الدِّلالاتُ البيانيَّة للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيَّة في القرآنِ الكريمِ

أ.د. عماد بن طه الراعوش(١)

المستخلصُ: في القرآنِ أحكامٌ مقيدةٌ بقيودٍ لكنَّ الحكمَ ثابتٌ للمقيدِ بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أنَّ القيد لا يفهم منه حكم مخالف عند عدم وجوده، والمنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم، وفي حال عدم إرادة مفهوم المخالفة يصبح غير مؤثر في الحكم، لكنَّهُ حتمًا مؤثر في المعنى، ومن الأحوال التي لا يكون القيد فيها مؤثرًا في الحكم: أن يعارض ما هو أرجح منهُ من منطوق أو مفهوم موافقة، أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيد، أن يخرج القيد في النَّص مخرج الأعمّ الأغلب أو لمراعاة الواقع، أن يأتي المنطوق جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص أو حادثة خاصة بالمذكور، أن يأتي كصفة كاشفة، أن يكون للقيد دلالة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، ومن الدِّلالات البيانيَّة للقيود غير المؤثرة في الحكم في القرآن: بيان علة الحكم، بيان ما كان عليه الحال عند النزول، مراعاة سياق الحديث أو سبب النزول، التنبيه على الأولى، الامتنان، الترغيب، التنفير، التمثيل، التأكيد.

الكلمات المفتاحيَّة: تفسير، دلالات، قيود، أحكام، مفهوم مخالفة.

***

(١) الأستاذ في قسم القرآن وعلومه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة.

البريد الإلكتروني: dr.emad١٠٠٠@gmail.com

المقدمةُ

الحمدُ لله الواحدِ الأحدِ، الفردِ الصمدِ، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى، والصفات العلا. والصلاة والسلام على نبي الهدى، الرسول المصطفى، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وتحمل القرآن ووعاه بالجملة والتفصيل، وبلَّغة تامًا بلا نقص ولا تبديل.

اللهم آمنا بكتابك، الذي أنزلت، وكما أمرت، آمنا أنَّه محكم، ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ (فصلت: ٤٢)، ومعجز ﴿ لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ (الإسراء: ٨٨)، وبليغ يعلو ولا يعلى عليه، نظمهُ معجز ومعناهُ معجز، وما من حرف ولا كلمة ولا جملة ولا حركة فيه إلَّا ولها فائدة، ندرك بعضها، ونجهل بعضها، وكلٌّ حسب حالهِ، وقد وسعه، وما أوتي البشر من العلم إلَّا قليلًا.

هنالك آيات فيها قيود غير مؤثرة في الحكم، منها قوله تعالى: ﴿ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ (آل عمران: ١٣٠)، حيث قيَّد الربا بقيد ﴿ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾، وسكت عمَّا دون ذلك، وعليه هل الربا المحرم ما كان أضعافًا مضاعفة، وما دونهُ ليس كذلك؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون: ١١٧) حيث لم تصرح الآية بمن كان له برهان على ربٍّ سوى الله، وهو مقتنع به، بغض النظر عمَّا إذا كان حقًا أو باطلًا، أهو كافر؟ وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ (النساء: ٧٤). حيث سكت عمن يصاب دون القتل أو الأسر؟ ولو رجع الجيش غير مهزوم ولا هازم، أله أجر؟

والأصل أنَّ الكلام المصرح به إذا قُيِّد بقيدٍ صار حكمهُ ملازمًا للقيد، بوجودهِ يكتسب

الحكم، وبعدم وجودهِ يكتسب ضمنا الحكم المقابل للمصرح بهِ، ومن هنا قررت الكتابة في الموضوع، فجمعت الآيات من هذا النوع وبدأت دراستها، وجمع أقوال العلماء فيها، فوجدت منهم من يمر على المنطوق في الآية دون المسكوت، ومنهم من يعلل ذكر القيد بكونه الأغلب، والسكوت عن غيرهِ بكونهِ النادر، ولكنَّ الحكم يتناول الأمرين. ومنهم من يذكر من الحكم العامة والخاصة غير ذلك.

لكنَّي لم أجد في هذه الإجابات ما يكفي؛ لكون الأمر متعلق بكلام الله الذي بلغ حدَّ الإعجازِ، وكنت أقول لا بد من غرضٍ بيانيٍّ خاصٍ في كلِّ موضعٍ غير كونه الأغلب. ولمعرفة ذلك والتأصيل لهُ شرعت بكتابة هذا البحث.

مشكلةُ البحثِ:

– هل كلُّ كلام مقيد في القرآن مرادٌ، وبالتالي هل حكم المقيد ملازم للقيد وجودًا وعدمًا؟ أو بعبارة أخرى هل المسكوت عنهُ يأخذ حكمًا عكس المصرح به دائمًا؟

– إذا كان الجواب بالإثبات لماذا نجد في القرآن قيودًا غير مؤثرة في الحكم، بل الحكم ثابت سواء حضر القيد أم غاب، وإذا كان الجواب بالنفي فما فائدة تقييد الكلام بقيدٍ لا يلازمهُ وجودًا وعدمًا.

أهميةُ البحثِ:

– القيودُ غير المؤثرة في الحكم الشرعيِّ لها ليست فضلة بل لها تأثير مهم جدًا على المعنى، إلى حدٍّ يعطي الكلام حكمين متناقضين بناء على تأثير القيد، فإذا ثبت أنَّ القيدَ مؤثرٌ أخذ المسكوت عنه حكمًا، وإذا ثبت أنَّهُ غير مؤثر أخذ ضد الحكم.

– هذا الموضوع لهُ تعلُّقٌ ببلاغةِ القرآنِ وإعجازهِ من ناحيةِ أنَّ كلَّ كلامٍ في القرآنِ لهُ فائدةٌ، فإذا ثبت تأثير القيد أفاد القيد الحكم على المصرح بهِ، وضده على المسكوت عنهُ، وإذا ثبت أنَّه غير مؤثر، لا بد أن يكون لهُ دلالة بيانيَّة، وإلَّا كان زائدًا بلا معنى.

أهدافُ البحثِ:

- بيان ما إذا كانت القيود في الكلام مؤثرة دائمًا أم لا.
- بيان الحالات التي يكون فيها الهدف مؤثرًا، والحالات التي لا يكون فيها مؤثرًا.
- بيان فائدة القيد وغرضهُ البيانيِّ إذا لم يكن مؤثرًا.

حدودُ البحثِ:

الكلام المقيد في القرآن، وبالذات الحالات التي يبدو أنَّ القيود فيها غير مؤثرة في الحكم الشرعيَّة.

الدِّراسات السابقة:

لم أقف فيما رجعت لهُ على مثل هذه الدِّراسة، ومع أن كتب التفسير تناولت هذا الموضوع في الآيات من هذا النوع، إلَّا أنَّها لا تعطي دراسة تأصيليَّة خاصة متكاملة للقيود في القرآن، وكونها مرادة دائمًا أو غالبًا، ولا تعطي حالات عدم إعمالها، ولا الدِّلالات منها عند إهمالها؛ لذا تمتاز هذه الدِّراسة بأنَّها قامت على جمع استقرائيٍّ شبه تام لأقوال المفسرين في القيود، ثم استنباط طريقتهم في التعامل مع القيود، وما ذكروهُ من أغراض بيانيَّة للقيود غير العاملة، ثم التأصيل للموضوع تأصيلًا علميًّا شاملًا متكاملًا.

منهجُ البحثِ:

- المنهج الاستقرائيُّ، لجمع الآيات المقيدة، ثم استقراء أقوال المفسرين فيها.
- المنهج التحليليُّ، لتحليل أقوالهم فيها.
- المنهج المقارن، للمقارنة بين كلام المفسرين فيها.
- المنهج النقديُّ، لنقد الأقوال فيها.
- المنهج الاستنباطيّ، لاستنباط ما إذا كانت القيود مؤثرة في الأحكام الشرعيَّةِ أو غير مؤثرة، واستنباط الدِّلالات البيانيَّة لها فيما لو لم تكن مرادة.

خطةُ البحثِ:

وتتكون من تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

* **التمهيدُ وفيه:**
  - دلالة اللفظ المطلق ودلالة اللفظ المقيد.
  - دلالة من مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة.
  - رأي العلماء في دلالة مفهوم المخالفة.
* **المبحثُ الأولُ**: دلالة القيود على الأحكام الشرعيَّة.
* **المبحثُ الثاني**: حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ.
* **المبحثُ الثالثُ**: الدِّلالة على علة الحكم.
* **المبحثُ الرابعُ**: الدِّلالة على ما كان عليه الحال عند النزول.
* **المبحثُ الخامسُ**: مراعاة سياق الحديث وسبب النزول.
* **المبحثُ السادسُ**: التنبيه على الأولى.
* **المبحثُ السابعُ**: الامتنان.
* **المبحثُ الثامنُ**: الترغيب.
* **المبحثُ التاسعُ**: التنفير.
* **المبحثُ العاشرُ**: التمثيل.
* **المبحثُ الحادي عشر**: التأكيد.
* **الخاتمةُ والتوصياتُ.**

***

التمهيدُ
دلالةُ اللفظِ المطلقِ ودلالةُ اللفظِ المقيدِ

تعريفُ المطلقِ:

المطلقُ في اللغة: قال ابن فارس «(طلق) الطاء واللام والقاف أصلُ صحيحٌ مطردٌ واحدٌ، وهو يدلُّ على التخلية والإرسال»(١). وفي تاج العروس «الإطلاق: الحلُّ والإرسالُ. والمطلق من الأحكام: ما لا يقع فيه استثناء. والماء المطلق: ما سقط عنه القيد»(٢). وعليه فالمطلقُ: من الإطلاق ويعني الحلُّ والانفكاك والتخلية.

المطلقُ في الاصطلاح: «هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء:٩٢)»(٣).

وخرج بقيد: «المتناول لواحد» ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، وخرج بقوله: «لا بعينهِ» المعارف، كزيد وعمرو، وخرج بقوله: «باعتبار حقيقة شاملة لجنسه» المشترك، والواجب المخير، فإنَّ كلًّا منهما يتناول واحدًا لا بعينه(٤).

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/ ٤٢٠)، مادة طلق، وانظر: لسان العرب، ابن منظور (١٠/ ٢٢٥)، مادة طلق، وتاج العروس، الزبيديّ (٢٦/ ١٠٢)، مادة طلق.

(٢) تاج العروس (٢٦/ ١٠٢)، مادة طلق.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسيّ (٢/ ١٠١)، نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبد الرحيم الأرمويّ الهنديّ (٥/ ١٧٧١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهانيّ (٢/ ٣٤٨)، التحبير شرح التحرير، علي بن سليمان المرداويّ (٦/ ٢٧١١).

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (٢/ ١٠١)، شرح المحقق.

مثال المطلق: لفظ رقبة في كفارة اليمين ﴿ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ ﴾ (المائدة: ٨٩) فإنَّهُ يتناول عتق إنسان مملوك، وهو شائع في جنس العبيد مؤمنهم وكافرهم على السواء، وهو نكرة في الإثبات؛ لأنَّ المعنى: فعليه تحرير أيِّ رقبةٍ.

تعريفُ المقيدِ:

المقيدُ في اللغةِ: أكثر من وقفت على كلامهم من علماء المعاجم بدأوا بتعريف القيد لغة بقولهم: «القيد معروف» ثم بعد ذلك شرعوا بذكر بعض استخداماته وبيانها. قالوا مثلا: يقال للفرس: قيد الأوابد؛ لأنَّهُ يلحق الوحوش بسرعته ويمنعها من الفوات فكأنَّها مقيدة له لا تعدو». وقالوا: القيد والمقيد: موضع القيد من الفرس. والخلخال من المرأة[1].

وبجمع ما ذكروه أجدُ أنَّ المقيدَ «كلُّ شَيْءٍ أُسِرَ بعضَهُ إلى بعضٍ»[2]. بحيث لا يستقل أحدهما عن الآخر، لذلك قيل لرباط الدَّابةِ قيد؛ لأنَّهُ يمنعها من الحركة، وقيل لشكل حروف الكلام قيد؛ لأنَّهُ يقصر الكلمة على قراءة واحدة، فيمنعُ الالتباسَ.

المقيد في الاصطلاح: «هو المتناولُ لمعينٍ، أو غيرِ معينٍ موصوفٍ بأمرٍ زائدٍ على الحقيقة: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ ﴾ (النساء: ٩٢) قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع. فهو يقابل المطلق»[3].

---

(١) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهريّ (٢/ ٥٢٩)، مادة قيد، لسان العرب (٣/ ٣٧٤)، مادة قيد، تاج العروس، الزبيديّ (٩/ ٨٥)، مادة قيد، القاموس المحيط، الفيروزآباديّ (ص: ٣١٤)، مادة قيد.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهريّ (٩/ ١٩٣)، مادة قيد.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ١٠١)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ١٧٧١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٤٨)، التحبير شرح التحرير، المرداويّ (٦/ ٢٧١١).

ومثال المقيد قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ (النساء: ٩٢)، قد جاء المطلق مقترنًا بما يقلل من ذلك الشيوع؛ لأنَّ المأمورَ به تحرير رقبة مؤمنة، ولا يجدي تحرير غيرها، بينما كان المطلق قبل التقييد مجزئًا بإعتاق أيِّ رقبةٍ. وهكذا نرى أنَّ قيد الإيمان قد جاء مقللًا من شيوع المطلق، وقاصرًا لهُ على بعض الأفراد التي كان يتناولها قبل التقييد، ومع ذلك بقيت الرقبة مطلقة بالنسبة لما عدا الإيمان من الأوصاف، ككونها عربيَّة أو فارسيَّة سليمة أو معيبة، إذ لم يتعرض التقييد في هذا النَّص لغير وصف الإيمان، وبذلك يتحقق ما سبق أنَّ الإطلاق والتقييد من الأمور النسبية فرُبَّ مطلقٍ مقيد ورُبَّ مقيدٍ مطلق[1]. ولا تنافي في ذلك بعد ما تبين لنا المراد من المطلق والمقيد.

وقد يكون اللفظ مطلقًا من جهة ومقيدًا من جهة، باعتبار جهتين مختلفتين، كلفظ «رقبة» فهي مقيدة من حيث الإيمان، فلا تكفي الرقبة الكافرة. ومطلقة من حيث ما سوى الإيمان، وهذا يسمى المطلق النسبيُّ والمقيد النسبيُّ[2].

