة بن دعامة. انظر: تفسير عبد الرَّزَّاق ٢٠٣/٣، وجامع البيان ١٥٤/٢٢، والهداية لمكِّي ٦٨٨٣/١١

(٤) وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، ومجاهد، وابن جريج، والضَّحَّاك، والسُّدِّي.
انظر: جامع البيان ١٥٤/٢٢ ـ ١٥٥، والهداية لمكِّي ٦٨٨٣/١١، ومعالم التَّنزيل ٢٠٩/٤

ومن المعلوم أنَّ القول بالنَّسخ مشروطٌ بوجود التَّعارض، وامتناع الجمع بين الدَّليلين، وقيام حجَّةٍ على النَّسخ، مع وجود الدَّليل على تأخُّر النَّاسخ عن المنسوخ في الزَّمان[1].

وبالنَّظر في كلام أهل التَّفسير في الآيتين اللَّتين قيل إنَّهما النَّاسختان يظهر عدم تحقُّق شروط النَّسخ، وذلك من خلال ملاحظة القرائن، وبيان ذلك فيما يلي:

أمَّا الآية الأولى: فقيل: معنى قوله تعالى: (**تثقفنَّهم**): تأسرنَّهم[2].

والتَّشريد في الآية: هو الإبعاد، فمعنى الآية: إذا وقعوا في أسرك فنكِّل بهم، وافعل بهم فعلاً يُبعِدُ مَن خلفَهم أن يفعلوا مثل ما فعلوا معك، فيكونون لهم عبرةً وعظةً[3].

ومن وجهة نظر القائلين بأنَّ هذه الآية ناسخةٌ فإنَّ هذا التَّشريد لا يتَّفق مع المنِّ والفداء، فلا مناص إذاً من القول بأنَّ هذه الآية نسخت الإذن بالمنِّ والفداء.

ولا ريب أنَّ المنَّ أو الفداء لا يتَّفق مع التَّنكيل بهم، لكنَّ التَّعارض هاهنا منفيٌّ بكون آية التَّشريد في أقوامٍ مخصوصين، وهم النَّاكثون بالعهود، وقد أُمِر ﷺ بالتَّغليظ عليهم، والتَّنكيل بهم لكيلا يأمنوا الانتقام هم ومن ورائهم فلا يَفُون بعهد، وعلى هذا دلَّت القرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي سياق الآيات، فقد سبقها قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٦].

وقد قيل: إنَّ الآية نزلت في يهود بني قريظة، وقيل: في المشركين، أو هي فيمن ينكث العهد كائناً من كان[4]، وعلى أيِّ حالٍ فإنَّ مقتضاها التَّغليظ على من نكثوا العهد إذا ظفر

---

[1] انظر شروط النَّسخ في: نواسخ القرآن لابن الجوزي ص٢٠ - ٢١

[2] **وقيل:** تلقينَّهم أو تصادفنَّهم.

انظر: معاني القرآن للزَّجَّاج ٤٢٠/٢، والنُّكت والعيون ٣٢٧/٢، والمحرَّر الوجيز ٥٤٢/٢

[3] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٤٣/٥، والوسيط للواحدي ٤٦٧/٢، وزاد المسير ٢١٩/٢

[4] انظر: المحرَّر الوجيز ٥٤٣/٢، وزاد المسير ٢١٩/٢

بهم المسلمون[1]، ويُجمع بينها وبين آية المنِّ والفداء من هذا الوجه.

القرينة الثَّانية: قرينة لفظيَّة، وهي قوله تعالى في آخر الآية السَّابقة: ﴿ **وَهُمْ لَا يَنَّقُونَ** ﴿٥٦﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٦]، وهي حالة ناكثي العهد، والمعنى: ألِفوا إحسانكم فأمِنوا انتقامكم[2]، ولذا فإنَّهم تساهلوا في نقض عهودكم، وإذا كانت تلك هي الحالة ناسب ذلك أن يُشدِّد تعالى عليهم، ليكونوا لمن خلفهم عبرةً.

وأمَّا الآية الثَّانية: فرأى القائلون بالنَّسخ أنَّ الله أمر فيها بقتل المشركين بكلِّ حال، وقتلُهم لا يتَّفق مع المنِّ عليهم أو مفاداتهم، ولذا جعلوا الإذن بالمنِّ والفداء منسوخاً بهذه الآية، وقد ذكر العلماء في الجمع بينها وبين آية المنِّ والفداء وجوها:

فقيل: ﴿ **فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤] في قومٍ، وقوله: ﴿ **فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥] في قوم غيرهم[3]، فجعلوا إحداهما في أهل الكتاب، والأخرى في المشركين، والعكس، وكلُّ هذا تكلُّفٌ بغير دليل[4].

وقيل: إحدى الآيتين لوقتٍ معيَّن، والثَّانية لوقتٍ غيره[5].

وأولى تلك الوجوه: أنَّه لا تنافي بين الآيتين أصلاً، وإنَّما جاءتا بمعنىً واحدٍ، وذلك بدلالة قرينةٍ لفظيَّة، وهي أنَّه تعالى قال: ﴿ **فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥]، والأخذ في قوله: (**خذوهم**) هو الأسر، والمعنى: وخذوهم للقتل أو المنِّ أو الفداء[6]، ولو أراد بالأخذ القتل فقط لكان ذلك لغواً لا داعي لذكره، وذلك لتقدُّم الأمر بالقتل في صدر الآية.

---

[1] انظر: مفاتيح الغيب ٤٩٧/١٥

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٠/٨

[3] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٦٥/٥

[4] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢٧/١٦، والبحر المحيط ٤٦١/٩

[5] انظر: تأويلات أهل السُّنَّة ٢٦٥/٥

[6] انظر: جامع البيان ١٤٠/١٤

وقوله تعالى في الآية: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٥] قرينةٌ لفظيَّة تدلُّ على أنَّ المقصود بالأخذ: الأسر.

قال الثَّعلبيُّ (٤٢٧ هـ): "والصَّحيح أنَّ حكم هذه الآية ثابتٌ، وأنَّها غير منسوخةٍ إحداهما بصاحبتها؛ لأنَّ المنَّ، والقتل، والفداء لم يزل من حكم رسول الله ﷺ فيهم، مِن أوَّل حربهم وهو يوم بدر، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَخُذُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]، والأخذ هو الأسر، والأسر إنَّما يكون للقتل أو الفداء"[١].

وذكر مكِّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ) القول بالإحكام ثمَّ قال: "وهو الصَّواب إن شاء الله، إنَّ الآيتين محكمتان، أَمَر هنا أن يؤخذوا إمَّا للقتل، وإما للمنِّ، وإمَّا للفداء، وأمر ثَمَّ، إمَّا المنُّ، وإمَّا الفداء، فهما محكمتان، وقد فعل هذا كلَّه رسول الله ﷺ: قتل الأسارى، وفادى ببعض، ومنَّ على بعض، وذلك يوم بدر"[٢].

وبهذا يتَّضح أنَّ قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤] مُحكَمٌ لم ينسخه شيءٌ، وقد انبنى على الخلاف في إحكام الآية خلافٌ بين الفقهاء في حكم المنِّ على الأسرى.

ويُقصَد بالمنِّ على الأسرى: إطلاق سراحهم دون مقابل[٣]، وللفقهاء في ذلك رأيان:

أمَّا القائلون بالنَّسخ فذهبوا إلى المنع من المنِّ على الأسير بإطلاق سراحه؛ لأنَّ المنَّ تفويتٌ لحقِّ الغانمين فلا يجوز، ولئلَّا يعودوا حرباً على المسلمين، وهو مذهب الحنفيَّة[٤].

وأمَّا القائلون بالإحكام فأجازوا للإمام أن يمُنَّ على من شاء من الأسرى بشرط المصلحة، وهو مذهب الجمهور من المالكيَّة[٥]، والشَّافعيَّة[٦]، والحنابلة[٧].

---

[١] الكشف والبيان ١٢/٥

[٢] الهداية ٢٩٣٢/٤

[٣] انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (منن) ١١٥/٤

[٤] انظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٨٤/٢، والجوهرة النَّيِّرة ٢٦٢/٢، واللُّباب في شرح الكتاب للغنيمي ١٢٤/٤

[٥] انظر: الذَّخيرة ٤١٤/٣، والقوانين الفقهيَّة ص٩٩، وحاشية العدويِّ على كفاية الطَّالب الرَّباني ٧/٢

[٦] انظر: البيان في مذهب الإمام الشَّافعي ١٤٧/١٢، والمجموع شرح المهذب ٣٠٤/١٩، وتحفة المحتاج ٢٤٧/٩

[٧] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٢٧/٤، والفروع ٢٦٨/١٠، وشرح منتهى الإرادات ٦٢٥/١

والرَّاجح في المسألة: رأي الجمهور؛ لترجُّح إحكام آية المنِّ والفداء، ولفعله ﷺ، فقد ثبت أنَّه ﷺ منَّ على بعض الأسرى، ومن هؤلاء الَّذين منَّ عليهم رسول الله ﷺ:

أبو العاص بن الرَّبيع زوج زينب بنت النَّبيِّ ﷺ: فعن أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: (لَمَّا بَعَثَ أَهْلُ مَكَّةَ فِي فِدَاءِ أَسْرَاهُمْ بَعَثَتْ زَيْنَبُ فِي فِدَاءِ أَبِي الْعَاصِ بِمَالٍ، وَبَعَثَتْ فِيهِ بِقِلَادَةٍ لَهَا كَانَتْ عِنْدَ خَدِيجَةَ أَدْخَلَتْهَا بِهَا عَلَى أَبِي الْعَاصِ، قَالَتْ: فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَقَّ لَهَا رِقَّةً شَدِيدَةً، وَقَالَ: « **إِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تُطْلِقُوا لَهَا أَسِيرَهَا، وَتَرُدُّوا عَلَيْهَا الَّذِي لَهَا** »، فَقَالُوا: نَعَمْ)[1].

وثُمامة بن أُثال سيِّد أهل اليمامة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلًا قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: « **مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟** » فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ، إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ المالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ، فَتُرِكَ حَتَّى كَانَ الغَدُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: « **مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟** » قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الغَدِ، فَقَالَ: « **مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟** » فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ، فَقَالَ: « **أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ** »، فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ المسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ المسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ)[2].

وانبنى كذلك على الخلاف في إحكام هذه الآية خلافٌ بين الفقهاء في حكم مفاداة الأسرى، وسيأتي مفصَّلاً في المطلب الخامس من هذا المبحث.

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه في الجهاد، باب: فداء الأسير بالمال، برقم (٢٦٩٢)، وحسَّن إسنادَه ابن الملَقِّن في البدر المنير ١١٧/٩

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في المغازي، باب: وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال، برقم (٤٣٧٢)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: ربط الأسير وحبسه، وجواز المنِّ عليه، برقم (٤٥٦٤)، واللَّفظ للبخاري.

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في دلالة (إمَّا) في آية المنِّ والفداء[1]

تقدَّم أنَّ ممَّا للإمام أن يفعله بالأسرى: القتل أو الاسترقاق، وهذا مذهب الأئمَّة الأربعة، وهو عندهم مشروط بوجود المصلحة[2].

غير أنَّ في مسألة قتل الأسير واسترقاقه رأياً آخر يمنع من ذلك، وليس للإمام عند أصحاب هذا الرَّأي أن يفعل بالأسير إلَّا المنَّ أو الفداء، وهو مرويٌّ عن جماعةٍ، منهم: سعيد بن جبير (٩٥ هـ) ، ومجاهد بن جبر (١٠٤ هـ)، والحسن البصريِّ (١١٠ هـ)، وابن سيرين (١١٠ هـ)، وعطاء بن أبي رباح (١١٤ هـ)[3].

وجاء في شرح السِّيَر الكبير أنَّ المانعين استدلُّوا بأنَّ عبد الله بن عامر ﷺ بعث إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بأسيرٍ ليقتله فقال: (**أَمَّا وَهُوَ مَصْرُورٌ**[4] **فَلَا**)[5].

ثمَّ تعقَّبه فقال: "وتأويل حديث ابن عمر أنَّه كَرِه قتله مشدود اليدين، لا أن يقال: تحرَّز عن قتله بعد ما أُسِر، ونحن هكذا نقول: الأَولى أن لا يُقتل مشدود اليدين إذا كان لا يُخاف أن يهرب، أو يَقتل بعض المسلمين"[6].

---

[1] وهي قوله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤].

[2] انظر: بدائع الصَّنائع ١١٩/٧، والقوانين الفقهيَّة ص٩٩، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ١٤٧/١٢، والعدَّة شرح العمدة لبهاء الدِّين المقدسي ص٦٢٩

[3] انظر: أحكام القرآن للجصَّاص ٢٦٩/٥، وشرح السَّير الكبير للسَّرَخْسيِّ ١٠٢٤/١

[4] **المصرور**: المقيَّد المربوط بالوثاق.

انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٥١٨/١، والنِّهاية في غريب الحديث والأثر مادَّة (صرر) ٢٣/٣

[5] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه في الجهاد والسِّيَر، باب: من كان لا يقتل الأسير وكره ذلك، برقم (٣٣٢٧٢)، وقال في سنده: "حدَّثنا وكيع قال: ثنا جرير بن حازم، عن الحسن قال: بعث ابن عامر ...".

وجميع رجاله ثقات كما في الثِّقات لابن حبَّان ١٢٢/٤، و١٤٤/٦، و٥٦٢/٧، وتذكرة الحفَّاظ للذَّهبيِّ ٥٧/١، و١٤٨/١، و٢٢٤/١، وأمَّا سماع الحسن البصريِّ من ابن عمر رضي الله عنهما فليس ببعيد، وقد جزم به الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٤٥

[6] للسَّرَخْسيِّ ١٠٢٦/١

غير أنَّه رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال حين جيء بالأسير إليه: (**مَا بِهَذَا أُمِرْنَا، يَقُولُ اللَّهُ:** ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤])[(١)].

وعلى هذه الرِّواية ـ إن صحَّت ـ يتوجَّه أن يكون المنع من قتل الأسير مذهب ابن عمر رضي الله عنهما، ويُفهم من استدلاله بالآية أنَّه يرى كلمة (**إمَّا**) في قوله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤] قرينةً تحصر خيار الإمام في الأسرى بين المنِّ والفداء.

قال جلال الدِّين السُّيوطيُّ (٩١١ هـ): "وظاهر الآية امتناع القتل بعد الأَسْر، وبه قال الحسن وغيره"[(٢)].

والحقُّ أنَّ من معاني (**إمَّا**) التَّخيير مع الحصر، لكنَّها كذلك ترد لمعانٍ أخرى[(٣)]، ولذا فإنَّ الاعتماد على دلالتها للمنع ممَّا عدا المنِّ والفداء ليس بالقويِّ.

وقد ذكر أهل العلم قرائن لإخراج (إمَّا) في الآية عن إفادة الحصر:

القرينة الأولى: قرينةٌ لفظيَّة منفصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ** ﴾ [البقرة: ١٩١]، وفُسِّرت بمعنى: اقتلوهم إذا أخذتموهم أسرى، واستُدلَّ بها لجواز قتل الأسير، وعندئذٍ لا يكون الحصر مراداً بـ (**إمَّا**)، ولم يُذكر فيها القتل استغناءً بهذه الآية[(٤)].

لكنَّ هذه القرينة ضعيفةٌ؛ لأنَّ الرَّاجح في معنى: ﴿ **وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ** ﴾ [البقرة: ١٩١]: اقتلوهم في أي مكانٍ لقيتموهم وتمكَّنتم من قتلهم، وعليه عامَّة المفسِّرين[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه في الجهاد والسِّيَر، باب: من كان لا يقتل الأسير وكره ذلك، برقم (٣٣٢٧١)، وفي سنده خالد بن جعفر لم أقف له على ترجمة، وجاء في هامش الجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم ٤٤٤/٢: "ولا أعرف خالد بن جعفر"، وأمَّا باقي رجاله فهم: محمَّد بن جعفر المعروف بغندر، وشعبة بن الحجَّاج، والحسن البصريُّ، وهم ثقاتٌ ذكرهم العجليُّ في ثقاته ص١١٣، و٢٢٠، و٤٠٢

(٢) الإكليل في استنباط التَّنزيل ص٢٣٨

(٣) ذكر ابن هشام الأنصاري في مغني اللَّبيب ص٨٥ ـ ٨٦ خمسة معانٍ لـ (**إمَّا**)، ومثَّل لها، فلتُنظر.

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربيِّ ١٥١/١

(٥) انظر: جامع البيان ٥٦٤/٣، ومعاني القرآن للزَّجَّاج ٢٦٣/١، والهداية لمكِّي ٦٣٥/١، والمحرَّر الوجيز ٢٦٢/١

القرينة الثَّانية: قرينةٌ لفظيَّة متَّصلة، وهي قوله تعالى في صدر الآية: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ** ﴾ [محمد: ٤]، **وضربُ الرِّقاب:** "كنايةٌ مشهورةٌ يُعبَّر بها عن القتل، سواءٌ كان بالضَّرب، أم بالطَّعن في القلوب بالرِّماح، أو بالرَّمي بالسِّهام"[١].

قال القرطبيُّ (**٦٧١ هـ**): "ولم يذكر القتل ها هنا اكتفاءً بما تقدَّم من القتل في صدر الكلام"[٢].

وهذه القرينة ضعيفةٌ كسابقتها؛ لأنَّ القتل هنا أُريد به ساعة اللِّقاء، أي: الحرب، بقرينة قوله: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾ [محمد: ٤][٣].

كما أنَّ كلمة (**بعد**) في قوله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤] قرينةٌ أفادت أنَّهم بعد الإثخان والأسر يُمنُّ عليهم أو يُفادوا، وبهذا ينصرف القتل إلى ما قبله.

يقول ابن جريرِ الطَّبريُّ (**٣١٠ هـ**): "وقوله: ﴿ **فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً** ﴾ [محمد: ٤] يقول: فإذا أسرتموهم بعد الإثخان، فإمَّا أن تَمُنُّوا عليهم بعد ذلك بإطلاقكم إيَّاهم من الأسر، وتحرِّروهم بغير عوضٍ ولا فدية، وإمَّا أن يُفادُوكم فداءً بأن يُعطوكم من أنفسهم عِوضاً حتَّى تُطلقوهم، وتخلُّوا لهم السَّبيل"[٤].

القرينة الثَّالثة: قرينةٌ لفظيَّةٌ منفصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ **فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ** ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقد أورد الكاسانيُّ (٥٨٧ هـ) من فقهاء الحنفيَّة هذه القرينة قائلاً: "إن شاء قتل الأسارى منهم، وهم الرجال المقاتلة ... لقوله تعالى: ﴿ **فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ** ﴾ [الأنفال: ١٢]، وهذا بعد الأخذ والأسر؛ لأنَّ الضَّرب فوق الأعناق هو الإبانة من المفصل، ولا يُقْدَر على ذلك حالَ القتال"[٥].

---

[١] التَّحرير والتَّنوير ٧٩/٢٦

[٢] الجامع لأحكام القرآن ٢٢٦/١٦

[٣] انظر: الكشَّاف ٣١٦/٤

[٤] جامع البيان ١٥٤/٢٢

[٥] بدائع الصَّنائع ١١٩/٧

والَّذي ذكره الكاسانيُّ (٥٨٧ هـ) هنا ضعيفٌ أيضاً؛ لأنَّ التَّعبير بضرب الأعناق هو كناية عن القتل ـ كما مضى ـ، ولا يُراد منه صورة ضرب العنق.

كما أنَّ في الآية قرينتان تدلَّان على أنَّ المقصود بـ (**ضرب الأعناق**) في الآية: قتل العدوِّ في المعركة:

الأولى: قوله تعالى في صدر الآية: ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾ [الأنفال: ١٢]، ومعلومٌ أنَّ هذا كان في المعركة[١].

والثَّانية: قوله في آخرها: ﴿ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأنفال: ١٢]، أي: كُلَّ مفصل[٢]، ولا ريب أنَّ ذلك ممَّا أُمِروا به خلال المعركة، وإلَّا كان مُثلةً.

يقول الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ): "وأما قوله: ﴿ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأنفال: ١٢] في الحرب؛ لأنَّه لا سبيل في الحرب إلى أن يضرب ضربًا لا يكون مُثلَة؛ فكأنَّه قال: فاضربوا فوق الأعناق إذا قدرتم عليهم ووقعوا في أيديكم، ﴿ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأنفال: ١٢] كيفما تقدرون، وحيثما تقدرون"[٣].

فهذا ما ذكره العلماء من القرائن لصرف (إمَّا) عن دلالتها على الحصر بالمنِّ والفداء، والَّذي يظهر أنَّ تلك القرائن جميعها غير كافيةٍ لصرفها عن هذا الحصر، ولا يبقى بعد ذلك من دليلٍ لإخراجها عن الحصر، ومن ثَمَّ إباحة قتل الأسرى واسترقاقهم إلَّا السُّنَّة النَّبويَّة، وعمل الصَّحابة رضي الله عنهم وإجماعهم، وسأورِد ها هنا بعضاً من ذلك في شأن القتل والاسترقاق:

أمَّا ما ورد في إباحة قتل الأسير، فمنه:

---

[١] انظر: بحر العلوم ١١/٢، والكشف والبيان ٣٣٣/٤

[٢] انظر: جامع البيان ٤٣١/١٣

[٣] تأويلات أهل السُّنَّة ١٦٤/٥

أوَّلاً: جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ استشار أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما في أسرى بدرٍ، فأمَّا أبو بكرٍ فأشار بالفداء، وأمَّا عمر فقال: (أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلَانٍ نَسِيبًا لِعُمَرَ، فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوِيَ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ)[1].

فإقرار النَّبيِّ ﷺ لعمر رضي الله عنه، وعدم إنكاره عليه ما أشار به دليلٌ على جواز قتل الأسرى جميعهم، وليس بعضهم فقط[2].

ثانياً: عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: (فَادَى النَّبِيُّ ﷺ أُسَارَى بَدْرٍ، وَكَانَ فِدَاءُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعَةَ آلَافٍ، وَقُتِلَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ قَبْلَ الْفِدَاءِ، قَامَ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَتَلَهُ صَبْرًا)[3].

ثالثاً: عن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في أسرى بدرٍ: « **لاَ يَنْفَلِتَنَّ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلاَّ بِفِدَاءٍ، أَوْ ضَرْبِ عُنُقٍ** »[4].

وأمَّا استرقاق الأسير: فالحجَّة فيه إجماع الصَّحابة رضوان الله عليهم، قال ابن رشدٍ الحفيد (٥٩٥ هـ): "وأجمعت الصحابة بعده ﷺ على استعباد أهل الكتاب، ذكرانهم وإناثهم"[5].

وكلمة (**ذكران**) هنا تُطلق على الرِّجال البالغين، وهم الأسرى، وعلى الصِّغار، وهم الَّذين يُطلَق عليهم مع الإناث: السَّبي.

---

[1] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: الإمداد بالملائكة يوم بدرٍ، وإباحة الغنائم، برقم (١٧٦٣).

[2] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٥٤٦/٣

[3] أخرجه الطَّبرانيُّ في الكبير، برقم (١٢١٥٤)، وفي الأوسط، برقم (٣٠٠٣)، وقال الهيثميُّ في مجمع الزَّوائد ٨٩/٦: "رواه الطَّبرانيُّ في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصَّحيح".

[4] أخرجه التِّرمذيُّ في جامعه في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنفال، برقم (٣٠٨٤)، وقال: "هذا حديثٌ حسن".

[5] بداية المجتهد ١٤٥/٢

ومن الجدير بالذِّكر أنَّه لم يُذكَر أنَّ النَّبيَّ ﷺ استرقَّ أسيراً قط، جاء في زاد المعاد: " ثبت عنه ﷺ في الأسرى أنَّه قتل بعضهم، ومَنَّ على بعضهم، وفادى بعضهم بمالٍ، وبعضهم بأسرى من المسلمين، واسترقَّ بعضهم، ولكنَّ المعروف أنَّه لم يسترقَّ رجلاً بالغاً"[1].

ومعنى كلامه أنَّه استرقَّ بعض الأسرى، وفي الوقت نفسه لم يسترقَّ رجلاً بالغاً، أنَّ من استرقَّهم هم الأطفال والنِّساء من السَّبي فقط.

إلَّا أنَّ الإمام الصَّنعانيَّ (١١٨٢ هـ) قرَّر غير هذا فقال: "والاسترقاق وقع منه ﷺ لأهل مكَّة ثُمَّ أعتقهم"[2].

ويبدو أنَّ هذا منه استنتاج من قوله ﷺ لأهل مكَّة « **اذهبوا فأنتم الطُّلقاء** »[3]، والحديث ـ وإن صحَّ ـ فلا يتعيَّن أنَّ معنى إطلاق أهل مكَّة إعتاقهم من رقٍّ سبق الحُكم به عليهم، وغايةُ ما فيه أنَّه ﷺ منَّ عليهم وعفا عنهم، ويشهد لهذا روايةٌ أخرى للحديث بلفظٍ آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأهل مكَّة: « **أَقُولُ كَمَا قَالَ يُوسُفُ: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾** [يوسف: ٩٢] »، قَالَ أبو هريرة رضي الله عنه: (فَخَرَجُوا كَأَنَّمَا نُشِرُوا مِنَ الْقُبُورِ فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ)[4].

---

[1] لابن القيِّم ٥/٥٩ ـ ٦٠

[2] سبل السَّلام ٢/٤٨٠

[3] قال ابن هشام في سيرته ٢/٤١٢: "قال ابن إسحاق: فحدثني بعض أهل العلم أنَّ رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة ...".

ورواه الطَّبريُّ في تاريخه ٣/٦٠ عن شيخه ابن حُميد، وهو الرَّازي المختلفُ فيه، وقد اتَّهمه بعضهم بالكذب كما في الجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم ٧/٢٣٢، عن سلمة، عن ابن إسحاق، عن عمر بن موسى الوجيه، وعُمَر هذا ممَّن يضع الحديث سنداً ومتناً كما في ميزان الاعتدال للذَّهبيِّ ٣/٢٢٤، عن قتادة مُرسلاً.

فلا شكَّ أنَّ هذا الحديث ضعيفٌ بهذا اللَّفظ إذا كان السَّاقط من إسناد ابن إسحاق هو الوجيه الوضَّاع؛ فإنَّ الطَّريق إليه: ابن حُميد، وهو متَّهمٌ بالكذب.

[4] أخرجه البيهقيُّ في السُّنن الكبرى في جمَّاع أبواب السِّيَر، باب: فتح مكَّة حرسها الله، برقم (١٨٢٧٥)، وقال الحافظ العراقيُّ في تخريج أحاديث الإحياء ٣/١٨٣: "وفيه ضعفٌ".

ولهذا فإنَّ صاحب كتاب الأموال قال وهو يُعدِّد وقائع المنِّ على الأسرى في عهده ﷺ: "فمن المنِّ فعله بأهل مكَّة"[1].

وقد استدلَّ بعضهم بحديثٍ على إباحة استرقاق الأسرى[2]، وهو قول المغيرة بن شعبة رضي الله عنه لعامل كسرى: (أَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ، أَوْ تُؤَدُّوا الجِزْيَةَ، وَأَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ عَنْ رِسَالَةِ رَبِّنَا، أَنَّهُ مَنْ قُتِلَ مِنَّا صَارَ إِلَى الجَنَّةِ فِي نَعِيمٍ لَمْ يَرَ مِثْلَهَا قَطُّ، وَمَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقَابَكُمْ)[3].

وموضع الشَّاهد: قوله: (وَمَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقَابَكُمْ)، على أنَّ ظاهره يُشير إلى استرقاق من لم يُقتل منهم في الحرب.

ويظهر أنَّ الاستدلال بهذا الحديث ليس بشيءٍ؛ فإنَّ ملك الرِّقاب هنا كنايةٌ عن بسط السُّلطان عليهم، كأنَّه قال: ومن بقي منَّا صار مَلكاً عليكم[4]، وهو معهودٌ من دلالات هذه العبارة، وذكر بعضهم أنَّ المقصود بها: الأسر[5].

والحاصل: أنَّ لقتل الأسير أصلٌ من السُّنَّة النَّبويَّة، أمَّا الاسترقاق فلا يُطمئنُّ فيه إلَّا لإجماع الصَّحابة المتقدِّم.

ولهذا فقد مال بعض المعاصرين إلى المنع من قتل الأسير واسترقاقه، وتأوَّلوا الوقائع في سيرة النَّبيِّ ﷺ، وسيرة أصحابه من بعده بأنَّها وقعت لملابساتٍ وظروفٍ خاصَّة، أو من باب المعاملة بالمثل، على اعتبار أن قتل الأسرى واسترقاقهم كان عُرفاً دوليًّا في ذلك الحين[6].

---

[1] لأبي عُبيد القاسم بن سلام ص١٤١

[2] انظر: الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٥٥٠/٣

[3] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الجزية، باب: الجزية والموادعة مع أهل الحرب، برقم (٣١٥٩).

[4] انظر: الكواكب الدَّراري في شرح صحيح البخاري ١٢٨/١٣

[5] انظر: إرشاد السَّاري لصحيح البخاري ٢٣٢/٥

[6] انظر: العلاقات الدَّوليَّة في الإسلام للشَّيخ محمَّد أبو زهرة ص١٢٣، والجهاد والنُّظم العسكريَّة للدُّكتور أحمد شلبي ص١٢٧، وفقه السُّنَّة للشيخ سيد سابق ٦٨٨/٢، وآثار الحرب ص٤٢٠، وص٤٣٦

وبكلِّ الأحوال فإنَّ الحكم في الأسرى ممَّا يتبع المصلحة وجوباً كما مضى، فإن كانت المصلحة تقضي بعدم قتلهم واسترقاقهم فلا يجوز أن يُحكم عليهم بشيءٍ، كما أنَّ من الممكن أن يُتوصَّل إلى المنع من قتل الأسرى واسترقاقهم بمقتضى معاهدات أو اتِّفاقيَّات بين الدَّولة الإسلاميَّة والدُّول الأخرى، فإن ارتبطت الدَّولة الإسلاميَّة مع غيرها من الدُّول بمعاهدات من هذا القبيل لزمهم الوفاء بما اتَّفقوا عليه بلا شكٍّ.

وقبل مغادرة هذا المطلب فإنَّ من الحَسَن الإشارة إلى سبب اقتصار الحقِّ تعالى على ذكر المنِّ والفداء في الآية دون غيرهما من الخيارات المتاحة في المسألة.

وقد أجاب الإمام الرَّازي (٦٠٦ هـ) على هذا فقال: "(إمَّا، وإنَّما) للحصر، وحالهم بعد الأسر غيرُ منحصرٍ في الأمرين، بل يجوز القتل والاسترقاق والمنُّ والفداء، نقول: هذا إرشادٌ، فذَكر الأمر العامَّ الجائز في سائر الأجناس، والاسترقاق غير جائز في أسرى العرب[1]، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ كان معهم، فلم يذكر الاسترقاق، وأمَّا القتل فلأنَّ الظَّاهر في المُثخَن الإزمان، ولأنَّ القتل ذكره بقوله: فضُرب الرِّقاب فلم يبق إلَّا الأمران"[2].

وحاصل كلامه ـ رحمه الله ـ أنَّ الآية لم تذكر الرِّقَّ لأنَّه غير جائزٍ في جميع أجناس النَّاس، واكتفت عن ذكر القتل بما ورد من ذكره في صدر الآية.

وما ذكره ـ رحمه الله ـ رأيٌ له، ومن المحتمل أن يكون تعالى قد اقتصر على ذكر المنِّ والفداء لكون هذه الآية قد نزلت بعد بدرٍ[3]، فلعلَّ في المسلمين من ظنَّ أنَّ المنَّ والفداء غير جائزٍ بعد ما كان من العتاب في أسرى بدرٍ، فذكرتهما الآية إزالة لهذا اللَّبس، والله أعلم.

---

[1] المنع من استرقاق العرب هو مذهب الحنفيَّة كما في بدائع الصَّنائع ١١٩/٧

أمَّا المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة فعندهم في المسألة وجهان: الإباحة، والمنع.

انظر: التَّبصرة ١٣٥٢/٣، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ١٥٢/١٢، والمبدع في شرح المقنع ٢٩٨/٣

[2] مفاتيح الغيب ٣٨/٢٨ ـ ٣٩

[3] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٧٨/٢٦

المطلب الرَّابع

أثر القرائن في بيان سبب العتاب والمقصود بالعتاب في آية الإثخان في الأرض

يُقصد بآية الإثخان في الأرض: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ... ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية.

والإثخان: المبالغة في التَّقتيل، والمراد هنا: الغلبة والقهر، والظُّهور على العدوِّ[١].

وقد تضمَّنت هذه الآية عتاباً اختلف المفسِّرون في سببه، كما اختلفوا في تعيين المقصود بذلك العتاب، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أوَّلاً: سبب العتاب في الآية:

ذكر المفسِّرون في ذلك أربعة وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ الآية جاءت عتاباً في قبول الفداء، وهذا الوجه يتَّفق مع ما ذهب إليه الحنفيَّة، وبه قال عدد من أهل التَّفسير.

قال ابن جريرِ الطَّبريُّ (٣١٠ هـ) في تفسير الآية: "وإنما قال الله جلَّ ثناؤه ذلك لنبيِّه محمَّدٍ ﷺ يعرِّفه أنَّ قتل المشركين الَّذين أسرهم ﷺ يوم بدرٍ ثُمَّ فادى بهم، كان أولى بالصَّواب من أخذ الفدية منهم وإطلاقهم"[٢].

وقال أبو اللَّيث السَّمرقنديُّ (٣٧٣ هـ): "﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴾ [الأنفال: ٦٧] يقول: ما ينبغي وما يجوز للنَّبيِّ أن يَبيع الأُسَارى، يقول: لا يقبل الفدية عن الأُسَارى، ولكن السَّيف، ﴿ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، يعني: حتَّى يغلب في الأرض على عدوِّه ..."[٣].

---

[١] انظر: جامع البيان ٥٩/١٤، ومعاني القرآن للزَّجَّاج ٤٢٥/٢، وزاد المسير ٢٢٥/٢

[٢] جامع البيان ٥٨/١٤

[٣] بحر العلوم ٣١/٢

وتشهد لهذا الوجه القرائنُ التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّة، وهي سبب نزول الآيات، حيث جاء في سبب نزولها أنَّ المسلمين أسروا سبعين من مشركي قُريش يوم بدرٍ، فاستشار النَّبيُّ ﷺ أبا بكرٍ وعمر في شأنهم، فأشار أبو بكر ﷺ بالفداء، وأمَّا عمر ﷺ فأشار بقتلهم، يقول سيِّدنا عمر بن الخطَّاب ﷺ: (... فَهَوِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؟ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « **أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ** »، وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾ [الأنفال: ٦٧] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ **فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا** ﴾ [الأنفال: ٦٩] فَأَحَلَّ اللهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ)[1].

وقوله ﷺ: « **أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ ...** » نصٌّ على أنَّ الله تعالى كاد أن يُعذِّبهم بسبب أخذ الفداء.

القرينة الثَّانية: قوله تعالى: ﴿ **تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا** ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ تُقوِّي ما ذكروه؛ فالمقصود بعَرَض الدُّنيا: الفداء[2].

قال الرَّازي (٦٠٦ هـ): "وأجمع المفسِّرون على أنَّ المراد من عَرَض الدُّنيا هاهنا: هو أخذ الفداء"[3].

القرينة الثَّالثة: قوله تعالى: ﴿ **لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾** ﴾ [الأنفال: ٦٨]، والَّذي أخذوه هو الفداء[4]، وهذه قرينةٌ لفظيَّة.

---

[1] سبق تخريجه ص٤٢٥، وهو قطعة من حديث عُمر ﷺ المتقدِّم.

[2] انظر: بحر العلوم ٣١/٢، والكشف والبيان ٣٧٢/٤، والوجيز للواحدي ٤٤٨/١

[3] مفاتيح الغيب ٥١٠/١٥

[4] انظر: المحرَّر الوجيز ٥٥٣/٢، وأنوار التَّنزيل ٦٧/٣

الوجه الثَّاني: أنَّها عتابٌ في الأسر لغرض الفداء، بمعنى أنَّ الله علم ما في قلوبهم إذ أسروا أسراهم يومئذٍ ليُفادوا بهم.

قال ابن الجوزيِّ (**٥٩٧ هـ**): "قال المفسِّرون: معنى الآية: ما كان لنبيٍّ أن يَحبس كافراً قدر عليه للفداء أو المنِّ قبل الإثخان في الأرض، وكانت غزاةُ بدرٍ أوَّل قتال قاتله رسول الله ﷺ، ولم يكن قد أثخن في الأرض بعد"[١].

وقال الفخر الرَّازي (**٦٠٦ هـ**): "المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء"[٢].

الوجه الثَّالث: أنَّ في الآية عتابين، عتابٌ لأخذ الأسرى، وعتابٌ آخر جاء مُشدَّداً لأخذ الفداء، وإلى هذا ذهب الإمام أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) إذ قال: "عاتبهم بالأخذ أخذِ الأُسَارى، وأَشَدَّ العتابَ في أخذ الفداء"[٣].

الوجه الرَّابع: أنَّهم عُوتبوا لأنَّ قضية بدرٍ كانت عظيمة الموقع والتَّصريف في صناديد قريش وأموالهم بالقتل والاسترقاق والتملك، وذلك كلُّه عظيمُ الموقع، فكان عليهم أن ينتظروا الوحي ولا يستعجلوا، فلمَّا استعجلوا ولم ينتظروا توجَّه عليهم العتاب[٤].

والَّذي يظهر أنَّ أرجح هذه الوجوه هو الوجه الثَّاني، فإنَّه وإن كان الفداءُ هو المقصود في قوله تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلَّا أنَّ اتِّصاله بذكر الأسر يُشير إلى أنَّ إرادة عَرَض الدُّنيا بالأسر كانت حاضرة عندما باشروه، فكان المعنى: ما كان لكم أن تأسِروا أحداً بقصد عرض الدُّنيا ـ وهو الفداء ـ قبل أن تُثخِنوا في الأرض.

فقوله: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧] قرينةٌ على أنَّهم أسروا للفداء.

---

[١] زاد المسير ٢/٢٢٤

[٢] مفاتيح الغيب ١٥/٥١٠

[٣] تأويلات أهل السُّنَّة ٥/٢٥٧

[٤] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٤٨

ولذا فإنَّ من المفسِّرين من قال: إنَّ المقصود بقوله تعالى: ﴿ فِيمَآ أَخَذْتُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٨]: الأسرى والفداء[١].

وبالإمكان أن تُضاف هنا قرينةٌ حاليَّة تؤيِّد هذا الوجه، وهي حال الصَّحابة يوم بدر من الفقر والحاجة إذ أخرجوا من ديارهم وأموالهم من جهة، وحالهم في كون أنَّ لهم بمكَّة أموالاً تركوها من جهة أخرى، فلا يبعد أن يقصد بعضهم باستبقاء رجال من المشركين أسرى إلى الاستغناء بفدائهم، أو استعمالهم للضَّغط على ذويهم ليمكِّنوهم من استرداد أموالهم.

وقد ظهر من الصَّحابة رضي الله عنهم يوم بدرٍ حرصٌ على الفداء[٢]، واللَّائق بحالهم رضي الله عنهم أن يُعلَّل حرصهم هذا بما كانوا فيه من الفقر يومها، وما كان لهم من حقوقٍ خلَّفوها بمكَّة، وكانوا يرون أنَّ لهم حقًّاً في الفداء على سَنَن العرب في الحروب، ومن ذلك:

أنَّ المقداد بن الأسود ﷺ أسر النَّضر بن الحارث يوم بدرٍ، فلمَّا أمر رسول الله بقتله قال المقداد: أَسِيرِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: ((**إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَفِي رَسُولِ اللَّهِ مَا كَانَ يَقُولُ**))، فَقَالَ: ذَاكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((**اللَّهُمَّ أَغْنِ الْمِقْدَادَ مِنْ فَضْلِكَ**))[٣].

ومنه أيضاً: أنَّ أبا عزيز أخا مصعب بن عميرٍ ﷺ أسره رجلٌ من الأنصار، فمرَّ مصعب ﷺ فقال: (شُدَّ يديك به، فإنَّ أمَّه ذات متاعٍ لعلَّها تفديه منك)[٤].

ثانياً: المقصود بالعتاب في الآية:

ذكر بعض المفسِّرين أنَّ العتاب في الآيات كان للنَّبيِّ ﷺ، وبهذا تمسَّك بعض الطَّاعنين بعصمة الأنبياء كما ذكر الفخر الرَّازي[٥] (٦٠٦ هـ) ـ رحمه الله ـ.

---

[١] انظر: التَّسهيل ٣٢٩/١

[٢] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٩/٨

[٣] أخرجه أبو داود في مراسيله، باب: فضل الجهاد، عن سعيد بن جبير رحمه الله ، برقم (٣٣٧).

[٤] انظر: السيرة النَّبويَّة لابن هشام ٦٤٥/١

[٥] مفاتيح الغيب ٥٠٨/١٥

والصَّحيح أنَّ العتاب في الآية موجَّهٌ للمسلمين الَّذين أَسروا بُغية الفداء[1] وليس للنَّبيِّ ﷺ، وذلك للقرائن التَّالية:

القرينة الأولى: قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي نزول الآية عتاباً على الأسر بقصد الفداء، كما سبق.

القرينة الثَّانية: إيثار الله تعالى الجمع في قوله: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فلم يقل: تُريد، أو يُريد، وهذه قرينةٌ لفظيَّة.

