تعقبات سراج الدين البلقيني على العز بن عبد السلام – في التفسير – عرض ونقد

علي محمد أبو هنية*　　د نزار عطالله صالح**

تاريخ وصول البحث: 2023/8/3م　　تاريخ قبول البحث: 2023/10/4م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة أهم التعقبات التي تعقبها الإمام سراج الدين البلقيني (ت:805هـ) على الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت:660هـ) من خلال كتابه: "الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام"، وذلك في المسائل المتعلقة بالتفسير فقط.

فتتبعت هذه التعقبات من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي، فوجدتها بلغت أربعاً وعشرين مسألة في مباحث متنوعة في التفسير، فأفردتها بالبحث والدراسة من بين بقية المسائل الأخرى في شتى العلوم، والتي تُعدُّ بالمئات، وجعلتُ كلَّ تعقُّب منها مطلباً مستقلاً، مقسّماً إياها على أربعة مباحث رئيسة، ثم بيّنت رأي ابن عبد السلام والبلقيني في جميع مسائل موضوع الدراسة، محرّراً محل النزاع بينهما، ثم استعرضتُ آراء المفسرين بعد نقد قوليهما، حتى انتهيت إلى جملة من النتائج، أهمها: قوة سراج الدين البلقيني العلمية في التعقب على ابن عبد السلام، واحتمال بعض الآيات المبحوثة رأي الفريقين، وظهور مدى تبحر البلقيني في علم التفسير، وبيان شدة اهتمامه بكتاب قواعد الأحكام، وأن أقوال العز والسراج لا تخرج عن أقوال أهل التفسير، وهو دليل على المنهج العلمي الصحيح الذي سلكاه.

أسأل الله التوفيق والسداد لي ولجميع المسلمين

* باحث.

**أستاذ دكتور، كلية أصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

The Feedback of Imam Siraj Eddin Al-Bulqini on al-Izz Ibn Abd Essalam Concerning the Topics of Interpretation: Presentation and Criticism

ABSTRACT

This research aims to study the most important feedback that Imam Siraj Eddin al-Bulqini (805 H) gave to the scholarly work of Imam Izziddin ibn Abd Essalam (660 H) and presented in his book *Al-Fawaed al-Jisam Ala Qawaed Ibn Abd Essalam*. I have followed up the feedback points, concerning topics of interpretation only. Using an analytical inductive approach, I tracked twenty-four interpretation topics out of hundreds of other types of topics in the feedback. I studied each of the twenty-four topics in an independent section, distributed into four chapters. I presented the points of view of both Abd Assalam and al-Bulqini on all the topics, highlighting the difference points between the two scholars, and critically reviewed the feedback of other commentators. I reached the important conclusion that Siraj Eddin al-Bulqini possesses strong scholarly capabilities that appeared clearly in the feedback that he gave to the work of Ibn Abd Essalam. I found out that the verses in question are likely to have the interpretations offered by both scholars. Moreover, al-Bulqini proved to be well-versed in Interpretation sciences as he showed a clear interest in the book *Qawaed Al Ahkam*. I also concluded that the points of view of both scholars are quite similar to those of the main scholars of Interpretation and this proves that both of them adopted the right research methodology to reach the best results in their scholarly works.

May Allah bless me and all Muslims with success.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فلا زال العلماء يتنافسون في خدمة العلم وبذله للخلق، وتصفيته من كل دخيل غير أصيل، ولما لم يكن هنالك عمل بشري كامل معصوم، كان احتمال الخطأ وارداً على أي كتاب غير كتاب الله، فانبرى اللاحق من العلماء يعقب على السابق، والآخر الوامق على الأول السامق، وراح يستدرك بعضهم على بعض؛ منهم من يختصر، ومنهم من يكمل، ومنهم من يهذب، ومنهم من يشرح، ومنهم من يحشّي، ومنهم من يذيّل، وهكذا.

ومن هذه التعقبات التي وقفت عليها ومن ثَمَّ رأيت من المناسب نشرها تعقبات الإمام الفقيه المحدث المفسر سراج الدين البلقيني (ت:805هـ) على إمام النبلاء وسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت:660هـ) -وكلاهما من فقهاء الشافعية- رحم الله الجميع بمنه وكرمه.

فأثناء جمعي ودراستي لمادة أطروحتي للدكتوراة، والتي هي بعنوان: (جهود الإمام سراج البلقيني في التفسير: عرض ودراسة) المقدمة لجامعة العلوم الإسلامية العالمية/عمان-الأردن وقفت على أحد مؤلفات الإمام البلقيني التي أبدع فيها، وهو كتابه: (الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام) فوجدته كتاباً عظيم النفع، فيه من الفوائد الشيء الكثير، ومع أن الكتاب مصنف على طريقة الأمالي، إلا أن مؤلفه البلقيني قد أجاد فيه في تعقب مسائل كثيرة على الإمام العز في شتى أنواع العلوم، ومنها علم التفسير، فجمعتها ثم نثرتها في مباحث أطروحتي للدكتوراة واضعاً كل مسألة في موضعها المناسب لها، ومن ثَمَّ مراجعتها، وتهذيبها، وتنقيحها، وترتيبها، وتدقيقها، وتبويبها، لنشرها على هيئة بحث مستقل معنوناً لها بـ: (تعقبات سراج الدين البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير -من خلال كتابه "الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام" ..عرض ونقد-).