وعليه فالإطلاقُ انفكاك اللفظ عن الوصف، أو الشرط، أو الزمان أو المكان أو العدد، ونحو ذلك. والتقييد: أن يضم له شيءٌ من ذلك.

دلالةُ مفهومِ الموافقةِ ودلالةُ مفهومِ المخالفة:

ما يستفاد من اللفظ نوعان:

الأول: المنطوق: وهو «ما دلَّ عليه اللفظُ في محلِّ النطق»[3]. وقيل: «ما فهم من دلالة اللفظ قطعًا في محل النُّطق»[4]. بمعنى أنَّهُ المعنى المصرَّحُ بذكرهِ في اللفظ، ومثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ (البقرة ١٩٦). لفظ ثلاثة ولفظ عشرة ووصفها كاملة،

(١) تنقيح الفصول، للقرافيّ (ص:٢٦٦).

(٢) شرح تنقيح الفصول، القرافيّ (ص:٢٦٦)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ١٧٧١).

(٣) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكانيّ (٢/ ٣٦).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

منطوق يدلُّ على أنَّ مقدار الصيام ثلاثة في الحج وسبعة بعد الرجوع، لا أقل ولا أكثر.

والثاني: المفهوم: وهو «ما فهم من اللفظ في محلِّ النطق»[1]. وقيل: «ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق»[2]. بمعنى أنَّهُ مسكوت عنهُ، ولكنَّ اللفظ المنطوق يشعر بِهِ.

والمفهومُ قسمان:

الأول: مفهوم موافقة، وهو «ما يكون مدلولُ اللفظ في محلِّ السكوت موافقًا لمدلوله في محلِّ النطق»[3]. أي ما يدلُّ على أنَّ الحكم في المسكوت عنهُ موافقٌ للحكم في المنطوق به من باب أولى، كالنهي عن التأفف في وجه الوالدين يشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف.

وسُمِّي ما دلَّ على الموافقة بمفهوم الخطاب[4]، وقد يسمى دليل الخطاب[5]. وفحوى اللفظ[6]. وتنبيه الخطاب[7]. ولحن الخطاب[8].

الثاني: مفهوم مخالفة وهو «ما يكون مدلولُ اللفظ في محلِّ السكوت مخالفًا لمدلوله في محلِّ النطق»[9]. وقيل: «الاستدلال بتخصيص الشَّيءِ بالذكر على نفيِ الحُكم عمَّا عداه»[10].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

(٢) حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحليّ علىٰ جمع الجوامع، العطار (٢/ ١١).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

(٤) البرهان في أصول الفقه، الزركشيّ (١/ ١٦٥-١٦٦).

(٥) البرهان في أصول الفقه، الجوينيّ (١/ ١٦٥-١٦٦).

(٦) المستصفىٰ، الغزاليّ (ص:٢٦٥).

(٧) تقريب الوصول إلي علم الأصول، ابن جزي الكلبيّ (ص: ١٦٣).

(٨) الإبهاج في شرح المنهاج، البيضاويّ (١/ ٣٦٧).

(٩) الإحكام في أصول الأحكام، للآمديّ (٣/ ٦٩).

(١٠) المستصفىٰ (٢/ ١٨٩).

بمعنى أنَّهُ ما يدلُّ من جهة كونه مخصصًا بالذكر على أنَّ المسكوت عنهُ مخالف للمخصص بالذكر.

ويُسمَّى دليل الخطاب»[1]. وتنبيه الخطاب[2].

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، حيث إنَّ إباحة الأكل والشُّرب في ليالي الصوم حتى طلوع الفجر، يدلُّ بمفهوم المخالفة على أنَّ الأكل والشُّرب بعد طلوع الفجر منهيٌّ عنهُ.

وعليه فإنَّ المسكوت يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات سُمِّي مفهوم الموافقة، وإن كان مخالفًا له فيهما سُمِّي مفهوم المخالفة.

رأيُ العلماءِ في دلالةِ مفهوم المخالفة:

إذا ورد نصٌّ من الله أو من النبيِّ ﷺ معلق بصفة أو زمان أو عدد ما فإنَّ العلماء إزاءه على رأيين:

الأولُ: أنَّ الخطابَ إذا ورد مقيدًا بصفة أو زمان أو عدد أو نحوه لم يدل على أنَّ ما عداهُ بخلافهِ، بل موقوفًا على دليل يثبت ذلك. وهو قول أبي حنيفة، والظاهريَّة[3]. قال ابن حزم: «كلُّ خطابٍ وكلُّ قضيةٍ فإنَّما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكمًا في غيرها، لا أنَّ ما عداها موافق لها، ولا أنَّهُ مخالفٌ لها، لكن كلَّ ما عداها موقوف على دليله»[4]. وقال السرخسيُّ: «مذهب أصحابنا في ذلك أنَّ المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أنَّ حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٩).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص:٥٧).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٦)، تقريب الوصول إلىٰ علم الأصول (ص:١٦٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٤٧).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٧/ ٢).

وصفين فخصَّ أحدهما بالذكر أو كان ذا أوصافٍ كثيرةٍ فخصَّ بعضَها بالذكر ثم علق به حكم. وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزي ذلك إلى أصحابنا وكان يحكي عن أبي يوسف كلامًا معناهُ أن ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالةٌ على أنَّ ما عداه فحكمه بخلافه»[1].

الثاني: أنَّ ما عدا القيد صفة كانت أو عددًا أو زمانًا يجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص المقيد، وتعليق الحكم بالأحوال المذكورة دليل على أنَّ ما عداها مخالف لها. وهو قول مالك والشافعيِّ وأحمد[2].

أدلةُ الأحنافِ والظاهريَّةِ:

استدلوا بأدلةٍ لا يسع المقام إلى التفصيل فيها والرد عليها؛ ولذلك أورد أهمها:

الأولُ: لو اعتبرنا دلالة المفهوم من القيد حجة لترتب على ذلك محاذير، فمثلًا قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ (الأنعام: ١٥٢) فيه إباحة أن يقرب مال من ليس يتيمًا بغير التي هي أحسن، وقول الله تعالى: ﴿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 ۚ﴾ (التوبة: ٣٦) مبيحًا للظلم في سائر الأشهر غير الحرم[3]. وهذا محال، ولذلك فالمفهوم المخالف غير حجة.

الثاني: لو كان المفهوم من القيد وهو مفهوم المخالفة حجة لما نصَّ الشارعُ عليه في بعض الحالات. مثال ذلك أنَّ اللهَ ﷻ قال: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ

(١) الفصول في الأصول، للسرخسيِّ (١/ ٢٩١-٢٩٢).

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٦)، تقريب الوصول إلىٰ علم الأصول (ص:١٦٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٤٧).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٧/ ٤٢-٤٣).

فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (النساء: ٢٣)، فقيد تحريم الربيبة بكون الأم مدخولًا بها، ثم نفى عنها الحكم حال عدم القيد ونصَّ على ذلك فقال: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ ولو كان مفهوم المخالف للقيد حجة لما نصَّ على انتفاء الحكم حال انتفاء القيد[1].

أدلةُ الجمهورِ:

استدلَّ الجمهورُ على أنَّ مفهومَ المخالف للقيد أو مفهوم المخالفة حجةٌ شرعيَّةٌ بأدلةٍ من النقل والعقل أهمها:

من النقل: وردَ عن أهل اللغة العملُ بمفهوم المخالفة، وعمل الصحابة ﷺ بهِ وأقرَّهُ النبيُّ ﷺ ومن ذلك: عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (النساء:١٠١) فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)[2]. فالآية تدلُّ على أنَّ القصرَ في السفر يكون من أجل الخوف، والمفهوم المخالف للقيد أنَّ المسافرَ لا يقصر إذا كان آمنًا، ولم ينكر النبيُّ ﷺ على عمر العمل بهذا المفهوم، وإنَّما بيَّنَ لهُ أنَّ مفهوم المخالفة لا يعمل به هنا في هذه الآية[3].

ومنها ما رواه ابن عمر في شأن الصلاة على عبد الله بن أبي المنافق قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ،

---

(١) الفصول في الأصول، للسرخسيِّ (١/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (١/ ٤٧٨).

(٣) العدة في أصول الفقه، ابن الفراء (٢/ ٤٥٦)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازريِّ (ص:٣٤٢)، من أصول الفقه علىٰ منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستانيّ (ص:١٤٥)، وسيأتي تفسير هذه الآية عند الحديث عن القيود التي سيقت لمراعاة سياق الحديث وسبب النزول.

جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَعْطَاهُ قَمِيصَهُ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّنَهُ فِيهِ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي عَلَيْهِ فَأَخَذَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ بِثَوْبِهِ، فَقَالَ: تُصَلِّي عَلَيْهِ وَهُوَ مُنَافِقٌ، وَقَدْ نَهَاكَ اللهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ؟ قَالَ: (إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللهُ - أَوْ أَخْبَرَنِي اللهُ - فَقَالَ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٨٠) فَقَالَ سَأَزِيدُهُ عَلَى سَبْعِينَ). قَالَ: فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ (التوبة: ٨٤)[1]. ووجهُ الدِّلالة أنَّ النبيَّ ﷺ فهم من تقييد عدد مرات الاستغفار بسبعين أنَّ ما فوقها رُبَّما يأخذ عكس حكم المنطوق، وهذا استدلال بالمفهوم المخالف للقيد أو مفهوم المخالفة[2].

واحتجَّ به ابن عباس ﷺ في منع توريث الأخت مع البنت، استدلالًا بقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ (النساء: ١٧٦)، حيث فُهِمَ من توريث الأخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت؛ لأنَّها ولد، وهو من فصحاء العرب، وترجمان القرآن[3].

ومن العقل: لو لم ينفِ القيدُ المذكورُ الحكمَ عن المسكوت عنه، لم يكن لـذكره فائـدة، وكـلامُ الشارعِ منزهٌ عن ذلك، فالقيودُ الواردةُ في النُّصوصِ الشرعيَّةِ من وصفٍ أو شرطٍ أو غايةٍ لها فائـدةٌ وليست عبثًا، وهذه الفائدة هي تخصيصُ الحكم في المنطوق به ونفيهِ عمَّا عداه.

قال الآمديُّ: «مستند فهم الحكم في محلِّ السكوت عند القائلين بـه إنَّـما هـو النظـر إلى فائـدة

---

(١) صحيح البخاريّ، كتاب التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ (التوبة: ٨٤)، رقم (٤٦٧٢)، (٦/ ٦٨).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٥٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٧٥).

تخصيص محلِّ النطق بالذكر دون غيره، وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة، وإن افترقا من جهة أنَّ فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة إنَّما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محلِّ المسكوت عنه، وفائدةُ التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة إنَّما هو نفي مثل حكم المنطوق في محلِّ المسكوت، وذلك ممَّا لا يعلم من مجرد تخصيص محلِّ النطق بالذكر دون نظر عقليٍّ يتحقق به أنَّ التخصيص للتأكيد أو النفي، وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به»[1].

فمثلًا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ (المائدة: ٩٥) يدلُّ بمنطوقه على وجوب الجزاء على من قتل الصيد عمدًا، وبمفهوم المخالفة على نفيه على من قتل خطأ، ولولا هذه الفائدة لكان ذكر التعمد فيها عبثًا.

الرَّدُّ على المانعين:

الرَّدُّ على الاستدلال الأول: أنَّ المفهوم المخالف للقيد ألغي فيما ذكره المانعون من أمثلة؛ بدليل ظاهر على إلغائه. وهذا لا يمنع من أن يكون مرادًا في غيرها من مواضع، ولا يوجد مانع من إرادتها[2].

والرَّدُّ على الاستدلال الثاني: أنَّ النَّصَ على المفهوم المخالف للقيد في بعض الأحيان للتأكيد على المفهوم الموافق. كما أنَّ الأصلَ أنَّ المتكلمَ إذا قيد كلامه بقيد أنَّهُ يريده، ويريد ما يترتب عليه من أحكام، سواء ما يفهم بمفهوم الموافقة، أو مفهوم المخالفة، إلَّا إذا دلَّ دليلٌ على خلاف ذلك، وقد جمع المثبتون لمفهوم المخالفة أدلة الشرع المقيدة بقيود فوجدوا أنَّها معتبرة في الأصل، وأنَّ ما ألغي منها ألغي لموانع، ثم استنبطوا حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وسأذكر هذه الشروط فيما يأتي[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٧١).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٦٩).

(٣) في مبحث حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، ويفهم منها شروط اعتبار القيد حجة.

المبحثُ الأولُ
دلالة القيود على الأحكام الشرعيَّةِ

الكلام إمَّا أن يأتي غير معينٍ بوصفٍ زائدٍ على حقيقته وهو ما يُسمَّى بالمطلق، أو يأتي مقيدًا بقيود زائدة على حقيقته مستقلًا وهو ما يُسمَّى بالمقيد، ويصبح هذا الأمر الزائد قيدًا ملازمًا له وجودًا وعدمًا، أو الأصل أن يكون ملازمًا له وجودًا وعدمًا؛ لأنَّ كلَّ كلامٍ يدلُّ بمنطوقه ومفهومه على التلازم بين المقيد والقيد.

فمثلًا في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢)، حيث منطوق الكلام أنَّ القتلَ وصف بوصف زائد هو الخطأ، فصار قيدًا له، بحيث يثبت الحكم لهما متلازمين، وهي الكفارة المذكورة، وإن لم يكن خطأ لم تجب فيه هذه الكفارة. وأنَّ كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، وهذه الرقبة موصوفة بوصف زائد وهو الإيمان، وهذا الوصف صار قيدًا لها ثابتًا معها، بمعنى أنَّ الرقبة المجزئة هي المؤمنة، ولا يصلح إلَّا أن تكون مؤمنة، ثم بعد ذلك تدلُّ بما يفهم فهمًا من منطوقها أنَّ القتلَ المخالف للصفة المذكورة وهو القتل العمد لا تجزئ فيه الرقبة المؤمنة. كما يفهم منها أنَّ الرقبةَ غير المقيدة بقيد الإيمان لا تجزئ، وهذا ما يسميه العلماء مفهوم المخالفة كما سيأتي بيانه.