ولذا اختار أبو حيَّان الأندلسيُّ (٧٤٥ هـ) أنَّ في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [الأنفال: ٦٧] حذفاً، فقال: "وهو هنا على حذف مضاف، أي: ما كان لأصحاب نبيٍّ، أو لأتباع نبيٍّ، فحذف اختصاراً، ولذلك جاء الجمع في قوله: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ولم يجيء التَّركيب تريد أو يريد عَرَض الدُّنيا؛ لأنَّه ﷺ لم يأمر باستبقاء الرِّجال وقت الحرب، ولا أراد عَرَضَ الدُّنيا قط"[2].

يقول ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ): "هذه الآية تتضمَّن عندي معاتبةً من الله عزَّ وجلَّ لأصحاب نبيِّه ﷺ، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنَّبيِّ أسرى قبل الإثخان، ولهم هو الإخبار؛ ولذلك استمرَّ الخطاب بـ ﴿ تُرِيدُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، والنَّبيُّ ﷺ لم يأمر باستبقاء الرِّجال وقت الحرب، ولا أراد قطُّ عَرَض الدنيا"[3].

وأورد القرطبيُّ (٦٧١ هـ) مثل هذا ثمَّ قال: "هذا قول أكثر المفسِّرين، وهو الَّذي لا يصحُّ غيره"[4].

---

[1] ولا يُراد هنا أمير المؤمنين أبو بكرٍ ﷺ؛ لأنَّه وإن أشار على النَّبيِّ ﷺ بالفداء لكنَّه لم يفعل ذلك طمعاً فيه، ولا ابتغاء عَرَض الدُّنيا، وقد علَّل ﷺ ما أشار به برجائه أن يهتدوا إلى الإسلام، وأن يتقوَّى المسلمون بالفداء على قتال عدوِّهم فقال: (يَا نَبِيَّ اللهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ)، سبق تخريجه ص٤٢٥، وهو قطعة من حديث عُمر ﷺ المتقدِّم.

[2] البحر المحيط ٣٥٢/٥

[3] المحرَّر الوجيز ٥٥١/٢

[4] الجامع لأحكام القرآن ٤٦/٨

القرينة الثَّالثة: قرينةٌ لفظيَّةٌ منفصلةٌ، وهي قوله تعالى: ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأنفال: ١٢]، فقد أُمِرُوا رضي الله عنهم يوم بدرٍ بالقتل بهذه الآية، فخالفوا وانشغلوا بالأسر والمغنم، فعوتِبوا.

قال الفخر الرَّازي (٦٠٦ هـ): "إنَّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾ [الأنفال: ١٢] أنَّ هذا الخطاب إنَّما كان مع الصَّحابة لإجماع المسلمين على أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام ما كان مأموراً أن يُباشر قتل الكفَّار بنفسه، وإذا كان هذا الخطاب مختصًّا بالصَّحابة فهم لمَّا تركوا القتل، وأقدموا على الأسر كان الذَّنب صادراً منهم لا من الرَّسول ﷺ"[1].

وبقي أن نتعرَّف على سبب بكائه ﷺ حين نزلت الآيات، فقد يُقال: إنَّ في هذا دليلاً على أنَّه ﷺ المقصود بالعتاب في الآية، وقد ذكر العلماء لبكائه ﷺ سببين:

الأوَّل: أنَّه ﷺ انشغل ببغت الأمر وظهور النَّصر فلم ينه أصحابه عن استبقاء الأسرى في أيديهم، ولذا جاء ذكره ﷺ في الآية، ولذا بكى ﷺ، وقد ذكر ابن عطيَّة (٥٤٢ هـ) هذا التَّعليل[2]، وتابعه عليه القرطبيُّ (٦٧١ هـ)[3]، في سياق نفيهما أن يكون العتاب في الآية قد توجَّه إليه ﷺ.

والحقيقة أنَّ ما ذكراه ـ رحمهما الله ـ في خلاف مقصودهما تماماً، فإنَّ القول بأنَّه ﷺ انشغل بفجأة النَّصر عن نهي أصحابه عن استبقاء أَسرَاهم نوعُ تقصيرٍ يتوجَّه معه أن تكون الآية عتاباً له ﷺ، وهو ما أرادا نفيه بهذا التَّعليل.

الثَّاني: أنَّ الصحابة رضي الله عنهم أُمِرُوا يوم بدرٍ بالقتل في قوله تعالى: ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأنفال: ١٢]، فلمَّا خالف بعضُهم أمر الله

---

[1] مفاتيح الغيب ٥٠٩/١٥

[2] المحرَّر الوجيز ٥٥١/٢

[3] الجامع لأحكام القرآن ٤٦/٨

بالقتل، واشتغل بالأسر استوجب العذاب، فبكى الرَّسول ﷺ خوفا من نزول العذاب عليهم، وذلك لعظيم رأفته بهم، ورحمته عليهم[1].

وهذا السَّبب أصحُّ من سابقه؛ ويشهد له قوله ﷺ لعُمَر بن الخطَّاب رضي الله عنه حين سأله عن بكائه: « **لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ** »[2]، أي: عذاب أصحابه الَّذين أسروا من أسروا طمعاً بالفداء.

المطلب الخامس
أثر القرائن في دلالة آية الإثخان في الأرض على حكم مفاداة الأسرى

يُراد بفداء الأسير: أن يُقدِّم الأسير للمسلمين شيئاً في مقابل أن يُخلُّوا سبيله، ويكون ذلك بعدَّة طرق:

منها: أن يُقدِّم هو أو بعض قومه مالاً ونحوه للمسلمين.

ومنها: أن يُفادى ببعض الأسرى من المسلمين، ويُعرَف اليوم بتبادل الأسرى.

قال الشَّوكانيُّ (**١٢٥٠ هـ**): "والفداء أعمُّ من أن يكون بالمال، أو بفكِّ الأسرى منهم بالأسرى منَّا، فإنَّ ذلك كلَّه فداء"[3].

كما يمكن أن يقوم الأسير بعملٍ يفتدي به نفسه، على نحو ما ورد في أنَّ النَّبيَّ ﷺ فادى بعض الأُسارى يوم بدرٍ على أن يُعلِّم كلُّ واحدٍ منهم عشرةً من غلمان المسلمين الكتابة[4].

---

[1] انظر: مفاتيح الغيب ٥١٠/١٥

[2] سبق تخريجه ص٤٢٥، وهو قطعة من حديث عمر رضي الله عنه المتقدِّم.

[3] السَّيل الجرَّار ص٩٧١

[4] انظر: الرَّوض الأنف ١٦٧/٥، وإمتاع الأسماع ١١٩/١

يقول الدُّكتور محمَّد خير هيكل: "كما يمكن أن يكون الفداءُ منافعَ معيَّنةً من علميَّةٍ، أو صناعيَّةٍ، أو اقتصاديَّةٍ، وما شاكل ذلك، تقوم بها الدَّولة أو الجهة الَّتي ينتمي إليها الأسرى لمصلحة الدَّولة الإسلاميَّة"[١].

وقد اختلف الفقهاء في جواز مفاداة الإمام للأسرى على قولين:

القول الأوَّل: وهو مذهب الحنفيَّة، وذهبوا إلى عدم جواز مفاداة الأسير بالمال[٢]، وأجازه محمَّد بن الحسن الشَّيباني (١٨٩ هـ) عند الحاجة للمال للاستعداد للقتال[٣].

كما أجاز محمَّد بن الحسن (١٨٩ هـ) أيضاً مفاداة الشَّيخ الفاني الَّذي لا يُرجي له ولد بالمال، لانتفاء من يُتقوَّى بهم من ذرِّيَّته على المسلمين[٤].

أمَّا المفاداة بأسرى المسلمين فذهب الإمام أبو حنيفة (١٥٠ هـ) إلى منعه في أصحِّ الوجهين عنه[٥]، وفي وجه أنَّه أجازه[٦]، وهو مذهب الصَّاحبين[٧].

القول الثَّاني: وهو مذهب الجمهور من المالكية[٨]، والشَّافعيَّة[٩]، والحنابلة[١٠]، حيث رأوا أنَّ للإمام أن يُفادي من شاء من الأسرى بالمال أو بأسرى المسلمين، إن رأى في ذلك مصلحةً للمسلمين.

---

[١] الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ١٥٤١/٣

[٢] انظر: المبسوط ١٣٨/١٠، وبدائع الصَّنائع ١١٩/٧، والعناية شرح الهداية ٤٧٥/٥

[٣] انظر: المبسوط ١٣٨/١٠، والاختيار لتعليل المختار ١٢٥/٤، ومجمع الأنهر ٦٤١/١

[٤] انظر: بدائع الصَّنائع ١١٩/٧، والاختيار لتعليل المختار ١٢٥/٤

[٥] انظر: تحفة الفقهاء ٣٠٢/٣، والاختيار لتعليل المختار ١٢٥/٤، والعناية شرح الهداية ٤٧٤/٥

[٦] انظر: درر الحكَّام شرح غرر الأحكام ٢٨٥/١

[٧] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٥/٤، والعناية شرح الهداية ٤٧٤/٥

[٨] انظر: الذَّخيرة ٤١٤/٣، والقوانين الفقهيَّة ص٩٩، وحاشية العدويِّ على كفاية الطَّالب الرَّباني ٧/٢

[٩] انظر: البيان في مذهب الإمام الشَّافعي ١٤٧/١٢، والمجموع شرح المهذب ٣٠٤/١٩، وتحفة المحتاج ٢٤٧/٩

[١٠] انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١٢٧/٤، والفروع ٢٦٨/١٠، وشرح منتهى الإرادات ٦٢٥/١

أمَّا الجمهور فأجازوا الفداء عملاً بقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]، وأمَّا الحنفيَّة فذهبوا إلى أنَّ هذه الآية منسوخةٌ[١]، وقد مضى ترجيح إحكامها.

وممَّا استدلَّ به الحنفيَّة للمنع من المفاداة: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ... ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية، ووجه الاستشهاد عندهم: أنَّ هذه الآية عتاب في قبول الفداء في أسرى بدر[٢].

كما أنَّ قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٨] تضمَّن تهديداً ووعيداً لهم على ذلك[٣].

مناقشة استدلال الحنفيَّة بآية الإثخان

أمَّا كون آية الإثخان نزلت عتاباً لأخذهم الفداء فقد سبق بيانه، وأنَّ الرَّاجح أنَّه عتاب على الأسر بقصد الفداء، وهذا يُضعِف احتجاج الحنفيَّة بالآية للمنع من المفاداة.

يُضاف إلى ذلك أنَّ هذا العتاب ـ ولو فَرضنا جدلاً أنَّه في الفداء ـ فإنَّ الآية أيضاً لا تَصلُح حجَّةً للمنع من فداء الأسرى؛ وذلك لأنَّ هذه الآية نزلت يوم بدرٍ، وقد مُنِع فيه المسلمون من الأسر وما استتبعه من المنِّ والفداء لخصوصيَّة المعركة، لا لأنَّ الأسر وما وراءه غير جائزين، ولذا رُوِيَ عن عبد الله بن عبَّاسٍ ﷺ أنَّه قال: (﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وذلك يوم بدرٍ والمسلمون يومئذٍ قليلٌ، فلمَّا كَثُرُوا واشتدَّ سلطانهم أنزل الله تبارك وتعالى بعد هذا في الأُسَارى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]، فجعل الله النبيَّ والمؤمنين في أمر الأُسَارى بالخيار، إن شاؤوا قتلوهم، وإن شاؤوا استعبدوهم، وإن شاؤوا فادَوْهم)[٤].

---

[١] انظر: المبسوط ١٣٩/١٠، وبدائع الصَّنائع ١٢٠/٧

[٢] انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق ٢٤٩/٣

[٣] انظر: المبسوط ١٣٩/١٠، وبدائع الصَّنائع ١٢٠/٧

[٤] أخرجه ابن جرير الطَّبري في جامع البيان ٥٩/١٤، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ١٧٣٢/٥

هذا، وإنَّ منع المسلمين من الأسر والفداء يوم بدرٍ لخصوصيَّة المعركة تدلُّ عليه القرائن التَّالية:

القرينة الأولى: وهي قرينةٌ لفظيَّة، وهي قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فدلَّت على أنَّهم إذا أثخنوا في الأرض، وظهرت غلبتهم زال هذا المنع.

جاء في مدارك التَّنزيل: "﴿ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، الإثخان: كثرة القتل والمبالغة فيه، من الثَّخانة، وهي الغِلظُ والكثافة، يعني: حتَّى يَذِلَّ الكفر بإشاعة القتل في أهله، ويعزَّ الإسلام بالاستيلاء والقهر، ثمَّ الأسر بعد ذلك"[(١)].

وفي اللُّباب في علوم الكتاب: "فقوله: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧] يدُلُّ على أنَّه بعد حصول الإثخان في الأرض فله أن يُقدِم على الأسارى"[(٢)].

القرينة الثَّانية: قرينةٌ لفظيَّةٌ منفصلة، وهي قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]، ولا شكَّ أنَّ هذه الآية قد نزلت بعد معركة بدرٍ[(٣)]، فإذنه تعالى في هذه الآية بالأسر ثمَّ بالمنِّ والفداء بعد الإثخان يدلُّ على أنَّهم إنَّما مُنعوا من ذلك يوم بدرٍ لعدم ظهورهم وتمكُّنهم، وفي معنى هذا كلام ابن عبَّاس رضي الله عنهما آنف الذِّكر.

وبهذا يظهر أنَّ احتجاج الحنفيَّة بهذه الآية للمنع من مفاداة الأسرى لا يصلح، وأنَّ الرَّاجح في المسألة مذهب الجمهور في جواز أخذ الفداء.

---

(١) للنَّسفي ٦٥٦/١

(٢) لابن عادل ٥٧٠/٩

(٣) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٧٨/٢٦

المبحث الخامس
أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بقتال أهل البغي

أوجب الإسلام طاعة الحاكم المسلم العدل ما لم يأمر بمعصيةٍ أو منكرٍ، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩]، (**فأولوا الأمر**) هنا: السَّلاطين والأمراء، وقد أمرت الآية بطاعتهم[١].

وقال رسول الله ﷺ: « **عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ** »[٢].

وقد أفاد هذا الحديث وجوب السَّمع والطَّاعة والانقياد لقول وليِّ الأمر، سواءٌ كان موافقاً لمراد المأمور أو مخالفاً له، إلَّا في معصية الله[٣].

وكما أوجب الإسلام طاعتهم حرَّم الخروج عليهم، وذلك لما يترتَّب على الخروج على الحاكم من المفاسد، كصدع وحدة الأمَّة، وإراقة دماء المسلمين، وذهاب أموالهم، وضعف شوكتهم، وانقطاع السُّبُل، وانتهاك المحارم، ونحو ذلك[٤]، فكلُّ من ثبتت إمامته حَرُمَ الخروج عليه وقتاله وإن جار أو ظلم، لكنَّه يُنصح ويُوعظ[٥]، سواءٌ صار إماماً ببيعة الأشراف والأعيان له، كما بايع الصَّحابة أبا بكرٍ ﷺ، أو بعهد الإمام الَّذي قبله له، كما عَهِد أبو بكرٍ إلى عمر رضي الله عنهما، أو بقهره النَّاس حتَّى أذعنوا له وسمَّوه إماماً، كعبد الملك بن

---

[١] انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٥٩/٥

[٢] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، برقم (١٨٣٩).

[٣] انظر: فتح الباري ١٢٣/١٣

[٤] انظر: رد المحتار على الدُّرِّ المختار ٢٦١/٤ ـ ٢٦٣، والبيان والتَّحصيل ٥٢٢/١٨، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ١٨/١٢، والفروع ١٨١/١٠

[٥] انظر: الذَّخيرة ٢٤٣/١٣، والإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف للمرداوي ٣١١/١٠

مروان إذ خرج على ابن الزُّبير ﷺ فقتله، واستولى على البلاد وأهلها حتَّى بايعوه طوعاً وكرهاً[1]، وقد ثبت تحريم الخروج على الحاكم في الكثير من الأحاديث النَّبويَّة:

منها: قول النَّبيِّ ﷺ: ((**مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**))[2].

ومنها: قوله ﷺ: ((**مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**))[3].

وقد أمر ﷺ هاهنا بالصَّبر على السُّلطان وإن رؤيَ منه ما يسوء، وحذَّر من الخروج عليه، ومن مفارقة الجماعة، وخلع البيعة، وجعل حالة من يموت وليس له إمامٌ مطاعٌ كموت أهل الجاهليَّة على ضلالٍ؛ لأنَّهم كانوا لا يعرفون الطَّاعة لأئمَّتهم، أو لم يكن لهم أئمَّة أصلاً، أو أنَّ ذلك ورد مورد الزَّجر والتَّنفير، وليس المراد أنَّه يموت كافراً، بل يموت عاصياً[4]، وهذه الأحاديث بمجموعها تدلُّ على تحريم الخروج على وليِّ الأمر، ومفارقة الجماعة.

هذا، وإنَّ الخروج على السُّلطان إذا توفَّرت فيه شروطٌ معيَّنة ـ سيأتي بيانها ـ سُمِّي الخارجون عليه: بُغاةً، وجرت عليهم أحكام البُغاة، وأصل هذه التَّسمية: قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩** ﴾ [الحجرات: ٩].

---

[1] انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٦٩٩/١، ومغني المحتاج ٤٢١/٥ ـ ٤٢٥، ومطالب أولي النُّهى ٢٦٤/٦

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الفتن، باب: قول النَّبيِّ ﷺ: ((سترون بعدي أموراً تُنكِرونها))، من حديث عبد الله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، برقم (٧٠٥٣)، ومسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدُّعاة إلى الكفر، برقم (٤٧٦٨)، واللَّفظ للبخاريِّ.

[3] أخرجه مسلمٌ في صحيحه في الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، برقم (١٨٥١).

[4] انظر: فتح الباري ٧/١٣

وهذه الآية أصلٌ في أحكام البُغاة[1]، ودالَّةٌ على وجوب ردِّ الباغين على الإمام بطريق الأولى كما يقول الفقهاء[2].

جاء في البيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ: "وفي الآية خمسة أدلَّةٍ:

أحدها: أن البغي لا يُخرِج عن الإيمان؛ لأنَّ الله سمَّاهم مؤمنين في حال بغيهم.

والثَّاني: وجوب قتالهم، حيث قال تَعالَى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي ﴾ [الحجرات: ٩].

والثَّالث: أنَّهم إذا رجعوا إلى الطَّاعة لم يُقاتَلوا، لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات: ٩].

الرَّابع: أنَّه لا يجب عليهم ضمانُ ما أتلفوا في القتال.

الخامس: وجوب قتال كلِّ من عليه حقٌّ فمنعه"[3].

ولم تستقرَّ أحكام البغاة إلَّا بعد ثوران الفتنة في عهد سيِّدنا عليٍّ ﷺ، وما كان في الجمل وصِفِّين، ولذا قال بعض الفقهاء: "وقد أُخِذَ قتال المشركين من رسول الله ﷺ، وقتال المرتدين من الصِّدِّيق ﷺ، وقتال البغاة من عليٍّ ﷺ"[4].

يقول الطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "وقد كان تحقيق معنى البغي وصوره غير مضبوطٍ في صدر الإسلام، وإنَّما ضبطه العلماء بعد وقعة الجمل، ولم تَطُل، ثُمَّ بعد وقعة صِفِّين"[5].

وقد ظهر أثر القرائن في بعض ما تناولته الآية من أحكام البغاة، وهو ما سيأتي بيانه في المطالب الآتية.

---

[1] انظر: تحفة الفقهاء ٣/٣١٣،

[2] نهاية المطلب في دراية المذهب ١٢/١٧

[3] لأبي الحسين العمراني ١٢/١٨ ـ ١٩، وانظر: المغني لابن قدامة ٨/٥٢٣

[4] نهاية المحتاج ٩/٦٥

[5] التَّحرير والتَّنوير ٢٦/٢٤٠

المطلب الأوَّل

تعريف البغاة، وشروطهم، وأحكامهم

أوَّلاً: تعريف البغاة:

١ـ البغاة لغةً: البُغاة كلمةٌ مشتقَّةٌ من البغي، والبغي يُطلق على معنيين[١]:

الأوَّل: الفساد بالتَّعدِّي ومجاوزة الحدِّ[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [يونس: ٢٣]، أي: يتعدَّون ويعملون بالفساد والمعاصي[٣].

الثَّاني: طلب الشَّيء، وقد غلب اختصاصها بهذا المعنى[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، وقوله: ﴿ لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ ﴾ [التوبة: ٤٨][٥].

وأُطلِق لفظ (**البغي**) في القرآن على أوجهٍ، وهي: الظُّلم، والحسد، والمعصية، والزِّنى، وجميع هذه المعاني ترجعُ إلى المعنيين الأوَّلين[٦].

كما أنَّ (**البغاة**) سُمُّوا بذلك لتعدِّيهم ومجاوزتهم الحدَّ[٧]، أو لسعيهم بالفساد[٨]، أو لكونهم يطلبون الإمارة والولاية بخلع الإمام الحقِّ[٩]، أو لكونهم يطلبون ما لا يجوز شرعاً[١٠].

---

[١] انظر: معجم مقاييس اللُّغة مادَّة (بغى) ١/٢٧١ ـ ٢٧٢

[٢] انظر: لسان العرب مادَّة (بغى) ١٤/٧٨

[٣] انظر: الوجيز للواحدي ١/٤٩٤

[٤] انظر: عمدة الحفَّاظ مادَّة (بغي) ١/٢١٥

[٥] انظر: المفردات في غريب القرآن مادَّة (بغي) ص١٣٦

[٦] انظر: الوجوه والنَّظائر للدَّامغاني ص١٦٤ ـ ١٦٥، ونزهة الأعين النَّواظر ص١٩١ ـ ١٩٣

[٧] انظر: الغرر البهيَّة في شرح البهجة الورديَّة ٥/٧١

[٨] انظر: البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق ٥/١٥٠

[٩] انظر: الذَّخيرة ١٢/٥

[١٠] انظر: البناية شرح الهداية ٧/٢٩٨

٢ـ البغاة شرعاً: اختلفت عبارة الفقهاء في التَّعريف الاصطلاحيِّ للبُغاة، ومعظم تعريفاتهم لم تستوعب أوصاف البُغاة وشروطهم[١]، وكأنَّهم استغنوا عن استيعاب ذلك بما أوردوه في باب البغاة من أوصافهم وشروطهم، ومن خلال ما ذكروه يمكن أنَّ يُعرَّف البغاة الَّذين تتعلَّق بهم أحكام أهل البغي بأنَّهم: **"طائفةٌ من المسلمين، لهم شوكةٌ يَحتاج معها الإمام إلى عسكرٍ لقتالهم، خرجوا على الإمام، بتأويلٍ سائغٍ"**.

وقد اشتمل هذا التَّعريف على الشُّروط المتَّفق عليها بين الفقهاء، والَّتي إذا توافرت في الفئة الخارجة جرت عليهم أحكام أهل البغي، وهو ما سأحرِّره في الآتي.

ثانياً: شروط أهل البغي:

اتَّفق الفقهاء على ثلاثة شروطٍ للفئة الخارجة على الإمام لتجري عليهم أحكام البغاة، واختلفوا في ثلاثة، وبيانها فيما يلي:

أوَّلاً: الشُّروط المتَّفق عليها:

الشَّرط الأوَّل: أن يكونوا كثرةً يحتاجُ الإمام معها إلى عسكر لردِّهم، أمَّا القلَّة فلا تتعلَّق بهم أحكام البُغاة، وإنَّما هم قطَّاع طريق[٢].

الشَّرط الثَّاني: أن يكون لهم تأويلٌ يعتقدون معه أنَّهم على الحقِّ، كتأوُّل مانعي الزَّكاة قولَه

---

[١] **فعرَّفهم ابن نُجيم من الحنفيَّة في البحر الرَّائق ١٥١/٥ بأنَّهم**: "قومٌ مسلمون، خرجوا على الإمام العدل، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين، وسبي ذراريهم".

وعرَّفهم ابن جزيء من المالكيَّة في القوانين الفقهيَّة ص٢٣٨ بأنَّهم: "الَّذين يُقَاتلُون على التَّأويل مثل الطوائف الضَّالة كالخوارج وغيرهم، والَّذين يخرجُون على الإمَام، أَو يمتنعون من الدُّخُول فِي طَاعَته، أَو يمنعون حقًّا وجب عليهم كالزَّكاة وشبهَا".

وأمَّا النَّووي من فقهاء الشَّافعيَّة فعرَّفهم في روضة الطَّالبين ٥٠/١٠ فقال: "الباغي في اصطلاح العلماء: هو المخالف لإمام العدل، الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء واجب عليه، أو غيره، بشرطه".

وعرَّفهم ابن مفلح من فقهاء الحنابلة في الفروع ١٧٠/١٠ بأنَّهم: "الخارجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة، لا جمع يسير".

[٢] انظر: رد المحتار على الدُّرِّ المختار ٢٦٢/٤، والذَّخيرة ٦/١٢، والوسيط للغزالي ٤١٥/٦، والمغني ٥٢٤/٨

تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣] بأنَّ أخذ الزَّكاة مقتصرٌ على النَّبيِّ ﷺ ولا تؤدَّى لغيره، وقالوا: قد فرض الله علينا أن نؤدِّيها إلى رسوله ﷺ فلا نؤدِّيها لغيره[١].

الشَّرط الثَّالث: أن يخرجوا عن قبضة الإمام وطاعته؛ لما رُويَ أنَّ عليَّاً ﷺ كان يخطب الجمعة فقام رجلٌ فقال: (**لَا حُكْمَ إِلَّا للهِ، ثُمَّ قَامَ آخَرُ فَقَالَ: لَا حُكْمَ إِلَّا لله، ثُمَّ قَامُوا مِنْ نَوَاحِي الْمَسْجِدِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ عَلِيٌّ ﷺ بِيَدِهِ اجْلِسُوا، نَعَمْ، لَا حُكْمَ إِلَّا لله، كَلِمَةٌ يُبْتَغَى بِهَا بَاطِلٌ، حُكْمُ اللهِ نَنْظُرُ فِيكُمْ، أَلَا إِنَّ لَكُمْ عِنْدِي ثَلَاثَ خِصَالٍ: مَا كُنْتُمْ مَعَنَا لَا نَمْنَعُكُمْ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ تَذْكُرُوا فِيهَا اسْمَ اللهِ، وَلَا نَمْنَعُكُمْ فَيْئًا مَا كَانَتْ أَيْدِيكُمْ مَعَ أَيْدِينَا، وَلَا نُقَاتِلُكُمْ حَتَّى تُقَاتِلُوا**)[٢]، فأخبر أنَّه لا يبدؤهم بقتالٍ ما دامت أيديهم في يده، ولم يخرجوا عن قبضته[٣].

ثانياً: الشُّروط المختلَف فيها:

الشَّرط الأوَّل: أن يكونوا في طرف ولاية الإمام، والمعنى: أن يظهروا على بلدةٍ أو قريةٍ ما في أطراف ولاية الإمام، تكون لهم حصناً ينحازون إليه إذا ظهر عليهم أهل العدل.

وهو شرطٌ عند الشَّافعيَّة[٤] وأحد وجهين عند الحنابلة، والثَّاني عندهم أنَّه لا فرق في أن يكونوا في طرف ولاية الإمام، أو في موضع متوسِّطٍ تُحيط به ولايته[٥].

---

[١] انظر: تحفة الفقهاء ٣/٣١٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ٨/٦٠، والأم ٤/٢٢٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/٥٥

[٢] أصله في صحيح مسلمٍ في الزَّكاة، باب: التَّحريض على قتل الخوارج، من حديث عبيد الله بن أبي رافعٍ ﷺ، برقم (١٠٦٦)، وأخرجه بتمامه ابن أبي شيبة في مصنَّفه في موقعة الجَمَل، باب: ما ذُكِرَ في الخوارج، عن كثير بن نَمِر، برقم (٣٧٩٣٠)، والبيهقيُّ في السُّنن الكبرى في قتال أهل البغي، باب: القوم يُظهِرون رأي الخوارج لم يحلَّ قتالهم، برقم (١٦٧٦٣)، واللَّفظ له.

[٣] انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٢/٤١١، والذَّخيرة ١٢/٦، وروضة الطَّالبين ١٠/٥٠، والهداية على مذهب الإمام أحمد ص٥٤٣

[٤] انظر: مغني المحتاج ٥/٤٠٠، ونهاية المحتاج ٧/٤٠٣

[٥] انظر: الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف ١٠/٣١٢، والإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/٢٩٣

ولم يتعرَّض فقهاء المالكيَّة لهذا الشَّرط في كتبهم[1]، وأمَّا الحنفيَّة فالمفهوم من كلامهم عدم اشتراطه، وإنَّما اكتفوا بذكر تغلُّبهم على بلدةٍ ما وظهورهم عليها دون التَّنصيص على كونها في طرف ولاية الإمام أو وسطها، ودون التَّصريح بكون هذا التَّغلُّب شرطاً[2].

بل ويُفهم من كلام صاحب دُرر الحكَّام من الحنفيَّة أنَّ تغلُّبهم على بلدٍ ـ بقطع النَّظر عن موقعه ـ ليس بشرط للحكم عليهم بالبغي، بدليل أنَّه فرَّق في جواز مبادأتهم بالقتال بين من اتَّخذوا مكاناً يجتمعون فيه، ومن لم يتَّخذوا ذلك المكان[3]، ومقتضى هذا أنَّ من لم يتَّخذوا مكاناً خاصَّاً بهم يكونون بغاةً إلَّا أنَّهم لا يُبدؤون بقتال إلَّا أن يَبدؤوه.

وصفوة القول أنَّ المذاهب في هذا الشَّرط ثلاثة:

الأوَّل: من يرى تغلُّبهم على بلدةٍ تكون في أطراف ولاية الإمام شرطاً في تعلُّق أحكام البغي بهم، وهو قول الشَّافعيَّة، ووجهٌ عند الحنابلة.

الثَّاني: من يرى تغلُّبهم على بلدةٍ شرطاً، ولا فرق أن تكون تلك البلدة في أطراف ولاية الإمام أو وسطها، وهو الوجه الثَّاني عند الحنابلة.

الثَّالث: من يرى عدم اشتراطه، والاكتفاء باشتراط كونهم كثرةً تهدِّد أمن المسلمين، سواءٌ ظهروا على بلدةٍ ما أم لم يظهروا، وهو مذهب الحنفيَّة والمالكيَّة.

الشَّرط الثَّاني: أن يُنصِّبوا لأنفسهم إماماً غير إمام المسلمين، ولم يذكر هذا الشَّرط من الفقهاء سوى الشَّافعيَّة في أحد وجهين عندهم، قال الإمام النَّووي (٦٧٦ هـ): "وهل من شرطهم أن يُنصِّبوا إماماً؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ ذلك من شرطهم؛ لأنَّ الشَّافعيَّ ﷺ قال: وأن ينصِّبوا إماماً، فعلى هذا إن لم ينصِّبوا إماماً كانوا لصوصاً وقطَّاعاً للطَّريق.

---

[1] انظر: الذَّخيرة ٥/١٢ ـ ٦، وشرح مختصر خليل للخرشي ٦٠/٨، وحاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير ٢٩٨/٤ ـ ٣٠٠، ومِنح الجليل شرح مختصر خليل ١٩٥/٩

[2] انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٤١١/٢، والبحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق ١٥١/٥

[3] لمنلا خسرو ٣٠٥/١

والثاني: وهو المذهب، أنْ ليس من شرطهم أن ينصِّبوا إماماً؛ لأنَّ أهل البصرة وأهل النَّهروان طبَّق عليهم عليٌّ ﷺ أحكام البغاة ولم ينصِّبوا إماماً، وأمَّا ما ذكره الشَّافعيُّ ﷺ فإنَّما ذكره لأنَّ الغالب من أمرهم أنَّهم ينصِّبون إماماً"[1].

الشَّرط الثَّالث: وجود مطاع فيهم، وهو هنا بمعنى القائد، وهو شرطٌ عند الشَّافعيَّة تتمُّ به شوكتهم، وهو شرطٌ بحدِّ ذاته[2]، وهو غير الإمام في الشَّرط السَّابق.

قال في السِّراج الوهَّاج: "وبشرط مُطَاعٍ فيهم وإن لم يكن إماماً"[3].

ويرى الخطيب الشِّربينيُّ (٩٧٧ هـ) أنَّ المقصود بالمُطاع: الإمامُ نفسه، إذ يقول: "كلام المصنِّف[4] يُوهِم اعتبار وجودِ شخصين على هذا الوجه، وليس مراداً: بل المراد أنَّه لا بُدَّ من مطاع، وهل يُشترط أن يكون منصوباً؟ فيه وجهان: أصحُّهما عند الأكثرين المنع؛ لأنَّ عليَّاً ﷺ قاتل أهل الجمل ولا إمامَ لهم، وأهل صِفِّين قبل نصب إمامهم"[5].

وذكر الحنابلة وجود مطاعٍ فيهم لا على أنَّه شرطٌ، بل على أنَّه من تمام الشَّوكة[6].

ثالثاً: أحكام البُغاة: نصَّ الفقهاء في أبواب البُغاة على أحكامٍ تجري على من تحقَّقت فيهم شروط أهل البغي، ومن الحَسَن في هذا الموضع ذكرُ تلك الأحكام على وجه الإجمال، وملخَّصها فيما يلي:

---

[1] المجموع ١٩٨/١٩، وانظر: نهاية المحتاج ٤٠٣/٧

[2] قال العلَّامة الرَّمليُّ في نهاية المحتاج ٤٠٣/٧: "ومطاعٍ فيهم يصدُرون عن رأيه، وإن لم يكن منصوباً؛ إذ لا شوكة لمن لا مطاع لهم، فهو شرطٌ لحصولها، إلَّا أنَّه شرطٌ آخر غيرها".

[3] للغمراوي ص٥١٦

[4] يقصد قول الإمام النَّووي في المنهاج: "بشرط شوكةٍ لهم، وتأويلٍ، ومُطاعٍ فيهم، قيل: وإمامٍ منصوب".

[5] مغني المحتاج ٤٠٠/٥

[6] جاء في الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف: "سواءٌ كان فيهم واحدٌ مطاعٌ أو لا ... وهو صحيحٌ، وهو المذهب، وهو ظاهر كلام الأصحاب، وقدَّمه في الفروع، وقال في التَّرغيب: لا تتمُّ شوكتهم إلَّا وفيهم واحدٌ مطاعٌ". وجاء في الرَّوض المربع للبهوتي ص٦٨٠: "ولو لم يكن فيهم مطاعٌ فهم بغاةٌ ظلمةٌ".

الحكم الأوَّل: وجوب دعوتهم إلى الطَّاعة والرُّجوع إلى الحقِّ، ومحاججتهم، وكشف شُبَههم قبل قتالهم؛ دفعاً للشرِّ بأهون الطَّريقين، وإن ذكروا مَظلمةً أزالها الإمام، فإن أبَوا الرُّجوع إلى الجماعة قاتلهم، والقول بالوجوب قول الجمهور[١]، وخالفهم الحنفيَّة فذهبوا إلى أنَّه مستحبٌّ ولا يجب؛ لأنَّ الدَّعوة قد بلغتهم، فهم يعلمون ما يُقاتَلون عليه، وحالهم في ذلك كحال أهل الحرب الَّذين بلغتهم الدَّعوة[٢].

الحكم الثَّاني: أنَّهم إذا دُعُوا إلى الحقِّ، وكُشِفت شُبَهُهم فأبَوا جاز للإمام أن يبدأهم بالقتال وإن لم يبدؤوه، وإلى هذا ذهب الجمهور[٣]، وأمَّا الحنفيَّة فمنعوا من مبادأتهم بالقتال إلَّا أن يبدؤوه أوَّلاً، أو يتجمَّعوا ويتعسكروا فيجوز مبادأتهم عندئذٍ دفعاً لشرِّهم؛ لأنَّ في تركهم تقويةً لهم، وتمكيناً من المسلمين، والغلبة على بلادهم[٤]، ولأنَّ الإمام إن انتظر ـ بعد تعسكرهم ـ حقيقةَ قتالهم ربَّما لا يمكنه دفعهم[٥].

الحكم الثَّالث: وجوب تلبية دعوة الإمام إلى قتالهم؛ لقوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي ﴾ [الحجرات: ٩]، وأمَّا الأمر باعتزال الفتنة، والتزام البيوت فحمولٌ على وقتٍ خاصٍّ، وهو أن لا يكون إمامٌ يدعوه إلى القتال، وأمَّا إذا كان فدعاه وجبت عليه الإجابة، وقد نصَّ جمهور الفقهاء على وجوب تلبية دعوة الإمام إلى قتالهم[٦]، وأمَّا المالكيَّة فأوجبوا معونة الإمام العادل عليهم، وأمَّا غير العادل فيُعتَزل، وذكروا عن الإمام مالك (١٧٩ هـ) أنَّه قال: "إن كان مثل عمر بن عبد العزيز وَجبَ على النَّاس الذَّبُّ عنه، وأمَّا غيره فلا"[٧].

---

[١] انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٨٦/١، والحاوي الكبير ١٠٢/١٣، والهداية على مذهب الإمام أحمد ص٥٤٤

[٢] انظر: بدائع الصَّنائع ١٤٠/٧، والاختيار لتعليل المختار ١٥١/٤، والعناية ١٠١/٦

[٣] انظر: والقوانين الفقهيَّة ص٢٣٨، ونهاية المطلب ١٣٢/١٧، والفروع ١٧٠/١٠

[٤] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٥١/٤

[٥] انظر: البناية شرح الهداية ٣٠١/٧

[٦] انظر: بدائع الصَّنائع ١٤٠/٧، والحاوي الكبير ١٠٣/١٣، والمغني ٥٢٦/٨

[٧] التاج والإكليل لمختصر خليل ٣٦٨/٨، وانظر: حاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير ٢٩٩/٤

ولابن تيميَّة (٧٢٨ هـ) من متأخِّري الحنابلة رأيٌ خاصٌّ في هذه المسألة، حيث ذهب إلى وجوب الموازنة بين المصلحة من القتال والمفسدة المترتِّبة عليه، وبحسبها يُطاع الإمام أو يُعتزل، فقال: "ومن رأى أنَّ هذا القتال مفسدته أكثر من مصلحته علم أنَّه قتال فتنةٍ فلا تجب طاعة الإمام فيه؛ إذ طاعته إنَّما تجب في ما لم يعلم المأمور أنَّه معصية بالنَّصِّ، فمن علم أنَّ هذا هو قتال الفتنة ـ الَّذي تَرْكُه خيرٌ من فعله ـ لم يجب عليه أن يعدل عن نصٍّ معيَّنٍ خاصٍّ إلى نصٍّ عامٍّ مطلقٍ في طاعة أولي الأمر، ولا سيَّما وقد أمر الله تعالى عند التَّنازع بالردِّ إلى الله والرسول"[١].

الحكم الرَّابع: تحريم الاستعانة عليهم بمشركٍ؛ لأنَّ في ذلك تسليطاً للكافرين على المؤمنين، وأهل البغي لم يخرجوا ببغيهم عن الإيمان، ولأنَّ المقصود من القتال ردُّهم لا قتلهم، وأهل الحرب يقصدون قتلهم، وهو مذهب الجمهور[٢]، وأمَّا الحنفيَّة فأجازوا الاستعانة عليهم بالمشركين إذا كان حُكم أهل العدل ظاهراً على من يستعينون بهم، وأمَّا إن كان للمشركين الظُّهور عليهم فلا يُستعان بهم[٣].

الحكم الخامس: أن لا يُتَّبع مدبرهم، ولا يُجهَز على جريحهم، وهو مذهب الحنابلة[٤]، والرَّاجح من مذهب الشَّافعيَّة[٥].

وأمَّا الحنفيَّة ففرَّقوا بين أن تكون للبغاة فئةٌ ومنعةٌ يتحيَّزون إليها، وألَّا يكون لهم ذلك، فأجازوا اتِّباع مدبرهم، والإجهاز على جريحهم في الأولى، ومنعوا منه في الثَّانية[٦].

---

[١] مجموع الفتاوى ٤٤٣/٤

[٢] انظر: الذَّخيرة ٩/١٢، ومغني المحتاج ٤٠٧/٥، وكشَّاف القناع ١٦٤/٦

[٣] انظر: المبسوط للسَّرَخْسيِّ ١٣٣/١٠ ـ ١٣٤، وفتح القدير للكمال ابن الهمام ١٠٩/٦

[٤] انظر: المغني ٥٣٢/٨ ـ ٥٣٣، وشرح منتهى الإرادات ٣٩٠/٣

[٥] والوجه الثَّاني عند الشَّافعيَّة أنَّه إن كان للبغاة فئةٌ يتحيَّزون إليها جاز اتِّباع مدبرهم، والإجهاز على جريحهم، وإن لم تكن لهم تلك الفئة فلا يجوز؛ لأمن عودهم.

انظر: الوسيط للغزالي ٤٢١/٦، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ٢٢/١٢، وروضة الطَّالبين ٥٨/١٠

[٦] انظر: تحفة الفقهاء ٣١٤/٣، والبناية شرح الهداية ٣٠٣/٧

ويقترب مذهب المالكيَّة من مذهب الحنفيَّة في هذه المسألة، حيث ذكر فقهاء المالكيَّة أنَّ اتِّباع المدبر من البغاة، والإجهاز على الجريح منهم جائزٌ إن لم يأمن المسلمون رجوعهم، فإن أمنوا رجوعهم حرم عليهم ذلك[1].

الحكم السَّادس: تحريم قتل أسيرهم؛ لأنَّ شرَّه قد أُمِن بالأسر، وإنَّما يؤدَّب حتَّى يتوب، وإن انكسرت شوكة البُغاة ورأى الإمام إطلاقه جاز ذلك، وكذلك يجوز إطلاقه إن بذل الطَّاعة، وفاء إلى الحقِّ، وهو قول الأربعة[2].