ولا شك أن المقصود بقواعد ابن عبد السلام هذه هي كتابه العجاب -الذي سارت بذكره الرُّكبان-: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وهو كتاب من الكتب الذهبية في علمَي القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية، لم يُنسج على منواله كتابٌ غيرُه في هذا العلم، قال عنه التاج السبكي: "قد شاع اسمه كأنه عَلَمٌ في رأسه نارٌ، وجاء هذا الكتاب على وفق مطلوبه، كاملًا في أسلوبه، شاملًا للفضل بعيدِه وقريبِه"[1].

وهو من أحسن تصانيف العز وأنفعها في بابه، بل هو أشهر مؤلفاته التي أبرزت شخصيته العلمية، والذي هو محلّ خدمة البلقيني في فوائده، من جهة التعليق والتعقيب والاستدراك والإضافة، في مواضع مهمة من باب خدمة العلم وأهله.

♦ **أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية هذه الدراسة في عدة أمور:

1. التعريف بمكانة الإمامين العز والبلقيني في علم التفسير، وخاصة البلقيني الذي أتحف القراء بدقة تعقباته التي قد يخفى بعضها على خواص العلماء، والذي شهد له القاصي والداني بذلك، بل قال عنه الحافظ السخاوي: "وكان يتكلم في التفسير بكلام فائق"[1]. وكتبه وآثاره تشهد بذلك.
2. الوقوف على فوائد عدة مما دار به السجال العلمي في المسائل المطروحة، وكذلك في معرفة المكانة العلمية لهذين الكتابين: القواعد، والفوائد.
3. الرغبة في الوقوف على أسرار هذين السِّفرين العظيمين والتبحّر في مادتيهما من خلال النظر في هذه التعقبات.

♦ **مشكلة الدراسة:**

تجيب هذه الدراسة عن السؤال الرئيس الآتي: ما المسائل التفسيرية التي تعقب بها البلقيني ابن عبد السلام في كتابه (الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام)؟ ويتفرع عن هذا السؤال جملة من الأسئلة، منها:

1. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي؟
2. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي؟
3. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري؟
4. ما تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام حول طريقته في الاستدلال وتوظيف الآيات؟

♦ **أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى عدة أمور، منها:

1. بيان المسائل التفسيرية التي تعقب فيها البلقيني ابن عبد السلام في كتابه "الفوائد الجسام".
2. ذكر الأدلة التي استدل بها البلقيني وابن عبد السلام على ما ذهبا إليه في هذه المسائل.
3. بيان القول الراجح في هذه التعقبات.
4. عرض أقوال سائر المفسرين في هذه المسائل.

♦ **منهج الدراسة:**

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي، والذي تمكنت من خلاله جمع المادة العلمية المطلوبة، وعرضها بشكل مناسب، ثم دراستها وتحليلها.

♦ **الدراسات السابقة:**

لم أرَ دراسة مفردة في هذا الموضوع فيما يخص الإمام البلقيني، إلا أنني وقفت على كتاب موضوعه التعقيب على قواعد الإمام ابن عبد السلام مؤلفه عالم مالكي من تلاميذ ابن عرفة ويدعى محمد بن أحمد بن عثمان التونسي المالكي، ويُعرف بالوانّوغي (ت:819هـ). أشار إليه السخاوي بقوله: "له تأليف على قواعد ابن عبد السلام، زاد عليه فيه، وتَعَقَّب كثيرًا"[1].

♦ **محتويات البحث:**

وقد جاءت محتويات البحث على النحو التالي:

.ملخص

.مقدمة

.تمهيد

.أربعة مباحث تحت كل مبحث عدة مطالب، وهي:

المبحث الأول: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي.

وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على العز في مسألة الإحصار عن أداء نسك الحج والعمرة.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على العز في تقريره بأن الكفارات جوابر لا زواجر.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن اللعان شرع لكلا الزوجين ابتداء.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: إنَّ من قَذَف محصَنًا قذفًا لا يسمعه إلا الله والحفظةُ فإن قذفه ليس كبيرة تستحق الحد.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في قوله: إن المخطئ يثاب على قصده دون عمله.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام حول الحكمة من منع الجهاد على المؤمنين في بداية التشريع.

المبحث الثاني: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي.

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: بتضمن سورة الفاتحة الدعاء بالإعانة على العبادة.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في التعبير بلفظ الشرط عن السبب.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في التعبير بلفظ الشرط عن سبب السبب المحذوف.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على العز في تقديم المعنى الشرعي على المعنى العرفي.

المبحث الثالث: تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري.

وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تسميته المكروه شرًّا.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسيره العدل بالتسوية -مطلقاً-.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير معنى البِر.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن قاذف المحصنة ليس مرتكباً كبيرة إذا كان صادقاً.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في بيان أجمع آية في القرآن في الحث على المصالح والزجر عن المفاسد.

المبحث الرابع: تعقبات البلقيني التفسيرية على العز بن عبد السلام في طريقة الاستدلال وتوظيف الآيات.

وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تركه الاستدلال على تفاوت الكبائر.

المطلب الثاني: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في صحة استدلاله على تقدير المصالح والمفاسد.

المطلب الثالث: تعقب البلقيني على العز في حصره دليل وعيد القتل فيمن قتل إماماً عادلاً لا فيمن قتل ظالماً أو فاسقاً.

المطلب الرابع: تعقب البلقيني على العز في قوله: بنجاة الإمام إن رجح عدله على ظلمه.