وعليه فالأصلُ أنَّ الكلامَ المنطوق المقيد بقيد يأخذ الحكم عند وجود القيد، ثم المسكوت عنهُ يأخذ عكس حكم المنطوق. مثال آخر قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ (النور: ٤) فمنطوق الآية أنَّ من يقذف محصنة إذا لم يأتِ بأربعة شهداء حكمه الجلد، وعدم قبول شهادته، واتصافه بالفسق، ثم بعد ذلك يفهم من الآية بمفهوم المخالفة أنَّ المسكوت عنه وهو من يقذف محصنة وأتى بأربعة شهداء فحكمه عكس القاذف المقيد بقيد عدم الإتيان بالشهود، وهو عدم الجلد وقبول شهادته وهو ليس من الفاسقين.

لكن هنالك خروج عن هذه القاعدة إذ في القرآن أحكام مقيدة بقيود ولكنَّ الحكم ثابت بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم، وأنَّ المنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم، وهذا إمَّا أن يكون محل اتفاق العلماء وقامت على عدم تأثيره أدلة نصيَّةٍ وعقليَّةٍ، مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ (آل عمران: ١٣٠)، فالربا محرم كان أضعافًا مضاعفة أو دون ذلك، محرم بإطلاق، بدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٢٧٨). أو أن يكون مختلفًا فيه، كالاختلاف السفر في المبيح للقصر في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ ﴾ (النساء: ١٠١) أهو مقيد بقيد الخوف، أم لا؟

والنتيجة أنَّ الأحكامَ التي قيدت بقيود تلازم تلك القيود وجودًا وعدمًا، يقول السعديُّ: «فإنَّ اللهَ متى رتب في كتابه حكمًا على شيء، وقيده بقيد، أو شرط لذلك شرطًا، تعلق الحكم به على ذلك الوصف، الذي وصفهُ الله تعالى»(١). والاستثناء أن يكون القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ بانفكاكه عنه وجودًا وعدمًا.

وفي حال عدم تأثير القيد في الحكم وجودًا وعدمًا يصفه المفسرون بأوصاف منها أنَّهُ ملغى، أو ليس له مفهوم مخالفة، ونحو ذلك ممَّا سيأتي بيانه، ولا شك في أنَّ عدم تأثيره في الحكم لا يعني أنَّهُ غير مؤثر في المعنى، ولذلك تجدهم يذكرون له أغراضًا بيانية كقولهم يفيد التأكيد، أو خرج مخرج الغالب، أو صفة كاشفة، يقولون ذلك من باب الاتفاق على مسلمة من المسلمات وهي أنَّ كلَّ عبارة ولفظ وحرف وحركة في القرآن لها مكانها من ناحية البيان والبلاغة، ورُبَّما تدرك العقول البشريَّة ذلك ورُبَّما لا تدركه. يقول الرازيُّ: «ما من حرف ولا حركة في القرآن إلَّا وفيه فائدة ثم إنَّ العقولَ البشريَّةَ تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلَّا قليلًا»(٢).

---

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن، السعديّ (ص: ٧٦).

(٢) مفاتيح الغيب، للرازيّ، عند تفسيره ﴿ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ ﴾ (العنكبوت: ٣١)،=

وسيتناول هذا البحث القيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّةِ في القرآن الكريم، ودلالاتها البيانيَّة، والحديث مرتبط بموضوعين أصوليين هما المطلق والمقيد، ومفهوم الموافقة والمخالفة، وسأتناول هذين الموضوعين بإيجاز يناسب المقام.

***

المبحثُ الثاني
حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ

الأصلُ أنَّ الشارعَ إذا قيد كلامه بقيد أنَّهُ يريدهُ ويريد ما يترتب عليه من أحكام سواء ما يفهم بمفهوم الموافقة للقيد أو مفهوم المخالفة له، إلَّا إذا دلَّ دليلٌ على خلاف ذلك، وقد جمع العلماء أدلة الشرع المقيدة بقيود فوجدوا أنَّ المفهوم المخالف للقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيَّ، وغير حجة في الأحوال التالية:

الأولُ: إذا عارضَ ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة. كالنَّص والتنبيه فإن عارضهُ أحدهما سقط(١).

إذا دلَّ على الحكم دليلان واحد خاص به، وآخر يفهم بمفهوم المخالفة، فإنَّ الدليل الأقوى هو الدليل الخاص، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ (البقرة: ١٧٨)، يدلُّ بمفهوم المخالفة على عدم قتل الذكر بالأنثى قصاصًا، ولكنَّهُ غير معتبر؛ لورود دليل خاص بالحكم أقوى وأولى منه، يدلُّ بمفهوم الموافقة على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة وهو قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾ (المائدة: ٤٥)، فهذا يشمل

=(٢٥/ ٥٣).

(١) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤٠).

القصاص بين النفس والنفس مطلقًا، وفي السنة العمليَّة أدلة خاصة غير هذه.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (النساء: ١٠١)، حيث تدلُّ الآية بمفهوم المخالفة على عدم قصر الصلاة في السفر حالة الأمن؛ ومع ذلك لا ينبني عليه حكم، لورود دليل صريح خاص بالقصر في السفر حالة الأمن، أقوى وأولى من مفهوم المخالفة، وهو ما رواه يعلى ابن أمية، قال: قلت: لعمر بن الخطاب: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (النساء: ١٠١)، فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)[1]. فالحديث يدلُّ على حكم المسكوت عنه في الآية، وهو قصر الصلاة حالة الأمن، ولذلك صار أقوى من مفهوم المخالفة الوارد في الآية. ولذلك اعتبر قيد الخوف في الآية غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ.

الثاني: إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيد[2].

من هذا أنَّ قوله تعالى: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ (الإسراء: ٢٣) لا يفهم منه جواز ضربهما؛ لأنَّهُ إذا حرم التأفف، فتحريم الضرب من باب أولى.

الثالثُ: إذا خرج القيد في النص مخرج الأعم الأغلب أو لمراعاة الواقع[3].

إذا خرج الكلام مخرج الغالب لم يكن حجة عند القائلين بالمفهوم، ومنه قوله تعالى في الخلع:

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (١/ ٤٧٨).

(٢) المستصفىٰ (ص:٣٠٥).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشيّ (٥/ ١٤١)، القواعد والفوائد الأصوليَّة وما يتبعها من الأحكام الفرعيَّة، ابن اللحام (ص:٣٧٣)، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤٢).

﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ ﴾ (النساء: ٣٥)، فإنَّ الغالب أنَّ الخلع لا يكون إلَّا مع الشقاق.

وضابطهُ أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبًا على تلك الحقيقة، يلازمها في أكثر صورها؛ لأنَّ الوصف إذا كان غالبًا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن، فإذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب؛ لأنَّهُ من لوازمها، فإذا حضر في ذهنه نطق به؛ لأنَّهُ حاضرٌ لا لأنَّهُ قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة[1].

ومثله قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، فالخلع في الغالب لا يكون إلَّا عند الخوف من ترك أوامر الله، فتفتدي الزوجة نفسها بمال تعطيه للزوج مقابل الطلاق.

الرابعُ: إذا جاء المنطوق جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، أو حادثة خاصة بالمذكور[2].

لا بد أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلًا، لا جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، أو حادثة خاصة بالمذكور، فإن ذكر على وجه التبعيَّةِ لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، فإنَّ قوله: في المساجد لا مفهوم له؛ لأنَّ الحكم جاء بيانًا لحالة خاصة، وسيأتي بيان ذلك.

الخامسُ: إذا كان صفة كاشفة.

وهي الصفة التي يراد منها تمييز الموصوف عن سائر الأجناس[3]، وبعض الألفاظ في القرآن

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافيّ (٢/ ٣٨)، بتصرف.

(٢) القواعد والفوائد الأصوليَّة وما يتبعها من الأحكام الفرعيَّة (ص: ٣٧٣)، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤١).

(٣) الكليات (ص: ٥٤٥).

الكريم جاءت مقيدة بوصف لازم لها، مطابق للواقع، على سبيل الوصف الكاشف لا على سبيل التقييد ونفي الحكم عمَّا سوى المقيد، كوصف المطففين في قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ﴾ (المطففين: ١-٢) بأنَّهم الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وما بعده صفة ملازمة كاشفة لحقيقة المطففين شارحة لكيفية تطفيفهم،[1] فهي حقيقتهم التي لا تنفك عنهم، وليس المقصود أنَّ الويل لفئة من المطففين دون سواهم وهم المقيدون بهذا القيد.

وكذلك وصف البغي بغير الحق في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ (الأعراف: ٣٣)؛ لأنَّ وصف البغي بأنَّهُ بغير الحق وصف ملازم كاشف له[2]، ولا يتصور البغي إلَّا بكونه بغير الحق، وليس المقصود أنَّ المحرمَ نوعٌ خاصٌ من البغي وهو ما كان بغير الحق.

السادسُ: إذا كان للقيد فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، مثل الامتنان أو الترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو التعميم، أو نحو ذلك[3].

ومثال التنفير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ (آل عمران: ١٣٠) فلا مفهوم للأضعاف بجواز الربا القليل؛ لأنَّهُ جاء للتنفير من الحالة التي كانت في الجاهليَّة، فالقيد بالأضعاف للتنفير؛ بدليل قوله تعالى في تحريم الربا القليل والكثير: ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩).

ومثال إفادة التكثير والمبالغة قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ

---

(١) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود (٩/ ١٢٤).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ١٠١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ١٤١)، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤٠-٤٣).

مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ (التوبة: ٨٠)، فإنَّ قيد العدد بسبعين لا مفهوم له، فالزائد على السبعين لا يحقق فائدة؛ لأنَّهُ ذكر على سبيل المبالغة في الاستغفار، وأنَّهُ مع المبالغة لا فائدة لمن يستغفر لهم.

ومثال الامتنان قوله تعالى عن البحر: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ (النحل: ١٤) فقوله: ﴿ طَرِيًّا ﴾؛ للامتنان على نعم الله الموجودة في البحر، فلا يدلُّ على منع أكل ما ليس بطريٍ[1].

* * *

المبحثُ الثالثُ
الدِّلالةُ على علةِ الحكمِ

المثالُ الأولُ: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء:٢٣).

تعدد الآيات المحرمات من النساء ومنهن: الربيبة وهي بنت الزوجة، والمقصود من وصفها بأنَّها في الحجر أنَّها في رعاية وتربية زوج أمها، والأصل في هذا الوصف إرادة التقييد، وهو منطوق الآية، ومفهوم المخالفة أنَّها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرم. «بدلالة اللفظ في غير محلِّ النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة، وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم؛ لأنَّ الخروج عنهُ إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ»[2].

ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، نسبهُ له ابن عطية[3]، وأنكر ابن العربيِّ ذلك. وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وذهب إليه[4].

---

(١) سيأتي المزيد من الأمثلة في الدِّلالاتِ البيانيَّة للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّة.

(٢) روح المعاني، الآلوسيّ (٢/ ٤٦٦).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (٢/ ٣٢).

(٤) المحلىٰ بالآثار، ابن حزم (٩/ ١٤١).

ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي حاتم عن «مالك بن أوس ابن الْحَدَثَانِ قَالَ: كَانَتْ عِنْدِي امْرَأَةٌ، فَتُوُفِّيَتْ وَقَدْ وَلَدَتْ لِي، فَوَجَدْتُ عَلَيْهَا، فَلَقِيَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: مَا لَكَ؟ فَقُلْتُ: تُوُفِّيَتِ الْمَرْأَةُ، فَقَالَ عَلِيٌّ: لَهَا ابْنَةٌ قُلْتُ: نَعَمْ وَهِيَ بِالطَّائِفِ. قَالَ: كَانَتْ فِي حِجْرِكَ؟ قُلْتُ: لَا هِيَ بِالطَّائِفِ. قَالَ: فَانْكِحْهَا. قُلْتُ: فَأَيْنَ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ قَالَ: إِنَّهَا لَمْ تَكُنْ فِي حِجْرِكَ، إِنَّمَا ذلك إذا كانت في حجرك»[1]. يقول ابن كثير: «وهذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب، علىٰ شرط مسلم، وهو قول غريب جدًا»[2].

وأمَّا الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف فعلى خلاف ذلك.[3] إذ اعتبروا القيد غير عامل، بمعنى أَنَّهُ غير مؤثر في حكم الزواج من الربيبة، وليس شرطًا أن تكون الربيبة في حجر زوج الأم حتى تحرم، بل التي ليست الحجر محرمة كالتي في الحجر، وفي الصحيحين: أنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ، قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، انْكِحْ أُخْتِي بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ، قَالَ: (وَتُحِبِّينَ؟) قُلْتُ: نَعَمْ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّ ذَلِكِ لاَ يَحِلُّ لِي)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَوَاللهِ إِنَّا لَنَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: (بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ)؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: (فَوَاللهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّهَا لاَبْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ، فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ)[4].

وهذا الحديث أقوى من الأثر المروي عن علي ﷺ؛ لكون الثاني أثر يحتمل الرأي وليس له حكم المرفوع، ولا يعدو أن يكون اجتهادًا من علي ﷺ، ولا يقوى على معارضة الحديث النبويِّ

(١) تفسير ابن أبي حاتم - محققًا (٣/ ٩١٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سلامة (٢/ ٢٥١-٢٥٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/ ٢٥١-٢٥٢).

(٤) صحيح البخاريّ، كتاب النكاح، باب ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (النساء: ٢٣)، رقم (٥١٠٧)، (٧/ ١١).

الصحيح. وبالتالي فالراجح قول الجمهور.

ولـمَّا نظر الجمهور إلى هذا القيد واعتبروه غير عامل كان من تتمة الرأي أن يجدوا غرضًا بيانيًّا له، إذ لا يصلح في البلاغة أن يأتي بدون أثر في الحكم أو المعنى، وفي هذا ذهب أكثر المفسرين إلى أَنَّهُ جاء بيانًا للواقع خارجًا مخرج الغالب(١).

وذهب ابن عاشور إلى أَنَّهُ خرج مخرج التعليل: «أي لأنَّهن في حجوركم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم»(٢).

وغالبًا ما كان يعلل أغلب المفسرين ورود القيد عند عدم إرادته بأَنَّهُ خرج مخرج الغالب، وهذا تعليل عام، ولا يشير إلى غرضٍ بيانيٍّ خاصٍ بالآية، ولذلك نجد المفسرين الذين عنوا بالجانب البيانيِّ للقرآن يحرصون على استنباط أغراض أدق من العموميَّاتِ، ومنها في هذه الآية تقوية علة تحريم الربائب بلفت النظر إلى كونهن في الحضن والرعاية كما البنت التي من الصلب؛ ولذلك عبر عنها بصفة الربيبة دون بنت الزوجة.