الحكم السَّابع: أنَّ المقتول من أهل البغي يُغسَّل، ويُكفَّن، ويُصلَّى عليه، ويُدفن؛ لعدم ارتفاع وصف الإيمان عنه بالبغي، وهو مذهب الجمهور[3]، وخالف الحنفيَّة في هذه المسألة فأجازوا دفنه إماطةً للأذى، وأمَّا تغسيله وتكفينه والصَّلاة عليه فنقل صاحب المبسوط المنع منها؛ لأنَّ تغسيلهم والصَّلاة عليهم نوع موالاةٍ لهم، والعادل ممنوع من موالاة أهل البغي في حياة الباغي، فكذلك بعد موته[4].

وجاء في بدائع الصَّنائع[5]، وردِّ المحتار على الدُّرِّ المختار[6] أنَّهم لا يُصلَّى عليهم؛ لأنَّ عليَّاً ﷺ لم يُصلِّ على أهل حروراء، لكنَّهم يُغسَّلون ويُدفنون.

الحكم الثَّامن: أنَّ المقتول من أهل العدل في قتال البُغاة شهيدٌ تجري عليه أحكام الشُّهداء، فلا يُغسَّل، ولا يُخلع عنه ثوبه إلَّا ما لا يصلح كفناً، ولا يُصلَّى عليه، وهو قول

---

[1] انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٨٦/١، والقوانين الفقهيَّة ص٢٣٨، وحاشية الصَّاوي على الشَّرح الصَّغير ٤٢٩/٤

[2] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٥٢/٤، والتَّوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢١٢/٨، وروضة الطَّالبين ٥٩/١٠، والهداية على مذهب الإمام أحمد ص٥٤٤

[3] انظر: البيان والتَّحصيل ٢٧١/٢، ونهاية المطلب ٣٥/٣، وكشَّاف القناع ١٦٥/٦

[4] للسَّرَخْسيِّ ١٣١/١٠

[5] للكاساني ١٤٢/٧

[6] لابن عابدين ٢١١/٢

الحنفيَّة[1]، والمالكيَّة[2]، والشَّافعيَّة في أحد وجهين عندهم[3]، والحنابلة، إلَّا أنَّ لهم في الصَّلاة عليه وجهين: **الأوَّل**: أنَّه يُصلَّى عليه، **والثَّاني**: أنَّه لا يُصلَّى عليه[4].

وذهب الشَّافعيَّة في الوجه الثَّاني ـ وهو الأصحُّ عندهم ـ إلى أنَّ المقتول من أهل العدل في قتال البُغاة ليس بشهيدٍ، وإنَّما هو كموتى المسلمين، ويجري عليه ما يجري عليهم من الأحكام[5].

الحكم التَّاسع: من طبيعة البغي أن ينتج عنه حصول إتلاف في الأنفس والأموال، والأصل في الأنفس والأموال العصمة، وأنَّ ما يُتلَف منها مضمون، أمَّا ما يحصل من الإتلاف بسبب البغي فقد اتَّفق الفقهاء في شأنه على أمرين، واختلفوا في الثَّالث:

الأوَّل: أنَّ ما يقع من إتلافٍ قبل الفتنة والقتال أو بعدهما مضمونٌ، سواءٌ أتلفته الفئة العادلة أم الباغية؛ إذ لا حاجة للإتلاف في هذه الحالة فيكون تعدِّياً.

الثَّاني: أنَّ ما تُتلِفه الفئة العادلة من أموال البغاة وأنفسهم في القتال ليس بمضمونٍ؛ لأنَّه قتال حقٍّ قُصِد به نصرة الدِّين[6].

الثَّالث المختلف فيه: هل يضمن البغاة بعد الفيئة ما أتلفوه من أموال أهل العدل وأنفسهم؟ والفقهاء فيه على رأيين، وسأترك مناقشة هذه المسألة للمطلب الثَّالث من هذا المبحث، وذلك لظهور أثر القرائن فيها.

---

[1] انظر: تحفة الفقهاء ٣/٣١٥، وبدائع الصَّنائع ١/٣٢٣، و٧/١٤٢

[2] انظر: البيان والتَّحصيل ٢/٢٧١ ـ ٢٧٢، والذَّخيرة ٢/٤٧٦

[3] انظر: نهاية المطلب ٣/٣٥، والوسيط للغزالي ٦/٤٢٣

[4] انظر: المغني ٨/٥٣١، وكشَّاف القناع ٦/١٦٥

[5] انظر: الوسيط للغزالي ٦/٤٢٣، والمجموع ٥/٢٦٧

[6] انظر الأوَّل والثَّاني في: الاختيار لتعليل المختار ٤/١٥٢، والذَّخيرة ١٢/١٠، والبيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ ١٢/٢٩، والهداية على مذهب الإمام أحمد ص٥٤٤

المطلب الثَّاني

سبب نزول: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ... ﴾ [الحجرات: ٩] الآية، والاستدلال بها لأحكام البُغاة، وأثر القرائن في ذلك

سبق أنَّ أهل العلم عدُّوا آية: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ... ﴾ [الحجرات: ٩] الأصل في قتال أهل البغي، واعتمدوا عليها في استنباط أحكام البُغاة.

وقد رُوِيَ في نزول هذه الآية عدَّة أسبابٍ يذكرها أهل التَّفسير، وللقرائن أثرٌ في النَّظر في هذه الأسباب، وبالتَّالي استنباط وجه الاستدلال بهذه الآية لأحكام أهل البغي، وسأوردِ هذه الأسباب هنا تباعاً، مع بيان ما يحتاج إليه المقام من البيان:

السَّبب الأوَّل: عن أنس بن مالك ﷺ قال: (قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ اللهِ بْنَ أُبَيٍّ، فَانْطَلَقَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكِبَ حِمَارًا، فَانْطَلَقَ المسْلِمُونَ يَمْشُونَ مَعَهُ وَهِيَ أَرْضٌ سَبِخَةٌ، فَلَمَّا أَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: إِلَيْكَ عَنِّي، وَاللَّهِ لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ مِنْهُمْ: وَاللهِ لَحِمَارُ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَطْيَبُ رِيحًا مِنْكَ، فَغَضِبَ لِعَبْدِ اللهِ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَشَتَمَهُ، فَغَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ، فَكَانَ بَيْنَهُمَا ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالأَيْدِي وَالنِّعَالِ، فَبَلَغَنَا أَنَّهَا أُنْزِلَتْ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩])[1].

السَّبب الثَّاني: عن إسماعيل بن عبد الرَّحمن السُّدِّيِّ (١٢٧ هـ) قال: "كانت امرأةٌ من الأنصار يُقال لها: أمُّ زيد تحت رجلٍ، فكان بينها وبين زوجها شيءٌ، فرقَّاها إلى عِليَةٍ، فقال لهم: احفظوا، فبلغ ذلك قومها، فجاؤوا، وجاء قومه، فاقتتلوا بالأيدي والنِّعال، فبلغ ذلك

---

[1] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في الصُّلح، باب: ما جاء في الإصلاح بين النَّاس، برقم (٢٦٩١)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: في دعاء النَّبيِّ ﷺ إلى الله، وصبره على أذى المنافقين، برقم (٤٦٣٧)، واللَّفظ للبخاريِّ.

النَّبيَّ ﷺ، فجاء ليُصلِح بينهم، فنزل القرآن: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩]"[١].

السَّبب الثَّالث: عن قتادة (١١٨ هـ) قال: "ذُكِر لنا أنَّها نزلت في رجلين من الأنصار كانت بينهما مدارأة في حقٍّ بينهما، فقال أحدهما للآخر: لآخذنه عنوةً لكثرة عشيرته، وأنَّ الآخر دعاه ليحاكمه إلى نبيِّ الله ﷺ، فأبى أن يتَّبعه، فلم يزل الأمر حتَّى تدافعوا، وحتَّى تناول بعضهم بعضاً بالأيدي والنِّعال، ولم يكن قتالٌ بالسُّيوف"[٢].

السَّبب الرَّابع: أنَّ الأوس والخزرج كان بينهما قتالٌ بالأيدي والنِّعال، فنزلت[٣]، ومن المحتمل أن يكون هذا السَّبب ملتحقاً بأحد الأسباب السَّابقة، أو يكون سبباً آخر.

فهذا مجموع ما رُوِيَ في نزول الآية، وبالنَّظر في هذه الأسباب يُلاحَظُ ما يلي:

أوَّلاً: أنَّ الرِّوايات الثَّلاثة الأخيرة لا يُحتجُّ بها لضعفها، وإن كانت الآية من حيث المعنى تحتمل تلك الرِّوايات جميعها.

ثانياً: أنَّ الرِّواية الأولى هي أصحُّ الرِّوايات، لكنَّها كذلك لا يُقطَع بكونها سبب نزول الآية، وذلك للأسباب التَّالية:

الأوَّل: أنَّها غير صريحةٍ في نزول الآية؛ لقول أنسٍ ﷺ: (فبلغنا أنَّها أُنزِلت ...)[٤].

---

[١] أخرجه ابن جريرٍ الطَّبريُّ في جامع البيان ٢٩٤/٢٢، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٣٣٠٤/١٠، وهو معلولٌ بالإرسال، كما أنَّ السُّدِّيَّ مختلفٌ فيه، قال فيه ابن حجر في تقريب التَّهذيب ص١٠٨"صدوقٌ يَهِمُ".

[٢] أخرجه ابن جريرٍ الطَّبريُّ في جامع البيان ٢٩٥/٢٢، وعزاه السُّيوطيُّ في الدُّرِّ المنثور ٥٦٠/٧ إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وهو معلولٌ بالإرسال كسابقه.

[٣] روي هذا السَّبب عن مجاهد كما عند الطَّبريِّ في جامع البيان ٢٩٥/٢٢، وعن سعيد بن جبير كما عند ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم ٣٣٠٤/١٠

[٤] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٣٨/٢٦

جاء في عمدة القاري: "قول أنسٍ في الحديث المذكور: (بلغنا أنَّها أُنزلت ...) لا يستلزم النُّزول في ذلك الوقت"[1].

الثَّاني: أنَّ قصَّة عبد الله بن أبيٍّ نفسها رواها أسامة بن زيدٍ رضي الله عنهما دون ذكر نزول الآية بشأنها، ونصُّه: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى قَطِيفَةٍ فَدَكِيَّةٍ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَرَاءَهُ يَعُودُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فِي بَنِي الحَارِثِ بْنِ الخَزْرَج قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، قَالَ: حَتَّى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ، فَإِذَا فِي المَجْلِسِ أَخْلاَطٌ مِنَ المسْلِمِينَ وَالمشْرِكِينَ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ وَاليَهُودِ وَالمسْلِمِينَ، وَفِي المَجْلِسِ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَمَّا غَشِيَتِ المَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ، خَمَّرَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ: لاَ تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللهِ، وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ القُرْآنَ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ: أَيُّهَا المَرْءُ إِنَّهُ لاَ أَحْسَنَ مِمَّا تَقُولُ، إِنْ كَانَ حَقًّا فَلاَ تُؤْذِنَا بِهِ فِي مَجْلِسِنَا، ارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ فَمَنْ جَاءَكَ فَاقْصُصْ عَلَيْهِ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ فَاغْشَنَا بِهِ فِي مَجَالِسِنَا، فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ، فَاسْتَبَّ المسْلِمُونَ وَالمشْرِكُونَ وَاليَهُودُ، حَتَّى كَادُوا يَتَثَاوَرُونَ، فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَنُوا)[2].

الثَّالث: أنَّ في الآية قرينةً لفظيَّةً تمنع من نزول الآية بسبب ما كان من ابن أُبيٍّ، وهي وصفه تعالى للمقتتلين بالإيمان بقوله: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجرات: ٩]، وابن أُبيٍّ، وأصحابه ليسوا بمؤمنين.

قال ابن بطَّال (٤٤٩ هـ): "يستحيل أن تكون الآية نزلت في قصَّة عبد الله بن أُبيٍّ، وفي قتال أصحابه مع النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ أصحاب عبد الله بن أُبيٍّ ليسوا بمؤمنين، وقد تعصَّبوا له بعد الإسلام في قصَّة الإفك، وقد جاء هذا المعنى مبيَّناً في هذا الحديث في كتاب الاستئذان

---

[1] لبدر الدِّين العيني ١٣/٢٦٧

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه في تفسير القرآن، باب: ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، برقم (٤٥٦٦)، ومسلمٌ في صحيحه في الجهاد والسِّيَر، باب: في دعاء النَّبيِّ ﷺ إلى الله، وصبره على أذى المنافقين، برقم (٤٦٣٥)، واللَّفظ للبخاريِّ.

من رواية أسامة بن زيد أنَّ النَّبيَّ ﷺ مرَّ في مجلسٍ فيه أخلاطٌ من المشركين والمسلمين وعبدة الأوثان واليهود، وفيهم عبد الله بن أُبيٍّ ... وذكر الحديث، فدلَّ أنَّ الآية لم تنزل في قصَّة عبد الله بن أُبيٍّ"[1].

كما أنَّ عُرف القرآن الكريم أن لا يصف المنافقين بالإيمان، بل قد صرَّح بكفرهم في بعض المواطن، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، والآية في ابن أُبيٍّ، أو في المنافقين جميعاً[2].

فوصف الله تعالى للمقتتلين بالإيمان قرينةٌ لفظيَّةٌ تمنع من نزول الآية في ابن أُبيٍّ وأصحابه، سواءٌ كان هذا قبل إسلام ابن أُبيٍّ كما جاء في رواية أسامة، أو كان بعد ذلك.

ويتقوَّى استبعاد نزول الآية في شأن ابن أُبيٍّ وأصحابه بأنَّ سورة الحجرات ممَّا تأخَّر نزوله، حيث نزلت سنة تسع، وأمَّا قصَّة ابن أبيٍّ فكانت في بداية قدوم النَّبيِّ ﷺ إلى المدينة المنوَّرة، إلَّا أن تكون هذه الآية قد أُلحقت بهذه السُّورة بعد نزولها بمدة طويلة[3]، ومثل هذا يفتقر إلى نقلٍ للقول به، ولا دليل على ذلك.

فإذا تبيَّن أنَّ نزول الآية في شأن ابن أُبيٍّ مستبعدٌ فلا يبقى إلَّا أحد أمرين:

إمَّا أنَّها نزلت في قومٍ من الأوس والخزرج اختلفوا ـ بقطع النَّظر عن سبب الاختلاف: أهو حقٌّ بين رجلين، أم في شأن المرأة الَّتي اسمها أمُّ زيدٍ ـ فاقتتلوا بالعصيِّ والنِّعال، وقد اختاره جماعةٌ من العلماء بسبب استبعاد نزول الآية في ابن أُبيٍّ وأصحابه[4]، وتبقى في هذا إشكاليَّة ضعف جميع الرِّوايات في هذا الشَّأن.

---

[1] شرح صحيح البخاري ٨/٨٠

[2] انظر: جامع البيان ٧/٣٣١ ـ ٣٣٢

[3] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٦/٢٣٨

[4] منهم ابن بطَّال في شرح صحيح البُخاريِّ ٨/٨٠، وابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير ٢٦/٢٣٩

وإمَّا أن تكون الآية قد نزلت تعليماً لكيفيَّة الإصلاح بين المسلمين إذا اختلفوا واقتتلوا على شيءٍ، "وذلك رجلان يقتتلان من أهل الإسلام، أو النَّفر والنَّفر، أو القبيلة والقبيلة، فأمر الله أئمَّة المسلمين أن يَقضُوا بينهم بالحقِّ الَّذي أَنزل الله في كتابه، إمَّا القِصاص والقَوَد، وإما العفو، فإن بغت إحداهما بعد ذلك على الأخرى كان المسلمون مع المظلوم على الظَّالم، حتَّى تفيء إلى حكم الله وترضى به"[1].

وإلى هذا المعنى رمى الإمام أبو منصور الماتريديُّ (٣٣٣ هـ) بقوله: "وجائزٌ أن تكون الآية فيما كان بين عليٍّ بن أبي طالب ﷺ وبين الحَرورِيَّة وأهل النَّهروان؛ ذُكِر أنَّ عليَّاً ﷺ لـمَّا قتلهم فقال النَّاس: هم مشركون؟ فقال عليه السلام: من الشِّرك فرُّوا، فقالوا: فمنافقون هم؟ قال عليٌّ ﷺ: إنَّ المنافقين لا يذكرون الله إلَّا قليلاً، قالوا: فما هم؟ قال: هم ناسٌ بَغَوا علينا فقاتلونا فقاتلناهم.

ويُحتمل أنَّه كان فيما كان بين عليٍّ ﷺ ومعاوية يوم الجمل ويوم صِفِّين؛ ذُكِر عن جعفر بن محمَّد عن أبيه أنَّ عليَّاً ﷺ سمع رجلاً يقول يوم الجمل: هم كفروا، فقال: لا تقل ذلك، ولكن هؤلاء قومٌ بَغَوا علينا، وزعموا أنَّا بَغَينا عليهم، فقاتلناهم على ذلك"[2].

وكلامه هنا ـ رحمه الله ـ لا يصحُّ أن يُفسَّر بأنَّه عنى نزول الآية لهذا السَّبب؛ لأنَّ من شرط كون حدثٍ ما سبباً لنزول الآية أن يقترن النُّزول به[3]، فلا معنى لكلامه عندئذٍ إلَّا أنَّ الآية نبوءةٌ بما سيكون بين المسلمين من اقتتال في قابل الأيَّام، أو أنَّها تعليمٌ للنَّاس وإرشادٌ لهم إلى

---

[1] تفسير القرآن من الجامع لابن وَهب ٦٠/١

[2] تأويلات أهل السُّنَّة ٣٣٠/٩ ـ ٣٣١

[3] قال السُّيوطيُّ في الإتقان ١١٦/١: "والَّذي يتحرَّر في سبب النُّزول أنَّه ما نزلت الآية أيَّام وقوعه، ليخرج ما ذكره الواحديُّ في سورة الفيل من أنَّ سببها قصَّة قدوم الحبشة به، فإنَّ ذلك ليس من أسباب النُّزول في شيءٍ، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية".

كيفيَّة الإصلاح بين المسلمين عند حصول الاختلاف والاقتتال[1]، وهذا المعنى يتقوَّى بقرينةٍ لفظيَّةٍ وهي صيغة الاستقبال في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩]، والمعنى: إن حصل اقتتال بينهما فأصلحوا.

بقي أن أُشير هنا إلى أنَّ الآية في اقتتال المسلمين بعضهم مع بعض، وليست في قتال البُغاة الخارجين على الإمام بتوصيفهم الفقهيِّ، والاستدلال بهذه الآية إنَّما هو بطريق الأَوْلى.

قال أبو المعالي الجوينيُّ (٤٧٨ هـ): "هذه الآية تنبِّه على أحكام البغاة، وإن كان الكتاب في الخارجين على الإمام، ومضمون الآية في الطَّائفتين تبغي إحداهما على الأخرى والإمام يردُّ الباغية منهما، وليس بغيها على الإمام، وإذا كانت الباغية طائفةً تقاتل أخرى، فالباغية على الإمام أولى بذلك"[2].

وقال ابن عاشور (١٣٩٣ هـ): "وهذا في التَّقاتل بين الجماعات والقبائل، فأمَّا خروج فئةٍ عن جماعة المسلمين فهو أشدُّ، وليس هو مورد هذه الآية، ولكنَّها أصلٌ له في التَّشريع"[3].

---

[1] وقد ذكر العلماء أنَّ من عادة الصَّحابة والتَّابعين أنَّ أحدهم إذا قال: (نزلت هذه الآية في كذا) فإنَّه يريد بذلك أنَّها تتضمَّن هذا الحُكم، لا أنَّ هذا كان السَّبب في نزولها، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النَّقل لما وقع. انظر: البرهان في علوم القرآن ٣١/١ ـ ٣٢، والإتقان ١١٦/١

[2] نهاية المطلب في دراية المذهب ١٢٥/١٧

[3] التَّحرير والتَّنوير ٢٤٠/٢٦

المطلب الثَّالث

أثر القرائن في مسألة ضمان البغاة ما أتلفوه بعد الفيئة

يضمن البُغاة ما أتلفوه من مالٍ ونفسٍ قبل القتال وبعده بغير خلافٍ كما مضى، أمَّا ما أتلفوه حال القتال فالفقهاء فيه على رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّهم لا يضمنون شيئاً، وهو قول الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢]، والشَّافعيَّة في الأصحِّ[٣]، والحنابلة في إحدى روايتين عن الإمام أحمد (٢٤١ هـ)[٤].

واحتجُّوا بالوقائع الَّتي جرت في عصر الصَّحابة رضوان الله عليهم كوقعة الجمل، ووقعة صِفِّين، فلم يُطالب بعضهم بعضاً بضمان نفسٍ ولا مال.

يقول الإمام ابن شهابٍ الزُّهريُّ (١٢٤ هـ): "إِنَّ الْفِتْنَةَ الْأُولَى ثَارَتْ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا كَثِيرٌ، فَاجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى أَنْ لَا يُقِيمُوا عَلَى أَحَدٍ حَدًّا فِي فَرْجٍ اسْتَحَلُّوهُ بِتَأْوِيلِ الْقُرْآنِ، وَلَا قِصَاصٍ فِي قَتْلٍ أَصَابُوهُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ"[٥].

ولأنَّهم طائفةٌ ممتنعةٌ بالحرب بتأويلٍ سائغ فلم تضمن ما أتلفته على الأخرى، شأنهم في ذلك كشأن أهل العدل فيما أتلفوه[٦].

الرَّأي الثَّاني: أنَّهم يضمنون، وهو قول الإمام الشَّافعيِّ (٢٠٤ هـ) في القديم[٧]، والإمام أحمد (٢٤١ هـ) في الرِّواية الثَّانية عنه[٨].

---

[١] انظر: تحفة الفقهاء ٣١٤/٣، والبناية شرح الهداية ٣٠٨/٧

[٢] انظر: القوانين الفقهيَّة ص٢٣٨، وشرح مختصر خليل للخرشي ٦١/٨

[٣] وهو القول الجديد للشَّافعيِّ. انظر: روضة الطَّالبين ٥٥/١٠، ومغني المحتاج ٤٠٣/٥

[٤] انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد ص٥٤٤، والمغني ٥٣٢/٨

[٥] أخرجه عبد الرَّزَّاق في مصنَّفه في العقول، باب: قتال الحَرورِيَّة، برقم (١٨٥٨٤).

[٦] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٥٢/٤، والذَّخيرة ١٠/١٢، والمجموع ٢٠٨/١٩، والمغني ٥٣٢/٨

[٧] انظر: المجموع ٢١٠/١٩، ونهاية المحتاج ٤٠٥/٧

[٨] انظر: الفروع ١٧٥/١٠، والإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف ٣١٦/١٠

والحجَّة في ذلك أنَّهما فرقتان من المسلمين محقَّةٌ ومبطلةٌ، فلا يستويان في سقوط الغرم كقطَّاع الطَّريق[1].

والقول بالضَّمان على هذا الرَّأي إنَّما هو في الأموال والدِّيَّات فقط، أمَّا القِصاص فلا يجب عند الشَّافعيَّة؛ لأنَّه يسقط بالشُّبهة[2]، وللحنابلة في إيجاب القِصاص وجهان:

أحدهما: يجب القِصاص؛ تغليظاً عليهم لكونهم بغاةً، فكما أنَّهم يضمنون الأموال فكذلك الأنفس.

والثَّاني: لا يجب القِصاص؛ لأنَّ المقتول من أهل العدل إنَّما قُتِل في جهادٍ، والجهاد فيه الأجر من الله تعالى[3].

وقبل مغادرة عرض آراء الفقهاء في ضمان البغاة ما أتلفوه أشير إلى أنَّ بعض فقهاء الحنفيَّة نقلوا عن الإمام محمَّد بن الحسن الشَّيبانيِّ (١٨٩ هـ) أنَّه قال: "إذا تابوا أُفتيهم أن يَغرَموا ولا أجبرهم على ذلك؛ لأنَّهم أتلفوه بغير حقٍّ، فسقوط المطالبة لا يُسقِط الضَّمان فيما بينه وبين الله تعالى"[4]، فيؤمر على هذا بالضَّمان ديانةً، ولا يقضى به عليه قضاءً.

وقد استدلَّ العلماء في ترجيح الرَّأي الأوَّل بثلاث قرائن:

القرينة الأولى: أنَّ قول الله تعالى: ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ** ﴾ [الحجرات: ٩] ذكر فيه سبحانه الإصلاح في أوَّل الآية، وذكره في آخرها، ولم يذكر الضَّمان، فدلَّ على إسقاط التَّبِعات.

---

[1] انظر: مغني المحتاج ٤٠٣/٥

[2] انظر: المجموع ٢٠٨/١٩

[3] انظر: الفروع ١٧٥/١٠، والإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف ٣١٧/١٠

[4] انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٥٢/٤، وتبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق ٢٩٦/٣، ورد المحتار على الدُّرِّ المختار ٢٦٧/٤

يقول الإمام الشَّافعيُّ (٢٠٤ هـ): "وأمر الله تعالى إن فاؤوا أن يُصلِح بينهما بالعدل، ولم يَذكر تباعة في دمٍ ولا مالٍ، وإنَّما ذكر الله تعالى الصُّلح آخراً كما ذكر الإصلاح بينهم أوَّلا قبل الإذن بقتالهم، فأشبه هذا ـ والله تعالى أعلم ـ أن تكون التِّباعات في الجراح والدَّماء وما فات من الأموال ساقطةً بينهم"[١].

فذِكرُ الله تعالى للإصلاح قبل القتال وبعده، وعدم ذكره للضَّمان قرينةٌ لفظيَّة على أنَّ المطالبة بالضَّمان في الأنفس والأموال ساقطةٌ.

القرينة الثَّانية: أنَّ الآية أمرت بالإصلاح، وسلِّ الأحقاد، وإماتة الضَّغائن، ومن لوازم الإصلاح إسقاط الضَّمان؛ لأنَّ في المطالبة به تنفيراً لهم عن قبول الصُّلح، وهذه قرينةٌ عقليَّة تُفيد إسقاط الضَّمان، لئلَّا يؤدِّي إلى ثوران الفتنة بينهما مرَّةً أخرى[٢]، كما أنَّ الفئة الَّتي خضعت للقوَّة وألقت السلاح تكون مكسورة الخاطر، شاعرةً بانتصار الفئة الأخرى عليها، فوجب على المسلمين أن يسعوا في إزالة الإحن، والرُّجوع إلى أخوة الإسلام، ومن ذلك ترك المطالبة بالضَّمان؛ لئلا يعود التنكُّر بينهما[٣].

القرينة الثَّالثة: أنَّ الله تعالى أمر في الآية أن يكون الإصلاح بالعدل، فقال: ﴿ **فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ** ﴾ [الحجرات: ٩]، وهي قرينةٌ لفظيَّة تُفيد عدم المطالبة بالضَّمان؛ لأنَّهم أتلفوا ما أتلفوه عن تأويل، والعدل يقتضي أن لا يكون عليهم تبعةٌ في ذلك.

قال ابن العربيِّ المالكيُّ (٥٤٣ هـ): "ومن العدل في صلحِهم ألَّا يُطالَبوا بما جرى بينهم من دمٍ ولا مالٍ؛ فإنَّه تَلِف على تأويل"[٤].

وقد اعترض البعض على الاستدلال بهذه القرينة، ورأى أنَّ العدل يقتضي أن يضمنوا ما

---

[١] الأم ٢٢٧/٤

[٢] انظر: أحكام القرآن لابن العربيِّ ١٥٢/٤، مفاتيح الغيب ١٠٦/٢٨

[٣] انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٤٢/٢٦

[٤] أحكام القرآن ١٥٢/٤

أتلفوه، وأن لا يُسوَّى بينهم وبين أهل العدل؛ لأنَّ هؤلاء يقاتلون على حقٍّ، وأمَّا البُغاة فقتالهم على باطل.

ذكر الزَّمخشريُّ (٥٣٨ هـ) قول محمَّد بن الحسن (١٨٩ هـ) بضمان البُغاة ما أتلفوه ديانةً، ثمَّ قال: "فمَحمَل الإصلاح بالعدل في قوله تعالى: ﴿ **فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ** ﴾ [الحجرات: ٩] على مذهب محمَّد واضحٌ منطبقٌ على لفظ التَّنزيل، وعلى قول غيره: وجهه أن يُحمَل على كون الفئة قليلة العدد، والَّذي ذكروا أنَّ الغرض إماتة الضَّغائن، وسلُّ الأحقاد دون ضمان الجنايات ليس بِحَسنِ الطِّباق للمأمور به من إعمال العدل، ومراعاة القسط"[١].

والأولَى إن حُمِلَ العدلُ في الآية على إيجاب الضَّمان أن يُقال: هو واجب على الطَّائفتين، الباغية والعادلة؛ لأنَّ البُغاة وإن قاتلوا على باطلٍ إلَّا أنَّ ما معهم من الشُّبهة والتَّأويل يقضي أن يُسوَّى بينهم وبين أهل العدل بالنِّسبة للضَّمان، يُضاف إلى ذلك أنَّ عصمة الدَّم والمال للباغي ثابتةٌ كما هي للعادل؛ لعدم خروجه بالبغي عن الإيمان.

لذا قال الألوسيُّ (١٢٧٠ هـ): "والأَولَى على قول الجمهور أن يقال: الإصلاح بالعدل أنَّه لا يضمن من الطَّرفين؛ فإنَّ الباغي معصوم الدَّم والمال مثل العادل، لا سيَّما وقد تاب، فكما لا يضمن العادل المُتلَف لا يضمنه الباغي الفائي، هذا مقتضى العدل، لا تخصيص الضَّمان بطرفٍ دون آخر"[٢].

وللطَّاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) توجيه للأمر بالعدل غير ما تقدَّم، إذ يقول: "والعدل: هو ما يقع التَّصالح عليه بالتَّراضي والإنصاف، وأن لا يُضَرَّ بإحدى الطَّائفتين؛ فإنَّ المتالف الَّتي تلحق كلتا الطائفتين قد تتفاوت تفاوتا شديداً فتجب مراعاة التَّعديل"[٣].

---

[١] الكشَّاف ٣٦٥/٤

[٢] روح المعاني ٣٠٢/١٣

[٣] التَّحرير والتَّنوير ٢٤٢/٢٦

ثم أوكل الحُكمَ في تعديل التَّفاوت الكبير فيما يحدث من التَّلف بين الطَّائفتين إلى وليِّ الأمر فقال: "وللفقهاء تفاصيلٌ في أحوال جبر الأضرار اللاحقة بالفئة المعتدى عليها، والأضرار اللاحقة بالجماعة التي تتولَّى قتال البغاة، فينبغي أن يؤخذ من مجموع أقوالهم ما يرى أولو الأمر المصلحة في الحمل عليها، جريا على قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ ﴾ [الحجرات: ٩]"[1].

وما ذهب إليه ـ رحمه الله ـ وجهٌ جيِّدٌ، إلَّا أنَّ احتمال ثوران الفتنة بين الفريقين مجدَّداً إذا طُولِبوا بالضَّمان يتنافى مع أمره تعالى بالإصلاح بين الطَّائفتين، ويتوجَّه على هذا حمل الأمر بالعدل على إسقاط الضَّمان عن الباغية كإسقاطه عن العادلة؛ لأنَّهم خرجوا على تأويلٍ.

---

[1] المصدر السَّابق ٢٦/٢٤٣

الخاتمة

الخاتمة وأهمُّ نتائج البحث

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد الأوَّلين والآخرين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، وبعد:

فهذا ما تمَّ بحمد الله تعالى وحُسن هدايته وتوفيقه من دراسةٍ، وهو جهد المقلِّ، وقدر الوسع، وغاية الطَّاقة، وقد أسفر البحث على تواضعه عن جملةٍ من النَّتائج ألخِّصُها فيما يلي:

١ـ لا تختلف القرينة عند المفسِّرين عن مفهومها عند الأصوليِّين، وهي ما يُصاحِب الخطاب فيُؤثِّر في دلالته، أو ثبوته، أو إحكامه.

٢ـ يُلاحِظ المفسِّرون القرائن بدقَّةٍ، ويعتمدون عليها في توجيه دلالة التَّراكيب والجُمَل والآيات، بل ويعتمدون عليها كذلك في توجيه دلالة الألفاظ مفرداتٍ وحروفاً، إلَّا أنَّهم من النَّادر أن يستعملوا مصطلح القرينة، وغالباً ما يُطلِقون مصطلحاتٍ أخرى مثل: (**بدليل كذا** ...)، أو (**بأمارة كذا** ...) ونحوها من العبارات، وهم يقصدون بها القرائن كما يبدو من سياق كلامهم.

٣ـ تختلف أنظار المفسِّرين في ملاحظة القرائن، أو تحضُر بعضَهم وتغيب عن بعضٍ فينشأ عن ذلك اختلافٌ في فهم بعض الآيات.

٤ـ أبرز آثار القرائن هو التَّرجيح، ومآل جميع مجالات عملها إليه.

٥ـ تُعدُّ القرائن المقاليَّة أشهر القرائن الَّتي يعتمد عليها المفسِّرون في فهم الآيات، وحضورها ظاهرٌ وغالب في كلامهم.

٦ـ إنَّ اعتماد المفسِّرين الغالب على القرائن المقاليَّة لا يعني إهمالهم لغيرها من قرائن الأحوال، والقرائن العقليَّة، بل يُلاحظونها ويُفيدون منها، وإن كان أشهرها القرائن المقاليَّة.

٧ـ عند حصول الالتباس في بيان الفرق بين المترادفات من الألفاظ، أو المستعمل بعضها بمعنى بعضٍ في لسان العرب يكون للقرينة أثرٌ بالغ في بيان ذلك الفرق، وتخصيصِ كلٍّ منها بمعناه الأنسب للآيات.

٨ـ للقرائن حضورٌ كبيرٌ في آيات القتال، والمسائل الفقهيَّة الَّتي تشتمل عليها، ويرجع الفضل إليها في ترجيح بعض الأقوال على بعضٍ، وفي بعض الأحيان حسم النِّزاع في بعض تلك المسائل.

٩ـ علَّة القتال في الإسلام هي الاعتداء، وإلى جانب ذلك عصم الإسلام دماء الكافرين بالعهد والذِّمَّة ونحوهما.

١٠ـ الغفلة عن ملاحظة بعض القرائن أوقع بعض المفسِّرين في الإغراب في تفسير بعض آيات القتال، والقول فيها بغير المقصود، بل إنَّ إهمال القرائن وعدم مراعاتها كان سبباً من أسباب تحميل بعض الآيات ما لا تحتمله من المعاني والأحكام، وإلحاق ما ليس بموضوعها بها، وابتناء بعض الأحكام عليها من غير أن تتناولها الآية أو الآيات.

١١ـ من خلال دراسة آيات القتال اتَّضح أنَّ القرائن تتفاوت في الظُّهور والخفاء، وهذا من شأنه أن يُفتح لبعض المفسِّرين بملاحظتها دون بعضهم، فتكون أقوالهم ـ بناءً على ذلك ـ أقرب الأقوال وأصحَّها.

١٢ـ ظهر في أكثر من موطنٍ في دراسة آيات القتال فضلُ القرائن في حلِّ إشكالات ترد على بعض الآيات، وإزالة التَّعارض المتوهَّم بحسب ظاهرها.

١٣ـ في دراسة آيات القتال ظهرت بعض الأمثلة لأثر القرائن في تعليل الحالة الإعرابيَّة للكلمة، وبيان سبب تلك الحالة.

١٤ـ انبنت الكثير من الآراء الفقهيَّة في مسائل القتال على القول بنسخ بعض الآيات أو إحكامها، وللقرائن أثرٌ كبيرٌ في تحقيق النَّسخ والإحكام، ويرجع لها الفضل في ترجيح أحد الأمرين، أو حتَّى إلى حسم المسألة.

١٥ـ تعدَّدت المواطن الَّتي اختلف فيها المفسِّرون في الدَّليل النَّاسخ لبعض الآيات، فكان إعمال القرائن والاحتكام إليها فصلاً في تعيينه، وبذا يُعلم أنَّ القرائن لا تُفيد فقط في بيان النَّسخ أو الإحكام، بل تتعدَّى ذلك إلى تعيين النَّاسخ عند الاختلاف فيه.

التَّوصيات

تتلخَّص التَّوصيات بما يلي:

١ـ تطبيق استظهار أثر القرائن على جميع آيات الأحكام، وخصوصاً باب الأحوال الشَّخصيَّة؛ وذلك للحاجة الماسَّة إلى النَّظر في تلك الآيات وصلتها بواقع النَّاس.

٢ـ حثُّ الباحثين على عقد دراساتٍ مستقلَّة في بيان أثر القرائن في تعليل الأحكام الشَّرعيَّة على وجه الخصوص؛ وذلك لما لهذا الموضوع من دورٍ كبيرٍ في الوقوف على حِكَم التَّشريع ومقاصده من جهة، وتنقيحاً لما أُدخِل في تلك التَّعليلات ممَّا ليس بمقصود الشَّارع.

٣ـ تقرير مادَّةٍ أو بحثٍ في المرحلة الجامعيَّة أو الدِّراسات العُليا يتعلَّق بالتَّأصيل لمسألة القرائن، وبيان أقسامها وآثارها، وتطبيقاتها العمليَّة.

وأخيراً: فهذا ما تيسَّر جمعه في هذا الموضوع، وقد اجتهدت فيه في الوصول إلى الغاية المرجوَّة، ولا أدَّعي الكمال أبداً، فإنَّ النَّقص شيمة البشر، غير أنِّي أرجو ألَّا أكون قد قصَّرت فيه عن قدرةٍ على أحسن ممَّا كان، فإن أصبتُ فذلك فضل الله وتوفيقه، وإن كانت الأُخرى فمن ضعفي وتقصيري، وأستغفر الله من ذلك.

تراجم الأعلام

ابن الأَثِير (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ)

المبارك بن محمَّد بن محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم الشَّيبانيُّ الجزريُّ، أبو السَّعادات، مجد الدِّين، محدِّثٌ لغويٌّ أصوليٌّ.

وُلِد ونشأ في جزيرة ابن عمر، وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه، وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل.

من كتبه: (النِّهاية في غريب الحديث والأثر)، و(جامع الأصول في أحاديث الرَّسول) جمع فيه الكتب السِّتَّة، و(الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشَّاف) تفسير، وغيرها[١].

ابن بَطَّال (... ـ ٤٤٩ هـ)

علي بن خلف بن عبد الملك بن بطَّال، أبو الحسن، عالم بالحديث، من كبار المالكيَّة، من أهل قرطبة.

له: (شرح صحيح البخاري)[٢].

ابن تَيْمِيَّة (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ)

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العبَّاس، تقيُّ الدِّين ابن تيمية.

وُلِد في حران، وتحوَّل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطُلِب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصَّب عليه جماعة من أهلها فسُجِن مدَّة، ونقل إلى الإسكندرية، ثُمَّ أُطلِق فسافر إلى دمشق سنة (٧١٢ هـ)، واعتقل بها سنة (٧٢٠ هـ) وأطلق، ثمَّ أُعِيد، ومات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلُّها في جنازته.

كان كثير البحث في فنون الحكمة، آية في التَّفسير والأصول، فصيح اللسان، ناظر العلماء واستدلَّ وبرع في العلم والتفسير وأفتى ودرَّس وهو دون العشرين.

أما تصانيفه فكثيرةٌ جدًّا، منها: (الفتاوى)، و(منهاج السُّنَّة)، و(الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان)، و(الصَّارم المسلول على شاتم الرَّسول)، و(رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وغيرها كثير[٣].

ابن جَرِير الطَّبَري (٢٢٤ ـ ٣١٠ هـ)

محمَّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالبٍ الطَّبريُّ، أبو جعفر، رأس المفسِّرين على الإطلاق، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحدٌ من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسُّنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، عالماً بأحوال الصَّحابة والتابعين، بصيراً بأيَّام النَّاس وأخبارهم.

أصله من آمل طبرستان، طوَّف البلدان في طلب العلم.

من تصانيفه: (جامع البيان في تأويل القرآن)، قيل فيه: لم يُؤلَّف مثله؛ لأنَّه جمع فيه بين الرِّواية والدِّراية، ولم يشاركه في ذلك أحدٌ لا قبله ولا بعده، لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل تفسير ابن جرير، لم يكن كثيراً.

ومن كتبه أيضاً: (تاريخ الرُّسل والملوك)، ويُعرف بتاريخ الطَّبريِّ، و(اختلاف الفقهاء)، و(جزء في الاعتقاد)، و(القراءات)، وغير ذلك[٤].

---

[١] انظر: وفيات الأعيان ١٤١/٤ ـ ١٤٣، وسير أعلام النُّبلاء ٤٥/١٦ ـ ٤٦، وبغية الوعاة للسُّيوطي ٢٧٤/٢، والأعلام للزِّركلي ٢٧٣/٥، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير لمجموعة من الباحثين ١٨٧٥/٢

[٢] انظر: سير أعلام النُّبلاء ٣٠٣/١٣، وشذرات الذَّهب ٢١٤/٥، والأعلام ٢٨٥/٤

[٣] انظر: ذيل طبقات الحنابلة للسَّلامي ٤٩٤/٤ ـ ٤٩٦، والدُّرر الكامنة لابن حجر ١٦٨/١ ـ ١٨٧، وذيل التَّقييد في رواة السُّنن والأسانيد لأبي الطَّيِّب المكِّي ٣٢٥/١ ـ ٣٢٦، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٤٦/١ ـ ٥٠

[٤] انظر: معجم الأدباء ٢٤٤١/٦، وطبقات الفقهاء الشَّافعيَّة لابن الصَّلاح ١٠٦/١ ـ ١١٢، ووفيات الأعيان ١٩١/٤ ـ ١٩٢، وتذكرة الحفَّاظ ٢٠١/٢ ـ ٢٠٥، وطبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شهبة ١٠٠/١، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي ص٩٥ ـ ٩٨

ابن جُزَيء (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ)

محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن عبد الله، ابن جزيءٍ الكلبيُّ، أبو القاسم، فقيهٌ، مفسِّرٌ، من العلماء بالأصول، واللُّغة.