المطلب الخامس: تعقب البلقيني على العز في قوله: إن الترغيب والترهيب غير متحقق في صفتي الحياة والكلام لله -ﷻ-.

المطلب السادس: تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في نفيه دلالة آية النساء على اشتراط صلاح المال والدين كما في مذهب الشافعي

.الخاتمة.

.المصادر.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

التعريف بالإمامين البلقيني والعز بن عبد السلام وبكتابيهما.

التعريف بالعز بن عبد السلام[1]**:**

هو سلطان العلماء، العالم المجدِّد، شيخ الإسلام والمسلمين: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلمي، المغربي أصلًا، الدمشقي مولدًا، ثمَّ المصري سكنًا ووفاةً، الشافعي مذهبًا، المشهور بعز الدين بن عبد السلام، الملقّب بسلطان العلماء[2].

ولد سنة 577هـ بدمشق وتلقى العلم بها، فسمع الحديث من الحافظ ابن عساكر صاحب: "تاريخ دمشق"، وتفقه على الفقيه الشافعي فخر الدين بن عساكر -ابن أخي الحافظ ابن عساكر-، وقاضي القضاة المعمّر جمال الدين الحرستاني، وأخذ الأصول عن الإمام الأصولي سيف الدين الآمدي.

برع الشيخ في الفقه والتفسير والعربية، وفاق الأقران في سائر العلوم المتداولة، فكان إمام عصره بلا مدافعة لا سيما في اطلاعه على حقائق الشريعة وأسرارها ومقاصدها، عديمَ النظير ورعًا وقيامًا في الحق وقمع الضلالات والبدع، وشجاعةً، وقوةَ جَنان، وطلاقةَ لسان، وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي.

من أشهر تلاميذه: ابن دقيق العيد، والقرافي، وأبو شامة المقدسي، والدمياطي، وغيرهم.

توفي الشيخ ابن عبد السلام بمصر سنة 660هـ بعد أن عاش ثلاثًا وثمانين سنةً، وحضر جنازتَه السلطانُ وخلق دونه.

التعريف بكتاب (قواعد الأحكام):

هو أشهر كتب العز بن عبد السلام، بل صار عنوانًا على الشيخ لاشتهاره شهرة فائقة، وموضوع الكتاب هو القواعد الفقهية والمقاصدية، ولا يعرف كتاب مصنف على منواله في هذا

الباب، وهو أحد الكتب التي اعتُبرت مرجعًا رئيسيًّا في مجالها[3]، قال عنه تاج الدين السبكي: "قد شاع اسمه كأنه عَلَمٌ في رأسه نارٌ، وجاء هذا الكتاب على وفق مطلوبه، كاملًا في أسلوبه، شاملًا للفضل بعيدِه وقريبِه"[1].

وهذا الكتاب -على وجازته- بقي ممتدَّ الأثر فيما بعد، واهتم به العلماء اهتماماً كبيراً، وكُتبت عليه ذيول كثيرة.

التعريف بالبلقيني[2]:

هو شيخ الإسلام الحافظ سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني، المصري، الشافعي، ولد في (بُلقِينة)[3] -من غربية مصر- سنة 724هـ ونشأ وتعلّم بها، ثمَّ قدم القاهرة مع والده، وله اثنتا عشرة سنة، فعَرَض محفوظاته على جماعة منهم العلامة تقي الدين السبكي، فبهرهم بذكائه، وكثرة محفوظه، وسرعة فهمه. وأجاز له من دمشق الحافظان المزي والذهبي وغيرهما.

اشتهر البلقيني كثيراً بين أبناء وقته، وعلا ذكره، واجتمع الطلبة للاشتغال عليه بكرة وعشيًّا، وصار إمامًا يشار إليه، ومرجعًا في الإشكالات والفتاوى، وأتته الفتاوى من أقطار بعيدة ورحل الناس إليه من الأقطار النائية، وكان يخضع له كلُّ من يجتمع به لقوة حفظه وجودة فهمه وكثرة استحضاره.

اجتمع فيه من أصناف العلوم والاجتهاد في الفهوم ما تفرق في غيره، حتى كان مفخرة القرن التاسع في الجمع بين علوم التفسير واللغة والحديث والأصول والفقه، وشهد له غير واحد بأنه مجدد القرن الذي هو فيه، وانتهت إليه الرياسة في الفقه، وكانت آلة الاجتهاد فيه كاملة.

أثنى عليه علماء عصره، وعظّمه أجلّاء شيوخه كأبي حيان النحوي، وأجازه وهو دون العشرين. عُمّر البلقيني وتَفَرَّد، ولم يَبْقَ من يزاحمه، وكان أحفظَ الناس لمذهب الشافعي، مع معرفة تامة بالتفسير والحديث والأصلين والعربية، وكانت له اختياراتٌ كبيرة في الفتيا.

ومن أشهر تلاميذه: بدر الدين الزركشي، وولي الدين العراقي، وسبط ابن العجمي، وابن حجر العسقلاني، وتقي الدين الفاسي، وولداه عبد الرحمن وصالح البلقينيان، وغيرهم.

كان كثير الصدقة، طارحًا للتكلف، ناصرًا للسنة، قامعًا لأهل البدعة، مبطلًا للمكوس والمظالم، معظَّمًا عند الملوك، وكان عظيم المروءة، جميل المودة، كثير الاحتمال، كثير المباسطة لأصحابه والشفقةِ عليهم والتنويهِ بذكرهم، مع مهابته. وكان وقورًا حليمًا، ذا همة عالية في مساعدة أصحابه.