وقد وقف على هذا الغرض الزمخشريُّ فقال: «فائدته التعليل للتحريم، وأنَّهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم، وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن، وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والألفة، وجعل الله بينكم المودة والرحمة، وكانت الحال

(١) تفسير السمرقنديّ، بحر العلوم (١/ ٢٩٢)، أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: قمحاويّ (٣/ ٧٢)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٣٢)، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزيّ (١/ ٣٨٩)، مفاتيح الغيب، الرازيّ (١٠/ ٢٨-٢٩)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ (٥/ ١١٢)، التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ (١/ ١٨٦)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/ ٢٥١-٢٥٢)، البحر المحيط، لأبي حيان (٣/ ٥٨٠).

(٢) التحرير والتنوير (٤/ ٢٩٩).

خليقة بأن تجروا أولادهن مجرىٰ أولادكم، كأنَّكم في العقد علىٰ بناتهن عاقدون علىٰ بناتكم»[1].

وكذلك قال النسفيُّ[2]، وابن عرفة[3]، وأبو السعود[4]، وزاد الآلوسيُّ أنَّ إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء يقوي هذه العلة[5].

ورُبَّما يكون الغرض من التقييد بكونها في الحجر للتشنيع والتنفير من الزواج من بنت الزوجة التي في الحجر لكونها بمثابة البنت من الصلب، ولا إشكال اعتبار هذه الدِّلالة مع الدِّلالة السابقة محتملتان معًا، فتعدد الدِّلالات من القيد من البلاغة ومحاسن الكلام، يقول السعديُّ: «ذكر الله هذا القيد تشنيعًا لهذه الحالة، وأنَّهُ من القبيح إباحة الربيبة التي هي في حجر الإنسان بمنزلة بنته. فذكر الله المسألة متجليَّةً بثياب قبحها، لينفر عنها ذوي الألباب، مع أنَّ التحريم لم يُعلَّق بمثل هذه الحالة. فالأنثى إمَّا أن تكون مباحة مطلقًا، أو محرمة مطلقًا، سواء كانت عند الإنسان أم لا. كحالة بقية النساء المحللات والمحرمات»[6]. وكذا قال الآلوسيّ[7]، والقاسميّ[8].

المثالُ الثاني: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ (١/ ٤٩٥-٤٩٦).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفيّ (١/ ٣٤٦).

(٣) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة (٢/ ٢٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، السعديّ (ص: ١٧٣).

(٥) روح المعاني (٢/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٦) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٧).

(٧) روح المعاني (٢/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٨) محاسن التأويل، للقاسميّ (٣/ ٦٨).

كان الرجل في الجاهليَّةِ يطلق زوجته بدون قيد بعدد، وكان إذا أراد مضارتها طلقها، فإذا شارفت العدة على الانقضاء راجعها، ثم فعل كذلك قدر ما يريد، ممَّا يوقع الضرر بالزوجة، ولدفع هذا الضرر قيَّدَ اللهُ تعالى الطَّلاق الذي تحصل به الرجعة بمرتين فقط، ثم بعد ذلك إمَّا أن يمسك زوجته بالمعروف، أو يفارقها بالإحسان، ولا يحلُّ لهُ أن يأخذ مما آتاها شيئًا من مهرها أو مالها، ويرخص بأخذ شيء من المال حالة الخوف من الشقاق وتعدي حدود الله مع استمرار الزواج مقابل أن يطلقها، وهذه وهي المخالعة، وعلى هذا فإنَّ قيد ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ يدلُّ على الحل في هذه الحالة، ويدلُّ بمفهوم المخالفة على عدمه في غيرها.

قال الآلوسيُّ: «وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ الخلع لا يجوز حال عدم الخوف من الشقاق وتعدي حقوق الله؛ لأنَّ نفي الحلِّ الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلَّا حال الشقاق والخوف من تعدي حقوق الله يدلُّ على عدم جوازه ظاهرا إلَّا في هذه الحالة إلَّا أن يدلُّ الدليل على خلاف الظاهر»[1].

ويؤيدهُ ما أخرجه أحمد عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ)[2].

والذي عليه الجمهور من الفقهاء كما يقول القرطبيُّ[3] أنَّهُ يجوز الخلع من غير ضرر. ويؤيده ما رواه ابْنِ عَبَّاسٍ حيث قال: أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، ثَابِتُ بْنُ

(١) روح المعانيّ (١/ ٥٣٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٤٠)، وتفسير السعديّ (ص: ١٠٢).

(٢) مسند أحمد، الرسالة (٣٧/ ٦٢)، من حديث ثوبان، رقم (٢٢٣٧٩)، قال شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح»، وأخرجه سنن ابن ماجه، باب كراهية الخلع للمرأة، رقم (٢٠٥٤)، تحقيق: الأرنؤوط (٣/ ٢٠٧)، والترمذيّ وحسنه، باب ما جاء في المختلعات، رقم، ١١٨٧، تحقيق: بشار (٢/ ٤٨٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٤٠).

قَيْسٍ، مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الكُفْرَ فِي الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟) قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً)[1].

وأمَّا الآية فلا حجة فيها؛ لأنَّ الله ﷻ لم يذكرها على جهة الشرط، وإنَّما ذكرها لأنَّهُ الغالب من أحوال الخلع، فخرج القول على الغالب، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴾ (النساء: ٤). ذكر هذا القرطبيُّ[2]، والبيضاويُّ[3]، وابن عادل[4]، والآلوسيُّ[5].

والذي أراهُ أنَّ تعليل التقييد بكونه خرج مخرج الغالب تعليل عام، يصلح لهذه الآية ولغيرها، والأوفق لبلاغة القرآن وإعجازهِ أن يكون هنالك علة أخرى، ورُبَّما أكثر، وإذا نظرنا في الآية نجد أنَّ التقييد بالخوف من تجاوز حدود الله بيان لعلة إباحة الخلع، وهو أخذ الزوج شيئًا من مال الزوجة، فبالرغم من أنَّ مال المرأة ومهرها حقٌّ لها، ولا يجوز أن يأخذ الرجل منه شيئًا اقتضت حكمةُ الله ﷻ العدولَ عن هذا الأصل إلى ما يمكن أن يكون أخف ضررًا من الشقاق وتجاوز حدود الله.

***

(١) صحيح البخاريّ، كتاب الطلاق، باب الخلع، رقم (٥٢٧٤)، (٧/ ٤٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٤٠).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ (٢/ ٩٣).

(٤) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٤/ ٣٧٧).

(٥) روح المعاني (١/ ٥٣٤).

المبحثُ الرابعُ
الدِّلالةُ على ما كان عليه الحال عند النزول

المثالُ الأولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ (آل عمران: ١٣٠).

روى الطبريُّ أنَّ أُبيًا كان يقول: «إنَّما كان الربا في الجاهليَّةِ في التضعيف وفي السن. يكون للرجل فضل دين، فيأتيه إذا حلَّ الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيءٌ يقضيه قضى، وإلَّا حوله إلى السن التي فوق ذلك... فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كلَّ سنة أو يقضيه»[(١)].

والذي يدلُّ عليه منطوق الآية أنَّ المحرم من الربا ما كان أضعافًا مضاعفة، وهذا مفهوم من القيد ﴿أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾، لكنَّ إجماع الأمة على أنَّ الربا حرام كلُّه، وعليه فإنَّ القيد ﴿أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ لا مفهوم له، بمعنى أنَّهُ لا يفهم منه بمفهوم المخالفة إباحة ما لم يكن أضعافًا مضاعفة. ولذلك قال المفسرون: إنَّ فائدة القيد حكاية ما كان عليه حال العرب وقت نزول الآية[(٢)]. وذهب إلى ذلك أكثر المفسرين ومنهم: الزجاج[(٣)]، والبغويُّ[(٤)]، والزمخشريُّ[(٥)]، وابن عطية[(٦)]، والرازيُّ[(٧)]،

(١) جامع البيان، الطبريّ، تحقيق: شاكر (٧/ ٢٠٥).

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ٤١٤)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٠٢)، البحر المحيط، لأبي حيان (٣/ ٣٤٠)، إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٢/ ٨٤).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/ ٤٦٨).

(٤) تفسير معالم التنزيل، البغوي، إحياء التراث (١/ ٥٠٦).

(٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ٤١٤).

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٥٠٧).

(٧) مفاتيح الغيب (٩/ ٣٦٣).

وابن كثير[1]، وابن عاشور[2].

وإضافة لكون قيد ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ يدلُّ على ما كان عليه الحال، يدلُّ كذلك على تشنيع هذا النوع من الربا، والتنفير منه وترهيب فاعله؛ لكونه استغلالا لأصحاب الحاجات، ومضاعفة لحاجاتهم للمال أضعافًا مضاعفة عما كانوا عليه قبل الدين.

قال الزمخشريُّ: «أضعافًا مضاعفة نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه كان الرجل منهم إذا بلغ الدين محلَّهُ زاد في الأجل فاستغرق بالشيء الطفيف مال المديون»[3].

وعليه فالقيد لبيان الواقع والمضاعفة صفة للأضعاف، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية للتشنيع، ذلك أنَّهم كانوا يداينون بمراباة دون مقدار الدين ثم تزيد بزيادة الآجال، حتى يصير الدين أضعافًا، وتصير الأضعاف أضعافًا، وعلى الحالتين فالقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ ولا مفهوم له؛ لأنَّ شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع، أو التشنيع.[4]

المثالُ الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ (الأنعام: ١٥١)، **وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾** (الإسراء: ٣١).

والإملاقُ: الفقر، وكونه علَّةً لقتلِ الأولاد ورد في موضعين من القرآن: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ (الأنعام: ١٥١)، وهو القتل الذي يقع بسبب وقوع الفقر بالفعل، وهو المراد هنا، والذي تقتضيه (من) التعليليَّة، والموضع الثاني: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ (الإسراء: ٣١) وهو الذي

(١) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/ ١١٧).

(٢) التحرير والتنوير (٤/ ٨٥-٨٦).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ٤١٤).

(٤) التحرير والتنوير (٤/ ٨٦).

يقع خشية وقوع الفقر بسبب نفقة الأولاد[1].

وما يهمنا هنا ما يتعلق بقيد ﴿ مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾، و﴿ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ هل يترتب عليهما حكم، أم لا؟ فإن قيل يترتب عليه حكم وله مفهوم مخالفة فهذا يعني جواز قتلهم فيما سوى ذلك، وهذا لم يقله عاقل أبدًا، وعليه فإنَّ القيد غير معتبر وليس له مفهوم مخالفة.

قال ابن جزي: «نهى عن قتل الأولاد لأجل الفاقة؛ لأنَّ العرب كانوا يفعلون ذلك، فخرج مخرج الغالب فلا يفهم منه إباحة قتلهم بغير ذلك الوجه»[2]. وكذا قال الجصاص[3].

وذهب الرازيُّ إلى أنَّ القيد عامل ويدلُّ على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة، ولكنَّ العملَ بهذه الدِّلالةِ متروكٌ؛ لدلالةِ نَصٍّ منفصلٍ على عدمِ جوازِ ذلك،[4] يقصد قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ (الأنعام:١٥١)، والذي أراه القول الأول، ولم أجد أحدًا وافق الرازيَّ على ما قال، لأنَّ ما ذكرته من الدِّلالاتِ المقصودة من ذكر القيد كافية لتكون دليلًا على إلغائه.

ولا شك في أنَّ الآية لم تقصد النهي عن قتل الأولاد حال الفقر أو خشيته دون سواها بل قتلهم حالة الغنى أولى في النهي، وأشد في القبح. كما ذكر السعديُّ وما خَصَّ هذا القيد بالذكر إلَّا؛ «لأنَّها حالة جامعة للشرِ كلِّهِ: كونه قتل بغير حق، وقتل مَنْ جُبلت النفوس على شدة الشفقة عليه شفقةٍ لا نظير لها، وكون ذلك صادرًا عن التسخط لقدر الله، وإساءة الظنِّ بالله»[5].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٢٨٠)، أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: قمحاويّ (٥/ ٢٣)، مفاتيح الغيب (١٠/ ٤٨)، روح المعاني (٤/ ٢٩٧)، والتحرير والتنوير (١/ ١٥٨).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٢٨٠).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: قمحاويّ (٥/ ٢٣).

(٤) مفاتيح الغيب (١٠/ ٤٨).

(٥) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٧).

المثالُ الثالثُ: 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﴾ (آل عمران: ٢٨)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١٤٤).

أورد الثعلبيُّ في تفسيره عن ابن عباس: أنَّ قومًا من اليهود سولوا لنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فعلم بذلك عبد الله بن جبير ونفر من الصحابة ﷺ، فاجتمعوا عليهم لينصحوهم ويحذروهم من هؤلاء اليهود، ويدعوهم إلى لزوم جماعة المؤمنين(١)، وذكر ابن كثير أنَّها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين(٢).

والظاهر من القيد ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾ أنَّ المنهيَّ عنهُ اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومفهوم المخالفة أنه يجوز اتخاذ الكافرين أولياء مع المؤمنين.

غير أنَّ المفسرين متفقون على أنَّ النهيَّ عن الموالاةِ عامٌ، سواء كانت الولاية من دون المؤمنين أم معهم، وعلى هذا فالقيد ملغى، ومفهوم المخالفة غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وما جاء إلَّا لبيان الحال الذي نزلت لأجلهِ الآية. ويحتملُ أن يكون الغرضُ -بالإضافة إلى بيان ما كان عليه الحال- الترغيب في موالاة المؤمنين، والتنفير من موالاة الكافرين.

قال الآلوسيُّ: «﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾ أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالًا أو اشتراكًا، ولا مفهوم لهذا الظرف، إمَّا لأنَّهُ ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع، أو لأنَّ ذكره للإشارة إلى أنَّ الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار»(٣).

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبيِّ (٣/ ٤٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/ ٣٠).

(٣) روح المعاني (٢/ ١١٦-١١٧).

المبحثُ الخامسُ
مراعاةُ سياقِ الحديثِ وسببِ النزولِ

المثالُ الأولُ: ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (النساء: ١٠١).