من أهل غرناطة، وقُتِل وهو يحرِّض النَّاس يوم معركة طريف.

من كتبه: (القوانين الفقهيَّة في تلخيص مذهب المالكيَّة)، و(التَّسهيل لعلوم التَّنزيل) في تفسير القرآن، و(وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم)، و (البارع في قراءة نافع)، وغيرها[١].

ابن الجَوْزي (٥٠٨ ـ ٥٩٧ هـ)

عبد الرحمن بن عليٍّ بن محمَّد الجوزيُّ القرشيُّ البغداديُّ، أبو الفرج، علَّامة عصره في التَّاريخ والحديث.

مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها.

له نحو ثلاث مئة مصنف، منها: (زاد المسير في علم التَّفسير)، و(النَّاسخ والمنسوخ)، و(تلبيس إبليس)، و(الذَّهب المسبوك في سير الملوك)، و(صيد الخاطر)، و(الضُّعفاء والمتروكون) في رجال الحديث، وغيرها كثير[٢].

ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ)

أحمد بن علي بن محمَّد الكنانيُّ العسقلانيُّ، أبو الفضل، شهاب الدِّين، ابن حَجَر، من أئمَّة العلم والتَّاريخ.

أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشُّيوخ.

أمَّا تصانيفه فكثيرةٌ جليلة، منها: (الدُّرر الكامنة في أعيان المئة الثَّامنة)، و(لسان الميزان) في التَّراجم، و(الكافي الشَّاف في تخريج أحاديث الكشَّاف)، و(فتح الباري في شرح صحيح البخاري)، وغيرها[٣].

ابن دقيق العيد (٦٢٥ ـ ٧٠٢ هـ)

محمَّد بن عليٍّ بن وهبِ بن مطيع، أبو الفتح، تقيُّ الدِّين القشيريُّ، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، قاض، مجتهد، من أكابر العلماء بالأصول، وكان مع غزارة علمه، ظريفاً، له أشعارٌ ومُلَحٌ وأخبار.

ولد في ينبع على ساحل البحر الأحمر، فنشأ بقوص، وتفقَّه على والده فيها، وكان والده مالكيَّ المذهب، ثمَّ تفقَّه على الشَّيخ عزِّ الدِّين بن عبد السَّلام الشَّافعيِّ، فحقَّق المذهبين، وأفتى فيهما، وتعلَّم بدمشق، والإسكندرية، ثمَّ بالقاهرة.

ولي قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥ هـ)، فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة.

من تصانيفه: (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)، و(الإلمام بأحاديث الأحكام)، و(تحفة اللَّبيب في شرح التَّقريب)[٤].

ابن رَجَب (٧٣٦ ـ ٧٩٥ هـ)

عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السُّلاميُّ البغداديُّ ثمَّ الدِّمشقيُّ، أبو الفرج، زين الدِّين، الحنبليُّ، حافظ للحديث، من العلماء، ولد في بغداد، ونشأ وتُوفِّي في دمشق.

---

[١] انظر: الدُّرر الكامنة ٥/٨٨ ـ ٨٩، والأعلام ٥/٣٢٥

[٢] انظر: وفيات الأعيان ٣/١٤٠ ـ ١٤٢، وتذكرة الحفَّاظ للذَّهبي ٤/٩٢ ـ ٩٦، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي ص٦٢، والأعلام ٣/٣١٦ ـ ٣١٧

[٣] انظر: الضَّوء اللامع للسَّخاوي ٢/٣٦ ـ ٤٠، وشذرات الذَّهب لابن العماد ١/٧٤ ـ ٧٥، والأعلام ١/١٧٨

[٤] انظر: شذرات الذَّهب ٨/١١ ـ ١٣، والأعلام ٦/٢٨٣

من كتبه: (جامع العلوم والحكم) في الحديث، شرح فيه الأربعين النَّوويَّة، و(القواعد الفقهيَّة)، و(لطائف المعارف)، وغيرها[1].

ابن رُشْد (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ)

محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن رشد الأندلسيُّ، أبو الوليد، فيلسوف، فقيهٌ، ويُلقَّب بابن رشد الحفيد تمييزاً له عن جدِّه.

من أهل قرطبة، اتَّهمه خصومه بالزَّندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثمَّ رضي عنه، وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاجلته الوفاة بمراكش، ونقلت جثَّته إلى قرطبة.

صنف نحو خمسين كتابا، منها: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه، و(تهافت التَّهافت) في الرَّدِّ على الغزاليِّ، و(التَّحصيل) في اختلاف مذاهب العلماء، و(الحيوان)، و(فصل المقال فيما بين الحكمة والشَّريعة من الاتصال)، وغيرها[2].

ابن سِيرِين (٣٣ ـ ١١٠ هـ)

محمَّد بن سيرين البصريُّ، الأنصاريُّ بالولاء، أبو بكر، تابعيٌّ، إمام وقته في علوم الدِّين.

مولده ووفاته في البصرة، وتفقَّه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، وكان به صممٌ، ولربَّما لقَّبه بعضهم بالأصمِّ.

ينسب له كتاب: (تعبير الرؤيا)، وهو غير (منتخب الكلام في تفسير الأحلام) المنسوب إليه أيضا، وليس له[3].

ابن شبرمة (... ـ ١٤٤ هـ)

عبد الله بن شبرمة بن الطُّفيل بن عمرو بن ضرار الضَّبِّيُّ، الإمام، العلَّامة، فقيه العراق، أبو شبرمة، قاضي الكوفة.

حدَّث عن أنس بن مالك وأبي الطُّفيل عامر بن واثلة رضى الله عنهما، وغيرهما، وأخذ عنه الثَّوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وغيرهم[4].

ابن عادل (... ـ بعد ٨٨٠ هـ)

عمر بن عليٍّ بن عادل الحنبليُّ الدمشقيُّ، أبو حفص، سراج الدِّين.

صاحب التَّفسير الكبير: (اللُّباب في علوم الكتاب)، من أحسن التَّفاسير، كان مشحونا بأنواع قَوَاعِد العَرَبيَّة والعلوم السَّائرة فِي التَّفسِير[5].

ابن عبد البَر (٣٦٨ ـ ٤٦٣ هـ)

يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البرِّ النمريُّ القرطبيُّ المالكيُّ، أبو عمر، من كبار حفَّاظ الحديث، مؤرِّخٌ، أديبٌ، بحَّاثة، يقال له: حافظ المغرب.

ولد بقرطبة، ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها، وولي قضاء لشبونة وشنترين، وتوفي بشاطبة.

من كتبه: (الاستيعاب في معرفة الأصحاب)، و(جامع بيان العلم وفضله)، و(بهجة المجالس وأنس المجالس)، و(التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، و(الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار)، وغيرها[6].

---

[1] انظر: الدُّرر الكامنة ١٠٨/٣ ـ ١٠٩، وشذرات الذَّهب ٥٧٨/٨، والأعلام ٢٩٥/٣

[2] انظر: سير أعلام النُّبلاء ٤٢٦/١٥، وشذرات الذَّهب ٥٢٢/٦، وشجرة النُّور الزَّكيَّة في طبقات المالكيَّة لابن سالم مخلوف ٢١٢/١، والأعلام ٣١٨/٥

[3] انظر: وفيات الأعيان ١٨١/٤ ـ ١٨٣، وشذرات الذَّهب ٥٣/٢، والأعلام ١٥٤/٦

[4] انظر: الثِّقات للعجلي ٣٣/٢، والثِّقات لابن حبَّان ٥/٧ ـ ٦، وسير أعلام النُّبلاء ٤٢٢/٦

[5] انظر: طبقات المفسِّرين للأدنه وي ص٤١٨ ـ ٤١٩، وكشف الظُّنون ١٥٤٣/٢، والأعلام ٥٨/٥

[6] انظر: وفيات الأعيان ٦٦/٧ ـ ٧٢، وسير أعلام النُّبلاء ٣٥٧/١٣ ـ ٣٦٢، وشذرات الذَّهب ٢٦٦/٥ ـ ٢٦٩، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ١٧٦/١ ـ ١٧٧

ابن العَرَبي (٤٦٨ ـ ٥٤٣ هـ)

محمَّد بن عبد الله بن محمَّد المعافريُّ الإشبيليُّ المالكيُّ، أبو بكر ابن العربيِّ، فقيهٌ، قاضٍ، مؤرِّخٌ، من حفَّاظ الحديث، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمَّتها وحفَّاظها.

ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدِّين.

ولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودُفِن بها.

من كتبه: (العواصم من القواصم) في التَّاريخ، و (عارضة الأحوذي في شرح الترمذي)، و(أحكام القرآن)، و(القبس في شرح موطَّأ ابن أنس)، و(المحصول) في أصول الفقه، وغيرها[١].

ابن عَرَفَة (٧١٦ ـ ٨٠٣ هـ)

محمَّد بن محمَّد بن محمَّد بن عرفة الورغميُّ، أبو عبد الله، إمامٌ علَّامة، فقيهٌ مالكيٌّ، كان رأساً في العبادة، والزُّهد، والورع، ملازماً للشُّغل بالعلم.

نسبته إلى ورغمة في إفريقيا، ومولده ووفاته في تونس.

تولَّى إمامة الجامع الأعظم بتونس سنة (٧٥٠ هـ)، وقُدِّم لخطابته سنة (٧٧٢ هـ).

من كتبه: (المختصر الكبير) في فقه المذهب المالكيِّ، و(المختصر الشامل) في التَّوحيد، و(الطُّرق الواضحة في عمل المناصحة)، و(الحدود) في التَّعاريف الفقهيَّة، وغيرها[٢].

ابن عَطِيَّة (٤٨١ ـ ٥٤٢ هـ)

عبد الحق بن غالب بن عبد الرَّحمن بن عطيَّة المحاربيُّ، الغرناطيُّ، أبو محمد، مفسِّرٌ فقيهٌ، أندلسيٌّ، من أهل غرناطة.

كان عارفاً بالأحكام والحديث، وله شعر، كما ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثَّمين، وتوفي بلورقة.

من كتبه: (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، و(برنامج) في ذكر مرويَّاته وأسماء شيوخه[٣].

ابن فارِس (٣٢٩ ـ ٣٩٥ هـ)

أحمد بن فارس بن زكريَّاء القزوينيُّ الرَّازيُّ، أبو الحسين، من أئمَّة اللُّغة والأدب.

أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريِّ فتوفي فيها، وإليها نسبته.

من تصانيفه: (مقاييس اللغة)، و(الصَّاحبيُّ) في علم العربيَّة، و(جامع التَّأويل)، وغيرها، وله شعر حسن[٤].

ابن فَرْحُون (... ـ ٧٩٩ هـ)

إبراهيم بن عليِّ بن محمَّد، ابن فرحون، برهان الدِّين اليعمريُّ، عالمٌ، من شيوخ المالكيَّة.

وهو مغربيُّ الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان، وُلِد ونشأ ومات في المدينة، ورحل إلى مصر والقدس والشَّام، وتولَّى القضاء بالمدينة، ثمَّ أُصيب بالفالج في شقِّه الأيسر، فمات بعلَّته، ودُفِن بالبقيع.

من كتبه: (الدِّيباج المذهب) ترجم فيه لأعيان المذهب المالكيِّ، و(تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام)، و(طبقات علماء الغرب)، وغيرها[٥].

---

[١] انظر: طبقات الحفَّاظ للسُّيوطيِّ ص٤٦٨، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ١٦٧/٢، وشذرات الذَّهب ٢٣٢/٦، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ١٩٩/١ ـ ٢٠١، والأعلام ٢٣٠/٦

[٢] انظر: الوفيات لابن قنفذ ص٣٨٠، والضَّوء اللَّامع ٢٤٠/٩ ـ ٢٤٢، وشذرات الذَّهب ٦١/٩ ـ ٦٢، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ٣٢٦/١ ـ ٣٢٧

[٣] انظر: بغية الوعاة ٧٣/٢، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي ٦٠/١، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٢٦٥/١

[٤] انظر: وفيات الأعيان ١١٨/١ ـ ١٢٠، والأعلام ١٩٣/١

[٥] انظر: الدُّرر الكامنة ٥٢/١ ـ ٥٣، والتُّحفة اللَّطيفة في تاريخ المدينة الشَّريفة للسَّخاوي ٨١/١، والأعلام ٥٢/١

ابن فُورَك (... ـ ٤٠٦ هـ)

محمَّد بن الحسن بن فورك الأنصاريُّ الأصبهانيُّ، أبو بكر، واعظٌ، عالمٌ بالأصول والكلام، من فقهاء الشَّافعية.

سمع بالبصرة وبغداد، وحدَّث بنيسابور، وبنى فيها مدرسةً، وتُوفِّي قريباً منها، ونُقِلَ إليها.

بلغت تصانيفه قريباً من المئة، منها: (مشكل الحديث وغريبه)، و(النِّظامى) في أصول الدِّين، و(التَّفسير)، و(حل الآيات المتشابهات)، وغيرها[١].

ابن قُدَامَة (٥٤١ ـ ٦٢٠ هـ)

عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيليُّ المقدسيُّ ثمَّ الدِّمشقيُّ الحنبليُّ، أبو محمَّد، موفَّق الدِّين، فقيهٌ، من أكابر الحنابلة.

وُلِد في جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، وتعلَّم في دمشق، ورحل إلى بغداد فأقام نحو أربع سنين، ثُمَّ عاد إلى دمشق، وفيها وفاته.

له تصانيف، منها: (المغني) في الفقه، و(روضة النَّاظر) في أصول الفقه، و(المقنع)، و(كتاب التَّوَّابين) في الرِّقاق، و(الكافي في فقه الإمام أحمد)، وغيرها[٢].

ابن قيِّم الجوزيَّة (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ)

محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب بن سعد الزُّرْعيُّ الدمشقيُّ، أبو عبد الله، شمس الدِّين.

مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ على ابن تيميَّة حتى كان لا يخرج عن شيءٍ من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وسُجِن معه في قلعة دمشق، وأُهِين وعُذِّب بسببه، وطِيفَ به على جمل مضروبٍ بالعصى، وأُطلِق بعد موت ابن تيميَّة.

من كتبه: (إعلام الموقعين)، و(الطرق الحكميَّة في السِّياسة الشرعيَّة)، و(شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتَّعليل)، و(زاد المعاد في هدي خير العباد) في السِّيرة النَّبويَّة والشَّمائل والسُّنن، و(أحكام أهل الذِّمَّة)، و(مدارج السَّالكين)، وغيرها[٣].

ابن كَثِير (٧٠١ ـ ٧٧٤ هـ)

إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوٍّ بن درع القرشيُّ البصرويُّ ثمَّ الدمشقيُّ، أبو الفداء، عماد الدِّين، حافظٌ، مؤرِّخٌ، فقيه.

ولد في قرية من أعمال بصرى الشَّام، وانتقل مع أخٍ له إلى دمشق، ورحل في طلب العلم، وتوفي بدمشق.

من كتبه: (البداية والنِّهاية) في التَّاريخ، و(طبقات الفقهاء الشافعيِّين)، و(تفسير القرآن العظيم)، و(الاجتهاد في طلب الجهاد)، و(جامع المسانيد)، وغيرها[٤].

ابن الماجَشُون (... ـ ٢١٢ هـ)

عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التَّيميُّ بالولاء، أبو مروان، ابن الماجشون، فقيهٌ مالكيٌّ فصيح، مفتي المدينة في أيَّامه، ودارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله. أصابه العمى في آخر عمره[٥].

---

[١] انظر: وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٢٧/٤ ـ ١٣٥، والأعلام ٨٣/٦

[٢] انظر: مرآة الزَّمان لسبط ابن الجوزي ٢٦٥/٢٢ ـ ٢٦٨، وفوات الوفيات لصلاح الدِّين ابن شاكر ١٥٨/٢ ـ ١٥٩، وشذرات الذَّهب ١٥٥/٧ ـ ١٦٥

[٣] انظر: الوافي بالوفيات للصَّفدي ١٩٥/٢ ـ ١٩٧، والدُّرر الكامنة ١٣٧/٥ ـ ١٤٠، وبغية الوعاة ٦٢/١ ـ ٦٣، والأعلام ٥٦/٦

[٤] انظر: الدُّرر الكامنة ٤٤٥/١ ـ ٤٦، وشذرات الذَّهب ٦٧/١ ـ ٦٨، والأعلام ٣٢٠/١

[٥] انظر: وفيات الأعيان ١٦٦/٣، وشذرات الذَّهب ٥٨/٣، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ٨٥/١، والأعلام ١٦٠/٤

ابن مُفْلِح (٧٠٨ ـ ٧٦٣ هـ)

محمَّد بن مفلح بن محمَّد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدِّين المقدسيُّ الرَّاميني ثمَّ الصَّالحيُّ، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل.

ولد ونشأ في بيت المقدس، وتُوفِّي بصالحيَّة دمشق.

من تصانيفه: (كتاب الفروع)، و(المقنع) في فقه الحنابلة، و(أصول الفقه)، و(الآداب الشَّرعيَّة الكبرى)[١].

ابن هِشَام (٧٠٨ ـ ٧٦١ هـ)

عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدِّين، ابن هشام، من أئمَّة العربيَّة، كان يُقال: ظهر بمصر عالم بالعربيَّة يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه.

مولده ووفاته بمصر.

من تصانيفه: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، و(عمدة الطَّالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب)، و(شذور الذَّهب)، و(قطر النَّدى)، وغيرها[٢].

أبو البقاء الكفوي (... ـ ١٠٩٤ هـ)

أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكَفَويُّ، أبو البقاء، من قضاة الأحناف، ولي القضاء في كفه بتركيا، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد.

له كتاب: (الكُلِّيَّات)، وكتب أخرى بالتُّركية[٣].

أبُو حَيَّان الأندلسي (٦٥٤ ـ ٧٤٥ هـ)

محمَّد بن يوسف بن عليٍّ بن يوسف، ابن حَيَّان الغرناطيُّ الأندلسيُّ الجيانيُّ، النِّفْزيُّ، أثير الدِّين، أبو حيان، من كبار العلماء بالعربيَّة، والتَّفسير، والحديث، والتَّراجم، واللُّغات.

وُلِد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالطة، وتنقَّل إلى أن أقام بالقاهرة، وتوفي فيها، بعد أن فقد بصره.

من كتبه: (البحر المحيط) في تفسير القرآن، و(مجاني العصر) في تراجم رجال عصره، و(طبقات نحاة الأندلس)، و(منهج السَّالك في الكلام على ألفيَّة ابن مالك)، وغيرها[٤].

أبو السُّعود (٨٩٨ ـ ٩٨٢ هـ)

محمَّد بن محمَّد بن مصطفى العماديُّ، المولى أبو السُّعود، مفسِّرٌ، شاعرٌ، حنفيُّ المذهب، من علماء التُّرك المستعربين.

ولد بقرب القسطنطينية، ودرَس ودرَّس في بلاد متعدِّدة، وهو مدفون في القسطنطينية بجوار أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

من كتبه: (إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم)، و(تحفة الطُّلَّاب) في المناظرة، و(رسالة في المسح على الخُفَّين)، وغيرها[٥].

---

[١] انظر: الدُّرر الكامنة ١٤/٦، وشذرات الذَّهب ٣٤٠/٨ ـ ٢٤١، والأعلام ١٠٧/٧

[٢] انظر: الدُّرر الكامنة ٩٣/٣ ـ ٩٥، والبدر الطَّالع للشَّوكاني ٤٠٠/١ ـ ٤٠٢، والأعلام ١٤٧/٤، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ١٤٢٧/٢ ـ ١٤٢٨

[٣] انظر: الأعلام ٣٨/٢

[٤] انظر: الدُّرر الكامنة ٥٨/٦ ـ ٦٥، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٢٨٧/٢ ـ ٢٩١، والأعلام ١٥٢/٧، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٥٠١/٣ ـ ٢٤٠٥

[٥] انظر: شذرات الذَّهب ٥٨٤/١٠ ـ ٥٨٦، الأعلام ٥٩/٧، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٤١٨/٣ ـ ٢٤٢٣

أبو العالية (... ـ ٩٣ هـ)

رفيع بن مهران، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، تابعيٌّ، ثقةٌ، من الأعلام.

أدرك زمان النَّبيِّ ﷺ وهو شابٌّ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصِّدِّيق ﷺ، ودخل عليه، وسمع من جمع من الصَّحابة، ومات بالبصرة[١].

أبو اللَّيث السَّمرقندي (... ـ ٣٧٣ هـ)

نصر بن محمَّد بن أحمد بن إبراهيم السَّمرقنديُّ، أبو اللَّيث، الملقَّب بإمام الهدى، علَّامة، من أئمَّة الحنفيَّة، ومن الزُّهَّاد المتصوِّفين.

له تصانيف نفيسة، منها: تفسير القرآن المسمَّى: (بحر العلوم)، و (بستان العارفين) في التَّصوُّف، و(المقدِّمة) في الفقه، وغيرها[٢].

أبو يعلى (٣٨٠ ـ ٤٥٨ هـ)

محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن خلف ابن الفَرَّاء، أبو يعلى، من أئمَّة الحنابلة، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، ومتقنٌ للقراءات.

من أهل بغداد، وسمع بمكَّة ودمشق وحلب، وولَّاه القائم العبَّاسيُّ قضاء دار الخلافة، وكان قد امتنع، وحين ألحَّ عليه الخليفة اشترط أن لا يحضر أيَّام المواكب، ولا يخرج في الاستقبالات، ولا يقصد دار السُّلطان، فقبل القائم شرطه.

له تصانيف كثيرة، منها: (الأحكام السُّلطانيَّة)، و(التَّعليقة الكبرى)، و(العدَّة) في أصول الفقه، و(أحكام القرآن)، و(عيون المسائل)، وغيرها[٣].

أحمد المَراغي (... ـ ١٣٧١ هـ)

أحمد بن مصطفى المراغي، مفسِّر مصريٌّ، من العلماء.

تخرَّج بدار العلوم سنة (١٩٠٩م)، ثم كان مدرِّس الشَّريعة الإسلاميَّة بها، وعُيِّن أستاذاً للعربيَّة والشَّريعة الإسلاميَّة بكلِّيَّة غوردون بالخرطوم، وتوفي بالقاهرة.

له كتب، منها: (تفسير المراغي)، و(الوجيز في أصول الفقه)، ورسالة بعنوان: (الحسبة في الإسلام)، وغيرها[٤].

الكِيَا الهَرَّاسي (٤٥٠ ـ ٥٠٤ هـ)

عليٌّ بن محمَّدٍ بن عليٍّ، أبو الحسن الطَّبريُّ، عماد الدين، المعروف بالكيا الهرَّاسي: فقيه شافعيٌّ، مفسر.

وُلِد في طبرستان، وسكن بغداد فدرَّس بالنِّظاميَّة، وتُوفِّيَ فيها.

اتُّهم بمذهب الباطنية فرُجم، وأراد السلطان قتله فحماه المُستَظهر، وشهد له، ثمَّ عُلِم أنَّه قد وقع الاشتباه على النَّاقل؛ فإنَّ ابن الصبَّاح الباطنيَّ الإسماعيليَّ كان يُلقَّب بالكيا أيضًا، فلمَّا ظهر الأمر فُرِّجت كُربته.

من كتبه: (أحكام القرآن)، و(شفاء المسترشدين)، و(نقض مفردات الإمام أحمد)، وكتبٌ في أصول الفقه[٥].

---

[١] انظر: الثِّقات للعجلي ص٥٠٣، وسير أعلام النُّبلاء ١١٧/٥ ـ ١٢٠، وطبقات الحفَّاظ للسُّيوطي ص٢٩، ومعجم المفسِّرين ١٩١/١

[٢] انظر: سير أعلام النُّبلاء ٣٣٣/١٢، والجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة لمحيي الدِّين الحنفيِّ ١٩٦/٢، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٧٥٩/٣ ـ ٢٧٦٢

[٣] انظر: طبقات الحنابلة لأبي الحسين ابن أبي يعلى ١٩٣/٢ ـ ٢٣١، وسير أعلام النُّبلاء ٣٢٥/١٣ ـ ٣٢٦، وشذرات الذَّهب ٢٥٢/٥ ـ ٢٥٣

[٤] انظر: الأعلام ٢٥٨/١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٤٠٨/١ ـ ٤٢٢

[٥] انظر: وفيات الأعيان ٢٨٦/٣ ـ ٢٩٠، وسير أعلام النُّبلاء ٢٨٢/١٤، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٣١/٧ ـ ٢٣٤، وشذرات الذَّهب ١٤/٦ ـ ١٧

الألُوسي (١٢١٧ ـ ١٢٧٠ هـ)

محمود بن عبد الله الحسينيُّ الألوسيُّ، شهاب الدِّين، أبو الثَّناء، مفسِّرٌ، محدِّثٌ، أديبٌ، خاتمة المفسِّرين، ونخبة المحدِّثين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، تقلد الإفتاء ببلده مدَّةً ثمَّ عُزِل، فانقطع للعلم.

نسبته إلى جزيرة (آلوس) في وسط نهر الفرات، على خمس مراحل من بغداد.

من كتبه: (روح المعاني) في التَّفسير، و(حاشية على شرح القَطْر) في النَّحو، و(نشوة الشمول في السَّفر إلى إسلامبول)، وغيرها[١].

الباجي (٤٠٣ ـ ٤٧٤ هـ)

سليمان بن خلفٍ بن سعدٍ التَّجيبيُّ القرطبيُّ، أبو الوليد، فقيهٌ مالكيٌّ، من رجال الحديث.

أصله من بطليوس، ومولده في باجة بالأندلس، رحل إلى الحجاز سنة (٤٢٦ هـ) فمكث ثلاثة أعوام، وأقام ببغداد ثلاثة أعوام، وبالموصل عاماً، وفي دمشق وحلب مدَّة، وعاد إلى الأندلس، فولي القضاء في بعض أنحائها، وتوفي بالمرية.

من تصانيفه: (السِّراج في علم الحجاج)، و(إحكام الفصول في أحكام الأصول)، و(التَّسديد إلى معرفة التَّوحيد)، وغيرها[٢]، وله شعر حسنٌ[٣].

بدر الدِّين العَيني (٧٦٢ ـ ٨٥٥ هـ)

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدِّين العينيُّ الحنفيُّ، مؤرِّخٌ، علَّامة، من كبار المحدِّثين.

أصله من حلب، ومولده في عينتاب، وإليها نسبته، أقام مدَّة في حلب ومصر ودمشق والقدس، وولي في القاهرة الحسبة، وقضاء الحنفيَّة، ونظر السُّجون، وتوفِّي بالقاهرة.

من كتبه: (عمدة القاري في شرح البخاري)، و(عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان)، و(البناية في شرح الهداية)، و(طبقات الشُّعراء)، وغيرها كثير[٤].

البغوي (٤٣٦ ـ ٥١٠ هـ)

الحسين بن مسعود بن محمد، الفرَّاء، أبو محمَّد، ويلقب بمحيي السنَّة، البغويُّ، فقيهٌ، محدِّثٌ، مفسِّرٌ.

نسبته إلى بَغَا من قرى خراسان، بين هراة ومرو، وتوفي بمرو.

من كتبه: (التَّهذيب) في فقه الشَّافعيَّة، و(شرح السُّنَّة) في الحديث، و(لباب التَّأويل في معالم التَّنزيل) في التَّفسير، وغيرها[٥].

البِقَاعي (٨٠٩ ـ ٨٨٥ هـ)

إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن عليٍّ بن أبي بكر البقاعيُّ، أبو الحسن، برهان الدِّين، مفسِّرٌ، مؤرِّخٌ، أديبٌ.

أصله من البقاع، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق.

من كتبه: (نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور)، و(عنوان الزَّمان في تراجم الشيوخ والأقران)، و(الباحة في علمي الحساب والمساحة)، و(الإعلام بسنِّ الهجرة إلى الشَّام)، وغيرها[٦].

---

[١] انظر: حلية البشر لعبد الرَّزَّاق البيطار ص١٤٥٠ ـ ١٤٥٥، والأعلام ١٧٦/٧ ـ ١٧٧، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٥٩٥/٣ ـ ٢٦١٧

[٢] انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٩٢/٢١ ـ ٩٣، وترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض ١١٧/٨، والأعلام ١٢٥/٣

[٣] انظر: قلائد العقيان لابن خاقان ص١٨٨

[٤] انظر: الضَّوء اللَّامع ١٣١/١٠ ـ ١٣٥، وشذرات الذَّهب ٤١٨/٩، والأعلام ١٦٣/٧

[٥] انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٧٥/٧ ـ ٨٠، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي ص٤٩ ـ ٥١، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ١٦١/١ ـ ١٦٢، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٨١٤/١ ـ ٨٢٥

[٦] انظر: البدر الطَّالع ١٩/١ ـ ٢٢، ومعجم المؤلِّفين لعمر كحالة ٧١/١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٦٥ ـ ٧٠

البهاء السُّبْكي (٧١٩ ـ ٧٦٣ هـ)

أحمد بن عليٍّ بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدِّين السُّبكيُّ.

ولي قضاء الشام سنة (٧٦٢ هـ) فأقام عاماً، ثمَّ ولي قضاء العسكر، وكثرت رحلاته، ومات مجاوراً بمكَّة.

له: (عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح)، وشرع في شرح مختصر ابن الحاجب، فكتب منه قطعةً لطيفةً في مجلدٍ، ولو أتمَّه لكان عشر مجلَّداتٍ أو أكثر[١].

البَيْضاوي (... ـ ٦٨٥ هـ)

عبد الله بن عمر بن محمد بن عليٍّ الشِّيرازيُّ، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدِّين البيضاويُّ، قاض، مفسِّر، علَّامة.

ولد في المدينة البيضاء بفارس، وولي قضاء شيراز مدَّة، وصُرِف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها.

من تصانيفه: (أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل)، و(طوالع الأنوار) في التَّوحيد، و(منهاج الوصول إلى علم الأصول)، و(الغاية القصوى في دراية الفتوى) في فقه الشَّافعيَّة[٢].

البَيْهَقِي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ)

أحمد بن الحسين بن عليٍّ، أبو بكر، فقيهٌ شافعيٌّ، من أئمة الحديث.

ولد في خسروجرد من قرى بيهق، بنيسابور، ونشأ في بيهق، ورحل إلى بغداد، ثمَّ إلى الكوفة ومكَّة وغيرهما، وطُلِب إلى نيسابور، فبقي فيها إلى أن مات، ونقل جثمانه إلى بلده.

قال فيه إمام الحرمين: "ما من شافعيٍّ إلَّا وللشَّافعيِّ فضلٌ عليه غير البيهقيِّ، فإنَّ له المنَّة والفضل على الشَّافعيِّ لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه، وبسط موجزه وتأييد آرائه".

من كتبه: (السُّنن الكبرى)، و(السُّنن الصُّغرى)، و(الأسماء والصِّفات)، و(أحكام القرآن للشَّافعيِّ)، و(ودلائل النُّبوَّة)، و(مناقب الإمام الشَّافعيِّ)، وغيرها كثيرٌ جدَّاً[٣].

تاج الدِّين السُّبْكي (٧٢٧ ـ ٧٧١ هـ)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، مؤرِّخٌ، فقيهٌ، أصوليٌّ، نحويٌّ.

نسبته إلى سبك من أعمال المنوفية بمصر، وُلِد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتُوفِّي بها مُصاباً بالطَّاعون.

من تصانيفه: (طبقات الشَّافعيَّة الكبرى)، و(جمع الجوامع) في أصول الفقه، و (منع الموانع) تعليق على جمع الجوامع، وغيرها[٤].

التَّهَانَوي (... ـ بعد ١١٥٨ هـ)

محمَّد بن عليٍّ بن محمَّد حامد بن محمَّد صابر الفاروقيُّ الحنفيُّ التَّهانويُّ، باحثٌ هنديٌّ.

له: (كشَّاف اصطلاحات الفنون)، فرغ من تأليفه سنة (١١٥٨ هـ)، و(سبق الغايات في نسق الآيات)[٥].

---

[١] انظر: البدر الطَّالع ٨١/١ ـ ٨٢، والأعلام ١٧٦/١

[٢] انظر: طبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شهبة ١٧٢/٢ ـ ١٧٣، وشذرات الذَّهب ٦٨٥/٧ ـ ٦٨٧، وبغية الوعاة ٥٠/٢ ـ ٥١، الأعلام ١١٠/٤

[٣] انظر: شذرات الذَّهب ٢٤٩/٥، وسير أعلام النُّبلاء ١٦٣ ـ ١٧٠، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٨/٤ ـ ١٦

[٤] انظر: الدُّرر الكامنة ٢٣٢/٣ ـ ٢٣٦، والأعلام ١٨٤/٤ ـ ١٨٥

[٥] انظر: الأعلام ٢٩٥/٦

الثَّعَالبي (٧٨٦ ـ ٨٧٥ هـ)

عبد الرَّحمن بن محمَّد بن مخلوف الثَّعالبيُّ الجزائريُّ، أبو زيد، مفسِّر، من أعيان الجزائر، زار تونس والمشرق.

من كتبه: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، و(الذَّهب الإبريز في غريب القرآن العزيز)، و(الأنوار) في المعجزات النَّبويَّة، وغيرها[١].

الثَّعْلَبي (... ـ ٤٢٧ هـ)

أحمد بن محمَّد بن إبراهيم الثَّعلبيُّ، أبو إسحاق: مفسِّر، من أهل نيسابور، له اشتغال بالتَّاريخ، والثَّعلبيُّ لقبٌ لا نسب، ويُقال له: الثَّعالبيُّ.

من كتبه: (الكشف والبيان في تفسير القرآن) وهو تفسير كبير الحجم عظيم الفائدة، إلَّا أنَّه أكثر فيه من الإسرائيليَّات والغرائب، فعِيب عليه[٢]، و(عرائس المجالس) في قصص الأنبياء[٣].

الجامي (٨١٧ ـ ٨٩٨ هـ)

عبد الرحمن بن أحمد بن محمَّد الجامي، نور الدِّين، مفسِّر، فاضل، ولد في جام من بلاد ما وراء النَّهر، وانتقل إلى هراة، وتفقَّه، وصحب مشايخ الصوفيَّة، وطاف البلاد، ثمَّ عاد إلى هراة فتوفي بها.

له: (تفسير القرآن)، و(شرح فصوص الحِكَم لابن عربي)، و شرح من أحسن شروح الكافية لابن الحاجب سمَّاه: (الفوائد الضيائيَّة)، وغير ذلك[٤].

الجصَّاص (٣٠٥ ـ ٣٧٠ هـ)

أحمد بن علي الرَّازيُّ، أبو بكر الجصَّاص، فاضلٌ من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفيَّة، كان مع براعته في العلم ذا زُهدٍ وتَعبُّدٍ، طُلِب للقضاء فامتنع.

من كتبه: (أحكام القرآن)، و(شرح مختصر الطَّحاويِّ)، وله كتابٌ أصول الفقه[٥].

الجويني (٤١٩ ـ ٤٧٨ هـ)

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمَّد الجُوَيْنيُّ، أبو المعالي، ركن الدِّين، الملقَّب بإمام الحرمين، أعلم المتأخِّرين من أصحاب الشافعيِّ.

وُلِد في جوين من نواحي نيسابور، ورحل إلى بغداد، فمكَّة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرَّس جامعاً طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظاميَّة، وتُوفِّي فيها.

له مصنَّفات، منها: (البرهان)، و(الورقات) كلاهما في أصول الفقه، و(الإرشاد) في أصول الدِّين، و(نهاية المطلب في دراية المذهب) في فقه الشَّافعيَّة، وغيرها[٦].

---

[١] انظر: شجرة النُّور ٣٨٢/١، والأعلام ٣٣١/٣، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ١١٩٦/٢

[٢] قال الدكتور محمَّد محمَّد أبو شهبة في الإسرائيليَّات والموضوعات في كتب التَّفسير ص١٧٩: "فليكن القارئ بهذا التَّفسير على بيِّنةٍ من أمره، ولا يغترَّ بكلِّ ما يذكر فيه، فقد أساء صاحبه إلى نفسه وإلى كتابه بهذا الصَّنيع المذموم، ومن وجد شيئاً مما ذكره عند نقد المرويَّات تفصيلا؛ فلينبذه، ولا يذكره إلَّا مقترناً ببيان وضعه، أو ضعفه".

[٣] انظر: سير أعلام النبلاء ١٤٥/١٣، والأعلام ٢١٢/١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٣٠٢/١ ـ ٣٠٨

[٤] انظر: شذرات الذَّهب ٥٤٣/٩، والأعلام ٢٩٦/٣

[٥] انظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٤/١٢، والجواهر المضيَّة ٨٤/١ ـ ٨٥، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٥٦/١

[٦] انظر: وفيات الأعيان ١٦٧/٣ ـ ١٧٠، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٦٥/٥، وطبقات الشَّافعيين ٤٦٦/١ ـ ٤٧٠، وشذرات الذَّهب ٣٣٨/٥ ـ ٣٤٣

الخرشي (١٠١٠ ـ ١١٠١ هـ)

محمَّد بن عبد الله الخرشي، أو الخَرَاشيُّ المالكيُّ، أبو عبد الله، أوَّل من تولَّى مشيخة الأزهر، كان فقيهاً فاضلاً ورعاً.

نسبته إلى قرية يقال لها: أبوخراش، من البحيرة بمصر، أقام وتوفي بالقاهرة.

من كتبه: (الشرح الكبير على متن خليل) في فقه المالكيَّة، و(منتهى الرَّغبة في حلِّ ألفاظ النُّخبة لابن حجر) في المصطلح، و(الفرائد السنيَّة شرح المقدِّمة السنوسيَّة) في التَّوحيد[١].

الخَطِيب الشربِيني (... ـ ٩٧٧ هـ)

محمَّد بن أحمد الشِّربينيُّ، شمس الدِّين، فقيهٌ شافعيٌّ، مفسِّرٌ، من أهل القاهرة.

من كتبه: (السِّراج المنير) في تفسير القرآن، و(مغني المحتاج) في شرح منهاج الطَّالبين للنَّووي، و(الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع)، و(تقريرات على المطوَّل) في البلاغة، وغيرها[٢].

الدَّامَغَاني (... ـ ٤٧٨ هـ)

حسين بن محمَّد بن إبراهيم، أبو عبد الله، الدَّامغانيُّ، فقيهٌ حنفيٌّ.

نسبته إلى دامغان بين الري ونيسابور، وتفقَّه في خراسان ثمَّ بغداد، ودُفِن بها إلى جانب الإمام أبي حنيفة.

من كتبه: (الوجوه والنَّظائر) في علوم القرآن، و(سوق العروس وأنس النُّفوس)، و(المجرَّد في الحكايات)[٣].

الدِّيرِيني (٦١٢ ـ ٦٩٤ هـ)

عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدَّمِيريُّ المعروف بالدِّيريني، فقيهٌ شافعيٌّ من الزُّهَّاد.

نسبته إلى ديرين في صعيد مصر، وقبره بها.

من كتبه: (التَّيسير في علم التَّفسير) أرجوزة تزيد على ثلاثة آلاف بيتٍ، و(الدُّرر الملتقطة في المسائل المختلطة)، و(طهارة القلوب، والخضوع لعلَّام الغيوب) في التَّصوُّف، وغيرها[٤].

الذَّهَبي (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ)

محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذَّهبيُّ، شمس الدِّين، أبو عبد الله، حافظٌ، مؤرِّخٌ، علَّامةٌ محقِّق.

تركمانيُّ الأصل، من أهل ميافارقين، رحل إلى القاهرة وطاف كثيراً من البلدان، مولده ووفاته في دمشق، وفقد بصره قبل وفاته بمدَّة.

تصانيفه كثيرةٌ تقارب المئة، منها: (تاريخ الإسلام الكبير)، و(سِيَر أعلام النُّبلاء)، و(الكبائر)، و(ميزان الاعتدال في نقد الرجال)، وغيرها[٥].

الرَّازِي (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ)

محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدِّين الرازي، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل.

---

[١] انظر: الأعلام ٢٤١/٦

[٢] انظر: الكواكب السَّائرة لنجم الدِّين الغزِّي ٧٢/٣ ـ ٧٣، وشذرات الذَّهب ٥٦١/١٠ ـ ٥٢، والأعلام ٦/٦، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ١٩٦١/٢ ـ ١٩٦٧

[٣] انظر: شذرات الذهب ٣٤٣/٥، وسير أعلام النُّبلاء ٢٥/١٤ ـ ٢٦، والأعلام ٢٥٤/٢

[٤] انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٩٩/٨ ـ ٢٠٤، وطبقات الأولياء لابن الملقِّن ص٤٤٧، وطبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شُهبة ١٨١/٢، وشذرات الذَّهب ٧٨٤/٧ ـ ٧٨٥

[٥] انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٠٠/٩ ـ ١٢٣، والدُّرر الكامنة ٦٦/٥ ـ ٦٨، وشذرات الذَّهب ٦١/١ ـ ٦٣

قرشيُّ النَّسب، من ذريَّة أبي بكرٍ ﷺ، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم، وما وراء النَّهر، وخراسان، وتوفي في هراة.

من تصانيفه: (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات)، و(عصمة الأنبياء)، و(المحصول في علم الأصول)، و(شرح أسماء الله الحسنى)، وغيرها، وله شعر بالعربية والفارسية، وكان واعظا بارعاً باللُّغتين[1].