مؤلفاته كثيرة ولم يكمُل منها إلا القليل، لأنه كان يَشرَع في الشيء، فلسعة علمه يطول عليه الأمر، فيصنِّف منه قطعةً ثمَّ يتركه، حتى إنه كَتَب من شرح البخاري، على نحو عشرين حديثًا، مجلدين! ولو قُدر إكماله لبلغ مائتي مجلد!

تُوفي -رحمه الله- يوم الجمعة قبل صلاة العصر، العاشر من ذي القعدة سنة 805 هـ، ولم يخلف بعده مثله.

التعريف بكتاب (الفوائد الجسام)[1]:

هذا الكتاب هو تعليقات وتعقبات -أشبه ما تكون بالحواشي- على كتاب (قواعد الأحكام) لابن عبد السلام حسب ما بدت الحاجة إلى تلك التعليقات[2].

وقد نصَّ البلقيني نفسه على اسم كتابه هذا، في مقدمته للكتاب، حيث قال: "فهذه فوائد جسام" أمليتُها على (قواعد الشيخ الإمام عبد العزيز بن عبد السلام)، لمّا قُرئت عليّ من أوّلها إلى آخرها، وأبنتُ فيها التحقيق في مواردها ومصادرها، وسمّيتُها: (الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام)".

وقد صدرت هذه التعليقات والتعقبات من البلقيني في صورة (أمالٍ شفهية) وليست (تأليفًا كتابيًّا) ألقاها حين قُرئ عليه كتاب (قواعد الأحكام)، فكان يُعلِّق ويُملي الفوائد أثناء تلك القراءة ما يبدو له من التوضيحات، أو التعقيبات، أو المناقشات، أو النكات، أو الفوائد، في المواضع التي يرى أنها بحاجة إلى ذلك.

وطريقته في الكتاب:

أولاً: يسوق نص كلام الشيخ ابن عبد السلام من كتابه (قواعد الأحكام) بالمقدار الذي يرى أنه بحاجة للتعليق عليه بما يريده، فإذا انتهى من النقل، بدأ في التعليق عليه بقوله: "يقال عليه:".

ثانياً: إيجازه وعدم إطالته في هذه التعقبات والتعليقات.

من أهم مزايا الكتاب أنَّه الكتاب الوحيد المطبوع الذي يعتبر تحشية وتعليقًا على قواعد ابن عبد السلام[1].

وهو مرجع مهم لتحرير مذهب الشافعية في المسائل الفقهية التي تطرق لها الشيخ ابن عبد السلام، ومن ثَمّ علّق عليها البلقيني في كتابه.

ولا شك أن ما يحرّره البلقيني في تعقباته هنا على كلام الشيخ ابن عبد السلام فيما يتعلق بمسائل المذهب الشافعي، له وزنه وقيمته بالنظر إلى ما ذُكر من مكانة البلقيني في المذهب، ولهذا نرى محققي علماء الشافعية المتأخرين كالشيوخ: زكريا الأنصاري، وابن حجر الهيتمي، والخطيب

الشربيني، والشمس الرملي، وأمثالهم، يكثُر عندهم ورود اسم (البلقيني) مقرونًا مع أسماء أعلام آخرين من أهل المذهب.

المبحث الأول.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الفقهي:

تعقب البلقيني في فوائده الجسام على قواعد ابن عبد السلام بعض التعقبات التفسيرية في مسائل فقهية متنوعة في عدد من المواضع التي تطرق إليها في كتابه، فلما وقفت عليها وجدتها صالحة لإفرادها في مبحث خاص، فجاءت في ستة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على العز في مسألة الإحصار عن أداء نسك الحج والعمرة.

قال العز: "فإن قيل: إن قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:196]، نزلت في الحديبية، ولم يكن إحصارَ عذرٍ، وإنما كان إحصارَ عدوٍّ. قلنا: إذا دلّت على إحصار العذر كانت دلالتها على إحصار الأعداء أولى، فنزلت لتدلّ على إحصار العذر بمنطوقها، وعلى إحصار العدو بمفهومها، فتناولت الأمرين جميعًا"[1].

فتعقب البلقيني العز بأن الآية الكريمة دلت على أن الإحصار عن أداء نسك الحج أو العمرة - بعد الإحرام- بسبب الأعداء معتبر بقياس الأولى؛ لأنه أعلى من مجرد الأعذار الأخرى المانعة من إتمام الحج من مرض ونحوه، وذهب إلى أن هذا ما يتناوله منطوق الآية لا مفهومها فقط؛ فقال البلقيني: "محل ما ذكره إذا قلنا: إن الإحصار موضوع لحصر الأعذار، أما إذا قلنا: إنه موضوع لحصر الأعذار وحصر الأعداء، فالآية دالة على إحصار العدوّ بمنطوقها، وهذا أرجح، لأن الحصر بالأعداء محلّ السبب، فلا بدّ أن تتناوله الآية بمنطوقها، إذ محلُّ السبب داخلٌ اتفاقًا"[2].

وبنحو ما قال البلقيني قال جمع من سلف الأمة، فقد "قال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله -ﷺ- عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله -ﷺ- فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي -ﷺ- هديه وحلق رأسه. ودل على هذا قوله -تعالى-:﴿فإذا أمنتم﴾. ولم يقل: برأتم"[1].