صريح الآية أنَّ من سافر فلا حرج عليه أن يقصر الصلاة حال الخوف من العدو، فالقصر مقيد بالسفر بحال الخوف من العدو، والمفهوم المخالف أنَّ السفر الذي لا يخاف فيه من العدو لا قصر فيه.

ولذلك ذهب أهل الظاهر إلى أنَّ جواز القصر مخصوص بحال الخوف. واحتجوا بأنَّ الله تعالى أثبت هذا الحكم مشروطًا بالخوف، وهو قوله: ﴿ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ والمشروطُ بالشيءِ عدمٌ عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن، وذكر ابن حزم إلى أنَّ الذي فرض أولًا الصلوات مقصورة، ثم زيدت الظهر والعصر والعشاء في الحضر إلى أربع، وبقيت الفجر والمغرب على ما هما عليه، فصارت صلاة الصبح ركعتان في السفر والحضر والخوف، وصلاة المغرب ثلاث في الحضر والسفر والخوف، ولا يختلف عدد الركعات إلَّا في الظهر والعصر والعشاء، فإنَّها أربع في الحضر للسليم، والمريض، وركعتان في السفر، وفي الخوف ركعة[1]. وعليه فالصلاة التامة في السفر عند الظاهرية اثنتان ولا يجوز القصر منها إلَّا حالة الخوف، عندئذٍ تقصر إلى واحدة. واحتج بقول جابر بن عبد الله عندما سئل عن الركعتين في السفر، أتقصر؟ فقال جابر لا: إنَّ الركعتين في السفر ليستا بقصر، إنَّما القصر ركعة عند القتال[2].

(١) المحلىٰ بالآثار، ابن حزم (٣/ ١٨٥).

(٢) المحلىٰ بالآثار (٣/ ١٩٢).

والعلماء غير الظاهريَّة متفقون على أنَّ الخوف ليس شرطاً لصحة القصر ومشروعيته بالاتفاق. بدليل ما روي عن النبيِّ ﷺ: عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)[1]. يعني صدقة الله في كلِّ زمانٍ ومكانٍ ولا تتقيد بخوف ولا غيره.

إذن هذا القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ بل خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإنَّ غالب أسفار المسلمين في أول الدعوة مخوفة، وكانت أغلب أحوال المسلمين في قتال مع أهل الشرك. والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة أو سبب فلا مفهوم له. قال ابن كثير: «﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ قد يكون هذا خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإنَّ في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلَّا إلى غزو عام، أو في سرية خاصة، وسائر الأحيان حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له»[2].

المثالُ الثاني: كقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ

(١) مسند أحمد، من حديث عمر بن الخطاب، رقم (١٧٥)، تحقيق: شاكر (١/ ٢٣٨)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (١/ ٤٧٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم سلامة (٢/ ٣٩٣)، مفاتيح الغيب (١١/ ٢٠٣)، البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٤٨)، إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٢/ ٢٢٥)، التحرير والتنوير (٥/ ١٨٣).

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٧).

لـمَّا أباحَ ﷻ المباشرة ليلة الصيام صاروا إذا كانوا معتكفين ورغب أحدهم في المباشرة ذهب إلى امرأته ثم اغتسل وعاد إلى المسجد، فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾، وبما أنَّ النهيَّ جاء مقيدًا بقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾، فمفهوم الموافقة يقتضي تحريم المباشرة حالة كونهم معتكفين في المساجد، ومفهوم المخالفة يقتضي إباحة المباشرة حال الاعتكاف إذا ما كان خارج المسجد.

غير أنَّ العلماء متفقون على أنَّ المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقًا، واعتبروا قيد ﴿فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وإنَّما سياق الحديث في من فعلوا ذلك في بيوتهم في ليلة كانوا فيها معتكفين في المسجد، وهذا هو سبب نزول الآيات، وما سيقت لأجله. قال الواحديُّ: «كان الرجلُ يخرجُ من المسجد وهو معتكف فيجامع ثم يعود، فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين، فالجماع يفسد الاعتكاف»(١). وروى ذلك ابن كثير عن جمع من الصحابة ﭫ منهم ابن عباس(٢). ولذلك قال الطبريُّ: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾: «في حال عكوفكم في المساجد»(٣). وقال السعديُّ: «وأنتم متصفون بذلك»(٤).

قال **الشوكانيُّ** في **إرشاد الفحول** في علم الأصول: «للقول بمفهوم المخالفة شروط منها: أن يذكر مستقلًا فلو ذكر على وجه التبعية لشيءٍ آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى:﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ

(١) جامع البيان (٣/ ٥٣٩)، التفسير البسيط، الواحديّ (٣/ ٦٠٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (١/ ٥١٩).

(٣) جامع البيان (٣/ ٥٣٩).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٨٧).

وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ ﴾ فإنَّ قولَهُ في المساجد لا مفهوم له؛لأنَّ المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقًا»[1]. يقصد أن لا يكون الكلام مرتبطًا بسياق خاص؛ لأنَّهُ لـمَّا جاء مرتبطًا بسياق خاص حمل المعنى المناسب لذلك السياق، كما هنا جاء حكم المباشرة تابعًا لسياق سبب نزول الآية فارتبط معناه بالمعنى الخاص بسبب النزول، وهو النهي عن المباشرة أثناء الاعتكاف في المساجد، بغض النظر عمَّا إذا كان ذلك في المساجد أم في مكان آخر، وما ذكر قيد المساجد إلَّا مراعاة لهذا الورود.

* * *

المبحثُ السادسُ

التنبيه على الأولى

المثالُ الأولُ: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴾ (الإسراء: ٢٣).

يأمرُ ﷻ الولدَ بالإحسان إلى الوالدين، فإن بلغ أحدهما أو كلاهما الشيخوخة عنده فلا ينبغي له قول أفٍ لهما أو نهرهما، وتقييد النهي بحالة الكبر وبالتأفف لا يعني جواز ما سواه، بل النهي عنه وعمَّا فوقه وما دونه، والقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ وليس له مفهوم مخالفة.

قال القِنَّوجيُّ في فتح البيان في مقاصد القرآن: «التقييد بهذا الشرط خرج مخرج الغالب من أنَّ الولد إنَّما يتهاون بوالديه عند الكبر وإلَّا فلا يختص بالكبيرين»[2]. ولكنَّ النهيَ عن الحالة هذه أولى من غيرها بالرعاية؛ لأنَّهما يحتاجان إلى بره في هذه الحالة لضعفهما أكثر ممَّا سواها.

قال القرطبيُّ: «خَصَّ حالة الكبر؛ لأنَّها الحالة التي يحتاجان فيها إلى بره لتغير الحال عليهما

(١) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤١).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجيّ (٧/ ٣٧٥).

بالضعف والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر ممَّا ألزمه من قبل؛ لأنَّهما في هذه الحالة قد صارا كلًّا عليه، فيحتاجان أن يلي منهما في الكبر ما كان يحتاج في صغره أن يليا منه، فلذلك خَصَّ هذه الحالة بالذكر. وأيضًا فطول المكث للمرء يوجب الاستثقال للمرء عادة... وأقل المكروه ما يظهره بتنفسه المتردد من الضجر»[1].

المثالُ الثاني: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥).

يخبرُ تعالى عن اليهود بأنَّ فيهم المؤتمن الذي إن أمنته على القنطار من المال حفظه، وفيهم الخائن الذي إن أمنته على الدينار من المال خان فيه. ولا شك أنَّ التقييد بالقنطار والدينار غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وتقييد الكلام بهما؛ للإشارة إلى أنَّ وصف الأمانة متحقق في من يحفظ القنطار أولى ممن يحفظ ما دونه، ووصف الخيانة متحقق فيمن يخون بالدينار أولى ممن يخون فيما هو أكثر منه.

يقول ابن كثير: «يحذر المؤمنين من الاغترار بهم، فإنَّ منهم من إن تأمنه بقنطار من المال يؤده إليك، وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلَّا ما دمت عليه قائمًا بالمطالبة والملازمة والإلحاح في استخلاص حقك، وإذا كان هذا صنيعه في الدينار فما فوقه أولى ألَّا يؤديه»[2].

وعليه فإنَّ القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل، أن من يؤدي الأمانة في القنطار يؤديها فيما دونه من باب أولى، وأن من يخون بالدينار يخون فيما فوقه من باب أولى.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٤١)، التحرير والتنوير (١٥/ ٦٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم ت سلامة (٢/ ٦٠)، البحر المحيط، لأبي حيان (٣/ ٢٢٢)، تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٣٥)، التحرير والتنوير (٣/ ٢٨٦).

المبحثُ السابعُ
الامتنان

المثالُ الأولُ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (النحل: ١٤).

والطريُ: ضد اليابس، والمراد أنَّ اللهَ وحده الذي ذلَّل لكم البحر، ومكنكم من الانتفاع به، بالأكل من أسماكه لحمًا طريًا، وقوله تعالى: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ قيد، لكنَّهُ غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وليس له مفهوم مخالفة، وليس المراد منه الأكل ممَّا كان لحمًا طريًا دون ما سواه، وإنَّما الغرض البيانيُّ منه الامتنان به؛ لأنَّ أكلَهُ في هذه الحالة أكثر فائدة، وألذ مذاقًا، فالمنة بأكله على هذه الحالة أتم وأكمل. قال الشنقيطيُّ: «لا مفهوم مخالفة لقوله: لحمًا طريًا، فلا يقال: يفهم من التقييد بكونه طريًا أنَّ اليابسَ كالقديد ممَّا في البحر لا يجوز أكله؛ بل يجوز أكل القديد ممَّا في البحر بإجماع العلماء. وقد تقرر في الأصول: أنَّ من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون النَّص مسوقًا للامتنان؛ فإنَّهُ إنَّما قيد بالطري؛ لأنَّهُ أحسن من غيره فالامتنان به أتم»[1].

المثالُ الثاني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب: ٥٠).

يمتنُ اللهُ على نبيه ﷺ بأنَّهُ أباحَ له أزواجه اللاتي أعطاهن مهورهن، وما ملكت يمينه من الإماء، وبنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته، اللاتي هاجرن معه، وامرأة منحت

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطيّ (٢/ ٣٤٤)، وذكر نحوه القاسميّ في محاسن التأويل (٦/ ٣٥٨)، وطنطاويّ في التفسير الوسيط (٨/ ١١٨).

نفسها له دون مهر، وهذا له دون غيره. هنالك قيدان في الآية لا بد من الوقوف عليهما الأول: ﴿ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ﴾، والثاني: ﴿ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ ﴾، أمَّا القيد الأول فليس مرادًا، وأمَّا الثاني فالراجح أنَّهُ غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، لكن لا بد من غرض بيانيٍّ يفيده هذان القيدان، وهو الامتنان عليه ﷺ بمن منَّ اللهُ عليه مـمَّا أفاء الله عليه، والتنبيه على شرف الهجرة والنساء المهاجرات يخصهن بالذكر من بين من أباحَ اللهُ للرسولِ ﷺ الزواج منهن من بنات العمومة والخؤولة، أو هو كما قال ابن عاشور وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن[1].

يقول الشوكانيُّ: «وليس المراد بهذا القيد إخراج ما ملكه بغير الغنيمة، فإنَّها تحلُّ لهُ السرية المشتراة والموهوبة ونحوهما، ولكنَّهُ إشارة إلى ما هو أفضل كالقيد الأول المصرح بإيتاء الأجور، وهكذا قيد المهاجرة في قوله: ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ ﴾ فإنَّهُ للإشارة إلى ما هو أفضل، وللإيذان بشرف الهجرة، وشرف من هاجر»[2]. وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين منهم ابن عاشور.[3] وقيل إنَّ قيد المهاجرة معتبر، ولا يحلُّ للنبيِّ ﷺ من لم تهاجر، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ (الأنفال: ٧٢)[4].

* * *

(١) التحرير والتنوير (٢٢/ ٦٥).

(٢) فتح القدير، للشوكانيِّ (٤/ ٣٣٥).

(٣) التحرير والتنوير (٢٢/ ٦٥).

(٤) فتح القدير، للشوكانيِّ (٤/ ٣٣٥).

المبحثُ الثامنُ
الترغيب

المثالُ الأولُ: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٧٤).

تفيدُ الآية أنَّ من يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف ينال أجرًا عظيمًا، لكنَّ هذا التقسيم غير حاصرٍ لنتائج القتال فقد يقاتل ولا يقتل ولا يغلب بأن تنتهي المعركة على حالة سواء بين المؤمنين والكافرين لا غالب ولا مغلوب، أو يؤسر، أو يعود مع الجيش مهزوما، وهذا ما يفيده القيد ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾.

لا شك في أنَّ القيد مراد، ولا يقصد منه حصر الأجر بهاتين الحالتين، بل المقاتل مأجور ما دام مخلصًا النية ومتبعًا لما أمر الله به في الجهاد، سواء غلب أو قتل أو أسر أو عاد على نحو لم يتحقق النصر لأحد الفريقين، وهذا يرجح أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وإذا كان غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ فلا بد من غرضٍ بيانيٍّ لمجيئه، وهنا نجد الرازيَّ مثلًا وقف عند حد وصف القيد بأنَّهُ خرج مخرج الغالب واكتفى به[1]، وهذا غير كافٍ لفهم القرآن.

الذي أراه أنَّ في هذا القيد إلماح إلى شرف هاتين النتيجتين وفضلهما والترغيب بهما، فبالشهادة يتحقق أجر الأخرة في أعلى مراتبه، وفي الغلبة يتحقق فضل الدنيا في أعلى رتبه. وقد أشار إلى هذا الغرض ابن عاشور حيث قال: «وإنَّما اقتصر على القتل والغلبة في قوله: ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ ولم يزد أو يؤسر إباية من أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين»[2]. يقصد ابن عاشور أنَّهُ لم

(١) كالرازي مثلاً، ينظر: مفاتيح الغيب (١٠/ ١٤٠).

(٢) التحرير والتنوير (٥/ ١٢٢).

يذكر حالة الأسر مع حالة القتل أو الغلبة؛ لأَنَّهُ يأبى أن يذكر هذه الحالة الذميمة على النفس مع الحالتين الشريفتين وهما الشهادة أو النصر.

ثم يقول: «وهي حالة الأسر، فسكت عنها لئلا يذكرها في معرض الترغيب، وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضًا إذا بذل جهده في الحرب فغلب، إذ الحرب لا تخلو من ذلك، وليس بمأمور أن يلقي بيده إلى التهلكة إذا علم أَنَّهُ لا يجدي عنه الاستبسال، فإنَّ من منافع الإسلام استبقاء رجاله لدفاع العدو»(١).