الرَّاغِب الأَصْفهانِي (... ـ ٥٠٢ هـ)

حسين بن محمَّد بن المفضَّل، الأصفهانيُّ، أو الأصبهانيُّ، المعروف بالرَّاغب، أبو القاسم، نحويٌّ، لغويٌّ، مُفسِّرٌ، له بالحكمة والأدلَّة العقليَّة إلى جانب أدلَّة الشَّرع النَّقليَّة.

أصله من أصفهان، وعاش ببغداد.

من كتبه: (محاضرات الأدباء)، و(الذَّريعة إلى مكارم الشَّريعة)، و(المفردات في غريب القرآن)، وغيرها[2].

الزَّجَّاج (٢٤١ ـ ٣١١ هـ)

إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزَّجَّاج، عالم بالنَّحو واللُّغة، كان في فتوَّته يخرط الزُّجاج، ومال إلى النَّحو فعلَّمه المُبرِّد، وُلِد ومات في بغداد.

من كتبه: (معاني القرآن)، و(الاشتقاق)، و(خلق الإنسان)، و(المثلَّث) في اللُّغة، وغيرها[3].

الزَّرْكَشِي (٧٤٥ ـ ٧٩٤ هـ)

محمَّد بن بهادر بن عبد الله الزَّركشيُّ، أبو عبد الله، بدر الدِّين، عالمٌ، فقيهٌ، أصوليٌّ، شافعيُّ المذهب.

تركيُّ الأصل، مصري المولد والوفاة.

له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، و(لقطة العجلان)، و(البحر المحيط) في أصول الفقه، و(البرهان في علوم القرآن)، وغيرها[4].

الزَّمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ)

محمود بن عمر بن محمَّد بن أحمد، أبو القاسم، الخوارزميُّ، الزَّمخشريُّ، جار الله النَّحويُّ، اللُّغويُّ، المفسِّر، حنفيُّ المذهب، معتزليُّ الاعتقاد، مجاهرٌ بعقيدته، حتَّى نُقِل عنه أنَّه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدُّخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزليُّ بالباب.

خوارزميُّ المنشأ والوفاة، سافر إلى بغداد فسمع بها، وانتقل إلى مكَّة وجاور فيها مدَّةً فلُقِّب بجار الله، وسقطت رجله في بعض أسفاره في خوارزم بسبب ثلجٍ كثيرٍ وبرد أصابه.

من مصنفاته: (الكشَّاف)، و(الفائق في غريب الحديث)، و (المفصَّل في النَّحو)، و(أساس البلاغة) في اللُّغة، وغيرها[5].

---

[1] انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي ٢٥٨٥/٦ ـ ٢٥٨٩، والوافي بالوفيات ١٧٥/٤ ـ ١٨٢، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٨١/٨ ـ ٨٢، وسير أعلام النُّبلاء ٥٠٠/٢١ ـ ٥٠١، وطبقات الشَّافعيِّين ٧٧٨/١، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي ١١٥/١

[2] انظر: بغية الوعاة ٢٩٧/٢، والأعلام ٢٥٥/٢، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٧٩٣/١ ـ ٨٠٣

[3] انظر: وفيات الأعيان ٤٩/١، وسير أعلام النُّبلاء ٢٢٢/١١، والأعلام ٤٠/١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٨٠/١ ـ ٨٣

[4] انظر: الدُّرر الكامنة ١٣٣/٥ ـ ١٣٥، والأعلام ٦٠/٦ ـ ٦١

[5] انظر: وفيات الأعيان ١٦٨/٥ ـ ١٧٤، وشذرات الذَّهب ١٩٤/٦ ـ ١٩٨

الزُّهري (٥٨ ـ ١٢٤ هـ)

محمَّد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزُّهريُّ، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر، أوَّل من دوَّن الحديث، تابعيٌّ، وأحد أكابر الحفَّاظ والفقهاء.

من أهل المدينة، نزل الشَّام واستقرَّ بها، ومات بشَغْب على الحدود الحجازيَّة الفلسطينيَّة.

كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسندٌ، وكان ويكتب كلَّ ما يسمع[١].

السُّدِّي (... ـ ١٢٧ هـ)

إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب، أو أبي كريمة السُّدِّيُّ، أبو محمَّد، تابعيٌّ، حجازيُّ الأصل، سكن الكوفة، مفسِّرٌ، عالمٌ بالمغازي والسِّير، وقد اختلف فيه، وله أوهام، وقيل: توفي سنة (١٢٨ هـ)[٢].

السَّعْد التَّفْتَازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣ هـ)

مسعود بن عمر بن عبد الله التَّفتازانيِّ، سعد الدِّين، من أئمَّة العربيَّة والبيان والمنطق، كانت في لسانه لكنة.

وُلِد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسَرَخْس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتُوفي فيها، ودفن في سَرَخْس.

من كتبه: (تهذيب المنطق)، و(المُطوَّل) في البلاغة، و(المختصر) اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و (مقاصد الطالبين) في الكلام، و(شرح العقائد النسفيَّة)، و(التَّلويح إلى كشف غوامض التنقيح) في الأصول، وغيرها كثير[٣].

سُفْيان الثَّوري (٩٧ ـ ١٦١ هـ)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثَّوريُّ، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله، أمير المؤمنين في الحديث، ثقةٌ، سيِّدُ أهل زمانه في علوم الدِّين والتَّقوى، وكان آية في الحفظ، من كلامه: ما حفظت شيئاً فنسيته.

ولد ونشأ في الكوفة، وأراد المنصور العبَّاسيُّ أن يولِّيه الحكم، فأبى، وخرج من الكوفة فسكن مكَّة والمدينة، ثمَّ طلبه المهديُّ، فتوارى، وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً.

له من الكتب: (الجامع الكبير)، و(الجامع الصَّغير) كلاهما في الحديث، وكتاب آخر في (الفرائض)[٤].

السَّكَّاكي (٥٥٥ ـ ٦٢٦ هـ)

يوسف بن أبي بكر بن محمد بن على السَّكَّاكى الخوارزمى الحنفى، أبو يعقوب، سراج الدين، علَّامةٌ بارع في فنون شتَّى، خصوصا المعاني والبيان والأدب، مولده ووفاته بخوارزم.

من كتبه: (مفتاح العلوم)، و(رسالة في علم المناظرة)[٥].

السَّمْعاني (٤٢٦ ـ ٤٨٩ هـ)

منصور بن محمَّد بن عبد الجبار بن أحمد السَّمعاني التميميُّ الحنفيُّ ثمَّ الشافعيُّ، أبو المظفَّر: مفسر، أصوليٌّ، من العلماء بالحديث.

من أهل مرو، مولدا ووفاة، كان مفتي خراسان، قدَّمه نظام الملك على أقرانه في مرو.

---

[١] انظر: الثِّقات لابن حبَّان ٣٤٩/٥، ووفيات الأعيان ١٧٧/٤ ـ ١٧٩، وسير أعلام النُّبلاء ٣٢٦/٥ ـ ٣٥٠، والأعلام ٩٧/٧، ومعجم المفسِّرين لعادل نويهض ٦٣٧/٢

[٢] انظر: معجم الأدباء ٧٢٤/٢ ـ ٧٢٥، وسير أعلام النُّبلاء ٢٦٤/٥، وتقريب التَّهذيب ص١٠٨، والأعلام ٣١٧/١

[٣] انظر: بُغية الوعاة ٢٨٥/٢، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٣١٩/٢، والبدر الطَّالع ٢٠٣/٢، والأعلام ٢١٩/٧

[٤] انظر: الثِّقات للعجلي ١٩٠/١ ـ ١٩٣، ووفيات الأعيان ٣٨٦/٢ ـ ٣٩١، وسير أعلام النُّبلاء ٦٢٠/٦ ـ ٦٥١، وشذرات الذَّهب ٢٧٤/٢ ـ ٢٧٥

[٥] انظر: بغية الوعاة ٣٦٤/٢، والأعلام ٢٢٢/٨

له: (تفسير السمعاني)، و(الانتصار لأصحاب الحديث)، و (قواطع الأدلَّة) في أصول الفقه، وغيرها[1].

السَّمِين الحلبي (... ـ ٧٥٦ هـ)

أحمد بن يوسف بن عبد الدَّايم الحلبيُّ، أبو العبَّاس، شهاب الدِّين، المعروف بالسَّمين، مفسِّر، عالمٌ بالعربيَّة والقراءات، شافعيٌّ، من أهل حلب، استقرَّ واشتهر في القاهرة.

من كتبه: (الدُّرُّ المصون) في إعراب القرآن وتفسيره، و(عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ) في غريب القرآن، و(شرح الشَّاطبيَّة) في القراءات، وهو من أفضل شروحها[2].

السُّيُوطي (٨٤٩ ـ ٩١١ هـ)

عبد الرَّحمن بن أبي بكر بن محمَّد ابن سابق الدِّين الخضيريُّ السُّيوطيُّ، جلال الدِّين، إمامٌ، حافظٌ، مؤرِّخٌ، أديب.

نشأ في القاهرة يتيماً، مات والده وعمره خمس سنوات، ولمَّا بلغ أربعين سنةً اعتزل النَّاس، وخلا بنفسه في روضة المقياس على النِّيل، وانزوى عن أصحابه جميعاً كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألف أكثر كتبه هناك، وبقي على ذلك إلى أن تُوفِّيَ، وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردُّها.

يُقال: كان يلقب بابن الكتب؛ لأن أباه طلب من أمِّه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب.

من كتبه: (الدُّرُّ المنثور في التَّفسير بالمأثور)، و(الإتقان في علوم القرآن)، و(نواهد الأبكار) حاشية على تفسير القاضي البيضاوي، و(الأشباه والنَّظائر) في فروع الشَّافعيَّة، و(الإكليل في استنباط التَّنزيل)، و(بغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة)، و(تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النواوي) في علوم الحديث، و(تنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك)، و(المزهر) في اللُّغة، وغيرها كثير[3].

الشَّاشِي (... ـ ٣٢٥ هـ)

إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراسانيُّ الشَّاشي، فقيه الحنفية في زمانه، نسبته إلى الشَّاش وراء نهر سيحون، انتقل منها إلى مصر، وولي القضاء في بعض أعمالها، وتُوفي بها، **له كتاب:** (أصول الفقه)، يعرف بأصول الشَّاشي[4].

الشَّاطبي (... ـ ٧٩٠ هـ)

إبراهيم بن موسى الغرناطيُّ، أبو إسحاق، الشَّهير بالشاطبيِّ، علَّامةٌ، محقِّقٌ، أصوليٌّ، مفسِّرٌ، محدِّثٌ، أحد الجهابذة الأخيار، له القدم الرَّاسخ في سائر الفنون والمعارف، وأحد العلماء الأثبات.

كان صاحب صوتٍ حسنٍ، قرأ القرآن على شيخه الأستاذ أبي عبد الله محمَّد بن الفخَّار.

له تصانيف نافعةٌ، منها: (الموافقات)، و(الاعتصام)، و(المجالس) شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البُخاريِّ[5].

الشَّريف الْجُرْجَاني (٧٤٠ ـ ٨١٦ هـ)

علي بن محمَّد بن عليٍّ، المعروف بالشَّريف الجُرجاني، فيلسوف، من علماء بالعربيَّة.

---

[1] انظر: سير أعلام النُّبلاء ١٤/١٥٥، وطبقات الشَّافعيين ١/٤٨٩، والأعلام ٧/٣٠٣

[2] انظر: الدُّرر الكامنة ١/٤٠٢ ـ ٤٠٣، وطبقات المفسِّرين للأدنه وي ص٢٨٧، والأعلام ١/٢٧٤

[3] انظر: شذرات الذَّهب ١٠/٧٤ ـ ٧٩، والأعلام ٣/٣٠١ ـ ٣٠٢، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢/١١٥٣ ـ ١١٥٦

[4] انظر: تاريخ ابن يونس المصري ٢/٣٣، والجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ١/١٣٦ ـ ١٣٧، والأعلام ١/٢٩٣، ومعجم المؤلِّفين ٢/٢٢٦

[5] انظر: شجرة النُّور الزَّكيَّة ١/٣٣٢ ـ ٣٣٣، ومعجم المفسِّرين ١/٢٣

وُلِد في تاكو قرب استراباد، ودرس في شيراز، ولمَّا دخلها تيمور سنة (٧٨٩هـ) فرَّ إلى سمرقند، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن تُوفي.

له نحو خمسين مصنفا، منها: (التَّعريفات)، و(شرح مواقف الإيجي)، و(مقاليد العلوم)، و(شرح السِّراجيَّة) في الفرائض، و(الكبرى والصُّغرى في المنطق)، وغيرها[١].

الشَّعْبي (١٩ ـ ١٠٣ هـ)

عامر بن شَرَاحيل بن عبد ذي كبار، الشَّعبيُّ الحميريُّ، أبو عمرو، راويةٌ، من التَّابعين، جليل القدر، يُضرَب المثل بحفظه، وهو من رجال الحديث الثِّقات.

نسبته إلى شعب وهو بطن من همدان، ووُلِد ونشأ ومات فجأة بالكوفة[٢].

الشَّمس الكَرْماني (٧١٧ ـ ٧٨٦ هـ)

محمَّد بن يوسف بن عليٍّ بن سعيد، شمس الدِّين الكَرماني، عالمٌ بالحديث.

أصله من كَرمان، واشتهر في بغداد، تصدَّى لنشر العلم فيها ثلاثين سنةً، وأقام مدَّة بمكَّة.

من كتبه: (الكواكب الدَّراري في شرح صحيح البخاري)، وقد انتُقِد بما فيه من أوهام وتكرار كثيرٍ ولا سيَّما في ضبط أسماء الرُّواة، و(ضمائر القرآن)، و(شرح لمختصر ابن الحاجب)، وغيرها.

مات راجعاً من الحجِّ في طريقه إلى بغداد، ودُفِنَ فيها[٣].

الشَّوْكَاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ)

محمَّد بن عليٍّ بن محمَّد بن عبد الله الشَّوكانيُّ، فقيهٌ مجتهدٌ من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء.

وُلِد بهجرة شوكان باليمن، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها ومات حاكما بها.

من كتبه: (فتح القدير) في التَّفسير، و(إرشاد الفحول) في أصول الفقه، و(نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار)، و(السَّيل الجرَّار)، (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع)، وغيرها[٤].

الشِّيرازي (٣٩٣ ـ ٤٧٦ هـ)

إبراهيم بن عليٍّ بن يوسف الشِّيرازيُّ، أبو إسحاق، العلامة الأصوليُّ.

ولد في فيروزآباد (بفارس)، وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها، وانصرف إلى البصرة، ومنها إلى بغداد، فأتمَّ ما بدأ به من الدَّرس والبحث، وتوفِّي فيها.

اشتهر بقوَّة الحجَّة في الجدل والمناظرة، وبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النِّظاميَّة على شاطئ دجلة، فكان يدرِّس فيها ويديرها.

عاش فقيرا صابرا، وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحا مناظرا، ينظم الشِّعر.

له تصانيف، منها: (التَّنبيه)، و(المُهذَّب) في الفقه، و(التَّبصرة)، و(اللُّمع) في أصول الفقه، و(طبقات الفقهاء)، وغيرها[٥].

---

[١] انظر: الضَّوء اللَّامع ٣٢٨/٥ ـ ٣٢٩، وبغية الوعاة ١٩٦/٢ ـ ١٩٧، الأعلام ٧/٥

[٢] انظر: الثِّقات للعجلي ص٢٤٣ ـ ٢٤٤، ووفيات الأعيان ١٢/٣ ـ ١٦، وسير أعلام النُّبلاء ١٧١/٥ ـ ١٨٤، والأعلام ٢٥١/٣

[٣] انظر: طبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شهبة ١٨٠/٣، والأعلام ١٥٣/٧

[٤] انظر: الأعلام ٢٩٨/٦، ومعجم المؤلِّفين ٥٣/١١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٢٨٩/٣ ـ ٢٢٩١

[٥] انظر: وفيات الأعيان ٢٩/١، وسير أعلام النُّبلاء ٩/١٤ ـ ١٤، والأعلام ٥١/١

صدر الشَّريعة (... ـ ٧٤٧ هـ)

عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبيُّ البخاريُّ الحنفيُّ، صدر الشَّريعة الأصغر ابن صدر الشَّريعة الأكبر، وفي الجواهر المضيَّة: "تاج الشَّريعة"[١]، من علماء الحكمة، والطَّبيعيَّات، وأصول الفقه والدِّين.

مولده ووفاته في بخارى.

من كتبه: (تعديل العلوم)، و(التَّنقيح) في أصول الفقه، وشرحه (التَّوضيح)، و(شرح الوقاية) لجدِّه محمود، في فقه الحنفيَّة، وغيرها[٢].

صِدِّيق حَسَن خانْ (١٢٤٨ ـ ١٣٠٧ هـ)

محمَّد صدِّيق خان بن حسن بن علي ابن لُطْف الله الحسينيُّ البخاريُّ القنوجيُّ، أبو الطيِّب، من رجال النَّهضة الإسلاميَّة المجدِّدين.

وُلِد ونشأ في قنوج بالهند، وتعلم في دلهي، وسافر إلى بوبال طلباً للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، وتزوَّج بملكة بوبال.

له نيف وستون مصنَّفاً بالعربيَّة والفارسيَّة والهنديَّة، منها: (حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله في النِّسوة)، و(أبجد العلوم)، و(فتح البيان في مقاصد القرآن) في التفسير، و(حصول المأمول من علم الأصول)، وغيرها[٣].

صفي الدِّين الهندي (٦٤٤ ـ ٧١٥ هـ)

محمَّد بن عبد الرَّحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفيُّ الدِّين الهنديُّ، فقيهٌ أصوليٌّ.

وُلِد بالهند، وزار اليمن، وحجَّ، ودخل مصر والرُّوم، واستوطن دمشق، وتُوفِّي بها، ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفيَّة.

له مصنَّفات، منها: (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، و (الفائق) في أصول الدِّين، و(الزُّبدة) في علم الكلام، و(الرسالة التسعينية في الأصول الدينية)، وغيرها[٤].

الصَّنْعَاني (١٠٩٩ ـ ١١٨٢ هـ)

محمَّد بن إسماعيل بن صلاح بن محمَّد الحسنيُّ، الكحلانيُّ ثم الصَّنعانيُّ، أبو إبراهيم، عزُّ الدِّين، المعروف كأسلافه بالأمير، مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن.

وُلِد بمدينة كحلان، ونشأ وتُوفِّي بصنعاء.

له نحو مئة مؤلَّف، من كتبه: (توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار) في مصطلح الحديث، و(شرح الجامع الصَّغير للسُّيوطيِّ)، و(سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلَّة الأحكام لابن حجر العسقلانيِّ)، وغيرها[٥].

الطَّاهر ابن عاشور (١٢٩٦ ـ ١٣٩٣هـ)

محمَّد الطَّاهر بن محمَّد بن محمَّد الطَّاهر بن محمَّد الشَّاذليُّ، ويعرف بابن عاشور.

مالكيُّ المذهب، من أكابر علماء تونس، وشيخ جامع الزَّيتونة وفروعه بتونس.

من مصنَّفاته: (التَّحرير والتَّنوير) في تفسير القرآن، و(مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة)، وغيرها[٦].

---

[١] لمحيي الدِّين الحنفيِّ ٣٦٥/٢

[٢] انظر: تاج التَّراجم لابن قطلوبغا ص٢٠٣، والأعلام ١٩٧/٤ ـ ١٩٨، ومعجم المؤلِّفين ٢٤٦/٦

[٣] انظر: حلية البشر ٧٣٨/١ ـ ٧٤٤، والأعلام ١٦٧/٦ ـ ١٦٨

[٤] انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ١٦٢/٩، والدُّرر الكامنة ٢٦٢/٥ ـ ٢٦٣، والبدر الطَّالع ١٨٧/٢ ـ ١٨٨

[٥] انظر: البدر الطَّالع ١٣٣/٢، والأعلام ٣٨/٦

[٦] انظر: الموسوعة الميسَّرة في تراجم أهل التَّفسير ٢٥٦٥/٣ ـ ٢٥٧٢

الطُّوفي (٦٥٧ ـ ٧١٦ هـ)

سليمان بن عبد القويِّ بن الكريم الطُّوفيّ الصرصريُّ، أبو الربيع، نجم الدِّين: فقيه حنبليٌّ، عالم بالأصول.

ولد بقرية طوف، أو طوفا من أعمال صرصر في العراق، ودخل بغداد، ورحل إلى دمشق، وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل بفلسطين.

اشتُهِر عنه الرَّفض، والوقوع في جلَّة الصَّحابة، وقامت عليه بذلك البيِّنة، فضُرِب، وعُزِّر، وطيف به، ونُودِي عليه بذلك، وصُرف عن جميع ما كان بيده من المدارس، وحُبِس أيَّاماً، ثُمَّ أُطلِق.

من كتبه: (بغية السَّائل في أمَّهات المسائل)، و(الإكسير في قواعد التَّفسير)، و(معراج الوصول) في أصول الفقه، و(البلبل في أصول الفقه) اختصر به روضة الناظر وجنَّة المناظر لابن قدامة، وغيرها[١].

عَبد القَاهِر الجُرْجَاني (... ـ ٤٧١ هـ)

عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجُرجاني، أبو بكر، واضع أصول البلاغة، ومن أئمَّة اللُّغة، له شعرٌ حسنٌ، من أهل جُرجان بين طبرسات وخراسان.

من كتبه: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، و(الجمل) في النحو، و(إعجاز القرآن)، وغيرها[٢].

العزُّ ابن عبد السَّلام (٥٧٧ ـ ٦٦٠ هـ)

عبد العزيز بن عبد السَّلام بن أبي القاسم بن الحسن السلميُّ الدمشقيُّ، عزُّ الدِّين، الملقَّب بسلطان العلماء، فقيهٌ شافعيٌّ بلغ رتبة الاجتهاد.

ولد ونشأ في دمشق، وزار بغداد فأقام فيها شهرا، وعاد إلى دمشق، فتولَّى الخطابة والتَّدريس بزاوية الغزاليِّ، ثمَّ الخطابة بالجامع الأمويِّ.

ولما سلَّم الصالح إسماعيل ابن العادل قلعة صفد للفرنج اختياراً أنكر عليه العزُّ، ولم يدعُ له في الخطبة، فغضب عليه وحبسه، ثمَّ أطلقه فخرج إلى مصر، فولَّاه صاحبها الصَّالح نجم الدِّين أيوب القضاء والخطابة، ومكَّنه من الأمر والنَّهى، ثمَّ اعتزل ولزم بيته إلى أن تُوفِّي بالقاهرة.

من كتبه: (التَّفسير الكبير)، و(الإلمام في أدلة الاحكام)، و(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، و(الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)[٣].

عِصَام الدِّين الأَسْفَرَايِيني (٨٧٣ ـ ٩٤٥ هـ)

إبراهيم بن محمَّد بن عرب شاه الأسفراييني، عصام الدِّين.

ولد في أسفرايين من قرى خراسان، وكان أبوه قاضيها، فتعلَّم واشتهر، وألَّف كتبه فيها، وزار في أواخر عمره سمرقند فتوفي بها.

من تصانيفه: (الأطول) في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، في علوم البلاغة، و(حاشية على تفسير البيضاوي)، و(شرح على الرِّسالة السَّمرقنديَّة) في الاستعارات، و (حاشية على تفسير البيضاوي لسورة عم)، وغير ذلك[٤].

عطاء بن أبي رباح (٢٧ ـ ١١٤ هـ)

عطاء بن أسلم ـ أبي رباح ـ بن صفوان، أبو محمد، سيِّد التَّابعين علماً وعملاً وإتقاناً في زمانه بمكَّة، وكان حجَّةً إماماً كبير الشَّأن، أخذ عن ابن عبَّاس وأبي هريرة رضى الله عنهم، وتتلمذ عليه مجاهد بن جبر، وأخذ عنه الإمام أبو حنيفة، وغيرهما.

---

[١] انظر: الدُّرر الكامنة ٢٩٥/٢ ـ ٣٠٠، وشذرات الذَّهب ٧١/٨ ـ ٧٣ ، والأعلام ١٢٧/٣ ـ ١٢٨

[٢] انظر: فوات الوفيات ٣٦٩/٢، وطبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شهبة ٢٥٢/١، وبغية الوعاة ١٠٦/٢

[٣] انظر: فوات الوفيات ٣٥٠/٣ ـ ٣٥٢، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٠٩/٨، والأعلام ٢١/٤

[٤] انظر: شذرات الذَّهب ٤١٧/١٠، والأعلام ٦٦/١

من مصنَّفاته: له تفسير القرآن، استخدمه الطَّبري والثَّعلبي في تفسيريهما، و(غريب القرآن)، وهو دراسة لشروح ابن عبَّاس[1].

عطاء بن السَّائب (... ـ ١٣٦ هـ)

عطاء بن السائب بن زيدٍ، أو يزيد الثَّقفيُّ، أبو السَّائب، تابعيٌّ، صالحٌ، إمامٌ، حافظٌ، ثقةٌ، محدِّث الكوفة، تغيَّر حفظه واختلط آخر حياته، ولذا قيل: ثقةٌ في حديثه القديم[2].

العطَّار (١١٩٠ ـ ١٢٥٠ هـ)

حسن بن محمَّد بن محمود العطَّار، من علماء مصر، وأصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة، أقام زمنا في دمشق، وسكن اشكودرة بألبانيا، واتَّسع علمه.

ولمَّا عاد إلى مصر تولَّى إنشاء جريدة (الوقائع المصريَّة) في بدء صدورها، ثمَّ تولَّى مشيخة الأزهر سنة (١٢٤٦هـ) إلى أن تُوفِي.

له حواشٍ في العربيَّة والمنطق والأصول، منها: (حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّيِّ على جمع الجوامع)، و(حاشية شرح قواعد الإعراب)، وغيرها[3].

عكرمة البربري (٢٥ ـ ١٠٥ هـ)

عكرمة بن عبد الله البربريُّ المدنيُّ، أبو عبد الله، مولى عبد الله بن عبَّاس، تابعيٌّ، ثقةٌ، كان من أعلم النَّاس بالتَّفسير والمغازي.

طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيًّاً، وعاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيَّب عنه حتَّى مات.

من آثاره: (تفسير القرآن)[4].

الغزاليُّ (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ)

محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الغَزَاليُّ الطُّوسيُّ، أبو حامد، حجَّة الإسلام، فيلسوف، متصوِّف، له نحو مئتي مصنف، مولده ووفاته في طوس، رحل إلى نيسابور ثمَّ إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشَّام فمصر، وعاد إلى بلدته.

نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزَّاي)، أو إلى غَزَالة من قرى طُوس لمن قال بالتَّخفيف.

من كتبه: (إحياء علوم الدِّين)، و(تهافت الفلاسفة)، و(الاقتصاد في الاعتقاد)، و(المستصفى من علم الأصول)، و(المنخول من علم الأصول)، و(الوسيط في المذهب) في الفقه الشَّافعيِّ، وغيرها كثير[5].

الفِيروزآبادي (٧٢٩ ـ ٨١٧ هـ)

محمَّد بن يعقوب بن محمَّد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدِّين الشِّيرازيُّ الفيروزآبادي، من أئمَّة اللُّغة والأدب، كان قويَّ الحافظة، يحفظ مئة سطرٍ كلَّ يومٍ قبل أن ينام.

وُلِدَ بكارِزين من أعمال شيراز، وانتقل إلى العراق، وجال في مصر والشَّام، ودخل بلاد الرُّوم والهند، ورحل إلى زبيد، فسكنها وولي قضاءها، وانتشر اسمه في الآفاق، حتَّى كان مرجع عصره في اللُّغة والحديث والتَّفسير، وتُوفِّي في زبيد.

---

[1] انظر: سير أعلام النُّبلاء ٤٢٣/٥، وميزان الاعتدال ٧٠/٣، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ١٢٥٨/٢ ـ ١٢٥٩

[2] انظر: الضُّعفاء الصَّغير للبخاري ص١٠٧، وسير أعلام النُّبلاء ٢٦٥/٦، شذرات الذَّهب ١٦٠/٢

[3] انظر: حلية البشر ٤٨٩/١ ـ ٤٩٢، والأعلام ٢٢٠/٢، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٧٤١/١ ـ ٧٤٢

[4] انظر: الثِّقات للعجلي ص٣٣٩، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٣٨٦/١، والأعلام ٢٤٤/٤، ومعجم المؤلِّفين ٢٩٠/٦

[5] انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى، ١٩١/٦ ـ ٢٠١، وشذرات الذهب ١٨/٦ ـ ٢٢، والأعلام ٢١/٧ ـ ٢٣

من كتبه: (القاموس المحيط) وهو أشهر كتبه، و(بصائر ذوي التَّمييز في لطائف الكتاب العزيز)، و(نزهة الأذهان في تاريخ أصبهان)، وغيرها[1].

القاسِمي (١٢٨٣ ـ ١٣٣٢ هـ)

جمال الدِّين، أو محمَّد جمال الدِّين بن محمَّد سعيد بن قاسم الحلَّاق، من سلالة الحسين السِّبط، إمام الشَّام في عصره، علماً بالدِّين، وتضلعا من فنون الأدب.

مولده ووفاته في دمشق، رحل إلى مصر، وزار المدينة.

من كتبه: (محاسن التَّأويل) في تفسير القرآن، و(تعطير المشام في مآثر دمشق الشَّام)، و(موعظة المؤمنين) اختصر به إحياء علوم الدِّين للغزاليِّ، وغيرها، كما نشر بحوثاً كثيرةً في المجلَّات والصحف[2].

قتادة بن دعامة (٦١ ـ ١١٨ هـ)

قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطَّاب السَّدوسيُّ البصريُّ، مفسِّرٌ، حافظٌ، أحفظ أهل البصرة.

كان مع علمه بالحديث رأساً في العربيَّة، ومفردات اللُّغة، وأيَّام العرب، والنَّسب.

وكان يرى القدر، وقد يدلِّس في الحديث، مات بواسط في الطاعون[3].

القَرَافي (... ـ ٦٨٤ هـ)

أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العبَّاس، شهاب الدِّين الصنهاجيُّ القَرَافي، من علماء المالكيَّة، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، وإلى القرافة بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة.

له مصنفات جليلة، منها: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام)، و(الذَّخيرة) في فقه المالكيَّة، و(شرح تنقيح الفصول) في الأصول، وغيرها كثير[4].

القُرْطُبي (... ـ ٦٧١ هـ)

محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرح الأنصاريُّ الخزرجيُّ الأندلسيُّ، أبو عبد الله، القرطبيُّ، صالحٌ متعبِّدٌ مفسِّرٌ، عُرِف بالتَّواضع، وطرح التَّكلُّف، يمشي بثوبٍ واحدٍ على رأسه طاقيَّة.

من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقرَّ بمنية ابن خصيب في مصر، وتوفي فيها.

من كتبه: (الجامع لأحكام القرآن)، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، و(التَّذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة)، وغيرها[5].

القَسْطَلَّاني (٨٥١ ـ ٩٢٣ هـ)

أحمد بن محمَّد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلانيُّ القتيبيُّ المصريُّ، أبو العبَّاس، شهاب الدِّين، من علماء الحديث، مولده ووفاته في القاهرة.

من كتبه: (إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاري)، و(الرَّوض الزَّاهر في مناقب الشَّيخ عبد القادر)، و(المواهب اللَّدنية في المنح المحمَّديَّة) في السِّيرة النَّبويَّة، و(لطائف الإشارات في علم القراءات)، وغيرها[6].

---

[1] انظر: الضَّوء اللَّامع ٧٩/١٠ ـ ٨٦، وبغية الوعاة ٢٧٣/١ ـ ٢٧٥، والأعلام ١٤٦/٧ ـ ١٤٧

[2] انظر: الأعلام ١٣٥/٢، ومعجم المفسِّرين ١٢٧/١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٤٤٣/٣

[3] انظر: الثِّقات للعجلي ص٣٨٩، ووفيات الأعيان ٨٥/٤، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٤٧/٢، وشذرات الذَّهب ٨٠/٢ ـ ٨١، والأعلام ١٨٩/٥

[4] انظر: الدِّيباج المذهَّب ٢٣٦/١ ـ ٢٣٨، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ٢٧٠/١، والأعلام ٩٥/١

[5] انظر: طبقات المفسِّرين للدَّاودي ٦٩/٢ ـ ٧٠، وشذرات الذَّهب ٥٨٤/٧، وشجرة النُّور الزَّكيَّة ٢٨٢/١، والأعلام ٣٢٢/٥

[6] انظر: الضَّوء اللَّامع ١٠٣/٢ ـ ١٠٤، والبدر الطَّالع ١٠٢/١ ـ ١٠٣، والأعلام ٢٣٢/١

الكاساني (... ـ ٥٨٧ هـ)

أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، أو الكاشاني، علاء الدِّين، فقيهٌ حنفيٌّ، من أهل حلب، وبها توفي ودُفِن.

من كتبه: (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) شرح فيه تحفة الفقهاء لأستاذه ووالد زوجته أبي بكر علاء الدِّين السَّمرقنديِّ، فكان يُقال: شرح تحفته، وتزوَّج ابنته، و(السُّلطان المبين في أصول الدِّين)[١].

الكرخي (٢٦٠ ـ ٣٤٠ هـ)

عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخيُّ، أبو الحسن، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفيَّة بالعراق، وكان مع غزارة علمه وكثرة رواياته عظيمَ العبادة، كثير الصَّوم والصَّلاة، شديد الورع، صبوراً على الفقر والحاجة، عزوفاً عمَّا في أيدي النَّاس، مولده في الكرخ، ووفاته ببغداد.

من كتبه: (رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفيَّة)، و(شرح الجامع الصَّغير والجامع الكبير)[٢].

الكَلْوَذَاني (٤٣٢ ـ ٥١٠ هـ)

محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطَّاب، إمام الحنابلة في عصره.

أصله من كَلواذى (من ضواحي بغداد)، ومولده ووفاته ببغداد.

من كتبه: (التَّمهيد) في أصول الفقه، و(الانتصار في المسائل الكبار)، و(الهداية في مذهب الإمام أحمد) في الفقه، وغيرها[٣].

الكمال بن الهُمَام (٧٩٠ ـ ٨٦١ هـ)

محمَّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السِّيواسيُّ، ثُمَّ الإسكندريُّ، كمال الدِّين، إمامٌ، من علماء الحنفيَّة، عارف بأصول الدِّيانات، والتَّفسير، والفرائض، والفقه.

أصله من سيواس، وُلِد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، وتُوفِّي بالقاهرة.

من كتبه: (فتح القدير) في شرح الهداية في فقه الحنفيَّة، و(التَّحرير) في أصول الفقه، و(المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة)، وغيرها[٤].

اللَّخْمي (... ـ ٤٧٨ هـ)

على بن محمَّد الربعيُّ، أبو الحسن، المعروف باللَّخمى، فقيهٌ مالكيٌّ، له معرفةٌ بالأدب والحديث، قيرواني الأصل، نزل سفاقس، وتُوفِّي بها.

صنف كتبا مفيدة، من أحسنها تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية، سماه: (التَّبصرة) أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب، وله: (فضائل الشَّام)[٥].

المَاتُرِيدي (... ـ ٣٣٣ هـ)

محمَّد بن محمَّد بن محمود، أبو منصور الماتريديُّ، من أئمَّة الكلام، نسبته إلى ماتريد بسمرقند، وتُوفِّي بسمرقند.

من كتبه: (تأويلات أهل السُّنَّة)، و(التَّوحيد)، و(أوهام المعتزلة)، و(الرَّدُّ على القرامطة)، وغيرها[٦].

---

[١] انظر: الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ٢/٢٤٤ ـ ٢٤٦، والأعلام ٢/٧٠

[٢] انظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٦، وتاريخ بغداد ١٢/٧٤، وسير أعلام النُّبلاء ١٢/٣٨، والجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ٢/٣٤٠

[٣] انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨، ومرآة الزَّمان ٢٠/١٠٠، ، والأعلام ٥/٢٩١

[٤] انظر: الضَّوء اللَّامع ٨/١٢٧ ـ ١٣٢، وبغية الوعاة ١/١٦٦ ـ ١٦٩، والأعلام ٦/٢٥٥

[٥] انظر: شجرة النُّور الزَّكيَّة ١/١٧٣، والأعلام ٤/٣٢٨

[٦] انظر: الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ٢/١٣٠ ـ ١٣١، وتاج التَّراجم ص٢٤٩، والأعلام ٧/١٩، ومعجم المفسِّرين ٢/٦١١، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٣/٢٣٥٥ ـ ٢٣٦٢

المازَري (٤٥٣ ـ ٥٣٦ هـ)

محمَّد بن عليٍّ بن عمر التَّمِيميُّ المازريُّ، أبو عبد الله، محدِّثٌ، من فقهاء المالكيَّة.

نسبته إلى (مازر) ـ بفتح الزَّاي أو كسرها ـ بجزيرة صقلِّيَّة، ووفاته بالمهديَّة.

من كتبه: (المعلم بفوائد مسلم) في الحديث، و(التَّلقين) في الفروع، و(الكشف والإنباء) في الرَّدِّ على الإحياء للغزالي، و(إيضاح المحصول في الأصول)، وغيرها[١].

الماوردي (٣٦٤ ـ ٤٥٠ هـ)

علي بن محمَّد بن حبيب، أبو الحسن الماورديُّ، أقضى قضاة عصره، ثقةٌ، عالمٌ بالفقه والتَّفسير.

نسبته إلى بيع ماء الورد، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، وبها وفاته.

ولي القضاء في بلدان كثيرة، ثمَّ جُعل أقضى القضاة في أيام القائم بأمر الله العبَّاسيِّ.

من كتبه: (أدب الدُّنيا والدِّين)، و(الأحكام السُّلطانيَّة)، و(النُّكت والعيون) في تفسير القرآن، و(الحاوي الكبير) في فقه الشَّافعيَّة، وغير ذلك كثير[٢].

مُجاهِد بن جبر (٢١ ـ ١٠٤ هـ)

مجاهد بن جبر، أبو الحجَّاج المكيُّ، مولى بني مخزوم: تابعيٌّ، مفسِّرٌ، من أهل مكَّة.

أخذ التَّفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قرأه عليه ثلاث مرَّات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ تنقَّل في الأسفار، واستقرَّ في الكوفة، ويقال: مات وهو ساجدٌ.

أما كتابه في التَّفسير فيتَّقيه المفسِّرون؛ لأنَّهم كانوا يرون أنَّه يسأل أهل الكتاب[٣].

محمَّد بن السَّائب الكَلْبيُّ (... ـ ١٤٦ هـ)

محمَّد بن السَّائب بن بشر بن عمرو الكلبيُّ، أبو النَّضر، نسَّابة، راوية، عالم بالتَّفسير والأخبار وأيَّام العرب.

من أهل الكوفة، مولده ووفاته فيها، وهو من كلب بن وبرة من قضاعة.

صنَّف كتاباً في تفسير القرآن، وهو ضعيف الحديث، متَّهمٌ بالرَّفض[٤].

محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ)

محمَّد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، ومن رجال الإصلاح والتَّجديد.

ولد في شنرا من قرى الغربية بمصر، ونشأ في محلة نصر بالبحيرة، وتعلَّم بالجامع الأحمديِّ بطنطا، ثُمَّ بالأزهر، ونفاه الإنكليز إلى بلاد الشَّام، سنة (١٢٩٩ هـ)، وسافر إلى باريس، وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتَّدريس والتَّأليف، وسُمِح له بدخول مصر مجدَّداً، فعاد إليها سنة (١٣٠٦ هـ)، وتولَّى منصب القضاء، ثمَّ جُعل مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتياً للديار المصريَّة (سنة ١٣١٧ هـ)، واستمرَّ إلى أن توفي بالإسكندريَّة، ودُفِن في القاهرة.

من كتبه: (تفسير القرآن الكريم)، و(رسالة التَّوحيد)، و(رسالة الواردات) في الفلسفة والتَّصوف، و(شرح نهج البلاغة)، وغيرها[٥].

---

[١] انظر: وفيات الأعيان ٢٨٥/٤، والأعلام ٢٧٧/٦

[٢] انظر: وفيات الأعيان ٢٨٢/٣ ـ ٢٨٤، وسير أعلام النُّبلاء ٣١١/١٣ ـ ٣١٢، وطبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٢٦٧/٥ ـ ٢٨٥

[٣] انظر: سير أعلام النُّبلاء ٢٦٦/٥، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ٣٠٥/٢ ـ ٣٠٨، وشذرات الذَّهب ١٩/٢ ـ ٢٠

[٤] انظر: وفيات الأعيان ٣٠٩/٤، وسير أعلام النُّبلاء ٣٥٨/٦، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ١٤٩/٢، والأعلام ١٣٣/٦، ومعجم المؤلِّفين ٥٣٠/٢

[٥] انظر: الأعلام ٢٥٢/٦ ـ ٢٥٣، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢٢٠٨/٣ ـ ٢٢١٧

مُسلِم بن يَسَار (... ـ ١٠٨ هـ)

مسلم بن يسار الأمويُّ بالولاء، أبو عبد الله، تابعيٌّ، فقيهٌ، ناسكٌ، ثقةٌ، من رجال الحديث.

أصله من مكَّة، سكن البصرة، فكان مفتيها، وتوفي فيها في خلافة عمر بن عبد العزيز[١].

مقاتل بن سليمان (... ـ ١٥٠ هـ)

مقاتل بن سليمان الأزديُّ الخراسانيُّ، أبو الحسن.

أصله من بلخ، وانتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدَّث بها، وتوفي بالبصرة.