وهو توجيه قوي، واستدلال سوي؛ وخالف في ذلك الحنفية، فذهبوا إلى أن دخول إحصار العدو تبع للمرض بالمفهوم لا بأصالة المنطوق -كما قال العز بن عبد السلام-، يقول القرطبي: "ولما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المحصر من يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غير ذلك. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً...، قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً قياساً على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر"[2].

والراجح ما ذهب إليه البلقيني لرجحان استدلاله وقوة منزعه.

المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على العز في تقريره بأن الكفارات جوابر لا زواجر.

ذهب البلقيني إلى أن الكفارات زواجر لا جوابر، وذلك استدلالاً بظاهر قوله -تعالى-: ﴿ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ.. الآية﴾ [المائدة:95]. لأن ظاهر هذه الآية الزجر.

قال العز: "وقد اختُلف في بعض الكفارات: هل هي جوابر أو زواجر، فمنهم من جعلها زواجرَ عن العصيان؛ لأن تفويت الأموال وتحميل المشاق رادعٌ زاجرٌ عن الإثم والعدوان. والظاهر أنها جوابر؛ لأنها عبادات وقُرُبات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله -تعالى- زاجرًا"[3].

فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "وما ذكره من أن الكفارات جوابر لا زواجر، معلّلًا له بأنها عبادات، قد يردّه ظاهرُ قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ" إلى قوله: "أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: 95]، وهذا زجرٌ"[4].

وقد حكى السبكي خلاف العلماء في هذه المسألة -موضحاً وجه الخلاف- فقال: "قاعدة: الكفارات من العبادات جابر وزاجر، والمعني بالجابر: ما يجبر مصلحة فاتت ويستدركها، فهو داخل في جلب المصالح، والمعني بالزاجر: ما يمنع من ارتكاب مفسدة إما محرمة، أو مكروهة، أو مصورة بصورة المحرم؛ ... إذا عرفت هذا؛ فقد اختلف في الكفارات أهي من الجوابر أو الزواجر؟ فقال كثيرون: إنها جوابر لما فات من حق الله -تعالى-، بدليل وجوبها على حافر البئر والنائم ونحوهما، ولأنها عبادات للنية فيها مدخل؛ فلا تشبه الحدود والتعزيرات التي هي زواجر محضة، وقال آخرون: بل هي زواجر عن الفعل الذي وضعت بإزائه، إما لفاعله أن يقع في مثله أو لغيره أن يفعل مثل فعله"[1].

والصحيح أنه لا يستبعد اجتماع العبادة والعقوبة في الكفارة في آن واحد، فيكون فيها الجبر من وجه، والزجر من وجه آخر، ولا تعارض بينهما[2].

المطلب الثالث:

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن اللعان شرع لكلا الزوجين ابتداء.

وذلك كما في قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. [النور:6-9].

يقول العز: "فإن قيل: كيف جوّز الشارع اللعان من الجانبين، مع العلم بأن أحدهما كاذب؟ قلنا:

إنما جوَّز ذلك، لأن مع كل واحد منهما ظاهرًا يقتضي تصديقَه"[3].

فتعقبه البلقيني مبيّناً أن ظاهر منطوق الآية يقول: إن الشرع لم يأمر باللعان من الجانبين ابتداءً؛ لأن من المعلوم أن أحد الزوجين كاذب ولا بد، بل جاء في الآية أمر الزوج بملاعنة زوجته ليدفع عن نفسه حد قذفها، أو لينفي نسبة الولد إليه، فإذا فعل وجب عليها حد الزنا، فبقي إما أن تعترف وتُحدّ، وإما أن تدرأ عن نفسها الحد بملاعنته -بالمقابل- من أجل أن تبرئ نفسها، يقول البلقيني: "لم يجوّز الشارع اللعان -ابتداءً- من الجانبين، وإنما شَرَع -أولًا- لعان الزوج لدرء حدّ القذف عنه، أو لنفي الولد؛ وبلعانه وجب عليها حدُّ القذف[1]**، فشَرَع لها اللعان لدرء الحد، وهذا ظاهر من قوله -تعالى-:** ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: 8]"**[2]**.

مراد البلقيني أن اللعان من الجانبين ليس مقصوداً ابتداءً، وإنما شرع للضرورة كحلٍّ لمشكلة عويصة قد تطرأ بين الزوجين، درءاً لما هو أعظم مما قد يقع، وفيه من حكمة الله البالغة ما فيه**[3]**. وما ذهب إليه البلقيني هو الصواب؛ فإن ظاهر منطوق الآية يقول: بأن الشرع لم يأمر باللعان من الجانبين ابتداءً؛ لأن من المعلوم أن أحد الزوجين كاذب ولا بد، بل جاء في الآية أمر الزوج بملاعنة زوجته ليدفع عن نفسه حد قذفها، أو لينفي نسبة الولد إليه، فإذا فعل وجب عليها حد الزنا، فبقي إما أن تعترف وتُحدّ، وإما أن تدرأ عن نفسها الحد بملاعنته -بالمقابل- من أجل أن تبرئ نفسها.

المطلب الرابع:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: إنَّ من قَذَف محصَنًا قذفًا لا يسمعه إلا الله والحفظةُ فإن قذفه ليس كبيرة تستحق الحد.

وذلك من خلال استدلاله بظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور:4].

قال العز: "الظاهر أنه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، ولا يعاقَب في الآخرة عقاب المجاهِر بذلك في وجه المقذوف أو في ملأ من الناس، بل يعاقَب عقاب الكاذبين غير المصرّين"[1].