المثالُ الثاني: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

المراد أنَّ على المطلقة من ذوات الحيض أن تعتد دون نكاح بعد الطلاق مدة ثلاثة قروء - بمعنى أطهار أو حيضات على خلاف بين العلماء - ولا يحلُّ لهن أن يخفين ما خلق الله في أرحامهن من الحمل أو الحيض. وأزواج المطلقات أحق بمراجعتهن في العدة إذا كانوا يريدون الإصلاح والخير، لا الإضرار بتطويل العدة.

والقيد في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ يدلُّ بمنطوقه على أنَّ المراجعة ينبغي أن تكون بقصد الإصلاح، ويدلُّ بمفهوم المخالفة على عدم جواز الرجعة إذا انتفى هذا الشرط، فهل هذا هو المقصود، أم الآية توجيه لما هو أفضل من حيث الديانة والأجر والوزر، لا من حيث العقد وكونه الرجعة جائزة أم غير جائزة؟

أكثر المفسرين وقف عند منطوق الآية دون أن يلفت النظر إلى هذا القيد، والحكم عند انتفائه، ومنهم الواحديِّ حيث اقتصر على قوله: «﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ لا إضرارًا، وذلك أنَّ

(١) التحرير والتنوير (٥/ ١٢٢).

الرجل في الجاهليَّةِ إذا أراد الإضرار بامرأته، طلقها واحدةً وتركها حتى إذا قرب انقضاء عدتها راجعها، ثم طلقها، ثم راجعها، يضارها بذلك، فالله تعالى جعل الزوج أحق بالرجعة على وجه الإصلاح، لا على الإضرار»[1]. ومنهم أيضًا البغويِّ[2]، وابن كثير[3].

وقليل من وقف على القيد وفصل فيه، ومن هؤلاء الطبري حيث قال: «إن قال لنا قائل: فما لزوج- طلق واحدة أو اثنتين بعد الإفضاء إليها- عليها رجعة في أقرائها الثلاثة، إلَّا أن يكون مريدًا بالرجعة إصلاح أمرها وأمره؟ قيل: أمَّا فيما بينه وبين الله تعالى فغير جائز إذا أراد ضرارها بالرجعة، لا إصلاح أمرها وأمره مراجعتها. وأمَّا في الحكم فإنَّهُ مقضي له عليها بالرجعة،... وإن أراد ضرار المراجعة برجعته- فمحكوم له بالرجعة، وإن كان آثمًا بريائه في فعله، ومقدمًا على ما لم يبحه الله له، واللهُ وليُّ مجازاتِهِ فيما أتى من ذلك. فأمَّا العبادُ فإنَّهم غير جائز لهم الحول بينه وبين امرأته التي راجعها بحكم الله تعالى ذكره له بأنَّها حينئذٍ زوجته»[4]. يعني أنَّ الرجعةَ جائزةٌ، والزوجُ آثمٌ.

وكذا الرازيُّ وقال: «فإن قيل: كلمة (إن) للشرط، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة. والجواب: أنَّ الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة، حتى إنَّهُ لو راجعها لقصد المضارَّةِ استحق الإثم»[5]. وزاد الشنقيطيُّ أنَّهُ لو صرح للقاضي بنية المضارَّةِ لا يرجعها القاضي له[6].

---

(١) التفسير البسيط (٤/ ٢١٩).

(٢) تفسير البغويّ - إحياء التراث (١/ ٣٠٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (١/ ٦٠٩).

(٤) جامع البيان (٤/ ٥٢٩-٥٣٠).

(٥) مفاتيح الغيب (٦/ ٤٤٠).

(٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/ ١٠٣).

ومن المفسرين من جعل القيد عاملًا كالسعديِّ حيث قال «ومفهوم الآية أنَّهم إن لم يريدوا الإصلاح، فليسوا بأحق بردهن، فلا يحلُّ لهم أن يراجعوهن، لقصد المضارَّةِ لها، وتطويل العدة عليها، وهل يملك ذلك، مع هذا القصد؟ فيه قولان. الجمهور على أنَّهُ يملك ذلك، مع التحريم، والصحيح أنَّهُ إذا لم يرد الإصلاح، لا يملك ذلك، كما هو ظاهر الآية الكريمة»[1]. وتابعه ابن عثيمين متمسكًا بالظاهر[2].

والذي أراه أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ؛ لكونِ نية الإصلاح أو المضارَّةِ شيءٌ خفيٌ في نفس الزوج، ولا يمكن الحكم بناء عليها – قضاءً – بجواز الرجعة أو عدمها، فإذا كان ذلك فإنَّ الرجعة من حيث القضاء صحيحة، وكونهُ أراد الإصلاح أم لم يرد أمر مستقل عن القضاء، متعلق بأثر هذا العمل أجرًا أو وزرًا.

وإذا التفتنا إلى الغرض البيانيِّ للقيد –ما دام غير عامل وغير مؤثر في الحكم– فسنجد أنَّ المقصود الترغيب في الإصلاح، وحث الزوج على الإرجاع إذا كان راغبًا فيها قاصدًا الإصلاح، وعلى تطليقها إن لم يكن راغبًا.

وقد أشار إلى ذلك بعض المفسرين منهم الآلوسيّ حيث ذكر أنَّ الرجعةَ جائزةٌ مطلقًا بإجماع العلماء على ذلك وأنَّ «المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جُعلَ كأنَّهُ منوطٌ به ينتفي بانتفائه»[3].

ومنهم الرازيّ – صاحب أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل حيث قال: «المراد أنَّ الرجعةَ أصوبُ وأعدلُ إن قصد الزوج بها الإصلاحَ، وتركها أصوبُ وأعدلُ إن قصد

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٠٢).

(٢) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٣/ ١٠٥).

(٣) روح المعاني (١/ ٥٢٩).

الإضرار بها»[1]. ومنهم ابن عاشور وقال: «إن أرادوا إصلاحًا شرط قصد به الحث على إرادة الإصلاح، وليس هو للتقييد»[2].

المثالُ الثالثُ: قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ (الأعلى:٩)، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق: ٤٥).

الأصلُ أنَّ ما بعد أداة الشرط (إن) قيد لما قبلها، وعلى هذا فالأصل أنَّ يكون قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ شرط للتذكير، وبمفهوم المخالفة لا ينبغي تذكير من لا تنفعه الذكرى، والمعنى عليه: إن نفعت الذكرى ذكر، وإن لم تنفع فلا تذكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ قيد للتذكير يرتبط به وجودًا وعدمًا، فهل هذا الأصل على حاله والقيدان عاملان، أم غير عاملين؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: الأصل على حاله والقيدان عاملان، وإلى هذا ذهب ابن كثير، وقال: «ذكر حيث تنفع التذكرة، ومن هاهنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه عند غير أهله، كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: ما أنت بمحدثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلَّا كان فتنة لبعضهم. وقال: حدث الناس بما يعرفون، أتحبون أنْ يُكذبَ اللهُ ورسولهُ؟!»[3]. وإلى هذا ذهب السعديُّ[4]، والشنقيطيُّ[5].

الثاني: القيدان غير عاملين، والداعية مأمور بالتذكير على الحالتين سواء كانت نافعة أم غير

---

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفيّ الرازيّ (ت: ٦٦٦هـ)، (ص: ٢٤).

(٢) التحرير والتنوير (٢/ ٣٩٥).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٨/ ٣٨٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٩٢١).

(٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطيّ (ص: ٢٥٩).

نافعة، وعلى هذا القول ينبغي أن يكون للقيد فائدة أخرى، وهي هنا الترغيب في التذكير حيث يُظنُّ أنَّ الذكرى أبلغ أثرًا.

والذي أراه الثاني؛ لأنَّ الداعية لا يعلم على وجه القطع ما إذا كانت التذكرة ستنفع أو لن تنفع، فرُبَّ عاصٍ لله نافرٍ عن سماعِ الدعوةِ تأتيه ساعةٌ ينشرحُ فيها قلبُه فيقبل الموعظة، وهذا شأن النبيِّ ﷺ مع كثير من القوم، دعاهم وأكثر من التردد عليهم، والحرص على إسلامهم، ولم يستجيبوا لهُ، لكنَّهُ ﷺ استمر في الدعوة حتى ضاق صدرهُ وكادت نفسهُ تذهب عليهم حسرات، ولـمَّا شاء اللهُ شرح صدورهم، ودخل الإيمان قلوبهم، وحسن إسلامهم. وكذلك فعل يونس عليه السلام في دعوة قومه، لكنَّهُ لم يصبر عليهم كصبرِ الرسولِّ ﷺ، بل استعجل، وترك القوم، فابتلاه الله بالغرق والتقام الحوت له، ثم نجاه ولامه على الاستعجال، وأمره بالعودة لهم، ولـمَّا عاد أسلموا جميعًا.

وممن ذهب لهذا الرأي الواحديُّ وقال: «معنى الشرط -هاهنا-: إنَّ اللهَ تعالى علم أنَّ التذكيرَ نافعٌ في بعض الأوقات، وهو تذكير من يتذكر ويتعظ، وعلم أنَّهُ لا ينفعُ المستكبرَ المصرَّ، فنصَّ على ذكر إحدى الحالتين، وهو مضمنة بالحالة الثانية، على معنى: إن نفعت الذكرى أو لم تنفع، لأنَّ النبيَّ ﷺ بُعث مبلغًا للإعذار والإنذار، فعليه التذكير في كلِّ حَالٍ؛ نفع أو لم ينفع»[1].

وذهب إلى هذا الرأي الرازيُّ معللًا ذلك بأنَّ الرسولَ ﷺ مبعوث إلى كلِّ الناسِ ويجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم، أمَّا التعليق على الشرط فلا يلزم أن يكون عدمًا عند عدم ذلك المشروط، وفائدة التعليق عندئذٍ: التنبيه على أشرف الحالتين والترغيب بها.

وقد يكون الغرض حثُّ السامع على الانتفاع بالذكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق: قد أوضحت لك إن كنت تعقل، فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به[2].

(١) التفسير البسيط (٢٣/ ٤٤٢).

(٢) مفاتيح الغيب (٣١/ ١٣٢).

واختار ذلك ابن عاشور وقال: «الشرط في قوله: إن نفعت الذكرى جملة معترضة وليس متعلقًا بالجملة ولا تقييدًا لمضمونها إذ ليس المعنى: فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تذكر إذا لم تنفع الذكرى، إذ لا وجه لتقييد التذكير بها إذا كانت الذكرى نافعة، إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى»(١).

ثم أوَّلَ الكلامُ إلى معنى آخر هو «فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعهم، فالشرط مستعمل في التشكيك؛ لأنَّ أصل الشرط بأداة (إن) أن يكون غير مقطوع بوقوعه، فالدعوة عامة وما يُعلمهُ اللهُ من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمرُ استأثر الله بعلمه، فأبو جهل مدعوٌ للإيمان والله يعلم أنَّهُ لا يؤمن، لكنَّ اللهَ لم يخص بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم، والواقع يكشف المقدور. وهذا تعريض بأنَّ في القوم من لا تنفعه الذكرى، وذلك يفهم من اجتلاب حرف (إن) المقتضي عدم احتمال وقوع الشرط أو ندرة وقوعه»(٢). وذهب بعض المفسرين إلى أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم وأنَّ المقصود منه التوبيخ، كما اختاره الزمخشريُّ(٣)، وابن عطية(٤)، وابن جزي(٥).

وهذا لا يختلف عن قول من قال إنَّ الغرض من التقييد الترغيب بأشرف الحالتين، ولكنَّهُ نظر إلى الطرف الثاني وهو المدعو، وعلى كلا الحالتين فإنَّ القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ.

***

(١) التحرير والتنوير (٣٠/ ٢٨٤).

(٢) التحرير والتنوير (٣٠/ ٢٨٤).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/ ٧٣٩).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/ ٤٧٠).

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٤٧٤).

المبحثُ التاسعُ
التنفير

المثالُ الأولُ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٣٣).

المراد من الآية النهي عن إكراه الإماء على الزنا، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ قيد يفهم منه بمفهوم المخالفة أنَّ النهيَ عن إكراههن إنَّما يكون حال إرادة التحصن فقط، أمَّا حال عدم إرادة التحصن فليسَ محلُّ نهيٍ، هذا الظاهر إذا ما اعتبرنا القيد عاملًا، غير أنَّ هذا الظاهر غير مقصود باتفاق، والقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ بلا خلاف.

فإذا كان ذلك فلا بد من غرض بيانيٍّ لهذا القيد، وهنالك احتمالات يمكن أن يكون المراد واحدًا منها، ويمكن أن يجتمع أكثر من واحد، ولا إشكال إن تعددت الدِّلالاتُ البيانيَّةُ للنَّصِ الواحد، وهذه الاحتمالات هي:

الأولُ: التنفير والتشنيع والترهيب من الإكراه على البغاء عمومًا، وأشد ما يكون التنفير حال كون الإماء يردن التحصن. ووجه التبشيع أنَّهُ نبَّه إلى أنَّ أمتَهُ خيرٌ منهُ؛ لأنَّها آثرت التحصن عن الفاحشة. وهذا ما ذهب إليه ابن المنير،(١) ورجحهُ أبو السعود وقال: «فيه من زيادة تقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا عليه من القبائح ما لا يخفى فإنَّ من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرمه من إمائه فضلًا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لا سيما إرادتهن التعفف فتأمل ودع عنك ما قيل من أنَّ ذلك لأنَّ الإكراه لا يتأتى إلَّا مع إرادة التحصن وما قيل من أنَّهُ إن جعل شرطًا

(١) ابن المنير في حاشيته علىٰ الزمخشريِّ تفسير الزمخشريّ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/ ٢٣٩).

للنهي»[1]. وارتضاه الآلوسيُّ[2].

الثاني: موافقة حال النزول، حيث روى مسلم عَنْ جَابِرٍ، «أَنَّ جَارِيَةً لِعَبْدِ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ يُقَالُ لَهَا: مُسَيْكَةُ، وَأُخْرَى يُقَالُ لَهَا: أُمَيْمَةُ، فَكَانَ يُكْرِهُهُمَا عَلَى الزِّنَا، فَشَكَتَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ ﴾ (النور: ٣٣) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النور: ٣٣)»[3]. وهذا ما اختاره الواحديُّ[4].