متَّهمٌ في الرِّواية، وعدَّه بعضهم من المشبِّهة، أثنى الإمام الشَّافعيُّ على تفسيره فقال: "النَّاس عيالٌ في التَّفسير على مقاتل بن سليمان"، وعن ابن المبارك: "ما أحسن تفسيره لو كان ثقة".

من كتبه: (التَّفسير الكبير)، و(نوادر التَّفسير)، و(متشابه القرآن)، وغيرها[٢].

مَكِّي بن حَمُّوش (٣٥٥ ـ ٤٣٧ هـ)

مكِّي بن أبي طالب حمُّوش بن محمد بن مختار الأندلسيُّ القيسيُّ، أبو محمد، مقرئ، عالم بالتَّفسير والعربيَّة.

من أهل القيروان، وُلِد فيها، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ بها، ثمَّ سكن قرطبة، وخطب وأقرأ بجامعها، وتوفي فيها.

له كتب كثيرة، منها: (مشكل إعراب القرآن)، و(الهداية إلى بلوغ النِّهاية) في التَّفسير، و(الإيضاح للنَّاسخ والمنسوخ)[٣].

المُلَّا علي القاري (... ـ ١٠١٤ هـ)

علي بن سلطان محمَّد، نور الدِّين، الملَّا الهرويُّ القاري، فقيهٌ حنفيٌّ، من صدور العلم في عصره، ولد في هراة، وسكن مكَّة، وتوفي بها.

صنف كتباً كثيرةً، منها: (تفسير القرآن)، و(شرح مشكاة المصابيح)، و(مِنَح الرَّوض الأزهر في شرح الفقه الأكبر)، و(فتح باب العناية) في الفقه الحنفيِّ، وغيرها[٤].

النَّحَّاس (... ـ ٣٣٨ هـ)

أحمد بن محمَّد بن إسماعيل المراديُّ المصريُّ، أبو جعفر النَّحَّاس، مفسِّرٌ، لغويٌّ، أديب.

مولده ووفاته بمصر، زار العراق واجتمع بعلمائه.

من كتبه: (اشتقاق الأسماء الحسنى)، و(تفسير القرآن)، و(إعراب القرآن)، و(معاني القرآن)، و(ناسخ القرآن ومنسوخه)، وغيرها[٥].

النَّسَفي (... ـ ٧١٠ هـ)

عبد الله بن أحمد بن محمود النَّسفيُّ، أبو البركات، حافظ الدِّين، فقيهٌ حنفيٌّ، مفسِّرٌ.

من أهل إيذج من كور أصبهان، ووفاته فيها، ونسبته إلى نسف ببلاد السِّند، بين جيحون وسمرقند.

---

[١] انظر: الثِّقات للعجلي ص٤٢٩، والجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم ١٩٨/٨

[٢] انظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٢/٦، وشذرات الذَّهب ٢٢٨/٢، والأعلام ٢٨١/٧

[٣] انظر: وفيات الأعيان ٢٧٤/٥ ـ ٢٧٧، وسير أعلام النُّبلاء ٢٣٢/١٣، وطبقات المفسِّرين للداودي ٣٣١/٢ ـ ٣٣٢

[٤] انظر: البدر الطَّالع ٤٤٥/١ ـ ٤٤٦، والأعلام ١٢/٥ ـ ١٣

[٥] انظر: وفيات الأعيان ٩٩/١ ـ ١٠٠، وسير أعلام النُّبلاء ٢٣/١٢، والوافي بالوفيات ٢٣٧/٧

له مصنفات جليلة، منها: (مدارك التَّنزيل)، و(كنز الدَّقائق) في الفقه، و(المنار) في أصول الفقه، و(كشف الأسرار) شرح المنار، و(عمدة العقائد)، وغيرها[1].

النِّظَام النَّيْسَابُوري (... ـ بعد ٨٥٠ هـ)

الحسن بن محمَّد بن الحسين القمِّيُّ النِّيسابوريُّ، نظام الدِّين، ويقال له: الأعرج، مفسِّر، متمكِّن من العربيَّة وعلومها، وله اشتغال بالحكمة والرِّياضيَّات.

أصله من بلدة قم، ومنشأه وسكنه في نيسابور.

من كتبه: (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، و(أوقاف القرآن)، و(لبُّ التَّأويل)، و(شرح الشَّافية) في الصَّرف، وغيرها[2].

النَّوَوِي (٦٣١ ـ ٦٧٦ هـ)

يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزاميُّ الحورانيُّ النَّوويُّ، أبو زكريَّا، محيي الدِّين، علامة بالفقه والحديث، شافعيُّ المذهب.

مولده ووفاته في نوى من قرى حوران، وإليها نسبته، علَّم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً.

من كتبه: (تهذيب الأسماء واللُّغات)، و(منهاج الطالبين)، و(تصحيح التَّنبيه) كلاهما في فقه السَّادة الشَّافعيَّة، و(المنهاج في شرح صحيح مسلم)، و(رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين)، وغيرها كثير[3].

الوَاحِدي (... ـ ٤٦٨ هـ)

علي بن أحمد بن محمَّد بن علي بن مَتُّوية، أبو الحسن، الواحديُّ، إمام علماء التَّأويل، مفسِّرٌ، عالمٌ بالأدب، أصله من ساوة بين الريِّ وهمذان، ومولده ووفاته بنيسابور.

من كتبه: (البسيط)، و(الوسيط)، و(الوجيز)، كلُّها في التَّفسير، وقد أخذ الغزاليُّ هذه الأسماء وسمَّى بها تصانيفه، و(شرح ديوان المتنبِّي)، و(أسباب النزول)، وغيرها[4].

---

(1) انظر: الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة ١/٢٧٠ ـ ٢٧١، والأعلام ٤/٦٧ ـ ٦٨، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ٢/١٣٢٧ ـ ١٣٢٩

(2) انظر: بغية الوعاة ١/٥٢٥، وطبقات المفسِّرين للأدنه وي ص٤٢٠، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير ١/٧١٧ ـ ٧٣٨

(3) انظر: طبقات الشَّافعيَّة الكبرى ٨/٣٩٥ ـ ٤٠٠، وطبقات الشَّافعيِّين ص٩٠٩ ـ ٩١٤، وطبقات الشَّافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٥٣ ـ ١٥٧، والأعلام ٨/١٤٩ ـ ١٥٠

(4) انظر: سير أعلام النُّبلاء ١٣/٤٥٣، وطبقات المفسِّرين للدَّاودي ١/٣٩٤ ـ ٣٩٨، وطبقات المفسِّرين للأدنه وي ص١٢٧، والأعلام ٤/٢٥٥، والموسوعة الميسَّرة في تراجم أهل التَّفسير ٢/١٥٤٧ ـ ١٥٥٣

الفهارس

فهرس الآيات القرآنيَّة

من سورة البقرة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ ﴾	٢٥	٩١
﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾	٢٨	١٢٣
﴿ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ ﴾	٦٠	٤٨، ١١٩
﴿ أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ ﴾	٧٥	٤٩
﴿ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾	٩٨	٤٣، ٣٥٧
﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ ﴾	١٠٩	٩٥
﴿ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ ﴾	١٤٤	٢٢٥
﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾	١٧٧	٤٢، ٧٨
﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ ﴾	١٧٨	١٥١
﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾	١٨٣	١٥١
﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾	١٨٧	٥١، ٥٧
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾	١٨٩	١٧٠
﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾	١٩٠	٦٠، ٦٤، ٦٧، ٦٩، ١٦١، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٧
﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ ﴾	١٩١	١٦٥، ١٧١، ١٨٤، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠،

٢٣١، ٣٧١		
٦٨، ١٦٥، ١٦٦، ٢٢٩، ٢٣١	﴿١٩٣﴾	﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾
١٦١، ١٧٩، ٢٣٥	﴿١٩٤﴾	﴿ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾
٢٧٤	﴿١٩٥﴾	﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ ﴾
٢٣٣، ٢٥٨	﴿١٩٧﴾	﴿ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾
٣٩١	﴿٢٠٧﴾	﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾
١٥٠، ١٥١، ٢٥٥، ٢٥٦	﴿٢١٦﴾	﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ ﴾
٢٢٥، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦	﴿٢١٧﴾	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ ﴾
٢٥٦	﴿٢١٩﴾	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ ﴾
٢٥٦، ٣٣٦	﴿٢٢٠﴾	﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ ﴾
٨٦	﴿٢٢١﴾	﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ ﴾
١٠٨، ١١٦، ١٢٥، ٣٣٦	﴿٢٢٢﴾	﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾
١١٦	﴿٢٢٣﴾	﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾
١٠٤	﴿٢٢٤﴾	﴿ وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ ﴾
٥٨، ٧٦، ٢٧٩	﴿٢٢٨﴾	﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾

﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ ﴾	(٢٣٣)	٣٤، ٩٨، ١٠٠، ٢٧٩
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ ﴾	(٢٣٤)	٥١، ١١٤
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴾	(٢٣٧)	٤٤، ١١٠
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ ﴾	(٢٤٠)	٥١
﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾	(٢٥٥)	١١١
﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾	(٢٥٦)	٣١٨
﴿ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ﴾	(٢٧٥)	٤٦، ٧٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ ... وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ ﴾	(٢٨٢)	٨٨، ٢٠١
﴿ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾	(٢٨٣)	٨٨
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴾	(٢٨٦)	١٣١

من سورة آل عمران		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾	(٢٨)	٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨
﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ ﴾	(٢٩)	٢١٧
﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ	(٣٩)	٩٩

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾		
﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾	٧٧	٥٢
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾	٩٧	٨٤، ٨٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾	١٠٠	٢١٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾	١١٨	٢١٥
﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾	١٣٣	٩٥
﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ ﴾	١٤٢	١٥٨
﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾	١٥٢	٢٠٥، ٢٦٢
﴿ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ ﴾	١٥٤	٢٠٥
﴿ ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ ﴾	١٥٥	٢٦٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ ﴾	١٥٦	٢٠٥، ٤٠٣
﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾	١٥٧	٢٠٦
﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾	١٥٨	٢٠٦
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾	١٥٩	١٨٨، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦
﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ ﴾	١٦٠	٢٠٦
﴿ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ﴾	١٦٧	١٣٤، ١٣٧
﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ۗ ﴾	١٦٨	١٣٧
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ	١٧٣	٨٩، ١٣٧

فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾		
﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	﴿١٧٥﴾	١٣٦، ١٣٧
﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ ﴾	﴿١٧٦﴾	١٣٧
﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾	﴿١٧٩﴾	٧١
﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	﴿١٨٨﴾	١١٤
﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾	﴿١٩٥﴾	٦٥

من سورة النساء		
الآية	**رقمها**	**الصفحة**
﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ ﴾	﴿٣﴾	٨٠
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾	﴿١٠﴾	٨٥
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾	﴿٢٣﴾	٨٥، ٨٩، ٣١٤
﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ ﴾	﴿٢٥﴾	٤٢
﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ ﴾	﴿٢٩﴾	١٢٧
﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴾	﴿٣٨﴾	٢٠
﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	﴿٤٣﴾	٩٠، ١٠٩
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾	﴿٥٦﴾	٩٤
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴾	﴿٥٧﴾	٩٤

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾	٥٩	٣٨٨
﴿ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾	٧١	١٥٨
﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا ﴾	٧٥	٦٩، ١٦٣
﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾	٨٢	١٠٤
﴿ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ﴾	٨٩	٢٨٥
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴾	٩٠	١٧٥، ١٨٥، ٢٨٥
﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾	٩٥	١٤٩، ١٥٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾	١٣٦	٩٤
﴿ وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓۚ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾	١٤٠	٢٢١
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلَۢا ﴾	١٤١	٢٠٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴾	١٤٤	٢١٥

من سورة المائدة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾	١	٣٠٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا	٢	١٢٥، ٢٤٦،

﴿ ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ ﴾		٢٤٧، ٢٤٨
﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾	٣	٧٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ﴾	٦	١٢٨
﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾	٨	١٧٦
﴿ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾	٢٤	١٤٣
﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۖ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾	٢٧	١٠١
﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾	٣١	١٠٢
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾	٣٨	١٠٩، ١٢٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	٥١	٢١٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾	٥٧	٢١٥
﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ ﴾	٧١	١١٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾	٩٠	٨٧
﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾	٩١	٨٧
﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾	١٠١	١٣٠
﴿ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾	١٠٢	١٣٠

من سورة الأنعام

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ ﴾	٤٥	١٤٤
﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۦٓ ﴾	٤٦	١٤٣
﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً هَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا	٤٧	١٤٤

﴿ ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾		
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾	﴿٨٢﴾	٤٨
﴿ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾	﴿٩١﴾	١١٢
﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾	﴿١٠١﴾	١١١
﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ ﴾	﴿١٠٨﴾	١٠٨
﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ ﴾	﴿١٢٤﴾	٣١٨
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ﴾	﴿١٥١﴾	٧٥

من سورة الأعراف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا ﴾	﴿٤﴾	٥٠، ١٢٣
﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾	﴿٢٨﴾	١٠٥
﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ ﴾	﴿٥٣﴾	١٠٣
﴿ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾	﴿٨٢﴾	١١٧
﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ ﴾	﴿١٣٨﴾	١٢٠
﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾	﴿١٦٣﴾	٥٠، ١٢٢
﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾	﴿١٩٩﴾	١٢٨

من سورة الأنفال

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	﴿١﴾	٢٥٦، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨
﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾	﴿١٢﴾	٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾	﴿١٥﴾	٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٣٠٠
﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ	﴿١٦﴾	٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤

جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾		
﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ ﴾	٣٠	١٧١
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ ﴾	٣٩	١٦٤
﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	٤١	٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ ﴾	٤٥	٢٧٧، ٣٠٠
﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾	٤٨	٢٩٩
﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	٥٥	٢٩٩
﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾	٥٦	٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٦، ٣٦٧
﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾	٥٧	٣٦٥
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾	٥٨	٣٠٢
﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾	٦٠	٨٠، ٣٠٠
﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	٦١	٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾	٦٥	٢٧٧، ٢٧٩
﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	٦٦	٩٥، ٢٦٠، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠
﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى	٦٧	٣٦١، ٣٧٨، ٣٧٩،

٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٦، ٣٨٧		ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾
٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٦	٦٨	﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾
٣٢٣، ٣٧٩	٦٩	﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

من سورة التوبة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	١	٢٩٤
﴿ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ﴾	٢	٢٥١، ٢٨٩
﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ ﴾	٣	١١٣
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	٥	١٢٥، ١٦١، ١٦٥، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣١٥، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾	٦	١٨٠، ١٨١
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ ﴾	٧	١٨٢، ١٨٣، ٢٢٥، ٣٠٣
﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾	٨	١٥٢
﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ	١٣	١٧١، ١٨٢

أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾		
﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾	(١٩)	٢٢٥
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ﴾	(٢٣)	٢١٥
﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾	(٢٥)	٢٠٨
﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾	(٢٧)	٢٦٤
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ ﴾	(٢٨)	٢٢٤
﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾	(٢٩)	٤٤، ١٨٢، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣١٤، ٣١٨
﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾	(٣٦)	٦٠، ٦٤، ٦٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٧، ١٧٣، ١٨٦، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٥٨
﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾	(٣٧)	٢٥٢
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾	(٣٨)	١٥٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٥٩
﴿ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾	(٣٩)	١٥٢، ١٥٦
﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾	(٤١)	٦٢، ١٥٠

﴿ لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ ﴾	٤٨	٣٩١
﴿ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾	٧٣	١٦٧
﴿ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾	٨٣	٣١٦
﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾	٩٠	١٥٧
﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾	١٠٣	٣٩٣
﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ﴾	١١٨	١٥٩
﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾	١٢٠	١٥٦، ١٥٧
﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾	١٢١	١٥٦
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾	١٢٢	١٥٤، ١٥٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾	١٢٣	١٨٥، ١٨٦، ٣١٣
﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾	١٢٥	٥٠، ١٢٤

من سورة يونس		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾	٢٢	١٤٤، ١٤٥
﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾	٢٣	١٤٥، ٣٩١
﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	٢٥	١١١
﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾	٢٦	١٠٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى	٥٧	٥٦، ٥٧

ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾		

من سورة هود		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾	﴿١١٤﴾	٨٢

من سورة يوسف		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	﴿٢﴾	١٣٢
﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾	﴿١٦﴾	٨٧
﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾	﴿٥٨﴾	١٣٩
﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾	﴿٨٢﴾	٥٠، ١٢٢، ١٣٤
﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾	﴿٩٢﴾	٣٧٥

من سورة الرعد		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ ﴾	﴿٣٠﴾	١٣٦
﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ ﴾	﴿٣١﴾	١٣٥، ١٣٦

من سورة إبراهيم		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ ﴾	﴿٣٦﴾	٥٠، ١٢٣
﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ ﴾	﴿٤٢﴾	١٣٠
﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴾	﴿٤٩﴾	٢١

من سورة النحل		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ ﴾	﴿٥١﴾	٣٩
﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ ﴾	﴿٨١﴾	١٠٥
﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا	﴿١١٠﴾	٦٢

﴿ فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ ﴾		
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾	﴿١١٢﴾	٥٠، ١٢٣

من سورة الحجر		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾	﴿٣٠﴾	٩٨
﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾	﴿٤٦﴾	١٢٨
﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	﴿٥٩﴾	٩٨
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾	﴿٨٧﴾	١٢٩
﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ﴾	﴿٨٨﴾	١٢٩

من سورة الإسراء		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾	﴿١٦﴾	١٠٥
﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ ﴾	﴿٣١﴾	٢٣٣، ٢٣٤
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾	﴿٣٢﴾	٤٤
﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ ﴾	﴿٣٤﴾	٣٠٣
﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾	﴿٤٩﴾	١٢٧
﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾	﴿٥٠﴾	١٢٧
﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ ﴾	﴿٦٤﴾	٧٩
﴿ وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾	﴿٧٢﴾	١٢٢
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	﴿٧٨﴾	١٢٨
﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ ﴾	﴿١١١﴾	٢١١

من سورة الكهف		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾	﴿٢﴾	٤٧
﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾	﴿٢٩﴾	٧٨

من سورة طه		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾	﴿١٥﴾	٤٧، ٤٨

﴿ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴾	﴿٣٨﴾	١٣٨
﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ﴾	﴿٣٩﴾	١٣٨
﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴾	﴿٤٢﴾	١٣٩
﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾	﴿٤٣﴾	١٣٩
﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾	﴿٤٤﴾	١٣٩
﴿ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾	﴿٤٥﴾	١٣٩
﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾	﴿٤٦﴾	١٣٩
﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾	﴿٤٧﴾	١٣٩
﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ ﴾	﴿٩٤﴾	١٣١
﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾	﴿١٢٤﴾	١٢٢

من سورة الأنبياء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا ﴾	﴿٣١﴾	٩٧
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً ﴾	﴿٤٨﴾	٣٥٤
﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾	﴿٧٢﴾	٢٢٦
﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾	﴿١٠٣﴾	٤٨، ٤٩

من سورة الحج

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾	﴿٢٥﴾	٢٣٣
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾	﴿٣٩﴾	٦٧
﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾	﴿٥٦﴾	٣٥٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ ﴾	﴿٧٣﴾	١١٤

من سورة المؤمنون

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾	﴿٦﴾	٥٥
﴿ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾	﴿٧﴾	٥٥

من سورة النور

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾	٣١	٧٧
﴿ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ ﴾	٣٣	٤٧، ١٢٦

من سورة الفرقان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴾	٥٢	٦٢

من سورة النمل

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	٢٣	٩٠، ٩١
﴿ وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ ﴾	٨٧	٤٩
﴿ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا ﴾	٩١	٢٢٦

من سورة القصص

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	٥٧	١١٤، ٢٢٧، ٢٢٨

من سورة العنكبوت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ ﴾	٦	٦٣
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا ﴾	١٧	١١٢

من سورة السجدة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ﴾	١٨	١٥٠
﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾	٢٢	١٤٢
﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ ﴾	٢٣	١٤١

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ﴾	(٢٤)	١٤٢

من سورة الأحزاب

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾	(٤٩)	٧٦
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	(٥٦)	٩٠
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا ﴾	(٦٩)	١٠١

من سورة فاطر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾	(٢٧)	٩٧
﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾	(٤٥)	١٣٣

من سورة يس

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾	(٣)	٩٨
﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾	(٤٩)	١٠٣

من سورة الصافات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾	(١٠٠)	٣٢٦
﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾	(١٠٢)	١٩٩
﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾	(١٠٣)	٣٥٤
﴿ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴾	(١٤٥)	١٠٦

من سورة ص

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾	(٣٢)	١٣٣

من سورة الزمر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ﴾	٨	٤٢
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ ﴾	٦٢	١١٣

من سورة غافر		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ ﴾	٣٧	١٣٨

من سورة فصلت		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ ﴾	١٦	١٠٦
﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۖ ﴾	٤٠	١٢٥
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾	٤٥	١٤٣

من سورة الشورى		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	٣٨	١٨٨، ٢٠٧
﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	٥٢	٩٨

من سورة الزخرف		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾	٣٦	٢٠

من سورة الجاثية		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ ﴾	٣٥	٥٠، ١٢٣

من سورة الأحقاف		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾	١٥	٣٤
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾	٢٥	٣٤

من سورة محمد

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾	٤	٧٢، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٦، ٣٨٧
﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ ﴾	١٨	١٠٣
﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾	٣٥	٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩

من سورة الفتح

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُۖ ﴾	١٥	٣١٧
﴿ قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗا ﴾	١٦	٣١٠، ٣١١، ٣١٦، ٣١٧

من سورة الحجرات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾	٦	٩٥
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ ﴾	٩	٦١، ٣٤١، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠
﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾	١٥	٩٤

من سورة ق

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ ﴾	٢٢	١٢٢

من سورة القمر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ ﴾	١٩	١٠٦

من سورة الرحمن		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴾	١٧	١١١

من سورة الواقعة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾	٧٩	١٠٠
﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾	٨٣	١٣٣

من سورة الحديد		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾	١٣	١٠٣

من سورة المجادلة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾	١٢	٩٥
﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾	١٣	٩٥
﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	٢٢	٢١٨

من سورة الحشر		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	٦	٣٣٩، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٨
﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾	٧	٣٣٩، ٣٤٤، ٣٥١
﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ	٨	٢٢٥، ٣٤٤

ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾		
﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾	﴿٩﴾	٣٤٥
﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	﴿١٠﴾	١٣١، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧
﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾	﴿٢١﴾	١٣٦

من سورة الممتحنة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾	﴿١﴾	١٧٧، ٢١٨
﴿ قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ ﴾	﴿٤﴾	١٧٧
﴿ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾	﴿٥﴾	١٣١
﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجۡعَلَ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ عَادَيۡتُم مِّنۡهُم مَّوَدَّةٗۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٞۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	﴿٧﴾	١٧٧
﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾	﴿٨﴾	١٧٤، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ٢١٣، ٣٢٠
﴿ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	﴿٩﴾	١٧٤، ٢٢٥
﴿ وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْ ﴾	﴿١١﴾	٩٦

من سورة الجمعة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾	﴿١٠﴾	١٢٥
﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾	﴿١١﴾	١٣٩

من سورة الطلاق		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾	١	١١١
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴾	٤	٧٦، ٨٢، ٨٣، ١١٤، ١٣٤

من سورة التحريم		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾	٧	١٣٠
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾	١١	٥٥

من سورة القلم		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾	٢٠	١١٧
﴿ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴾	٢٢	١١٧، ١١٨
﴿ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴾	٢٦	١١٨
﴿ كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾	٣٣	١١٨
﴿ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴾	٤٩	١٠٦

من سورة المعارج		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾	١٩	٧٥
﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴾	٢٠	٧٥
﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾	٢١	٧٥
﴿ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴾	٢٢	٧٥

من سورة الجن		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾	١٨	٣٥٣

من سورة المزمل		
الآية	رقمها	الصفحة

﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ﴾	١٥	٢٤١
﴿ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾	١٦	٢٤٢

من سورة القيامة		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴾	٢٢	١٠٢
﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾	٢٣	١٠٢

من سورة الإنسان		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾	٨	٣٦٢، ٣٦٣
﴿ وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَاْ ﴾	١٥	٩٧

من سورة النبأ		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا ﴾	٣٠	٥٢

من سورة الانفطار		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾	١٧	٩٧
﴿ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾	١٨	٩٧

من سورة الغاشية		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴾	٢٥	١٣٥
﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾	٢٦	١٣٥

من سورة الفجر		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ﴾	١	١٣٤
﴿ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ﴾	٢	١٣٤
﴿ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ﴾	٣	١٣٤
﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴾	٤	١٣٤
﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾	٦	١٣٤

﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴾	﴿١٠﴾	١٣٤
﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾	﴿٢١﴾	٩٦
﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾	﴿٢٢﴾	٩٦

من سورة البلد		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾	﴿٢﴾	٢٣٠
﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴾	﴿٨﴾	١١٩

من سورة الشرح		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾	﴿٥﴾	٩٧
﴿ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾	﴿٦﴾	٩٧

من سورة العصر		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾	﴿٢﴾	٧٥، ١١٢
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾	﴿٣﴾	٧٥، ١١٢

من سورة المسد		
الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾	﴿٤﴾	٥٥

فهرس الأحاديث النَّبويَّة والآثار

الأحاديث النبوية			
طرف الحديث	الراوى	المخرج	الصفحة
اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ ...	أبو هريرة ﷺ	الشَّيخان	٢٥٩
أَحيٌّ والدَاك؟ ...	عبد الله بن عمرو ﷺ	الشَّيخان	٦٣
اذهبوا فأنتم الطُّلقاء	ـــــــــ	ابن هشام، والطَّبري	٣٧٥
اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا ...	أبو عزيز بن عمير ﷺ	الطَّبراني	٣٦٣
أَقُولُ كَمَا قَالَ يُوسُفُ ...	أبو هريرة ﷺ	البيهقي	٣٧٥
اللهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي ...	عمر بن الخطَّاب ﷺ	مسلم	٢٦٢
أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى ...	أبو هريرة ﷺ	الشَّيخان	٦١
إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ ...	أبو هريرة ﷺ	الشَّيخان	٢٢٩
أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ ...	أنس بن مالك ﷺ	مسلم	١٩٢
إِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تُطْلِقُوا لَهَا ...	عائشة رضي الله عنها	أبو داود	٣٦٩
إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ ...	أبي بكرة ﷺ	الشَّيخان	٢٣٢
إِنَّما ذلك سوادُ اللَّيل ...	عدي بن حاتم ﷺ	الشَّيخان	٥٧
الآن نغزوهم ولا يغزوننا ...	سليمان بن صُرَد ﷺ	البخاري	٦٧
إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي كِتَابِ اللَّهِ ...	سعيد بن جبير	أبو داود	٣٨١
إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ ...	المغيرة بن شُعبة	مسلم	١٠٥
أَوْفُوا بِحِلْفِ الجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ ...	عبد الله بن عمرو ﷺ	أحمد، والتِّرمذي	٧١
أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	أحمد، وأبو داود	٨٤
بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً ...	عبد الله بن مسعود ﷺ	مسلم	٨٢
خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	أحمد	٢٨٢
ذَرُوا الْحَبَشَةَ ...	رجل من الصَّحابة	أبو داود	١٦٤
رُدُّهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ ...	سعد بن أبي وقَّاص ﷺ	مسلم	٣٢٨
سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ ...	عبد الرَّحمن بن عوف ﷺ	مالك	٣٠٩
صَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...	جابر بن عبد الله ﷺ	أحمد، وابن ماجه	٢٢٤
عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ ...	عبد الله بن عمر ﷺ	مسلم	٣٨٨
الغَنِيمَةُ البَارِدَةُ ...	عامر بن مسعود	أحمد، والتِّرمذي	٣٤٠
فَجَمَعَ الغَنَائِمَ، فَجَاءَتْ ...	جابر بن عبد الله ﷺ	الشَّيخان	٣٢٢
فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ ...	أبو هريرة ﷺ	مسلم	١٨٥
قاتلوا من كفر بالله ...	بُريدة الأسلمي ﷺ	مسلم	١٦٧
للهِ خُمُسُهَا، وأربعةُ ...	رجل من الصَّحابة	البيهقي	٣٥٥
لَا أَجْرَ لَهُ ...	أبو هريرة ﷺ	أبو داود	٣٢٤
لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا ...	عبد الله بن مسعود ﷺ	الشَّيخان	١٠١

لاَ نُورَثُ ...	أبو بكر الصِّدِّيق ﷺ	الشَّيخان	٣٥٦
لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ ...	أبو هريرة ﷺ	مسلم	٨٨
لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ ...	أبو هريرة ﷺ	أحمد، وابن ماجه، والنَّسائي	١١٧
لاَ يَنْفَلِتَنَّ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلاَّ ...	عبد الله بن مسعود ﷺ	التِّرمذي	٣٧٤
لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...	أنس بن مالك ﷺ	الشَّيخان	٦٥
لَو اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ ...	عبد الرَّحمن بن غنم ﷺ	أحمد	٢٠٤
مَا شَأْنُكَ؟ ...	عمران بن حصين ﷺ	مسلم	٣٦٣
مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟ ...	أبو هريرة ﷺ	الشَّيخان	٣٦٩
مَا لِي مِنْ هَذَا إِلَّا مِثْلَ مَا ...	العرباض بن سارية	أحمد	٣٥٦
ما مِنكم من أحدٍ إلَّا وقد...	عبد الله بن مسعود ﷺ	مسلم	٢٠
مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...	أبو هريرة ﷺ	الشَّيخان	٦٥
مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى ...	أبو هريرة ﷺ	أحمد، وأبو داود، والنَّسائي	١١٧
مَنْ أُهَرِيقَ دَمُهُ وَعُقِرَ ...	عمرو بن عبسة ﷺ	ابن ماجه	٦٣
مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ ...	عبد الله بن عمر ﷺ	مسلم	٣٨٩
مَنْ فَعَلَ كَذَا وَكَذَا ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	أبو داود، والنَّسائي	٣٢٧
مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ ...	أبو موسى الأشعري ﷺ	الشَّيخان	٣٢٥
مَنِ الْقَوْمُ؟ ...	عبد الله بن عمر ﷺ	أحمد، وأبو داود، والتِّرمذي	٢٧٥
مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الشَّيخان	٣٨٩
المؤمن للمؤمن كالبنيان ...	أبو موسى الأشعري ﷺ	الشَّيخان	٢١٣
هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ...	أبو هريرة ﷺ	أحمد، والأربعة	٧٦
وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ ...	بريدة الأسلمي	مسلم	٣٠٥
وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي ...	ثوبان ﷺ	مسلم	٢٢٠
وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيهِ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الحاكم	١٥٧
وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَضْرِبُوهُ ...	أنس بن مالك ﷺ	مسلم	٣٦٤
يَا ابْنَ الخَطَّابِ إِنِّي ...	سهل بن حنيف ﷺ	الشَّيخان	٢٨٦
يَا غُلاَمُ، سَمِّ اللهَ ...	عمر بن أبي سلمة ﷺ	الشَّيخان	٧٩

الآثار			
طرف الأثر	صاحب الأثر	المخرج	الصفحة
أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ ...	عمر بن الخطَّاب ﷺ	مسلم	٣٧٤
أَصَبْتُ جِرَابًا مِنْ شَحْمٍ ...	عبد الله بن مغفَّل ﷺ	مسلم	٨٦

أَقْبَلَتْ عِيرٌ وَنَحْنُ نُصَلِّي ...	جابر بن عبد الله ﷺ	الشَّيخان	١٤٠
اللهم اكفني بلالاً ...	عمر بن الخطَّاب ﷺ	أبو عُبيد	٣٤٧
أمَّا بعد، فقد بلغني كتابك ...	عمر بن الخطَّاب ﷺ	أبو عُبيد	٣٤٤
أَمَّا وَهُوَ مَصْرُورٌ ...	عبد الله بن عمر ﷺ	ابن أبي شيبة	٣٧٠
أَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ...	المغيرة بن شعبة ﷺ	البخاري	٣٧٦
أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَكِبَ عَلَى ...	أسامة بن زيد ﷺ	الشَّيخان	٤٠٢
أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ ...	المسور بن مخرمة ﷺ	الطَّحاوي	٢٢٦
إِنَّ الْفِتْنَةَ الْأُولَى ثَارَتْ ...	الزُّهري رحمه الله	عبد الرَّزَّاق	٤٠٦
ثُمَّ انْطَلَقْنَا إِلَى الطَّائِفِ ...	أنس بن مالك ﷺ	مسلم	٢٣٨
خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَشَهِدْتُ ...	عبادة بن الصَّامت ﷺ	أحمد	٣٢٧
دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ ...	جبير بن نُفير رحمه الله	أحمد، والنَّسائي	٢٤٧
ذُكِر لنا أنَّها نزلت في رجلين ...	قتادة	الطَّبري	٤٠١
شُدَّ يديك به، فإنَّ ...	مصعب بن عمير ﷺ	ابن هشام	٣٨١
فَادَى النَّبِيُّ ﷺ أُسَارَى بَدْرٍ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الطَّبراني	٣٧٤
قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: لَوْ أَتَيْتَ ...	أنس بن مالك ﷺ	الشَّيخان	٤٠٠
كانت امرأةٌ من الأنصار ...	السُّدِّي	الطَّبري، وابن أبي حاتم	٤٠٠
كَانَتْ لِي شَارِفٌ من نصيبي ...	علي بن أبي طالب ﷺ	مسلم	٣٣٤
كانَتِ اليَهُودُ تَقُولُ: إِذَا أَتَى ...	جابر بن عبد الله ﷺ	الشَّيخان	١١٦
لَا حُكْمَ إِلَّا لله، كَلِمَةٌ ...	علي بن أبي طالب ﷺ	ابن أبي شيبة	٣٩٣
لا تُقارِنوا فإنَّ النَّبيَّ ﷺ ...	عبد الله بن عمر ﷺ	الشَّيخان	٢١
لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِن يَكُن ... ﴾	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	البخاري	٢٧٩
لَمْ يُنْسَخْ مِنَ الْمَائِدَةِ إِلَّا ...	الشَّعبي رحمه الله	سعيد بن منصور	٢٤٨
لَوْلاَ آخِرُ المُسْلِمِينَ، مَا ...	عمر بن الخطَّاب ﷺ	البخاري	٣٤٦
مَا بِهَذَا أُمِرْنَا ...	عبد الله بن عمر ﷺ	ابن أبي شيبة	٣٧١
مَا رَأَيْتُ قَوْمًا كَانُوا خَيْرًا مِنْ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الطَّبراني	٢٥٦
والله لقد كنَّا نقرأ هذه ...	رافع بن خديج ﷺ	كتب التَّفسير	٣١٧
وذلك يوم بدرٍ والمسلمون يومئذٍ قليلٌ ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الطَّبري، وابن أبي حاتم	٣٨٦
وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي ...	المسور بن مخرمة ﷺ	أحمد	٢٢٦
وما لكم ولهذه؟! إنَّما ...	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	الشَّيخان	١١٤

فهرس المصطلحات

الرّقم	المصطلح	الصّفحة
١	الأسرى	٣٦٠
٢	الأنفال	٣٢٦
٣	آيات الأحكام	٥٣
٤	البغاة	٣٩١ ـ ٣٩٢
٥	التَّأكيد	٩٧
٦	الترجيح	٩٨
٧	التَّعارض	١٠٤
٨	الجزية	٣٠٦ ـ ٣٠٧
٩	الحذف	١٣٣ ـ ١٣٤
١٠	الحقيقة	١٢٠
١١	السَّبي	٣٦٠
١٢	السِّياق	٣٧
١٣	الشُّورى	١٨٩ ـ ١٩٠
١٤	العلَّة	١٠٧
١٥	القتال	٦٠
١٦	القرينة	١٩ ـ ٣٢
١٧	القرينة الحاليَّة	٧٧
١٨	القرينة الحسِّيَّة	٩٠
١٩	القرينة الشَّرعيَّة	٨٨
٢٠	القرينة العرفيَّة	٨٩
٢١	القرينة العقليَّة	٨٩
٢٢	القرينة غير المعتبرة	٨٦
٢٣	القرينة المعتبرة	٨٤
٢٤	القرينة المقاليَّة المتَّصلة	٧٥
٢٥	القرينة المقاليَّة المنفصلة	٧٦
٢٦	المجاز	١٢٠
٢٧	المشترك	١١٥
٢٨	المعاهدة	٢٨٧ ـ ٢٨٨
٢٩	النَّسخ	٩٣

فهرس الأعلام

الرقم	اسم العلم	تاريخ وفاته	الصفحة
١	ابن أبي الحقيق	ـــــــ	٢١٢
٢	ابن الأثير	٦٠٦ هـ	٢٨٧
٣	ابن بطَّال	٤٤٩ هـ	٤٠٢
٤	ابن تيمية	٧٢٨ هـ	٢٨، ٧٩، ٣٩٧
٥	ابن جرير الطَّبري	٣١٠ هـ	٣٥، ٤٢، ٤٣، ٤٩، ٦٢، ٧٠، ١٢٦، ١٣٠، ١٥٣، ١٥٧، ١٧٨، ٢٠١، ٢٢٧، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٩٧، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٥٥، ٣٧٢، ٣٧٨
٦	ابن جزيء	٧٤١ هـ	٣٦، ١١٢، ١٥٦، ١٥٩، ٢٥٠، ٢٥١
٧	ابن الجوزي	٥٩٧ هـ	٤٩، ٢٣٠، ٢٩٧، ٣٨٠
٨	ابن حجر العسقلاني	٨٥٢ هـ	١٩١
٩	ابن دقيق العيد	٧٠٢ هـ	٤٥، ٦١
١٠	ابن رجب	٧٩٥ هـ	٢٣٨، ٢٤٧
١١	ابن رشد الحفيد	٥٩٥ هـ	١٦٤، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٧٤
١٢	ابن سيرين	١١٠ هـ	٣٧٠
١٣	ابن شبرمة	١٤٤ هـ	١٤٨
١٤	ابن عبد البر	٤٦٣ هـ	١٨٨
١٥	ابن عادل	بعد ٨٨٠ هـ	٤٨، ١٩٦
١٦	ابن العربي	٥٤٣ هـ	٤٢، ٤٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٦٣، ٢٩٩، ٤٠٨
١٧	ابن عرفة	٨٠٣ هـ	٦١
١٨	ابن عطيَّة	٥٤٢ هـ	٤٦، ٧٧، ١٠٢، ١١٧، ١٢٥، ١٤١، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٨٧، ١٩١، ٢١٩، ٢٥٠، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٧، ٣١٨، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٨٢
١٩	ابن فارس	٣٩٥ هـ	١٩، ١٢١
٢٠	ابن فورك	٤٠٦ هـ	٤٦
٢١	ابن قدامة المقدسي	٦٢٠ هـ	٥٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٥٩، ٣٦١
٢٢	ابن قيِّم الجوزيَّة	٧٥١ هـ	٢٤٧، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٣٦

٢٣	ابن كثير	٧٧٥ هـ	٤٣، ٧١، ٣١٣، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١
٢٤	ابن الماجشون	٢١٢ هـ	٢٨١
٢٥	ابن مفلح	٧٦٣ هـ	٢٤٧
٢٦	ابن هشام الأنصاري	٧٦١ هـ	١٣١
٢٧	أبو البقاء الكَفَوي	١٠٤٩ هـ	٢٩
٢٨	أبو بكر الصِّدِّيق ﷺ	١٣ هـ	٢٠٤، ٣١٧، ٣٧٤، ٣٧٩، ٣٨٨
٢٩	الإمام أبو حنيفة	١٥٠ هـ	٢٠٩، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨١، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٨٥
٣٠	أبو حيَّان الأندلسي	٧٤٥ هـ	٦٣، ١٣١، ١٤٢، ١٤٨، ٢٠٢، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٧١، ٣٨٢
٣١	أبو الخطَّاب الكلوذاني	٥١٠ هـ	٢٤
٣٢	أبو داود السجستاني	٢٧٥ هـ	٣٦٤
٣٣	أبو السُّعود	٩٨٢ هـ	١٩٧، ٢٥٣
٣٤	أبو سعيد الخدري ﷺ	٧٤ هـ	٢٦٠
٣٥	أبو عامر الأشعري ﷺ	٨ هـ	٢٣٧
٣٦	أبو العالية	٩٣ هـ	٣٥٢
٣٧	أبو عبيدة بن الجرَّاح ﷺ	٥٨ هـ	٣١٠
٣٨	أبو عزيز بن عمير ﷺ	ـــــــ	٣٦٣
٣٩	أبو اللَّيث السَّمرقندي	٣٧٣ هـ	١٢٧، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٩٨، ٣١٢، ٣٧٨
٤٠	أبو منصور الماتريدي	٣٣٣ هـ	١١٩، ١٥٣، ١٥٨، ١٧٦، ٢٤٤، ٢٧٢، ٣٥٣، ٣٧٣، ٣٨٠، ٤٠٤
٤١	أبو موسى الأشعري ﷺ	٤٤ هـ	٣٢٥
٤٢	أبو هريرة ﷺ	٥٩ هـ	٢٦٠، ٣٢٤، ٣٦٩، ٣٧٥
٤٣	أبو يعلى الفرَّاء	٤٥٨ هـ	٩٣، ١٢٠
٤٤	أُبي بن كعب ﷺ	٣٠ هـ	٨٣، ١٣٧
٤٥	الإمام أحمد بن حنبل	٢٤١ هـ	٣١١، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٧، ٤٠٦
٤٦	أسامة بن زيد ﷺ	٥٤ هـ	٤٠٢
٤٧	أسماء بنت أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنهما	٧٣ هـ	١٧٥
٤٨	الألوسي	١٢٧٠ هـ	٥٠، ١٢٣، ١٣٠، ١٣٥، ١٤٠، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٥٣، ٤٠٩