فقال البلقيني -معّقباً-: "الظاهر أن القذف بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة، كبيرة موجبة للحد، فطاماً عن جنس هذه المفسدة، ولظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور:4]، فإن هذا رمي"[2].

احتجاج البلقيني بالآية قائم على الأخذ بظاهرها دون الالتفات إلى علة المفسدة من عدمها، وهي التي نظر إليها العز في كلامه، وما رجحه العز هو المشهور من مذهب الشافعية، وقد نقله بعض علماء المذاهب الأخرى واستحسنه، قال ابن نجيم الحنفي: "أما القذف في الخلوة فصغيرة عند الشافعية -كما في شرح جمع الجوامع-، وقواعدنا لا تأباه؛ لأن العلة فيه لحوق العار، وهو مفقود في الخلوة"[3].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المنفي في كلام ابن عبد السلام إيجاب الحد لا كونه كبيرة، قال الألوسي: "وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام ففي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضاً؛ لشيوع توجه النفي إلى القيد في مثله، وإن قلنا: إنه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر، كما قال الزركشي: فيما إذا كان صادقاً لا فيما إذا كان كاذباً؛ لجرأته على الله -تعالى جل شأنه-، فهو كبيرة وإن كان في الخلوة"[4].

فيكون استدلال البلقيني بالآية وأخذه بظاهرها راجحاً على ما ذهب إليه العز، والمقصود منه زجر المسلم عن هذه الآفة التي فيها جرأة على الله، دون الالتفات إلى حصول مفسدة آنية من عدمها، لأن المفسدة محتملة مستقبلاً، وأن من رمى محصناً في الخلوة أوشك أن يفعلها في الجلوة.

المطلب الخامس:

تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في قوله: إن المخطئ يثاب على قصده دون عمله.

فرجح البلقيني أنه مثاب على عمله أيضاً -في بعض المسائل- وليس على قصده فقط، استدلالاً بمفهوم قوله -تعالى-: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:115].

قال العز: "وكذلك تختلف الأجور باختلاف رتب المصالح؛ فإذا تحققت الأسباب والشرائط والأركان في الباطن؛ فإن ثبت في الظاهر ما يوافق الباطن" إلى أن قال: "وإن كذب الظن، بأن ثبت في الظاهر ما يخالف الباطن، أُثيب المكلف على قصد العمل بالحق، ولا يثاب على عمله لأنه خطأ"[1].

فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "المختار أنه يثاب على عمله -أيضًا-، لظاهر قوله -تعالى-: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:115] إلى غير ذلك من الأدلة، وحكمُ الخطأ مرفوع وإن بان أنه خطأ"[2].

يريد البلقيني أن من صلى إلى غير القبلة بعد تحريه لها، فهو مثاب على عمله (صلاته) لا على نيته وقصده فقط، وهذا المعنى ظاهر من الآية الكريمة.

وذلك لأن من اجتهد وصلى إلى غير القبلة ثم تبين له خطؤه فلا إعادة عليه، وإذا كان لا إعادة عليه فيكون قد أسقط الفرض وصح منه عمله، فالثواب إذن راجع إلى النية والعمل جميعاً، قال البيضاوي: "وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك"[3].

وقال ابن جزي الكلبي: "ويؤخذ منه أن من أخطأ القبلة، فلا تجب عليه الإعادة"[4].

المطلب السادس:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام حول الحكمة من منع الجهاد على المؤمنين في بداية التشريع.

قال العز: "الجهاد، لو وجب في الابتداء لأباد الكفرةُ أهلَ الإسلام لقلة المؤمنين وكثرة الكافرين"[1].

لم يعجب هذا الجواب البلقيني، فقال -معقّباً عليه-: "إنما تأخر لعدمِ مقتضيه، وهو بُدْأَة الكافرين بظلم المؤمنين كما يشير إليه قوله -تعالى-: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ [الحج:39]، وإلا فـ ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة:249]"(2).

وفي الحقيقة فإن هذا الذي ذهب إليه العز هو الصواب الذي لا محيد عنه، وكلامه لا غضاضة فيه؛ وهو أصوب مما ذهب إليه البلقيني؛ وذلك لأن مقتضي الجهاد لم يكن قائماً في مكة، ولا كان عند المسلمين قدرة ولا قوة على مواجهة المشركين وقتالهم بسبب ضعفهم وقوة عدوهم، فإن الجهاد كله مصالح للمسلمين، ولو أذن به في مكة لكانت الغلبة للمفاسد مع قلة المصالح المترتبة عليه[3].

فلا يشترط من الإذن المذكور في الآية أن تكون الحكمة من تشريع الجهاد هو بدأة الكافرين بذلك، لأن الكافرين لم يفتؤوا يعذبون المؤمنين حتى هاجروا، ثم استمروا في التنكيل بمن وراءهم من أهلهم الباقين في مكة، وأما غزوة بدر فقد كانت البدأة فيها من المسلمين بخروجهم لاعتراض قافلة أبي سفيان، فلما علمت قريش بذلك تجهزوا لقتالهم، ووقعت غزوة بدر الكبرى أولى غزوات الإسلام، وفيها صدق قول الله: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ومما يُستأنس به تأييداً لهذا المعنى ههنا ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث النواس بن سمعان في قصة ظهور الدجال وخروج يأجوج ومأجوج[4] وفيه: "**أَوْحَى اللَّهُ إِلَى عِيسَى: أَنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ، فَحَرِّزْ عِبَادِيَ إِلَى الطُّورِ**". قال النووي: "فقوله: لا يدان - بكسر النون- تثنية يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال: ما لي بهذا الأمر يد، وما لي به يدان؛ لأن المباشرة والدفع إنما يكون باليد، وكأن يديه معدومتان لعجزه عن دفعه".