الثالثُ: أنَّ الإكراهَ لا يكون إلَّا إذا أردن تحصنا، ولا يتصور إلَّا كذلك، إذ لولا ذلك لكُنَّ مُطاوِعات، بمعنى أنَّ هذا القيد جاء لمناسبة الإكراه من السادة، وهذا الاحتمال ذكره الواحديُّ وارتضاه حيث قال: «إنَّ الإكراه لا يتصور إلَّا عند إرادة المكره التحصُّنَ، فإن لم يرد التحصُّنّ لا يتصور الإكراه؛ لأنَّهُ يأتي عند ذلك بالطبع، فلمَّا ذكر النهي عن الإكراه شرط إرادة التحصُّنِ؛ ليتبين معنى الإكراه؛ لأنَّهُ شرطٌ صحيح في المعنى»[5]. واقتصر عليه الزمخشريُّ[6]، والرازيُّ[7]، ورجحه الآلوسيُّ[8].

---

(١) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٦/ ١٧٣).

(٢) روح المعاني (٩/ ٣٥٠).

(٣) صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ (النور: ٣٣)، رقم (٣٠٢٩)، (٤/ ٢٣٢٠).

(٤) التفسير البسيط (١٦/ ٢٤٩).

(٥) التفسير البسيط (١٦/ ٢٥٠).

(٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/ ٢٣٩).

(٧) مفاتيح الغيب (٢٣/ ٣٧٧).

(٨) روح المعاني (٩/ ٣٥٠).

الرابعُ: أنَّ الشرطَ خرجَ مخرجَ الغالبِ؛ لأنَّ إرادة التحصُّنِ هي غالب أحوال الإماء البغايا المؤمنات إذ كن يحببن التعفف، وهذا ما قال عنه الشوكانيُّ أقوى الوجوه، وزاد أنَّ قوله تعالى: ﴿ لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ ﴾ (النور:٣٣) كذلك قيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ خرج مخرج الغالب[1]. وهو ما اختاره ابن عاشور ولكنَّهُ جوز أن يكون الغرض مراعاة سبب النزول، والداعي للقيد تشنيع حالة البغاء في الإسلام بأنَّهُ عن إكراه وعن منع من التحصُّنِ، ولزيادة التبشيع جاء قيد ﴿ لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ ﴾ وهو كذلك غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ[2].

الخامسُ: الإيماء إلى حكمة تحريم إكراه الفتيات على البغاء وفساده وخباثة الاكتساب به، وهذا ذكره ابن عاشور[3].

وعليه فإنَّ قيد ﴿ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾ وقيد ﴿ لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ ﴾ ليسا مرادين، بل الغرض منهما موافقة حال النزول، والتعبير بما كان غالبًا، بالإضافة للتشنيع والتنفير، وكذلك تعليل سبب النهي عن الإكراه.

المثالُ الثاني: قوله تعالى: **﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾** (البقرة: ٦١).

وصفَ ﷺ قبيحةً من قبائح اليهود، وهي: قتل النبيين بغير الحق، وليست القبيحةُ قتلَ الأنبياءِ حال كونها بغير حق، بل القتل ذاتهُ وكلُّهُ، إذ قتل الأنبياء لا يكون إلَّا بغير حق، لذلك نجزم بأنَّ القيد غير مراد، ومفهوم المخالفة غير وارد، وأنَّ للقيد دلالاتٌ بيانيَّةٌ غير القيد، منها ما يلي:

---

(١) فتح القدير، للشوكانيِّ (٤/ ٣٥).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/ ٢٢٦).

(٣) التحرير والتنوير (١٨/ ٢٢٦).

الأولُ: تشنيع هذه الحالة، وذهب إلى هذا ابن عطية وقال: «قوله تعالى: ﴿ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ﴾ تعظيم للشنعة والذنب الذي أتوه، ومعلوم أَنَّهُ لا يقتل نبيٌّ بحق، ولكن من حيث قد يتخيل متخيل لذلك وجهًا»[1]. ووافقه السعديُّ[2].

الثاني: التأكيد على أنَّ قتل الأنبياء لا يكون إلَّا بغير حق، ذكر هذا واقتصر عليه الواحديُّ[3]. وارتضاه الرازيُّ[4].

الثالثُ: الاحتجاج على اليهود بأصول دينهم لتخليد مذمتهم؛ لأنَّ التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم، وإن كانت الصفة لازمة للفعل كما في عكسه. فإنَّ في شريعتهم: ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ﴾ (المائدة: ٣٢)، وهذا ما ذهب إليه الرازيُّ صاحب أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل[5]، والآلوسيُّ[6]، وابن عاشور[7].

* * *

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ١٥٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٣).

(٣) التفسير البسيط (٢/ ٥٩٨).

(٤) مفاتيح الغيب (٣/ ٥٣٥).

(٥) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ٨).

(٦) روح المعاني (١/ ٢٧٧).

(٧) التحرير والتنوير (١/ ٥٣٠).

المبحثُ العاشرُ

التمثيل

المثالُ الأولُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ (البقرة: ١٧٨).

اختلف العلماء فيما تدلُّ عليه هذه الآية من أحكام، بسبب نظمها وما فيها من قيود، ذلك نظرًا إلى تقيد القصاص من الحر بقيد الحر، والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فهل المقصود لا يقتل الحر إلَّا بالحر، ولا يقتل العبد إلَّا بالعبد، ولا تقتل الأنثى إلَّا بالأنثى، وبالتالي لا يقتل الحر بالعبد، ولا العبد بالحر، ولا الأنثى بالرجل، أم القاتل يقتل بمن قتله بغض النظر عن هذه القيود، وفيما يلي مناقشة القولين.

القولُ الأولُ: أنَّ قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ غير مستقل بنفسه وإنَّما يتم بما بعده من قيود فلا بد من المساواة، فلا يقتل الحر إلَّا بالحر، ولا يقتل العبد إلَّا بالعبد، ولا الأنثى إلَّا بالأنثى. أمَّا ما دلَّ عليه مفهوم المخالف وهو: قتل الحر بالعبد، والعبد بالحر، وقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر ففيه تفصيل: فالحر لا يقتل بالعبد بناء على ظاهر الآية، أمَّا العبد فيقتل بالحر؛ لأنَّهُ يقتل بالعبد ومن باب أولى أن يقتل بالحر، وأمَّا الذكر فيقتل بالأنثى؛ لانعقاد الإجماع على ذلك، وأمَّا الأنثى فتقتل بالذكر؛ لأنَّها قتلت بالأنثى ومن باب أولى أن تقتل بالذكر.

القولُ الثاني: صدر الآية كلام مستقلٌ عمَّا بعده من قيود، فقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ يفيد أنَّ القاتل يقتل بمن قتله فالحر يقتل بالحر وبالعبد، والعبد يقتل بالحر وبالعبد، والذكر يقتل بالذكر وبالأنثى، وأمَّا قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ﴾ إنَّما هو بيانٌ لما تقدَّمَ ذكرهُ على وجه التمثيل أو التأكيد، أو السبب الذي سيق لأجلهِ الكلام، وهو ما كانت تفعله بعض القبائل، من أنَّهم يأبون أن يقتلوا في عبدهم إلَّا حرًا، وفي امرأتهم إلَّا رجلًا.

والذي أرجحهُ القول الثاني، ويدلُّ على ذلك أدلة منها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾ (الإسراء: ٣٣) فذكر جميع المقتولين ظلمًا، عبيدًا كانوا أو أحرارًا، مسلمين أو ذميين. وقوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (المائدة: ٤٥) وهو عام في إيجاب القصاص في سائر المقتولين، وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤)، وقوله: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦). وعلى ذلك قامت السنةُ العمليَّةُ، وأيدت ذلك الآثار. ومنها قول النبيِّ ﷺ: (الْمُؤْمِنُونَ (وفي رواية المسلمون) تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ)[1].

أمَّا استدلال الفريق الأول بظاهر الآية، وإعمال القيود التي سيقت بعد الأمر بالقصاص على العموم ليس مُسَلَّمًا؛ لأنَّ القيود منها ما هو معتبر ومنها ما هو غير ذلك، ومفهوم المخالفة ليس عاملًا دائمًا، قال البيضاويُّ: «إنَّ المفهوم: حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم»[2]. يقصد أنَّ مفهوم المخالفة معتبر حيث لم يظهر للقيد فائدة سوى اختصاص الحكم، وهنا ظهر للتقييد فائدة، هي التمثيل وقد نقل أبو حيان أنَّ الآية لا تفيد الحصر[3]. بل بيان ما نزلت لأجله الآية، حيث ثبت أنَّها «نزلت في قوم كانوا إذا قتل الرجلُ منهم عبدَ قومٍ آخرين، لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله، من أجل أنَّهُ عبدٌ، حتى يقتلوا به سيده. وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلًا لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة، حتى يقتلوا رجلًا من رهط المرأة وعشيرتها. فأنزل الله هذه

(١) رواه أحمد في مسنده، من مسند علي بن أبي طالب، رقم (٩٦٠)، تحقيق: شاكر (٢/ ٢٢)، وصححه أحمد شاكر، وابن ماجة في سننه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافؤ دماؤهم، رقم (٢٦٨٣)، (٢/ ٨٩٥)، وصححه الألبانيُّ.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ١٢٢)، روح المعاني (١/ ٤٤٦).

(٣) البحر المحيط، لأبي حيان (٢/ ١٤٥).

الآية، فأعلمهم أنَّ الذي فرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره، وبالأنثى الأنثى القاتلة دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار، فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص»[1]. وإذا كان ذلك كذلك، فالآية تحتمل معنيين: أن لا يتعدى بالقصاص إلى غير القاتل والجاني، فيؤخذ بالأنثى الذكر وبالعبد الحر. أو أن تكون الآية نزلت في قوم بأعيانهم خاصة أمرَ النبيُّ ﷺ أن يجعل ديات قتلاهم قصاصًا بعضها من بعض[2].

ورُبَّما جاءت الآية مجملة كما يقول القرطبيُّ،[3] وبيانها في النُّصوصِ الأخرى التي ذكرناها، وبالتالي القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ. والذي أرجحهُ أنَّ الآية لا تفيد الحصر بل جاءت للتمثيل.

المثالُ الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ (النساء: ٤٣).

ذكرت هذه الآية وآية المائدة: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: ٦) أربعة أسباب للتيمم، هي: المرض، والسفر، والغائط، وملامسة النساء، وشرعتا التيمم عند عدم وجود الماء، فهما بظاهرهما تفيدان أنَّ كلَّ سببٍ من هذه الأسباب مستقلًا يبيح التيمم عند فقد الماء، أو العجز عن استخدامه.

فالمرض مبيح للتيمم عند عدم الماء، وكذلك السفر، وملامسة النساء، والغائط، والسنةُ العمليَّةُ والآثار عن الصحابة ﷺ تدلُّ على جواز التيمم عند فقد الماء لكلِّ هؤلاء، أمَّا المريضُ فعدم القدرة على استخدام الماء يبيح له التيمم كذلك.

لكن هنالك إشكال هو أنَّ الآية تدلُّ بمنطوقها على أنَّ السفرَ مستقلًا يبيحُ التيممَ حتى لو

(١) جامع البيان (٣/ ٣٥٨).

(٢) جامع البيان (٣/ ٣٦٣-٣٦٤)، روح المعاني (١/ ٤٤٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٦).

وجد الماء، وهذا مشكل إذ إنَّ سببَ التيمم في السفر مقرونٌ بفقد الماء، أمَّا إذا وجد الماء فلا يصح التيمم حتى في السفر، وقيد السفر على ما يبدو لي ملغى حال وجود الماء.

أمَّا من ناحية المعنى فلا شك أنَّ له فائدة، ولا يصح بل لا يجوز أن يقال: إنَّهُ غير مؤثر لا في الحكم ولا في المعنى، فهذا ليس من سمات الكلام البليغ. وفي فائدته ذكر المفسرون وجوهًا منها خروج القيد مخرج الغالب، كذلك ذكر ابن الجوزيُّ[1]، والسعديُّ[2].

والملاحظ أنَّ الآية لم تسق الأسباب على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل، فالمرض والسفر والملامسة والغائط ممَّا يبيح التيمم على سبيل المثال لا الحصر، وعلى سبيل الإجمال لا التفصيل، وعليه يكون ذكر السفر مع فقد الماء مبيح للتيمم، وليس في ذلك إشارة إلى أنَّ السفرَ مع وجود الماء يبيحُ التيممَ، وعليه فمفهوم المخالفة هنا ملغى والقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ.

قال الآلوسيُّ: «ثم إنَّ نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنَّما ذكرا تمهيدًا له وتنبيهًا على أنَّهُ سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنَّهُ قيل: أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر»[3].

المثالُ الثالثُ: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣).

الآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بصريحها. وبمفهوم المخالفة على عدم جوازه في الحضر، وهذا القول مخالف لما ثبت في السنة، حيث وقع الرهن من الرسول ﷺ ومن أصحابه في

(١) زاد المسير في علم التفسير (١/ ٤١٠).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٨٠).

(٣) روح المعاني (٣/ ٤١).

الحضر، فقد روى البخاريُّ عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: (تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ، بِثَلاَثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ)[1].

وعليه فإنَّ تعليق الرهن بحال السفر ليس للتقييد، بل فرض وتقدير على سبيل التمثيل لا الحصر إذا لم يوجد الشاهد في السفر، ومفاهيم المخالفة لا تعتبر قيودًا إلَّا إذا سيقت للاحتراز.

قال أبو حيان: «جمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر، ومع وجود الكاتب، وأنَّ الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للإعذار، لأنَّهُ مظنةُ فقدان الكاتب، وإعواز الإشهاد، فأقام التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة، ونبَّه بالسفر على كلِّ عذر، وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات الاشتغال والليل»[2]. ونحو ذلك ذكر الآلوسيُّ[3]، وابن عاشور[4].

* * *

المبحثُ الحادي عشر

التأكيد

المثالُ الأولُ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

صريحُ الآيةِ أنَّ القرآنَ لو كان من عند البشر لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، وقيد الكثير يفيد نفي الاختلاف الكثير، والمسكوت عنه الاختلاف القليل، ولو فرضنا أنَّ القيد مراد لكان الاختلاف

(١) صحيح البخاريّ (٤/ ٤١).

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٢/ ٧٤٢-٧٤٣).