٤٩	أنس بن مالك ﷺ	٩٣ هـ	٢٣٨، ٤٠٠
٥٠	الباجي	٤٧٤ هـ	٢٤
٥١	بدر الدِّين العيني	٨٥٥ هـ	١٤٨
٥٢	البغوي	٥١٠ هـ	٢٥٠، ٢٧٢
٥٣	البقاعي	٨٨٥ هـ	٣٩، ٥٠، ٢١٣
٥٤	بلال بن رباح الحبشي ﷺ	٢٠ هـ	٦٨، ٣٤٧
٥٥	البهاء السُّبكي	٧٦٣ هـ	٢٤
٥٦	البيضاوي	٦٨٥ هـ	٤٧، ٦٤، ١٥٨، ٢٠٧، ٢٤٢
٥٧	البيهقي	٤٥٨ هـ	٥٥
٥٨	تاج الدِّين السُّبكي	٧٧١ هـ	١١١، ١٢٠
٥٩	التَّهانوي	بعد ١١٥٨ هـ	٢٩، ٣٠، ٣٣
٦٠	الثَّعالبي	٨٧٥ هـ	١٠٢
٦١	الثَّعلبي	٤٢٧ هـ	١٠٣، ١٤٥، ٢٢٦، ٢٥٠، ٣٦٨
٦٢	ثمامة بن أثال ﷺ	١١ هـ	٣٦٩
٦٣	جابر بن عبد الله ﷺ	٧٨ هـ	١١٦
٦٤	الجامي	٨٩٨ هـ	٢٧
٦٥	جبير بن نفير	٨٠ هـ	٢٤٧
٦٦	الجصَّاص	٣٧٠ هـ	١٦٤، ١٩١، ٢٠٢، ٣٥٤
٦٧	الجويني	٤٧٨ هـ	٢٢، ٧٤، ٩٩، ١٢٧، ٤٠٥
٦٨	حاطب بن أبي بلتعة ﷺ	٣٠ هـ	٢١٢
٦٩	الحجَّاج بن عمر	ـــــ	٢١٢
٧٠	الحسن البصري	١١٠ هـ	١٠١، ٢٦٠، ٢٩٢، ٣٧٠
٧١	الحكم بن كيسان	ـــــ	٢٤٠
٧٢	الخُرشي	١١٠١ هـ	٤١
٧٣	الخطيب الشِّربيني	٩٧٧ هـ	٢٥٣، ٣٥٩
٧٤	الدَّامغاني	٤٧٨ هـ	٢٨٧
٧٥	الرَّازي	٦٠٦ هـ	٢٨، ٢٩، ٤٧، ٤٩، ٥٢، ٥٤، ١٠٠، ١٠٩، ١٢١، ١٢٣، ١٤٣، ١٨٨، ١٩١، ١٩٤، ١٩٨، ١٩٩، ٢١٦، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٧٧، ٢٧٩، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٥٧، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣
٧٦	الرَّاغب الأصفهاني	٥٠٢ هـ	١٨٩، ٢١٠، ٢٦٧
٧٧	رفاعة بن المنذر بن زبير	ـــــ	٢١٢

٧٨	الزَّجَّاج	٣١١ هـ	١٩٨
٧٩	الزَّركشي	٧٩٤ هـ	٢٢، ٣٥، ٤٥، ٥٥، ٨١، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٤، ١٢٤، ١٣٨
٨٠	الزَّمخشري	٥٣٨ هـ	٣٧، ٣٩، ٦٣، ٦٤، ٦٩، ١٣٨، ٢١٣، ٢١٥، ٢٥٣، ٢٦٨، ٢٩٥، ٤٠٩
٨١	الزُّهري	١٢٤ هـ	٤٠٦
٨٢	زيد بن حارثة	٨ هـ	١٦٢
٨٣	السُّدِّي	١٢٧	٤٠٠
٨٤	سعد بن أبي وقَّاص ﷺ	٥٥ هـ	٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٥
٨٥	سعد بن خيثمة	ـــــــ	٢١٢
٨٦	السَّعد التَّفتازاني	٧٩٢ هـ	٢٥، ٤٠، ١٢٥
٨٧	سعيد بن جبير	٩٥ هـ	٢٦٠، ٣٧٠
٨٨	سعيد بن المسيِّب	٩٤ هـ	١٤٩
٨٩	سفيان الثَّوري	١٦١ هـ	١٤٨، ١٦٨، ٣٤٨
٩٠	السَّكَّاكي	٦٢٦ هـ	٢٧، ٣٩
٩١	السَّمعاني	٤٨٩ هـ	٢٧، ١٠٦، ١٢٩
٩٢	السَّمين الحلبي	٧٥٦ هـ	١١٩
٩٣	سهل بن حُنيف ﷺ	٣٨ هـ	٣٤٦
٩٤	السُّيوطي	٩١١ هـ	٣٦، ٨١، ١٣٢، ١٣٨، ١٤٣، ٣٧١
٩٥	الشَّاطبي	٧٩٠ هـ	٣، ٧٨، ٨٠، ٨٣، ٩٢
٩٦	الإمام الشَّافعي	٢٠٤ هـ	٥٨، ٨٨، ١٥٠، ١٩١، ١٩٨، ١٩٩، ٢٧٣، ٣٢١، ٣٥٧، ٤٠٦، ٤٠٨
٩٧	الشَّاشي	٣٢٥ هـ	٧٤
٩٨	الشَّريف الجرجاني	٨١٦ هـ	٢٥، ٢٩
٩٩	الشَّعبي	١٠٣ هـ	٢٤٨
١٠٠	الشَّمس الكرماني	٧٨٦ هـ	٢٥
١٠١	الشَّوكاني	١٢٥٠ هـ	٥٥، ٨٨، ١٠٨، ١٢١، ١٤٢، ١٩٦، ٢٠٧، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٣، ٣٦٣، ٣٨٤
١٠٢	الشِّيرازي	٤٧٦ هـ	٢٤
١٠٣	صدِّيق حسن خان	١٣٠٧ هـ	٥٤
١٠٤	صفوان بن أُميَّة ﷺ	٤١ هـ	٢٠٨
١٠٥	صفيُّ الدِّين الهندي	٧١٥ هـ	٧٤، ١٢٩

١٠٦	الصَّنعاني	١١٨٢ هـ	٦٣، ٣٧٥
١٠٧	الطَّاهر ابن عاشور	١٣٩٣ هـ	١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٧٣، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٩٠، ٤٠٥، ٤٠٩
١٠٨	طرفة بن العبد	٦٠ ق.هـ	٢٠
١٠٩	الطُّوفي	٧١٦ هـ	٥٥، ١٢٥
١١٠	عائشة أمُّ المؤمنين رضي الله عنها	٥٨ هـ	٥٨، ١٧٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٦٩
١١١	عبادة بن الصَّامت ﷺ	٣٤ هـ	٢٠٠، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٣
١١٢	عبد العزيز الدِّيربني	٦٩٧ هـ	١٤٢
١١٣	عبد القاهر الجرجاني	٤٧١ هـ	١٣٢
١١٤	عبد الله بن أُبي ابن سلول	ـــــ	٤٠٢
١١٥	عبد الله بن جبير	ـــــ	٢١٢
١١٦	عبد الله بن جحش ﷺ	٣ هـ	٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٤، ٣٢٣، ٣٢٤
١١٧	عبد الله بن عامر ﷺ	٥٧ هـ	٣٧٠
١١٨	عبد الله بن عبَّاس ﷺ	٦٨ هـ	٤٩، ٨٣، ٨٤، ١١٤، ١٣٧، ١٥٦، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٧٩، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٥٥، ٣٧٤، ٣٨٦، ٣٨٧
١١٩	عبد الله بن عمر ﷺ	٧٣ هـ	٥٨، ١٤٨، ٢٦٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٧٠، ٣٧١
١٢٠	عبد الله بن عمرو ﷺ	٦٣ هـ	٦٣
١٢١	عبد الرَّحمن بن عوف ﷺ	٣٢ هـ	٣٠٩
١٢٢	عبد الله بن مسعود ﷺ	٣٢ هـ	٥٨، ١٣٧، ١٤١، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٧٤
١٢٣	عبد الله بن مغفَّل ﷺ	٦٠ هـ	٨٦
١٢٤	عثمان بن عبد الله	ـــــ	٢٤٠
١٢٥	عدي بن حاتم ﷺ	بين ٦٦ إلى ٦٩ هـ	٥٧
١٢٦	العرباض بن سارية ﷺ	٧٥ هـ	٣٥٦، ٣٥٧
١٢٧	العز بن عبد السَّلام	٦٦٠ هـ	٣٥، ٣٦، ٨٩
١٢٨	عصام الدِّين الأسفراييني	٩٤٥ هـ	٢٦، ٣٠
١٢٩	عطاء بن أبي رباح	١١٤ هـ	١٢٦، ١٤٨، ١٥١، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٦٠، ٣٧٠
١٣٠	عطاء بن السَّائب	١٣٦ هـ	٣٤٤

١٣١	العطَّار	١٢٥٠ هـ	٤١
١٣٢	عكرمة بن عبد الله البربري	١٠٥ هـ	٢٩٢
١٣٣	علي بن أبي طالب ﷺ	٤٠ هـ	٣٣٤، ٣٤٦
١٣٤	عمران بن حصين ﷺ	٥٢ هـ	٣٦٣
١٣٥	عمر بن أبي سلمة ﷺ	٨٣ هـ	٧٩
١٣٦	عمر بن الخطَّاب ﷺ	٢٣ هـ	١٢٦، ٢٦٠، ٣٠٩، ٣٤٤، ٣٧٩، ٣٨٤
١٣٧	عمرو بن الحضرمي	ـــــ	٢٤٠
١٣٨	عمرو بن عبسة ﷺ	ـــــ	٦٣
١٣٩	عوض بن الهُنيد	ـــــ	١٦٢
١٤٠	الغزالي	٥٠٥ هـ	٢٨، ٥٤، ٥٥، ٩٠، ٩٢، ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١٢٠، ١٢١
١٤١	الفيروزآبادي	٨١٧ هـ	٣٧
١٤٢	القاسمي	١٣٣٢ هـ	١٦٠، ٢١٦، ٢٤٧، ٢٥٢، ٣٢٠
١٤٣	قتادة بن دعامة	١١٨ هـ	٢٩٢، ٤٠١
١٤٤	قُتيلة بنت عبد العزَّى، أو بنت سعد رضي الله عنها	ـــــ	١٧٥
١٤٥	القرافي	٦٨٤ هـ	٢٩، ١٢٠، ١٦٦
١٤٦	القرطبي	٦٧١ هـ	٤٨، ٦٠، ٧٠، ٨١، ٨٥، ٨٧، ١٢٦، ١٣٠، ١٥٤، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٨٥، ٣٠٤، ٣١٤، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٧٢، ٣٨٢، ٣٨٣
١٤٧	القسطلاني	٩٢٣ هـ	٦١
١٤٨	قيس بن زيد	ـــــ	٢١٢
١٤٩	الكاساني	٥٨٧ هـ	١٩٨، ٢٨١، ٣٥٣، ٣٧٢، ٣٧٣
١٥٠	الكرخي	٣٤٠ هـ	٧٧
١٥١	كعب بن الأشرف	ـــــ	٢١٢
١٥٢	الكمال بن الهمام	٨٦١ هـ	٧١
١٥٣	اللَّخمي	٤٧٨ هـ	١٦٦
١٥٤	المازري	٥٣٦ هـ	٢٢
١٥٥	الإمام مالك بن أنس	١٧٩ هـ	٢٠٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٣١٠، ٣٩٦

١٥٦	مجاهد بن جبر	١٠٤ هـ	١٠٢، ١٠٣، ٢٩٢، ٣٤٤، ٣٧٠
١٥٧	الماوردي	٤٥٠ هـ	٢٥٠، ٣٠٣
١٥٨	محمَّد بن الحسن الشَّيباني	١٨٩ هـ	٢٨٢، ٣٨٥، ٤٠٧، ٤٠٩
١٥٩	محمَّد بن السَّائب الكلبي	١٤٦ هـ	٢٣٦
١٦٠	محمَّد سعيد البوطي	١٤٣٤ هـ	٦٧، ١٦٩
١٦١	محمَّد عبده	١٣٢٣ هـ	١٨٢
١٦٢	مروان بن الحكم	٦٥ هـ	١١٤
١٦٣	المسور بن مخرمة ﷺ	٦٤ هـ	٢٢٦
١٦٤	مسلم بن يسار	١٠٨ هـ	٣٥
١٦٥	مصطفى الزَّرقا	١٤٢٠ هـ	٣٠
١٦٦	المغيرة بن شُعبة ﷺ	٥٠ هـ	١٠٥، ٣٧٦
١٦٧	مقاتل بن سليمان	١٥٠ هـ	٥٤، ٥٦، ٥٨، ٢٧٨، ٢٩٢
١٦٨	المقداد بن الأسود ﷺ	ـــــ	٣٨١
١٦٩	مكِّي بن أبي طالب القيسي	٤٣٧ هـ	٥٦، ٩٤، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٩٦، ٣٣٤، ٣٦٨
١٧٠	الملَّا على القاري	١٠١٤ هـ	٧١
١٧١	النَّحَّاس	٣٣٨ هـ	٤٢
١٧٢	النَّسفي	٧١٠ هـ	٢٠٢، ٢٥٣
١٧٣	النَّضر بن الحارث	ـــــ	٣٨١
١٧٤	النِّظام النِّيسابوري	٨٥٠ هـ	٤٧، ٥١، ١٩٥، ٢٣٤
١٧٥	النَّووي	٦٧٦ هـ	٦٥، ١٩٨، ٢٦٤، ٢٨٦، ٣١٩، ٣٤٩، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٩٤
١٧٦	الهُنيد بن عوض	ـــــ	١٦٢
١٧٧	الواحدي	٤٦٨ هـ	٦٤، ٦٩، ٢٧٢، ٢٩٥
١٧٨	واقد بن عبد الله ﷺ	ـــــ	٢٤٠
١٧٩	وهبة الزُّحيلي	١٤٣٦ هـ	٨٠، ١٥٥، ١٦١، ١٨٦، ٢٨١، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٤٤

فهرس المصادر والمراجع

(الألف)

ـ القرآن الكريم.

ـ الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقيِّ الدِّين السُّبكيِّ، وولده أبي نصر تاج الدِّين السُّبكيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ إتحاف الخِيَرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأبي العبَّاس شهاب الدِّين البوصيريِّ، تحقيق دار المشكاة للبحث العلميِّ بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنَّشر، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدِّين السُّيوطيِّ، تحقيق محمَّد أبي الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

ـ آثار الحرب في الفقه الإسلاميِّ ـ دراسة مقارنة، للدُّكتور وهبة الزُّحيليِّ، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ الإثبات بالقرائن، للدُّكتور إبراهيم الفائز، المكتب الإسلاميُّ، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ أثر القرائن في العقود في الفقه الإسلاميِّ، للباحث فادي هاني شحيبر، رسالة دكتوراه في الفقه الإسلاميِّ وأصوله، في كلِّيَّة الشَّريعة بجامعة دمشق، للعام ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٣م.

ـ الاجتهاد في مناط الحكم الشَّرعيِّ ـ دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة، للدُّكتور بلقاسم بن ذاكر بن محمَّد الزبيدي، مركز تكوين للدِّراسات والأبحاث، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لأبي الفتح محمَّد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، مطبعة السُّنَّة المحمَّديَّة، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أحكام أهل الذِّمَّة، لشمس الدِّين ابن قيِّم الجوزيَّة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنَّشر، الدَّمَّام، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجى، تحقيق عبد المجيد تركى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمديِّ، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أحكام القرآن للشَّافعي، جمع أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيِّ، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ أحكام القرآن، لأبي بكر الجصَّاص الحنفى، تحقيق محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون طبعة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ أحكام القرآن، للقاضى أبي بكر ابن العربي المالكيِّ، تحقيق محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ أحكام القرآن، لعماد الدِّين أبي الحسن الطَّبري المعروف بالكيا الهرَّاسى، تحقيق موسى محمَّد على وعزة عبد عطيَّة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطَّبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ الأحكام الوسطى من حديث النَّبيِّ ﷺ، لابن الخرَّاط الأندلسيِّ، تحقيق حمدي السَّلفى، وصبحى السَّامرَّائى، مكتبة الرُّشد للنَّشر والتَّوزيع، الرِّياض، دون طبعة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ أخبار أبي حنيفة وأصحابه، لأبي عبد الله الحسين بن علي الصَّيْمَري، عالم الكتب، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ الاختيار لتعليل المختار، لأبي الفضل ابن مودود الموصلي، تحقيق الشَّيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبيِّ، القاهرة، دون طبعة، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

ـ الأدلَّة الاستئناسيَّة عند الأصوليِّين، للأستاذ أشرف بن محمود الكناني، دار النَّفائس، الأردن، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاريِّ، لشهاب الدِّين القسطلانيِّ، المطبعة الكبرى الأميريَّة، مصر، الطَّبعة السَّابعة، ١٣٢٣هـ ـ ١٩٠٦م.

ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، لمحمَّد بن عليٍّ الشَّوكانيِّ، تحقيق الشَّيخ أحمد عزُّو عناية، دار الكتاب العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السُّعود، دار إحياء التُّراث العربيِّ، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله الزَّمخشريِّ، تحقيق محمَّد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ أساس القياس، لحجَّة الإسلام أبي حامدٍ الغزاليِّ، تحقيق الدُّكتور فهد بن محمَّد السَّدحان، مكتبة العبيكان، دون طبعة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ أسباب النُّزول، لأبي الحسن الواحديِّ، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدَّمَّام، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

ـ الاستيعاب في بيان الأسباب ـ موسوعة علميَّة حديثيَّة محقَّقة في أسباب نزول آي القرآن الكريم، لسليم بن عيد الهلالي ومحمَّد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزيِّ، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمَّد شاكر، مطبعة المدني في القاهرة، دار المدني بجدَّة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدُّكتور محمَّد محمَّد أبو شُهبة، مكتبة السُّنَّة، الطَّبعة الرَّابعة، دون تاريخ.

ـ الإسلام ومنطق القوَّة، للأستاذ محمَّد حسين فضل الله، الدَّار الإسلاميَّة للطِّباعة والنَّشر، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ أسنى المطالب في شرح روض الطَّالب، لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاريِّ، دار الكتاب الإسلاميِّ، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإشارات والتَّنبيهات في علم البلاغة، لركن الدِّين محمَّد بن على الجرجاني، تحقيق الدُّكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لسلطان العلماء العز ابن عبد السَّلام، المكتبة العلميَّة، المدينة المنوَّرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الأشباه والنَّظائر، لجلال الدِّين السُّيوطيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ الأصول الَّتي عليها مدار الحنفيَّة، رسالة لأبي الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخيِّ، مطبوعةٌ مع تأسيس النَّظر لأبي زيد الدَّبوسيِّ، تحقيق مصطفى محمَّد القبانيِّ الدِّمشقيِّ، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة الكلِّيَّات الأزهريَّة، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أصول السَّرخسيِّ، لشمس الأئمَّة أبي سهل السَّرَخسيِّ، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أصول الشَّاشي، لنظام الدِّين أبي علي الشَّاشيِّ، دار الكتاب العربيِّ، بيروت، دون طبعة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمَّد الأمين الشَّنقيطيِّ، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ إعانة الطَّالبين على حلِّ ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر بن محمَّد شطا المعروف بالبكريِّ، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ الاعتماد على القرائن في الشَّريعة الإسلاميَّة، للباحث عبد الله المودن، رسالة ماجستير في القضاء، في كليِّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة بجامعة محمَّد الخامس بالمغرب، للعام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ إعراب القرآن وبيانه، للشَّيخ محيي الدِّين درويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، دار اليمامة، دمشق ـ بيروت، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطَّبعة الرَّابعة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ الأعلام، لخير الدِّين الزِّركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

ـ أقرب الموارد في فُصَح العربيَّة والشَّوارد، للأستاذ سعيد الخوري، منشورات مكتبة آية الله العظمى النَّجفى، إيران ـ قُم، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإقناع في فقه الإمام أحمد، لشرف الدِّين أبي النَّجا المقدسيِّ، تحقيق عبد اللَّطيف محمَّد السُّبكيِّ، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإقناع في الفقه الشَّافعيِّ، لأبي الحسن الماورديِّ، تحقيق خضر محمَّد خضر، دار إحسان للنَّشر، إيران ـ طهران، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ الإكسير في علم التَّفسير، لسليمان بن عبد القويِّ الطُّوفيِّ، تحقيق الأستاذ الدُّكتور عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الإكليل في استنباط التَّنزيل، لجلال الدِّين السُّيوطيِّ، تحقيق سيف الدِّين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ـ الإلمام بأحاديث الأحكام، لأبي الفتح ابن دقيق العيد، تحقيق حسين إسماعيل الجمل، دار المعراج الدَّوليَّة، الرِّياض، ودار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ الأم، للإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعيِّ، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩١م.

ـ إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، لأبي العبَّاس تقيِّ الدِّين المقريزيِّ، تحقيق محمَّد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق خليل محمَّد هرَّاس، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى البَلَاذُري، تحقيق: سهيل زَكَّار، ورياض الزِّركلى، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف، لأبي الحسن علاء الدِّين المرداوي، تحقيق الدُّكتور عبد الله بن عبد المحسن التُّركى والدُّكتور عبد الفتاح محمَّد الحلو، دار هجر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والإعلان، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل، لأبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاويِّ، تحقيق محمَّد عبد الرَّحمن المرعشلى، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكِّى بن أبي طالب القيسيِّ، تحقيق الدُّكتور أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(الباء)

- البحث الدِّلالي عند الأصوليِّين، للدُّكتور محمَّد يوسف حبلص، مكتبة عالم الكتب، الطَّبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- بحر العلوم، لأبي اللَّيث السَّمرقنديِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق، لزين الدِّين ابن نُجيم المصريِّ، دار الكتاب الإسلاميِّ، الطَّبعة الثَّانية، دون تاريخ.

- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدِّين الزَّركشيِّ، دار الكتبي، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- البحر المحيط في التَّفسير، لأبي حيَّان أثير الدِّين الأندلسيِّ، تحقيق صدقى محمَّد جميل، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العبَّاس ابن عجيبة الحسنيِّ، تحقيق أحمد عبد الله القرشى رسلان، النَّاشر الدُّكتور حسن عبَّاس زكي، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- بحر المذهب، لأبي المحاسن الرَّوياني، تحقيق طارق فتحى السيِّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م.

- بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع، لأبي بكر علاء الدِّين الكاسانيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- البداية والنِّهاية، لأبي الفداء ابن كثير الدِّمشقيِّ، تحقيق على شيري، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد ابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- البدر الطَّالع بمحاسن من بعد القرن السَّابع، لمحمَّد بن علي الشَّوكاني، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشَّرح الكبير، لأبي حفص سراج الدِّين ابن الملقِّن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينيِّ، تحقيق صلاح بن محمَّد بن عويضة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدِّين الزَّركشيِّ، تحقيق محمَّد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م.

- بغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة، لجلال الدِّين السُّيوطيُّ، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريَّة، صيدا، دون طبعة، دون تاريخ.

- البناية شرح الهداية، لأبي محمَّد بدر الدِّين العينيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- بهجة المجالس وأُنس المجالس وشحذ الذَّاهن والهاجس، لأبي عمر ابن عبد البرِّ المالكيِّ، تحقيق محمَّد مرسى الخولي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- البيان في مذهب الإمام الشَّافعيِّ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمرانيِّ، تحقيق قاسم محمَّد النُّوري، دار المنهاج، جدَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم شمس الدِّين الأصفهاني، تحقيق محمَّد مظهر بقا، دار المدنيِّ، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- البيان والتَّحصيل والشَّرح والتَّوجيه والتَّعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق الدُّكتور محمَّد حجِّى وآخرون، دار الغرب الإسلاميِّ، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

ـ بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لأبي الحسن ابن القطَّان، تحقيق الدُّكتور الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

(التَّاء)

ـ تاج التراجم، لزين الدِّين أبي الفداء القاسم بن قُطلُوبغا، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض مرتضى الزَّبيدي، تحقيق عبد السَّتَّار أحمد فرَّاج ومصطفى حجازي، دار الهداية، الكويت، ١٣٤٤هـ ـ ١٩٦٥م.

ـ التَّاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله العبدريّ المواق المالكيّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ تاريخ ابن يونس المصري، لأبي سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

ـ التَّاريخ الإسلاميُّ مواقف وعبر، للدُّكتور عبد العزيز الحميدي، دار الدَّعوة، الإسكندريَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن على المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

ـ تاريخ الطَّبريّ (تاريخ الرُّسل والملوك)، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطَّبريّ، دار التُّراث، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

ـ تأويلات أهل السُّنَّة، للإمام أبي منصور الماتريديّ، تحقيق الدُّكتور مجدي باسلوم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ التَّبصرة، لأبي الحسن علي بن محمَّد اللَّخميّ، تحقيق الدُّكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، قطر، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

ـ التَّبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن على الشِّيرازيّ، تحقيق الدُّكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق، لفخر الدِّين عثمان بن على الزَّيلعيّ، المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٣١٣ هـ ـ ١٨٩٥م.

ـ التَّجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمَّد القدوريّ، تحقيق الأستاذ الدُّكتور محمَّد أحمد سراج والأستاذ الدُّكتور على جمعة محمَّد، دار السَّلام، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ تحفة الأحوذيّ، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ التَّحبير شرح التَّحرير، لأبي الحسن المرداوي، تحقيق الدُّكتور عبد الرحمن الجبرين والدُّكتور عوض القرني والدُّكتور أحمد السَّرَّاح، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ التَّحرير والتَّنوير، للطَّاهر ابن عاشور التُّونُسي، الدَّار التُّونُسيَّة للنَّشر، تُونُس، دون طبعة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَميّ، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ تحفة الفقهاء، لأبي بكر علاء الدِّين السَّمرقنديّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ التُّحفة اللَّطيفة في تاريخ المدينة الشَّريفة، لأبي الخير شمس الدِّين السخاوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لسراج الدِّين أبي حفص ابن الملقِّن، تحقيق عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكَّة المكرَّمة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ تحقيق الفوائد الغياثيَّة، لشمس الدِّين الكُرمانيِّ، تحقيق الدُّكتور على العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوَّرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ تخريج أحاديث الإحياء (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار)، للحافظ أبي الفضل زين الدِّين العراقيِّ، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن، لعلوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة، الرِّياض، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب الأموال لأبي عُبيد، للدُّكتور عبد الصَّمد بن بكر بن عابد، رسالة دكتوراه بجامعة أمِّ القرى بمكَّة المكرَّمة ـ السُّعوديَّة، عام ١٤٠٤هـ.

ـ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشَّاف للزَّمخشريِّ، لأبي محمَّد جمال الدِّين الزَّيلعيِّ، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السَّعد، دار ابن خزيمة، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ تذكرة الحفَّاظ، لأبي عبد الله شمس الدِّين الذَّهبيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ التَّذكرة في الفقه الشَّافعيِّ، لسراج الدِّين أبي حفص ابن الملقِّن، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضى عياض، مطبعة فضالة المحمَّديَّة، المغرب، الطَّبعة الأولى، دون تاريخ.

ـ التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، لأبي القاسم ابن جزيء، تحقيق عبد الله الخالديِّ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ التَّعريفات، للشَّريف الجرجانيِّ، دار الكتب العلميَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ التَّعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، للقاضي أبي يعلى الفرَّاء، تحقيق لجنة مختصَّة من المحقِّقين بإشراف نور الدِّين طالب، دار النَّوادر، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

ـ تفسير ابن رجب الحنبليِّ، جمع أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمَّد، دار العاصمة، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ تفسير ابن المنذر، لأبي بكر محمَّد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق سعد بن محمَّد السَّعد، دار المآثر، المدينة المنوَّرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ تفسير ابن فورك من أوَّل سورة المؤمنون إلى آخر سورة السَّجدة، لأبي بكر ابن فورك، تحقيق علَّال عبد القادر بندويش، نشر جامعة أمِّ القرى، مكَّة المكرَّمة، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

ـ تفسير الإمام الشَّافعيِّ، جمع الدُّكتور أحمد بن مصطفى الفرَّان، دار التَّدمريَّة، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ تفسير آيات الأحكام (روائع البيان)، للشَّيخ محمَّد على الصَّابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسَّسة مناهل العرفان، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ـ تفسير آيات الأحكام، للأستاذ محمَّد علي السَّايس، تحقيق ناجي سويدان، المكتبة العصريَّة، بيروت، دون طبعة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، للأستاذ الدُّكتور علي سليمان العبيد، دار التَّدمريَّة، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

ـ تفسير الإيجي، لمحمَّد بن عبد الرَّحمن الإيجيِّ الشَّافعيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ تفسير خمسمئة آية من القرآن الكريم في الأمر والنَّهي والحلال والحرام لمقاتل بن سليمان، توثيق ودراسة وليد هويمل عوجان، بحث في مجلَّة الشَّريعة والقانون بجامعة عمان العربيَّة للدِّراسات العليا، الأردن، المجلَّد ٣٥، العدد الثَّاني، عام ٢٠٠٨م، ص٤٣٠ ـ ٤٥٥

ـ تفسير الرَّاغب، لأبي القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالرَّاغب الأصفهاني، تحقيق الدُّكتور محمد عبد العزيز بسيوني، نشر كلِّيَّة الآداب بجامعة طنطا، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ تفسير سُفيان الثَّوري، لأبي عبد الله سفيان بن سعيد الثَّوري، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ تفسير السَّمعاني، لأبي المظفَّر منصور بن محمَّد السَّمعانيِّ، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبَّاس بن غنيم، دار الوطن، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ تفسير عبد الرَّزَّاق، لأبي بكر عبد الرَّزَّاق بن همَّام الحميري، تحقيق الدُّكتور محمود محمَّد عبده، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ تفسير المظهريِّ، لمحمَّد ثناء الله المظهريِّ، تحقيق غلام نبي التُّونُسي، مكتبة الرشدية، باكستان، دون طبعة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

ـ التَّفسير من سنن سعيد بن منصور، لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، تحقيق الدُّكتور سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي للنَّشر والتَّوزيع، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ تفسير العزِّ ابن عبد السَّلام، لسلطان العلماء العز ابن عبد السَّلام، تحقيق الدُّكتور عبد الله إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق أبي عبد الله حسين بن عكاشة ومحمَّد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ تفسير القرآن العظيم لأبي محمَّد ابن أبي حاتم الرَّازي، تحقيق أسعد محمَّد الطَّيِّب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرِّياض، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير، تحقيق سامى محمَّد سلامة، دار طيبة، الرِّياض، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ تفسير القرآن من الجامع، لأبي محمَّد عبد الله بن وهب، تحقيق ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلاميِّ، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ تفسير مجاهد، لأبي الحجَّاج مجاهد بن جبر، تحقيق الدُّكتور محمَّد عبد السلام أبو النِّيل، دار الفكر الإسلامى الحديثة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ تفسير المراغى، للشَّيخ أحمد بن مصطفى المراغى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطَّبعة الأولى، ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م.

ـ تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سُليمان الأزدي، تحقيق عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ تفسير المنار، للشَّيخ محمَّد رشيد رضا، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، دون طبعة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ التَّفسير المنير، للدُّكتور وهبة الزُّحيليِّ، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ التَّفسير والمفسِّرون، للدُّكتور محمَّد السيِّد حسين الذَّهبيِّ، مكتبة وهبة، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ تقريب التَّهذيب، للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلانيِّ، تحقيق الشَّيخ محمَّد عوَّامة، دار الرَّشيد، سوريَّا، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ التَّقريب والإرشاد، للقاضي أبي بكر الباقلانيِّ، تحقيق الدُّكتور عبد الحميد أبو زنيد، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ التَّقرير والتَّحبير، لأبي عبد الله شمس الدِّين ابن أمير الحاج، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دون طبعة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ التَّلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينيِّ، تحقيق عبد الله جولم النَّبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ التَّلقين في الفقه المالكيِّ، لأبي محمد عبد الوهاب بن على بن نصر الثَّعلبي، تحقيق أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ التَّمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطَّاب الكلوذانيِّ، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن على بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التُّراث الإسلاميِّ ـ جامعة أم القرى، مكَّة المكرَّمة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمَّد جمال الدِّين الأسنوي، تحقيق الدُّكتور محمَّد حسن هيتو، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ـ التَّنبيه في الفقه الشَّافعيِّ، لأبي إسحاق إبراهيم بن عليٍّ الشِّيرازيِّ، عالم الكتب، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ تنقيح التَّحقيق في أحاديث التَّعليق، لشمس الدِّين ابن عبد الهادي، سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار أضواء السَّلف، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

ـ التَّهذيب في اختصار المدوَّنة، لأبي سعيد ابن البراذعي، تحقيق الدُّكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشَّيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ تهذيب اللُّغة، لأبي منصور محمَّد بن أحمد الأزهريِّ، تحقيق محمَّد عوض مرعب، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ التَّوضيح في شرح المختصر الفرعيِّ لابن الحاجب، لضياء الدِّين خليل بن إسحاق الجنديِّ المالكيِّ، تحقيق الدُّكتور أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الدَّار البيضاء، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ التَّوضيح لشرح الجامع الصحيح، لسراج الدِّين أبي حفص ابن الملقِّن، دار النَّوادر، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ التَّيسير بشرح الجامع الصَّغير، لزين الدِّين المناوي، مكتبة الإمام الشَّافعيِّ، الرِّياض، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ـ التَّيسير في التَّفسير، لعبد العزيز بن أحمد الدَّميري الدِّيريني، تحقيق عمر عبد الباسط سفراني، رسالة ماجستير بجامعة الجنان بطرابلس لبنان، عام ٢٠١٢م.

ـ تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، لكمال الدِّين ابن إمام الكامليَّة، تحقيق الدُّكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(الثَّاء)

ـ الثِّقات، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجليِّ، دار الباز، مكَّة المكرَّمة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ الثِّقات، لأبي حاتم محمَّد بن حبَّان البُستي، تحقيق الدُّكتور محمَّد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانيَّة، الهند، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

ـ الثَّمر الدَّاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح بن عبد السَّميع الآبي الأزهريِّ، المكتبة الثقافيَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

(الجيم)

ـ جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطَّبريِّ، تحقيق الشَّيخ أحمد محمَّد شاكر، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ الجامع الكبير (سنن التِّرمذيِّ)، لأبي عيسى التِّرمذيِّ، تحقيق بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميِّ، بيروت، دون طبعة، ١٩٩٨م.

ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدِّين القرطبيِّ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

ـ الجرح والتَّعديل، لأبي محمَّد عبد الرَّحمن ابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت

الطَّبعة الأولى، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

ـ الجزية في الإسلام ضريبة الرُّؤوس وضريبة الأرض، للأستاذ محمَّد كامل حسن المحامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الجهاد، لأبي عبد الرَّحمن عبد الله بن المبارك، تحقيق الدُّكتور نزيه حمَّاد، الدَّار التُّونُسيَّة، تُونُس، دون طبعة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

ـ جهاد الدَّعوة بين عجز الدَّاخل وكيد الخارج، للشَّيخ محمَّد الغزالي، دار نهضة مصر، دون طبعة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟ للدُّكتور محمَّد سعيد رمضان البوطى، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ الجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة، للدُّكتور محمَّد خير هيكل، دار البيارق، بيروت، دون طبعة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ الجهاد والنُّظم العسكريَّة في التَّفكير الإسلاميِّ، للدُّكتور أحمد شلبي، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

ـ جوامع السِّيرة النَّبويَّة، لأبي محمَّد ابن حزم الظَّاهريِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد بن إبراهيم الهاشميِّ، ضبطه الدُّكتور يوسف الصميلى، المكتبة العصريَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الجواهر الحِسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرَّحمن بن محمَّد الثَّعالبيِّ، تحقيق الشَّيخ محمَّد على معوض والشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة، لأبي محمَّد محيي الدِّين الحنفيِّ، نشر مير محمَّد كتب خانه، كراتشي، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الجوهرة النيِّرة، لأبي بكر بن علي بن محمَّد الحدَّادي الزَّبيدِيِّ، المطبعة الخيريَّة، الطَّبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

(الحاء)

ـ حاشية الآجروميَّة، لعبد الرَّحمن بن محمَّد بن قاسم النَّجديِّ، دون دار نشر، الطَّبعة الرَّابعة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ـ حاشية البيجوري على متن السَّمرقنديَّة، للعلَّامة إبراهيم بن محمَّد البيجوري، مطبعة مصطفى محمَّد، مصر، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٥٩هـ ـ ١٩٣٩م.

ـ حاشية الدُّسوقيِّ على الشَّرح الكبير، لمحمَّد بن أحمد بن عرفة الدُّسوقيِّ المالكيِّ، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الرَّاضي على تفسير البيضاوي)، لشهاب الدِّين أحمد بن محمَّد الخفاجي، دار صادر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ حاشية الصَّاوي على تفسير الجلالين، لأبي العبَّاس أحمد بن محمَّد الخلوتي المعروف بالصَّاوي، تحقيق نجيب الماجدي وأحمد عوض أبو الشَّباب، المكتبة العصريَّة، بيروت، دون طبعة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ حاشية الصَّاوي على الشَّرح الصَّغير (بلغة السَّالك لأقرب المسالك)، لأبي العبَّاس أحمد بن محمَّد الخلوتي المعروف بالصَّاوي، دار المعارف، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ حاشية الصَّبَّان على شرح العصام على الرِّسالة السَّمرقنديَّة، للعلَّامة محمَّد بن علي المعروف بالصَّبَّان، المطبعة البهيَّة، مصر، دون طبعة، ١٢٩٩هـ.

ـ حاشية العدوي على شرح كفاية الطَّالب الرباني، لأبي الحسن على بن أحمد العدوي، تحقيق يوسف الشَّيخ محمَّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطَّار الشَّافعيِّ، دار الكتب العلميَّة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمَّدٍ الماورديِّ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاويِّ، لعصام الدِّين إسماعيل بن محمَّد الحنفى، تحقيق عبد الله محمود محمَّد عمر، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ الحجَّة للقرَّاء السَّبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسيِّ، تحقيق بدر الدِّين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتُّراث، دمشق ـ بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ حجِّيَّة القرائن، للباحث عدنان عزايرة، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنيَّة، ١٩٩٠م.

ـ الحذف والتَّقدير في القرآن الكريم، للدُّكتور مرشد سعيد أحمد محمود، رسالة دكتوراه اللُّغة العربيَّة، في الجامعة الإسلاميَّة، في بهاول بور ـ باكستان، دون تاريخ.

ـ الحذف والتَّقدير في النَّحو العربيِّ، للدُّكتور علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

ـ حقوق الإنسان وحريَّاته الأساسيَّة، للدُّكتور هاني الطعيمات، دار الشُّروق، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ٢٠٠٣م.

ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثَّالث عشر، عبد الرَّزاق بن حسن البيطار، تحقيق حفيده محمَّد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ حلية الفقهاء، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني، تحقيق الدُّكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(الخاء)

ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جنِّي الموصلي، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، الطَّبعة الرَّابعة، دون تاريخ.

(الدَّال)

ـ درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بمنلا خسرو، دار إحياء الكتب العربيَّة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثَّامنة، لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمَّد عبد المعيد ضان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة، صيدر آباد ـ الهند، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لشهاب الدِّين أبي العبَّاس أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبيِّ، تحقيق الدُّكتور أحمد محمَّد خرَّاط، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ الدرُّ المنثور في التَّفسير بالمأثور، لجلال الدِّين السُّيوطيِّ، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الدَّعوة إلى الإسلام (بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلاميَّة)، لتوماس آرنولد، ترجمه إلى العربيَّة: الدُّكتور حسن إبراهم حسن، والدُّكتور عبد المجيد عابدين، وإسماعيل النَّجراوي، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ دلالة السِّياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، للدُّكتور عبد الوهاب أبو صفيَّة الحارثي، دار عمَّار للنَّشر والتَّوزيع، عمَّان، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ دلالة السِّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللَّفظي في قصَّة موسى عليه السلام، للباحث فهد بن شتوي بن عبد المعين الشَّتوي، رسالة ماجستير بكلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين بجامعة أمِّ القرى، للعام الدِّراسي ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني، تحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصريَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، دون تاريخ.

ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدِّين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون، الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التُّراث للطَّبع والنَّشر، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ ديوان طرفة بن العبد، تحقيق مهدي محمد ناصر الدِّين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ ديوان عنترة، تحقيق محمَّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دون طبعة، دون تاريخ.

(الذَّال)

ـ الذَّخيرة، لشهاب الدِّين أبي العبَّاس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، تحقيق محمَّد حجِّي وسعيد أعراب ومحمَّد بوخبزة، دار الغرب الإسلاميِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٩٤م.

ـ ذيل التَّقييد في رواة السُّنن والأسانيد، لتقيِّ الدِّين أبي الطَّيِّب المكيِّ، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدِّين السَّلامي، تحقيق الدُّكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

(الرَّاء)

- رد المحتار على الدُّر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- الرِّسالة، للإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعيِّ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق علي عبد الباري عطيَّة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- الرَّوض الأنف في شرح السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السُّهيلي، تحقيق عمر عبد السَّلام السَّلامي، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- الرَّوض البديع في صناعة البديع، لابن البنَّاء المراكشي العددي، تحقيق رضوان بنشقرون، دار النَّشر المغربيَّة، الدَّار البيضاء، دون طبعة، دون تاريخ.