وهذا يدل على لزوم التكافؤ في القتال ولو من بعض الوجوه، وأن المستضعفين غير مطالبين بالقتال حفاظاً على بيضتهم في هذه المرحلة حتى تقوى شوكتهم.

المبحث الثاني.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في التفسير الأصولي:

اعتنى البلقيني في فوائده الجسام بالتعقب على ابن عبد السلام في بعض المواضع التفسيرية في مسائل أصولية تطرق إليها في كتابه قواعد الأحكام، فوقفت عليها وجمعتها ووجدتها صالحة لإفرادها في مبحث خاص، وجاءت في أربعة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في قوله: بتضمن سورة الفاتحة الدعاء بالإعانة على العبادة.

يقول العز: "وأما حق المكلف على نفسه، فكدعائه في الفاتحة بالهداية والإعانة على العبادة، وكدعاء القنوت.. إلى أن قال: وأما حق العباد، فكالدعاء بالهداية والإعانة على العبادة في الفاتحة، وكذلك دعاء القنوت"[1].

فقال البلقيني -معقّباً-: "وقوله: "والإعانة على العبادة" عطف على "الهداية"؛ وفيه شيء، لأنه ليس في الفاتحة دعاء بالإعانة على العبادة، وإنما فيها: الدعاء بالهداية، إلا أن يقال: إن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] **خبرٌ، معناه: الطلب**"[2].

فالبلقيني ينفي أن يكون قوله -تعالى-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] دعاء؛ لأنه خبر لا إنشاء طلبي، والدعاء طلب -كما هو معلوم-، ولكنه ذكر احتمالية كونه دعاء في حال أن يكون إنشاءً طلبيًّا جاء بصيغة الخبر.

فالسؤال هنا: هل قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] دعاء أم إخبار؟

والجواب: تنقسم سورة الفاتحة إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول: حمد وتمجيد وثناء على الله في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، والقسم الثالث: وهو الدعاء بالهداية في

قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، وأما القسم الثاني -وهو المراد هنا-: فهو وسيط ما بين المقدمة والطلب في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فهو من جهة يميل إلى المقدمة لبيان عظمة الله وتذلل عبده له، وإعلانه عبوديته لسيده بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وهو من جهة أخرى يميل إلى الدعاء والطلب بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، لأن ذكر الاستعانة هنا إشارة إلى طلب العون على ماذا؟ على العبادة التي نذر العبد نفسه لأجلها، وأفرد بها خالقه ومولاه، فلا بد له من الإعانة عليها، ولا معين له إلا الله، إذ لولا إعانة الله له لما وفق لعبوديته ولا ثبت عليها، فكأن لسان حاله يقول: يا رب أنا لا أريد إلا عبادتك، ولا أعبد أحداً غيرك، ولا معين لي على ذلك إلاك، فأعني على مطلوبي ومرادي، فهو خبر يتضمن الدعاء من هذا الوجه، وهذا هو الراجح الذي لا محيد عنه، والله أعلم.

ومما يؤيد هذا التقسيم للسورة -ولكن باعتبار آخر- ما جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: "قال الله -تعالى-: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة:2]، قال الله -تعالى-: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة:1]، قال الله -تعالى-: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾، قال: مجدني عبدي -وقال مرة فوض إلي عبدي- فإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة:5] قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة:7] قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل"[1].

قال ابن القيم: "الاستعانة طلب منه، والعبادة طلب له.

والعبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون على العبادة"[2].

ويقول ابن عاشور -مؤكداً هذا المعنى-: "إياك نعبد وإياك نستعين" واسطة جامع بين تمجيد الله -تعالى- وبين إظهار العبودية، وهي حظ العبد بأنه عابد ومستعين وأنه قاصر ذلك على الله -تعالى-، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب، حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ورجوا من فضله، أفضوا إلى سؤال حظهم فقالوا: "اهدنا الصراط المستقيم" فهو حظ الطالبين خاصة لما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، فهذا هو التوجيه المناسب لكون الفاتحة بمنزلة الديباجة للكتاب الذي أنزل هدى للناس ورحمة، فتتنزل هاته الجملة مما قبلها منزلة المقصد من الديباجة، أو الموضوع من الخطبة، أو التخلص من القصيدة، ولاختلاف الجمل المتقدمة معها بالخبرية

والإنشائية فصلت هذه عنهن، وهذا أولى في التوجيه من جعلها جواباً لسؤال مقدر على ما ذهب إليه صاحب الكشاف"[3].

المطلب الثاني:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في مسألة التعبير بلفظ الشرط عن السبب.

يقول العز: "وأما التعبير بـ(لفظ الشرط) عن (الأسباب) فله أمثلة: أحدها: قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:194]. ومعلوم أن الاعتداء الأول سببٌ للاعتداء الثاني"[1].

يقصد العز أن (الشرط) في الآية، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى﴾، أريد به: (السبب) أي: مبرر لاعتدائنا عليه بالمقابل، إذ لولا اعتداؤه علينا لما اعتدينا عليه.

"فسمي الجزاء باسم الابتداء على مقابلة الشرط" -كما قال الثعلبي-[2].