(٣) روح المعاني (٢/ ٦٠).

(٤) التحرير والتنوير (٣/ ١٢١).

القليل غير منفي عن القرآن، لكننا لو نظرنا إلى نظم الآية لوجدنا فائدة أخرى للقيد، مما يمنع أن يكون مرادًا، وأظهر فائدة للقيد هي التأكيد على عدم وجود الاختلاف، كأَنَّهُ قيل لو كان هذا القرآن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا ليس بالقليل فحسب بل الكثير الكثير، وعليه فإنَّ المنظور في هذا القيد الاختلاف الموجود في كتب البشر، والكثير وصف له.

يقول محمد بن أبي بكر الرازيّ في كتابه أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: «إنَّ التقييد بوصف الكثرة للمبالغة في إثبات الملازمة فكأَنَّهُ قال: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا فضلًا عن القليل، وليس فيه اختلاف كثير ولا قليل فكيف يكون من عند غير الله فهذا هو المقصود من التقييد بوصف الكثرة لا أنَّ القرآن اشتمل على اختلاف قليل»[1]. وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور حيث قال: «لا يقدر ذلك الطرف مقيدًا بقوله: كثيرًا بل يقدر هكذا: لكنَّهُ من عند الله فلا اختلاف فيه أصلًا. للتأكيد على وقوع التناقض في كلام غير الله قال إنَّ كلام غير الله في الواقع فيه اختلاف وليس هذا الاختلاف قليلًا بل كثير ظاهر للقارئ»[2].

المثالُ الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ﴾ (المؤمنون: ١١٧)، **﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنًا﴾** (الأعراف: ٣٣).

تقييد قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ بقوله: ﴿لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾، وتقييد ﴿وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ﴾ بقوله: ﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنًا﴾ يفيد بظاهره أنَّ من يدعوا مع الله إله آخر حال كونه لا برهان له عليه فحسابه على الله، ولو كان هذا القيد مرادًا لكان مفهوم المخالفة أَنَّهُ لو كان معه برهان عليه لن يحاسب، وكذلك في الثانية أنَّ الله حرم أن يشرك به ما لم ينزل به سلطانًا، ومن له إله

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ٧٦).

(٢) التحرير والتنوير (٥/ ١٣٨).

نزل به عليه سلطان فليس بحرام.

والمعلوم أنَّ من دعا مع الله إلهًا آخر فهو كافر، وأنَّهُ ليس هنالك إله مدعو مع الله عليه برهان، بل كلُّ ما سوى الله من آلهة باطلة.

أمَّا قيد ﴿ لَا بُرۡهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ وقيد ﴿ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَـٰنًا ﴾ فالمراد من كلٍّ منهما التأكيد على أنَّ كلَّ إله غير الله باطل ولا برهان عليه، قال الزمخشريُّ: «﴿ لَا بُرۡهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ كقوله: ﴿ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَـٰنًا ﴾ (آل عمران: ١٥١) وهي صفة لازمة نحو قوله: ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ (الأنعام: ٣٨) جيء بها للتوكيد»[(١)]. وقال الرازيُّ: «ما لم ينزل به عليكم سلطانًا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة»[(٢)].

ويمكن أن يراد منه بيان شناعة الشرك والمشرك، قال السعديُّ: «ففائدة هذا القيد: التشنيع البليغ على المشركين من المعاندة ومخالفة البراهين الشرعيَّةِ والعقليَّةِ»[(٣)].

***

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث وصلت إلى النتائج التالية:

- الأصل أنَّ الكلام المنطوق المقيد بقيد يأخذ الحكم عند وجود القيد، ثم المسكوت عنه يأخذ عكس حكم المنطوق.

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/ ٤٥)، البحر المحيط في التفسير (٧/ ٥٨٩)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٨/ ٣٧٥)، إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (٦/ ١٥٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٣/ ٤٩).

(٣) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٦).

- هنالك خروج عن هذه القاعدة، إذ في القرآن أحكام مقيدة بقيود ولكنَّ الحكم ثابت بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم، وأنَّ المنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم.

- وفي حال عدم إرادة القيد فهو غير مؤثر، والمقصود أنَّهُ غير مؤثر في الحكم لا أنَّهُ غير مؤثر في المعنى.

- من الأحوال التي لا يكون فيها القيد مرادًا ما يلي:

- إذا عارض ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.
- إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيد.
- إذا خرج القيد في النَّص مخرج الأعمّ الأغلب أو لمراعاة الواقع.
- إذا جاء المنطوق جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، وحادثة خاصة بالمذكور.
- إذا كان صفة كاشفة.
- إذا كان للقيد فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، مثل الامتنان أو الترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو التعميم، أو نحو ذلك.
- من الدلالات البيانيَّةِ للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّةِ في القرآن: بيان علة الحكم، بيان ما كان عليه الحال عند النزول، مراعاة سياق الحديث وسبب النزول، التنبيه على الأولى، الامتنان، الترغيب، التنفير، التمثيل، التأكيد.

التوصياتُ:

- جمع القيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّةِ في القرآن كلِّه، ودراستها وتصنيفها من حيث دلالتها البيانيَّةِ.

- عمل مثل هذه الدراسة على الأحاديث النبويَّةِ.

***

فهرس المصادر والمراجع

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاويِّ (ت٧٨٥هـ). السبكيّ، أبو الحسن علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. د.ط، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

(٢) أحكام القرآن. الجصاص، أبو بكر أحمد بن محمد (ت٣٧٠هـ). تحقيق: محمد علي شاهين، د.ط، د.م: دار الكتب العلميَّة، د.ت.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم الأندلسيِّ الظاهريِّ، أبو محمد علي بن أحمد (ت:٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام. الآمديّ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م.

(٥) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد (٩٨٢هـ). د.ط، بيروت: إحياء التراث العربيّ، د.ت.

(٦) إرشاد الفحول، الشوكانيّ، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ). تحقيق: أحمد عناية، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ٢٠٠١ م.

(٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطيّ، محمد الأمين بن محمد (١٣٩٣هـ). د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

(٨) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل. الرازيّ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفيّ (ت: ٦٦٦هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطروديّ، ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

(٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاويّ، عبد الله بن عمر (ت٦٨٥هـ). تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(١٠) إيضاح المحصول من برهان الأصول. المازريّ، أبو عبد الله محمد بن علي (ت٥٣٦هـ). تحقيق: عمار الطالبيّ، ط١، د.م: دار الغرب الإسلاميّ، د.ت.

(١١) بحر العلوم. السمرقنديّ، أبو الليث نصر بن محمد (ت:٣٧٣هـ)، د.ط، د.م:د.ن، د.ت.

(١٢) البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشيّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، ط١، د.م: دار الكتبيّ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(١٣) البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسيّ، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ). تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

(١٤) البرهان في أصول الفقه. إمام الحرمين الجوينيّ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:٤٧٨هـ). تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١٥) البرهان في علوم القرآن. الزركشيّ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، د.م: دار إحياء الكتب العربيَّة عيسىٰ الحلبيّ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م،

(١٦) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. الأصفهانيّ، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد (ت: ٧٤٩هـ). تحقيق: محمد مظهر بقا، ط١، جدة: دار المدنيّ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٧) تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيديّ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسينيّ، أبو الفيض، الملقب بمرتضىٰ (ت:١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.

(١٨) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. المرداويّ، علي بن سليمان الحنبليّ (ت:٨٨٥هـ). تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرنيّ، وأحمد السراح، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(١٩) التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسيّ (ت١٣٩٣هـ). د.ط، تونس: الدار التونسيَّة للنشر، ١٩٨٤م.

(٢٠) التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي الكلبيّ، محمد بن أحمد (ت:٧٤١هـ). تحقيق: الدكتور عبد الله الخالديّ، ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.

(٢١) تفسير الإمام ابن عرفة. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغميّ، أبو عبد الله (ت:٨٠٣هـ). تحقيق: حسن المناعيّ، ط١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونيَّةِ، ١٩٨٦م.

(٢٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله الحسنيّ الحسينيّ الإيجي الشافعيّ (ت:٩٠٥هـ). ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

(٢٣) التفسير البسيط. الواحديّ، علي بن أحمد (٤٦٨هـ). ط١، السعودية: عمادة البحث العلميّ - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤٣٠هـ.

(٢٤) تفسير الفاتحة والبقرة. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت:١٤٢١هـ)، ط١، السعودية: دار ابن الجوزيّ، ١٤٢٣ هـ.

(٢٥) تفسير ابن أبي حاتم تفسير القرآن العظيم. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميميّ، الحنظليّ، الرازيّ ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ). تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، السعودية: مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ١٤١٩هـ.

(٢٦) تفسير ابن كثير القرآن تفسير العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢٧) التفسير الوسيط للقرآن الكريم. طنطاويّ، محمد سيد. ط١، الفجالة - القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

(٢٨) تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه). ابن جزي الكلبيّ، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد، الغرناطيّ (ت:٧٤١ هـ). تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٩) تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهريّ الهرويّ، أبو منصور (ت:٣٧٠هـ). تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠١م.

(٣٠) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعديّ، عبد الرحمن بن ناصر (١٣٧٦هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣١) جامع البيان في تأويل القرآن. الطبريّ، محمد بن جرير (٣١٠هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣٢) الجامع لأحكام القرآن. القرطبيّ، محمد بن أحمد (٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردونيّ، وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصريَّة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(٣٣) حاشية الشهاب الخفاجيّ (المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي علىٰ تفسير البيضاويّ) علىٰ تفسير البيضاويّ. الخفاجيّ، أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجيّ المصريّ (ت١٠٦٩هـ). ط١، لبنان: دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٧م.

(٣٤) حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع. العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعيّ (ت:١٢٥٠هـ). د.ط، د.م: دار الكتب العلميَّة، د.ت.

(٣٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف (٧٥٦هـ). تحقيق: أحمد الخراط، د.ط، دمشق: دار القلم، د.ت.

(٣٦) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطيّ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكنيّ (ت:١٣٩٣هـ)، ط١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، توزيع: مكتبة الخراز - جدة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٣٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الآلوسيّ، محمود بن عبد الله (ت١٢٧٠هـ). تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٥هـ.

(٣٨) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيليّ المقدسيّ، الشهير بابن قدامة المقدسيّ (ت:٦٢٠هـ)، ط٢، د.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٣٩) زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزيّ، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزيّ (٥٩٧هـ). تحقيق: عبد الرزاق المهديّ، ط١، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٢هـ.

(٤٠) سنن ابن ماجة. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينيّ (ت:٢٧٣هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربيَّة - فيصل عيسىٰ البابيّ الحلبيّ، د.ت.

(٤١) سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزديّ السِّجِسْتانيّ (ت:٢٧٥هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصريَّة، د.ت.

(٤٢) سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسىٰ (ت٢٧٩هـ). تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، ط٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابيّ الحلبيّ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(٤٣) شرح تنقيح الفصول. القرافيّ، العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت:٦٨٤هـ). تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، د.م: شركة الطباعة الفنيَّة المتحدة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٤٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت:٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤٥) صحيح البخاريّ. البخاريّ، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، د.م: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.

(٤٦) صحيح مسلم. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيريّ (ت٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٤٧) العدة في أصول الفقه. ابن الفراء، القاضي أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ). حققه وعلق عليه وخرَّج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركيّ، ط٢، د.م: د.ن، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٤٨) فتحُ البيان في مقاصد القرآن. القِنَّوجيّ، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسينيّ البخاريّ (ت:١٣٠٧هـ). راجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاريّ، د.ط، صيدا - بيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤٩) فتح القدير. الشوكانيّ، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ). ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.

(٥٠) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافيّ، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت:٦٨٤هـ). د.ط، د.م: عالم الكتب، د.ت.

(٥١) القاموس المحيط. الفيروزآباديّ، أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت:٨١٧هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسيّ، ط٨، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٥٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن. آل سعديّ، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر (ت:١٣٧٦هـ). ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

(٥٣) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعيَّة. ابن اللحام، علي بن محمد بن عباس البعليّ الدمشقيّ الحنبلي (ت:٨٠٣هـ). تحقيق: عبد الكريم الفضيليّ، د.ط، د.م: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

(٥٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشريّ، محمود بن عمرو (٥٣٨هـ). ط٣، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٤٠٧هـ.

(٥٥) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة. أبو البقاء الحنفيّ، أيوب بن موسىٰ الحسينيّ القريميّ الكفويّ (ت:١٠٩٤هـ). تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصريّ، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

(٥٦) اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، عمر بن علي الحنبليّ الدمشقيّ (٧٧٥هـ). تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت– لبنان: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

(٥٧) لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ (ت: ٧١١هـ). ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

(٥٨) محاسن التأويل. القاسميّ، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق (ت:١٣٣٢هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٨هـ.

(٥٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (٥٤٢هـ). تحقيق: عبد السلام عبد الشافيّ محمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٢هـ.

(٦٠) المحلىٰ بالآثار. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ الظاهريّ (ت:٤٥٦هـ)، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٦١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل. النسفيّ، عبد الله بن أحمد (٧١٠هـ). تحقيق: يوسف علي بديويّ، ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٦٢) المستصفىٰ من علم أصول الفقه. الغزاليّ، أبو حامد محمد بن محمد الغزاليّ الطوسيّ. تحقيق: نجوىٰ ضوّ، ط١، د.م: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٩٧م.

(٦٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (٢٤١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٦٤) معالم التنزيل في تفسير القرآن. البغويّ، الحسين بن مسعود (٥١٠هـ). تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، ط٤، د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٦٥) معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، إبراهيم بن السريّ، أبو إسحاق (٣١١هـ). ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٦٦) معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ الرازيّ، أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، د.م: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٦٧) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. الرازيّ، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين (٦٠٦هـ). ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٠هـ.

(٦٨) من أصول الفقه علىٰ منهج أهل الحديث. الباكستانيّ، زكريا بن غلام قادر، ط١، د.م: دار الخراز، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٦٩) نهاية الوصول في دراية الأصول. الأرمويّ، محمد بن عبد الرحيم الأرمويّ الهنديّ (٧١٥هـ). تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجاريَّة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٧٠) الوَاضِح في أصُولِ الفِقه. أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغداديّ الظفريّ، (ت:٥١٣هـ). تحقيق: د. عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

❊ ❊ ❊