- روضة الطَّالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدِّين أبي زكريَّا يحيى بن شرف النَّوويِّ، تحقيق زهير الشَّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، لأبي محمَّد عبد العزيز بن إبراهيم المعروف بابن بزيزة، عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- روضة النَّاظر وجنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفَّق الدِّين أبي محمَّد ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس المعروف بالبهوتي الحنبلى، خرَّج أحاديثه عبد القدُّوس محمد نذير، دار المؤيَّد - مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

(الزَّاي)

- زاد المسير في علم التَّفسير، لجمال الدِّين أبي الفرج ابن الجوزيِّ، تحقيق عبد الرَّزَّاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدِّين ابن قيِّم الجوزيَّة، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلاميَّة، الكويت، الطَّبعة السَّابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(السِّين)

- سبل السلام، لعزِّ الدِّين أبي إبراهيم محمَّد بن إسماعيل الصَّنعاني، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

- السِّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للخطيب الشِّربيني، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، دون طبعة، ١٢٨٥هـ.

- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمَّد كامل قره بللي وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرِّسالة العالمية، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصريَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

- السُّنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن على النَّسائى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

ـ السُّنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ سنن سعيد بن منصور، لأبي عثمان سعيد بن منصور الجوزجاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

ـ السِّياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة، للدكتور إبراهيم صبان، مجلة الإحياء بالمغرب العربي، العدد ٢٥، عام ٢٠٠٧، ص٥٢ ـ ٦١

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهبي، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ السِّيرة الحلبيَّة (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، لنور الدِّين أبي الفرج ابن برهان الدِّين الحلبي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٧هـ.

ـ السِّيَر الصَّغير، للإمام محمَّد بن الحسن الشَّيباني، تحقيق مجيد خدوري، الدار المتَّحدة للنَّشر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٧٥م.

ـ السِّيرة النَّبويَّة، لجمال الدِّين أبي محمَّد ابن هشام، تحقيق مصطفى السَّقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشَّلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

ـ السيرة النَّبويَّة، لأبي الفداء ابن كثير الدمشقيِّ، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دون طبعة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٦م.

ـ السِّيرة النَّبويَّة الأسس الدَّعويَّة والحضاريَّة، للدُّكتور مروان شيخ الأرض، دار غار حراء، دمشق، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ السِّيرة النَّبويَّة عرض وقائع وتحليل أحداث، للدُّكتور على محمَّد الصَّلَّابي، دار المعرفة، بيروت، الطَّبعة السَّادسة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

ـ السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، للأستاذ محمد أبو شُهبة، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الثَّامنة، ١٤٢٧هـ.

ـ السِّيَر والمغازي، لمحمَّد بن إسحاق، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(الشِّين)

ـ شجرة النُّور الزَّكيَّة في طبقات المالكيَّة، لابن سالم مخلوف، علَّق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح ابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، وخرَّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ شرح التَّلويح على التَّوضيح، لسعد الدِّين مسعود بن عمر التَّفتازانيِّ، مكتبة صبيح، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أبي العبَّاس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطِّباعة الفنيَّة المتَّحدة، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

ـ شرح الزَّركشيِّ على مختصر الخرقيِّ، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان، الطَّبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ شرح الزرقانيِّ على مختصر خليل، لعبد الباقى بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، تحقيق عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

- شرح صحيح البخارى، لأبي الحسن علي بن خلف المعروف بابن بطَّال، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرِّياض، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطَّبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

- شرح العصام على الرِّسالة السَّمرقنديَّة (الرِّسالة العصاميَّة لحلِّ دقائق السَّمرقنديَّة)، لعصام الدِّين إبراهيم بن محمَّد الإسفراييني الحنفي، مركز الهاشميَّة للدِّراسات وتحقيق التُّراث، تركيا، دون طبعة، دون تاريخ.

- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لقاضي مكَّة تقي الدِّين أبي الطَّيب ابن الفاسي المالكيِّ، تحقيق الدُّكتور عمر عبد السَّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الشَّرح الكبير (فتح العزيز بشرح الوجيز)، لعبد الكريم بن محمَّد المعروف بالرَّافعيِّ، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

- الشرح الكبير على متن المقنع، لشمس الدِّين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمَّد بن أحمد بن قدامة الحنبليِّ، أشرف على طباعته محمَّد رشيد رضا صاحب المنار، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، دون طبعة، دون تاريخ.

- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، لأبي المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشَّاملة، مصر، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

- شرح مختصر الرَّوضة، لنجم الدِّين أبي الرَّبيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- شرح مختصر الطَّحاوي، لأبي بكر الجصَّاص الحنفى، تحقيق الدُّكتور عصمت الله عناية الله محمد والدُّكتور سائد بكداش والدُّكتور محمد عبيد الله خان والدُّكتورة زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمَّد المعروف بالطَّحاويِّ، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النُّهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس المعروف بالبهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- الشَّريعة الإسلاميَّة والقانون الدَّولي العام، للمستشار علي علي منصور، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

- شواذُّ القراءات، لشمس القرَّاء أبي عبد الله الكرماني، تحقيق الدُّكتور شمران العجلى، مؤسَّسة البلاغ، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

- الشُّورى فريضة إسلاميَّة، للدُّكتور على محمَّد الصَّلَّابي، مؤسَّسة اقرأ للنَّشر والتَّوزيع والتَّرجمة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- الشورى في الشريعة الإسلامية، للقاضي حسين بن محمد المهدي، مكتبة المحامي أحمد بن محمد المهدي، دون طبعة، دون تاريخ.

- الشُّورى في ظلِّ نظام الحكم الإسلاميِّ، للأستاذ عبد الرَّحمن عبد الخالق، دار القلم للنَّشر والتَّوزيع، الكويت، دون طبعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(الصَّاد)

ـ الصَّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ الصَّارم المسلول على شاتم الرسول، لتقيِّ الدِّين أبي العبَّاس أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيميَّة، محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السُّعوديَّة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطَّبعة الرَّابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

ـ صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النَّجاة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

ـ صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجَّاج النِّيسابوري، تحقيق وترقيم الشَّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطَّبعة العاشرة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

(الصَّاد)

ـ الضعفاء الصَّغير، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عبَّاس، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ الضَّوء اللامع لأهل القرن التاسع، لأبي الخير شمس الدِّين السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

(الطَّاء)

ـ طبقات الأولياء، لأبي حفص سراج الدِّين ابن الملقن، تحقيق نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ طبقات الحنابلة، لأبي الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ طبقات الشَّافعيَّة الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى، تحقيق الدُّكتور محمود محمد الطناحى والدُّكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٣هـ.

ـ طبقات الشَّافعيَّة، لتقيِّ الدِّين ابن قاضي شهبة، تحقيق الدُّكتور الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

ـ طبقات الشافعيين، لأبي الفداء ابن كثير، تحقيق الدُّكتور أحمد عمر هاشم، والدُّكتور محمد زينهم محمد عزب، نشر مكتبة الثَّقافة الدِّينيَّة، دون طبعة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ طبقات الفقهاء الشَّافعيَّة، لتقيِّ الدِّين المعروف بابن الصَّلاح، تحقيق محيى الدِّين على نجيب، دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٩٢م.

ـ الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمَّد بن سعد، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثَّانية، ١٤٠٨هـ.

ـ طبقات المفسِّرين، لجلال الدين السُّيوطي، تحقيق علي محمَّد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

ـ طبقات المفسِّرين لشمس الدِّين الداوودي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ أبي الفضل زين الدِّين العراقيِّ، وأكمله ابنه أحمد بن عبد الرَّحيم المعروف بابن العراقي، دار إحياء التراث العربي، دون طبعة، دون تاريخ.

(العين)

ـ العجاب في بيان الأسباب، للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلانيِّ، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ العدة شرح العمدة، أبي محمد بهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ العدَّة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمَّد بن حسين، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، دون دار نشر، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدِّين أبي حامد السبكي، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريَّة للطباعة والنَّشر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين أبي محمد عبد الله بن نجم الجذامي السعدي المالكي، تحقيق حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلاميِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ عقد الدُّرر البهيَّة في شرح الرِّسالة السَّمرقنديَّة، لأحمد بن عبد الفتاح المُلَّوي الأزهري، تحقيق عدنان الخطيب، دار التَّقوى، دمشق، ٢٠٠٦م.

ـ العلاقات الدَّوليَّة في الإسلام، للشَّيخ محمَّد أبو زهرة، الدَّار القوميَّة، القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

ـ العلاقات الدَّوليَّة في الإسلام، للدُّكتور وهبة الزُّحيلي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ـ عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لشهاب الدِّين أبي العبَّاس أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبيِّ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمَّد بدر الدِّين العيني، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ العناية شرح الهداية، لأكمل الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشرف الحقِّ محمَّد شرف بن أمير المعروف بالعظيم آبادي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٥هـ.

ـ عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لفتح الدِّين أبي الفتح اليعمري المعروف بابن سيد النَّاس، تحقيق إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(غ)

ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل، لتاج القراء أبي القاسم برهان الدين الكرماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق الشَّيخ زكريَّا عميرات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

ـ الغرر البهيَّة في شرح البهجة الوردية، لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاريِّ، المطبعة الميمنية، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ غريب الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق الدُّكتور عبد الله الجبُّوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

(الفاء)

ـ الفائق في غريب الحديث، لجار الله أبي القاسم الزَّمخشريِّ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلانيِّ، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ١٣٧٩هـ.

ـ فتح القدير، لكمال الدِّين المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ فتح القدير الجامع بين فنَّي الرِّواية والدِّراية في علم التَّفسير، لمحمد بن علي الشوكاني اليمني، دار الكلم الطَّيِّب، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

ـ فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، لشمس الدين الغزي أبي عبد الله محمد بن قاسم المعروف ويعرف بابن قاسم وبابن الغرابيلي، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ فتح المنعم شرح صحيح مسلم، للأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل)، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، عالم الكتب، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الفصول في الأصول، لأبي بكرٍ الجصَّاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخى، ولقاضى عبد الجبَّار، والحاكم الجشمى، تحقيق فؤاد سيِّد، المعهد الألماني للأبحاث الشَّرقيَّة، بيروت، دون طبعة، ١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٧م.

ـ الفقه الإسلاميُّ وأدلَّته، للدُّكتور وهبة الزُّحيلي، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الرَّابعة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ فقه السنة، لسيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

ـ فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، للدُّكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الخامسة والعشرون، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٧م.

ـ الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، لنعمة الله بن محمود النخجواني المعروف بالشيخ علوان، دار ركابي للنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ فوات الوفيات، لمحمَّد بن شاكر الملقب بصلاح الدِّين، تحقيق إحسان عبَّاس، دار صادر ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٧٣م.

ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين أحمد بن غانم النَّفراوي الأزهري المالكى، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الفوائد الضِّيائيَّة على متن الكافية في النَّحو، للمولى نور الدِّين عبد الرَّحمن بن أحمد الجامى، تحقيق الشَّيخ أحمد عزو عناية، والأستاذ علي محمَّد مصطفى، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(القاف)

ـ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف الشَّيخ محمَّد نعيم عرقسوسي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الثَّامنة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ القرائن الحاليَّة وأثرها على دلالة النَّصِّ عند الأصوليِّين، بحث مشترك بين الدُّكتور العبد خليل أبو عيد، والدُّكتور أيمن صالح، بمجلَّة علوم الشَّريعة والقانون، بكلِّيَّة الشَّريعة بالجامعة الأردنيَّة، المجلَّد ٣٤، العدد الأوَّل، عام ٢٠٠٧م، ص١٢ ـ ٢٦

ـ القرائن عند الأصوليين، للدُّكتور محمَّد المبارك، نشر جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرِّياض، ١٤٢٦هـ.

ـ القرائن في علم المعاني، للدُّكتور ضياء الدِّين القالش، رسالة دكتوراه في علم اللغة العربيَّة، بكليَّة الآداب بجامعة دمشق، عام ٢٠١٠ ـ ٢٠١١م.

ـ القرائن وأهمِّيَّتها في بيان المراد من النَّصِّ، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، بكلِّيَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة بجامع أمِّ القرى، عام ١٤٢٢ ـ ١٤٢٣هـ.

ـ القرائن والنَّص دراسة في المنهج الأصوليِّ في فقه النَّصِّ، للدُّكتور أيمن صالح، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

ـ القرينة وعلاقتها بالمعنى المراد، للدُّكتور محمَّد يونس، والدُّكتور بن عيسى بطاهر، مجلة التَّجديد بماليزيا، الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة، العدد ١٦، عام ٢٠٠٤، ص ٦١ ـ ٨٤

ـ قلائد العقيان، لأبي محمَّد الفتح بن خاقان، طبعة مصر، دون طبعة، ١٢٨٤هـ ـ ١٨٦٦م.

ـ قواطع الأدلَّة في الأصول، لأبي المظفَّر منصور بن محمَّد السَّمعاني، تحقيق محمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لسلطان العلماء العز ابن عبد السَّلام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م.

ـ قواعد التَّرجيح عند المفسِّرين دراسة نظريَّة تطبيقيَّة، للدُّكتور حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ القواعد الفقهيَّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، للدُّكتور محمَّد مصطفى الزُّحيلي، دار الفكر، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ القوانين الفقهيَّة، لأبي القاسم ابن جزيء، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

ـ قوت المغتذي على جامع التِّرمذي، لجلال الدِّين السُّيوطى، تحقيق ناصر بن محمَّد بن حامد الغريبي كرسالة دكتوراه بكلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين بجامع أمِّ القرى، عام ٢٠٠٦م.

(الكاف)

ـ الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر ابن عبد البر، محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرِّياض الحديثة، الرِّياض، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ـ الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفَّق الدِّين أبي محمَّد المعروف بابن قدامة المقدسى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدِّين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب الإسلاميِّ، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لأبي الفداء إسماعيل بن محمَّد العجلوني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمَّد بن علي ابن القاضي التَّهانوي، تحقيق الدُّكتور علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٩٦م.

ـ الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، لجار الله أبي القاسم الزَّمخشريِّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٠٧هـ.

ـ كشَّاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس المعروف بالبهوتي الحنبلى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، دون تاريخ.

ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمَّد الثَّعلبيِّ، تحقيق الإمام أبي محمَّد بن عاشور، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ كفاية الأخيار في حلِّ غاية الاختصار، لتقيِّ الدِّين أبي بكر الحصني، تحقيق على عبد الحميد بلطجى ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٩٩٤م.

ـ كفاية النَّبيه في شرح التَّنبيه، لنجم الدِّين أحمد بن محمَّد المعروف بابن الرَّفعة، مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

ـ الكُلِّيَّات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمَّد المصري، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ كنز العمَّال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدِّين على بن حسام المعروف بالمتَّقى الهندي، تحقيق بكري حيَّاني وصفوت السَّقا، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الخامسة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ـ الكواكب الدَّراري في شرح صحيح البخاري، لشمس الدِّين محمَّد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ـ الكواكب السَّائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدِّين محمَّد بن محمَّد الغزِّي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ كوثر المعاني الدَّراري في كشف خبايا صحيح البخاري، لمحمَّد الخضر بن سيِّد عبد الله الشَّنقيطى، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(اللَّام)

ـ لُباب التَّأويل في معاني التَّنزيل، لعلاء الدِّين أبي الحسن المعروف بالخازن، تحقيق محمَّد على شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

ـ لُباب النُّقول في أسباب النُّزول، لجلال الدِّين السُّيوطيِّ، تحقيق أحمد عبد الشَّافي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ اللُّباب في الجمع بين السُّنَّة والكتاب، لجمال الدين أبي محمد على بن زكريا الأنصاري الخزرجى المنبجى، تحقيق الدُّكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ اللُّباب في شرح الكتاب، لعبد الغني بن طالب الغنيمى، تحقيق محمَّد محيى الدِّين عبد الحميد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

ـ اللُّباب في علوم الكتاب، لسراج الدِّين أبي حفص النُّعماني المعروف بابن عادل، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ اللُّباب في الفقه الشَّافعيِّ، لأبي الحسن أحمد بن محمَّد المعروف بابن المحاملي، تحقيق عبد الكريم بن صنيتان العمري، دار البخاري، المدينة المنوَّرة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

ـ لسان العرب، لجمال الدِّين أبي الفضل ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٤هـ.

ـ اللُّمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشِّيرازي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

(الميم)

ـ مباحث في علوم القرآن، لمنَّاع القطَّان، مكتبة المعارف للنَّشر والتَّوزيع، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ مباحث التَّفسير، لأبي العبَّاس أحمد بن محمَّد المعروف بابن المظفَّر، حاتم بن عابد بن عبد الله القرشي، دار كنوز إشبيليا، السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ـ المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدِّين أبي إسحاق المعروف بابن مفلح، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده ويعرف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، لنور الدِّين أبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حسام الدِّين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّووي، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ مجموع الفتاوى، لتقيِّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيميَّة، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، دون طبعة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، دون طبعة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطيَّة، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

ـ المحصول، للقاضي أبي بكر ابن العربي المالكيِّ، تحقيق حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ المحصول، لأبي عبد الله محمَّد بن عمر المعروف بالفخر الرَّازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ مختصر الخرقي، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، دار الصحابة للتراث، دون طبعة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ المختصر الفقهي، لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة المالكي، تحقيق الدُّكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

ـ مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، لأبي المظفَّر شمس الدين المعروف بسبط ابن الجوزي، تحقيق محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ريحاوي، محمد رضوان عرقسوسي، أنور طالب، فادي المغربي، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن، إبراهيم الزيبق، دار الرِّسالة العالميَّة، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

ـ المراسيل، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن أبي حاتم، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

ـ مرجع الضَّمير في القرآن الكريم، للدكتور محمَّد حسنين صبرة، دار غريب، القاهرة، دون طبعة، ٢٠٠١م.

ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين المعروف بالملا على القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدِّين السُّيوطي، تحقيق فؤاد على منصور، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لحافظ الدِّين أبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسفي، تحقيق يوسف على بديوي، دار الكلم الطَّيِّب، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ المدخل الفقي العام، للأستاذ مصطفى الزَّرقا، دار الفكر، بيروت، الطَّبعة التَّاسعة، ١٩٨٦م.

ـ المدخل المفصَّل لمذهب الإمام أحمد، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، جدَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

ـ المدونة، للإمام مالك بن أنس، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ مسألة وجوب تخميس الغنيمة وقسمة باقيها، لمحيى الدِّين أبي زكريَّا يحيى بن شرف النَّوويِّ، تحقيق الدُّكتور ناصر بن سعود بن عبد الله السَّلامة، دار الفلاح، الرِّياض، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ المستدرك على الصَّحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، درا الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ المستصفى، لحجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق محمَّد عبد السَّلام عبد الشَّافعى، دار الكتب العلميَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف الدُّكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيميَّة، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٣هـ.

ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العبَّاس الفيُّومي، المكتبة العلميَّة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ مصنَّف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، لأب بكر ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطى، المكتب الإسلاميِّ، الطَّبعة الأولى، الطَّبعة الثَّانية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ المطوَّل على التَّلخيص، لسعد الدِّين مسعود بن عمر التَّفتازانيِّ، الطَّبعة التُّركيَّة، ١٣١٠هـ.

ـ معالم التَّنزيل، لمحيى السنة أبي محمد الحسين بن مسعود المعروف بالبغوي، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

ـ معاني القرآن، لأبي جعفر النَّحَّاس، تحقيق محمَّد علي الصَّابوني، نشر جامعة أم القرى، مكَّة المكرَّمة، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

ـ معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل المعروف بالزَّجَّاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ـ معالم السُّنن، لأبي سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

ـ المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن موسى بن محمد الملطي الحنفي، عالم الكتب، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لشهاب الدِّين أبي عبد الله ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عبَّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطَّبرانيِّ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين — القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ المعجم الصَّغير، لأبي القاسم الطَّبرانيِّ، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، دار عمار، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ المعجم الكبير، لأبي القاسم الطَّبرانيِّ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

ـ معجم مقاييس اللُّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ـ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنَّى، بيروت، ودار إحياء التُّراث العربي، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ المغازي، لأبي عبد الله محمَّد بن عمر الواقدي، تحقيق مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ المغني، لموفَّق الدِّين أبي محمَّد ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، دون طبعة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبي محمد عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمَّد بن عمر المعروف بالفخر الرَّازي، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٢٠هـ.

ـ مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السَّكَّاكي، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

ـ المقدمات الممهدات، أبي الوليد ابن رشد الجد،، تحقيق الدُّكتور محمد حجى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ـ المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ودار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ مناقب الشَّافعيِّ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيِّ، السَّيِّد أحمد صقر، مكتبة دار التُّراث، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

ـ مناهج الشَّريعة الإسلاميَّة، للدُّكتور أحمد محيي الدِّين العجوز، مكتبة المعارف، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٨٣م.

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.

ـ منحة الباري بشرح صحيح البخاري، لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاريِّ، تحقيق سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ منح الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن أحمد عليش، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ المنخول من تعليقات الأصول، لحجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، لأبي القاسم السِّجلماسى، تحقيق علَّال الغازي، مكتبة المعارف، الرِّباط، الطَّبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٠م.

ـ المنطق، للشَّيخ محمَّد رضا المظفَّر، دار التَّعارف للمطبوعات، دون طبعة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ الموافقات، لإبراهيم بن موسى الغرناطى المعروف بالشَّاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفَّان، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

ـ الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير والإقراء والنَّحو واللُّغة (من القرن الأوَّل إلى المعاصرين، مع دراسةٍ لعقائدهم، وشيء من طرائفهم)، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللَّطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسى، عماد بن محمد البغدادي، نشر مجلة الحكمة، مانشستر ـ بريطانيا، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق على محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

(النُّون)

ـ النَّاسخ والمنسوخ، لأبي جعفر أحمد بن محمَّد النَّحَّاس، تحقيق محمد عبد السَّلام محمَّد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

ـ النُّبوَّات، لتقى الدِّين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، دار أضواء السلف، الرِّياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ النُّتف في الفتاوى، لأبي الحسن على بن الحسين السُّغْدي، تحقيق المحامى الدكتور صلاح الدين النَّاهى، دار الفرقان، عمان، ومؤسَّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ النَّجم الوهَّاج في شرح المنهاج، لكمال الدِّين أبي البقاء محمد بن موسى الدَّمِيري، تحقيق لجنة علميَّة، دار المنهاج، جدَّة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ النَّحو الوافي، لعبَّاس حسن، دار المعارف، الطَّبعة الخامسة عشرة، دون تاريخ.

ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ نزهة الألباب في قول الترمذي "وفي الباب"، لأبي الفضل حسن بن محمد الصنعانيِّ، دار ابن الجوزي للنَّشر والتوزيع، الرِّياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

ـ النَّشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، تحقيق على محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ النِّظام السِّياسي في الإسلام، للدُّكتور محمَّد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان، عمَّان، الطَّبعة الثَّانية، ١٩٨٦م.

ـ نظريَّة الحرب في الإسلام، للشَّيخ محمَّد أبو زهرة، منشورات المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة بوزارة الأوقاف المصريَّة، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور، لأبي بكر إبراهيم بن عمر البقاعى، دار الكتاب الإسلامى، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدِّين أبي العبَّاس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطَّبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ النكت والعيون، لأب الحسن على بن محمد المعروف بالماوردي، تحقيق السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

ـ نهاية السَّول شرح منهاج الوصول، لجمال الدِّين أبي محمَّد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعيّ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ النِّهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي محمود محمد الطناحي، المكتبة العلميَّة، بيروت، دون طبعة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدِّين محمد بن أبي العباس الرمليِّ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

ـ نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينيِّ، تحقيق الدُّكتور عبد العظيم محمود الدِّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

ـ نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفى الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق الدُّكتور صالح بن سليمان اليوسف والدُّكتور سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ النَّهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدِّين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفى ، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ نواسخ القرآن لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق أبي عبد الله العاملى، نشر شركة أبناء شريف الأنصارى، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السُّيوطيِّ على تفسير البيضاوي)، لجلال الدِّين السُّيوطى، نشر جامعة أمِّ القرى، دون طبعة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيِّد الأخيار، لمحمَّد بن على الشَّوكاني اليمني، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، لأبي الطيب محمد صديق حسن خان القِنَّوجى، تحقيق محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

(الهاء)

ـ الهداية إلى بلوغ النِّهاية، لأبي محمَّد مكِّي بن أبي طالب القيسيِّ، تحقيق مجموعة من طلبة الدِّراسات العليا والبحث العلميِّ بجامعة الشارقة، بإشراف الأستاذ الدُّكتور الشاهد البوشيخى، نشر مجموعة بحوث الكتاب والسنة بكلِّيَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة الشارقة، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشَّيبانيِّ، لأبي الخطَّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق عبد اللَّطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسَّسة غراس للنَّشر والتَّوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ـ الهداية في شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق طلال يوسف، دار إحياء التُّراث العربيِّ، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

ـ الهروب من ساحة المعركة وآثاره في الفقه الإسلاميِّ، للدُّكتور جهاد سالم الشُّرفات، بحث في مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة في الأردن، المجلَّد السَّابع عشر، العدد الأوَّل، ٢٠٠٩م، ص١٣٥ ـ ١٥٨

(الواو)

ـ الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركى مصطفى، دار إحياء التُّراث، بيروت، دون طبعة،١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ الوجوه والنَّظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها، لأبي عبد الله الحسين بن محمَّد الدَّامغانيِّ، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مكتبة الفارابي، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن الواحديِّ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ الوحدة السِّياقيَّة للسُّورة في الدِّراسات القرآنيَّة، لسامى العجلان، نشر جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

ـ وسائل الإثبات في الشَّريعة الإسلاميَّة، للدُّكتور محمَّد الزُّحيلي، دار البيان، دمشق، الطَّبعة الثَّانية، ١٩٩٤م.

ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن الواحديِّ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

ـ الوسيط في المذهب، لحجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليِّ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

ـ الوصف المناسب لشرع الحكم، للشَّيخ أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطى، نشر عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلاميَّة، المدينة المنوَّرة، الطَّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٩٩٤م.

ـ الوفيات، لأبي العبَّاس أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطَّبعة الرَّابعة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	ب
شكر وتقدير	ت
مقدمة	١
أهمية البحث	٣
أسباب اختيار البحث	٤
الجهود والدراسات السابقة	٤
صعوبات البحث	٦
أهداف البحث	٦
منهج البحث	٧
المنهج الإجرائي	٧
خطة البحث	٩
الباب الأول **القرائن بين المتقدِّمين والمتأخِّرين ومجالات عملها في التَّفسير**	١٧ - ١٤٥
الفصل الأول **التَّعريف بمصطلحات البحث**	١٨ - ٧٢
المبحث الأول: التعريف بالقرينة وأهمِّيتها	١٩
المطلب الأول: تعريف القرينة لغةً	١٩
المطلب الثاني: تعريف القرينة اصطلاحاً	٢٢
أوَّلاً: تعريفات القرينة عند العلماء قديماً	٢٣
ثانياً: تعريفات القرينة عند المعاصرين	٣٠
المطلب الثالث: خصائص القرينة	٣٣
المطلب الرابع: مفهوم السِّياق، وعلاقته بالقرائن	٣٥
أوَّلاً: تعريف السِّياق لغةً	٣٧
ثانياً: تعريف السِّياق اصطلاحاً	٣٧
ثالثاً: طرق معرفة السِّياق	٤١
رابعاً: علاقة السِّياق بالقرائن	٤٣
المطلب الخامس: أهمِّيَّة القرينة	٤٤
المطلب السادس: القرينة عند المفسِّرين	٤٦
المبحث الثاني: التَّعريف بآيات الأحكام	٥٣
المطلب الأول: تعريف آيات الأحكام	٥٣
المطلب الثاني: عدد آيات الأحكام	٥٤
المطلب الثالث: نشأة تفسير آيات الأحكام	٥٦
المبحث الثالث: التَّعريف بالقتال	٦٠
المطلب الأول: تعريف القتال، والفرق بينه وبين الجهاد	٦٠
المطلب الثاني: فضل القتال في سبيل الله تعالى، ومراحل تشريعه	٦٥
المطلب الثالث: مقاصد القتال في الإسلام	٦٨
المقصد الأوَّل: تبليغ الدَّعوة وضمان حريَّة العقيدة	٦٨
المقصد الثَّاني: ردُّ العدوان الواقع أو المتوقَّع	٦٩
المقصد الثَّالث: نُصرَة المستضعفين	٦٩
المقصد الرَّابع: كشف المنافقين وإظهار تخاذلهم	٧١
المقصد الخامس: الابتلاء والتَّربية والإصلاح	٧٢

الفصل الثاني أقسام القرائن، ومجالات عملها في التَّفسير	٧٣ - ١٤٥
المبحث الأول: أقسام القرائن	٧٤
المطلب الأول: تقسيم القرائن من حيث هيئتها	٧٤
أوَّلاً: القرائن المقاليَّة اللَّفظيَّة	٧٥
ثانياً: القرائن الحاليَّة	٧٧
المطلب الثاني: تقسيم القرائن من حيث اعتبارها	٨٤
أوَّلا: القرائن المعتبرة	٨٤
ثانياً: القرائن غير المعتبرة	٨٦
المطلب الثالث: تقسيم القرائن من حيث مصدرها	٨٧
أوَّلاً: القرائن الشَّرعيَّة	٨٨
ثانياً: القرائن العقليَّة	٨٩
ثالثاً: القرائن العرفيَّة	٨٩
رابعاً: القرائن الحسِّيَّة	٩٠
المبحث الثاني: مجالات عمل القرائن في التَّفسير	٩٢
المطلب الأول: أثر القرائن في طروء النَّسخ على النَّص وعدمه	٩٣
أولاً: تعريف النَّسخ لغة واصطلاحاً	٩٣
ثانياً: أمثلة للقرائن المانعة من طروء النَّسخ على الآية	٩٤
ثالثاً: أمثلة للقرائن المفيدة للنَّسخ	٩٥
المطلب الثاني: أثر القرائن في تأكيد دلالة النَّصِّ القرآني	٩٦
أوَّلاً: التَّأكيد لغة واصطلاحاً	٩٧
ثانياً: صور القرائن المؤكِّدة، وأمثلتها	٩٧
المطلب الثالث: أثر القرائن في التَّرجيح بين الاحتمالات الواردة على الآية	٩٩
أوَّلاً: التَّرجيح لغةً واصطلاحاً	٩٩
ثانياً: من أمثلة التَّرجيح بالقرائن	٩٩
المطلب الرابع: أثر القرائن في ردِّ التَّأويل غير السَّائغ	١٠١
المطلب الخامس: أثر القرائن في دفع التَّعارض المتوهَّم بين بعض الآيات	١٠٤
أوَّلاً: التَّعارض لغةً واصطلاحاً	١٠٤
ثانياً: من أمثلة دفع التَّعارض بين الآيات بالقرائن	١٠٥
المطلب السادس: أثر القرائن في استنباط علَّة الحكم في النَّصِّ القرآنيِّ	١٠٧
أوَّلاً: العلَّة لغةً واصطلاحاً	١٠٧
ثانياً: من أمثلة استنباط العلَّة بالقرائن	١٠٨
المطلب السابع: أثر القرائن في حمل النَّصِّ القرآني على العموم	١١٠
من صور القرينة المفيدة للعموم، وأمثلتها	١١١
المطلب الثامن: أثر القرائن في تخصيص النَّصِّ القرآنيِّ	١١٣
من أمثلة القرائن المفيدة للتَّخصيص	١١٣
المطلب التاسع: أثر القرائن في توجيه دلالة اللَّفظ المشترك في القرآن الكريم	١١٥
أوَّلاً: المشترك لغةً واصطلاحا	١١٥
ثانياً: من أمثلة عمل القرينة في دلالة اللَّفظ المشترك	١١٦
المطلب العاشر: أثر القرائن في حمل اللَّفظ على الحقيقة أو المجاز في القرآن	١٢٠
أوَّلاً: تعريف الحقيقة لغةً واصطلاحاً	١٢٠
ثانياً: تعريف المجاز لغة واصطلاحاً	١٢٠

ثالثاً: افتقار المجاز إلى القرينة	١٢١
رابعاً: من أمثلة عمل القرائن في صرف اللَّفظ إلى المجاز	١٢٢
المطلب الحادى عشر: أثر القرائن في توجيه دلالة الأمر في القرآن الكريم	١٢٤
أوَّلاً: من أمثلة عمل القرائن في توجيه دلالة الأمر	١٢٥
ثانياً: من أمثلة أثر القرائن في حمل الأمر على التَّكرار	١٢٨
المطلب الثانى عشر: أثر القرائن في توجيه دلالة النَّهى في القرآن الكريم	١٢٩
من أمثلة عمل القرائن في توجيه دلالة النَّهى	١٢٩
المطلب الثالث عشر: أثر القرائن في الدِّلالة على المحذوف في القرآن	١٣٢
أوَّلاً: الحذف لغة واصطلاحاً:	١٣٣
ثانياً: من أمثلة عمل القرائن في الدِّلالة على المحذوف في القرآن الكريم	١٣٤
المطلب الرابع عشر: أثر القرائن في عود الضَّمير في القرآن	١٣٨
من أمثلة أثر القرائن في عود الضَّمير في القرآن	١٣٩
الباب الثانى **أثر القرائن فى تفسير آيات القتال**	١٤٦ - ٤١٠
الفصل الأول **أثر القرائن فى الآيات المتعلّقة بما يسبق القتال وما يجري خلاله**	١٤٧ - ٢٨٣
المبحث الأول: أثر القرائن فى أصل حكم القتال	١٤٨
المطلب الأول: أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال النَّدب	١٤٩
المطلب الثانى: أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة العينيَّة	١٥١
المطلب الثالث: أدلَّة القائلين بأنَّ أصل حكم القتال الفرضيَّة الكفائيَّة، وبيان الرَّأي الرَّاجح	١٥٥
المبحث الثانى: أثر القرائن فى بيان علّة القتال	١٦١
المطلب الأول: تحرير آراء العلماء في علَّة القتال	١٦٤
المطلب الثانى: أدلَّة القائلين بأنَّ عِلَّة القتال هى العدوان	١٦٩
المطلب الثالث: أدلَّة القائلين بأنَّ عِلَّة القتال هى الكفر	١٧٩
المطلب الرابع: الرَّأي الرَّاجح في علَّة القتال في الإسلام	١٨٧
المبحث الثالث: أثر القرائن فى آية الشَّورى فى القتال	١٨٨
المطلب الأول: تعريف الشُّورى، وآراء العلماء في حكم المشاورة في القتال	١٨٩
أوَّلاً: تعريف الشُّورى	١٨٩
ثانياً: آراء العلماء في حكم المشاورة في القتال	١٩٠
المطلب الثانى: أثر القرائن في بيان علَّة أمره ﷺ بالمُشاورة	١٩٢
المطلب الثالث: أثرُ القرائن في تعيين المقصود بـ (**الأمر**) في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]	١٩٦
المطلب الرابع: أثرُ القرائن في حكم مشاورة النَّبيِّ ﷺ لأصحابه	١٩٨
المطلب الخامس: أثر القرائن في حكم التزامه ﷺ بمقتضى الشُّورى	٢٠١
المطلب السادس: أثر القرائن في تعيين الَّذين أُمِرَ ﷺ باستشارتهم	٢٠٤
المبحث الرابع: أثر القرائن فى دلالة الآيات على حكم الاستعانة بالمشركين فى الجهاد	٢٠٧
المطلب الأول: آراء الفقهاء في حكم الاستعانة بالمشركين في الجهاد	٢٠٩
المطلب الثانى: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ... ﴾ [آل عمران: ٢٨] على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد	٢١٠
المطلب الثالث: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النِّساء: ١٤١] على تحريم الاستعانة بالكفَّار في الجهاد	٢١٩

المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بالقتال عند المسجد الحرام	٢٢٤
المطلب الأول: أثر القرائن في المقصود بالمسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩١]	٢٢٥
المطلب الثاني: أثر القرائن في حُكم القتال عند المسجد الحرام	٢٢٨
المبحث السادس: أثر القرائن في مسألة القتال في الأشهر الحرم	٢٣٢
المطلب الأول: آراء الفقهاء في حكم القتال في الأشهر الحُرُم	٢٣٥
المطلب الثاني: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧] على تحريم القتال في الأشهر الحُرُم مطلقاً	٢٣٩
المطلب الثالث: أثر القرائن في نسخ قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ... ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفي تعيين النَّاسخ لها	٢٤٦
المطلب الرابع: أثر القرائن في بيان السَّائلين في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]	٢٥٤
المطلب الخامس: أثر القرائن في مرجع الضَّمير في (**فيهنَّ**) في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التَّوبة: ٣٦]	٢٥٧
المبحث السابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالتولي يوم الزحف	٢٥٩
المطلب الأول: أثر القرائن في عموم النَّهي في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]	٢٦٠
المطلب الثاني: أثر القرائن في انتصاب (**زحفاً**) في قوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]	٢٦٧
المطلب الثالث: أثر القرائن في المقصود بالفئة الَّتي يُتحيَّزُ إليها	٢٧٠
المطلب الرابع: أثر القرائن في صرف آياتِ المصابرة من الخبر إلى الأمر	٢٧٧
الفصل الثاني **أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بما بعد القتال، وبقتال البُغاة**	٢٨٤ - ٤١٠
المبحث الأول: أثر القرائن في إنهاء القتال بالمعاهدة	٢٨٥
المطلب الأول: تعريف المعاهدة، وآراء الفقهاء في حكمها	٢٨٧
أوَّلاً: تعريف المعاهدة	٢٨٧
ثانياً: آراء الفقهاء في حكم معاهدة أهل الحرب	٢٨٨
الفروق بين المعاهدة وعقد الذِّمَّة	٢٩٣
المطلب الثاني: أثر القرائن في توجيه دلالة قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]	٢٩٥
المطلب الثالث: حكم الالتزام بالمعاهدة، وأثر القرائن فيه	٣٠١
المبحث الثاني: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بإنهاء القتال بأخذ الجزية	٣٠٥
المطلب الأول: تعريف الجزية، والحكمة من مشروعيَّتها	٣٠٦
أوَّلاً: تعريف الجزية	٣٠٦
ثانياً: الحكمة من مشروعيَّة الجزية	٣٠٧
المطلب الثاني: أثر القرائن في تعيين الأمم الَّتي تؤخذ منهم الجزية	٣٠٩
الأمر الأوَّل: لماذا لم يأخذ النَّبيُّ ﷺ الجزية من مشركي العرب؟	٣١٢
الأمر الثَّاني: هل التَّقييد بأهل الكتاب في آية الجزية يدلّ على المنع من أخذها ممَّن سواهم؟	٣١٤
الأمر الثَّالث: هل يصلح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ [الفتح: ١٦] على المنع من أخذ الجزية من مشركي العرب؟	٣١٦
الأمر الرَّابع: الرَّأي الرَّاجح في الأمم الَّتي تؤخذ منهم الجزية	٣١٨
المطلب الثالث: أثر القرائن في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾	٣١٨

المبحث الثالث: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بالأنفال	٣٢٢
المطلب الأول: أثر القرائن في بيان المقصود بالأنفال في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١]	٣٢٦
أوَّلاً: المعنى اللُّغويُّ لكلمة (**الأنفال**)	٣٢٦
ثانياً: ما رُوِيَ في سبب نزول: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ... ﴾[الأنفال: ١]	٣٢٧
ثالثاً: أقوال العلماء في المقصود بالأنفال في الآية	٣٢٨
المطلب الثاني: أثر القرائن في بيان حقيقة السُّؤال في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [الأنفال: ١]	٣٣٥
المطلب الثالث: الغنيمة والفيء، وأثر القرائن في التَّفريق بينهما	٣٣٩
أوَّلاً: المعنى اللُّغويُّ للغنيمة والفيء	٣٣٩
ثانياً: آراء العلماء في التَّفريق بين الغنيمة والفيء	٣٤١
ثالثاً: آراء الفقهاء الأربعة في قسمة الغنيمة والفيء	٣٤٩
المطلب الرابع: آراء العلماء في تقسيم الخُمس، وأثر القرائن فيها	٣٥٢
المبحث الرابع: أثر القرائن في الآيات المتعلِّقة بمعاملة الأسرى	٣٦٠
المطلب الأول: معاملة الأسرى في الإسلام	٣٦٢
المطلب الثاني: إحكام قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]، وأثره في حكم المنِّ على الأسرى	٣٦٥
المطلب الثالث: أثر القرائن في دلالة (**إمَّا**) في آية المنِّ والفداء	٣٧٠
المطلب الرابع: أثر القرائن في سبب العتاب والمقصود بالعتاب في آية الإثخان	٣٧٨
أوَّلاً: سبب العتاب في الآية	٣٧٨
ثانياً: المقصود بالعتاب في الآية	٣٨١
المطلب الخامس: أثر القرائن في دلالة آية الإثخان على حكم مفاداة الأسرى	٣٨٤
المبحث الخامس: أثر القرائن في الآية المتعلِّقة بقتال أهل البغى	٣٨٨
المطلب الأول: تعريف البغاة، وشروطهم، وأحكامهم	٣٩١
أوَّلاً: تعريف البغاة	٣٩١
ثانياً: شروط أهل البغي	٣٩٢
ثالثاً: أحكام البُغاة	٣٩٥
المطلب الثاني: سبب نزول: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ... ﴾، والاستدلال بها لأحكام البُغاة، وأثر القرائن في ذلك	٤٠٠
المطلب الثالث: أثر القرائن في ضمان البغاة ما أتلفوه بعد الفيئة	٤٠٦
الخاتمة وأهم نتائج البحث	٤١٢
التوصيات	٤١٤
تراجم الأعلام	٤١٥
الفهارس	٤٣٩
فهرس الآيات القرآنية	٤٤٠
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	٤٦٤
فهرس المصطلحات	٤٦٧
فهرس الأعلام	٤٦٨
فهرس المصادر والمراجع	٤٧٥
فهرس الموضوعات	٥٠٠