فعقب عليه البلقيني بأنه لا يصح تسميتها أسباباً؛ لأن السبب موجود دوماً ومرتبط بمسببه غير منفك عنه، أما الشرط فقد يتخلف، فقد يعتدي عليك أحد ولا تعتدي عليه بالمقابل[3].

يقول البلقيني: "يقال عليه: في تسمية هذه: (أسباب): تجوّز؛ لأن الأسباب اللغوية لا تتخلّف عن مسبباتها، والاعتداء الثاني قد يتخلف عن الأوّل، إذ التقديرُ: (فمن اعتَدَى عليكم فأردتم مقابلته، فاعتَدُوا عليه بمثل ما اعتَدَى عليكم).

والاعتداء الثاني مجازٌ، حَسَّنه المقابلةُ، على حدّ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:116]"[4].

يريد البلقيني بأن تسميته اعتداء من باب المجازاة على الفعل، فحسن تسميته بنفس الاسم، وهذا من المجاز، قال الواحدي: "وسمى الثاني اعتداءً لأنه مجازاة اعتداء فَسُمِّي بمثل اسمه؛ لأن صورةَ الفِعْلين واحدة، وإن كان أحدهما طاعة والآخر معصية، والعرب تقول: ظلمني فلان فظلمته، إذا جازيته بظلمه، وجَهِلَ عَلَيَّ فَجَهِلْتُ عليه، أي: جازيته بجهله"[5].

وما رجّحه البلقيني صحيح؛ لأن فعل الجزاء قد يتخلف في الشرط، ولكنه لا يمكن أن يتخلف السبب عن مسببه، انظر مثلاً إلى قوله -تعالى-: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ [القصص:84]، فإن الجزاء مترتب على العمل ارتباط السبب بمسببه، لا يمكن أن يتخلف عنه أو ينفك منه، إذ لا يمكن أن يجيء العبد بالحسنة يوم القيامة فلا يجد جزاءً خيراً منها؛ فإن الله لا يخلف وعده، وكذلك الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد:7] يحمل معنى السببية، إذ لا يمكن أن يتخلف وعد الله إذا تحقق الشرط، فصار نصر الله سبباً متعلقاً بمسببه وهو نصر عباد الله

لدينه، بينما نجد الشرط في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر:8] لا يحتمل معنى السببية؛ لأن الإنسان إذا مسه ضر قد يدعو ربه وقد لا يدعوه، وقد يدعوه دون أن يمسه ضر.

فيكون التمثيل بالآية التي أوردها العز على جواز التعبير بلفظ الشرط عن السبب ضعيفاً.

المطلب الثالث:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في التعبير بلفظ الشرط عن سبب السبب المحذوف.

قال العز: "وأما التعبير بـ(لفظ الشرط) عن (أسباب الأسباب المحذوفة)، فله أمثلة: أحدها: قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:184] تقديرُه: (فمن كان منكم مريضًا أو على سفرٍ فأفطَر، فعليه صوم عدّةٍ من أيامٍ أُخَر). فالمرض والسفر سببان لجواز الإفطار، والإفطار سبب لصوم عدة من أيام أخر"[1].

فقال البلقيني معقباً: "يقال عليه: في هذا المثال -أيضًا- تجوّز على ما قدَّره، لأن الصوم قد يتخلّف، بأن لا يعيش بعد رمضان، أو يعيش ولا يتمكن، فالأولى أن يكون المحذوف في الآية: (فأفطَر وعاش بعد الشهر وتمكّن، فعليه صوم عدةٍ من أيامٍ أُخر)" [2].

ولعل قائلاً يقول: ما الحاجة إلى تقدير محذوف؟ فالجواب: حتى لا يظن ظانٌّ أن القضاء واجب على كل من مرض أو سافر أفطر أم لم يفطر. قال الراغب: "وقوله:﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ظاهره يقتضي أن المريض والمسافر عليهما عدة من أيام أفطر أو لم يفطر، وإليه ذهب أهل الظاهر.

وعند عامة الفقهاء على إضمار الإفطار بدلالة إضماره في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَه﴾، وبدلالة الأخبار المروية في ذلك"[1].

ولعل ما تعقب به البلقيني على العز من تقدير المحذوف الزائد (وهو سبب السبب) من الممكن تجاوزه للعلم به، فإن اشتراط القدرة على القضاء أمر معلوم، -فإنه إذا لم يصم الأداء لعذر فالقضاء من باب أولى-، وكذلك لم أر أحداً من المفسرين أشار إليه، قال البيضاوي: "فعدة من أيام أخر أي فعليه صوم عدد أيام المرض، أو السفر من أيام أخر إن أفطر، فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها"[2].

وبعضهم يسميه فحوى الخطاب كابن عطية، قال: "التقدير: فأفطر فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وهذا يسمونه فحوى الخطاب"[3].

ولكن يمكن اعتبار ما ذهب إليه البلقيني من عدم جواز تسمية الشرط هنا سبباً كما مضى في المطلب السابق؛ لأن فعل الجزاء قد يتخلف في الشرط، ولكنه لا يمكن أن يتخلف السبب عن مسببه؛ فالعيش بعد الشهر وتمكّنه من القضاء قد يحصل وقد لا يحصل.

المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تقديم المعنى الشرعي على المعنى العرفي.

قال العز: "إذا قال لامرأته: (إذا رأيتِ الهلال فأنت طالق)، فرآه غيرها، طُلقت عند الشافعي حملًا للرؤية على العرفان. وهذا على خلاف الوضع وعرف الاستعمال. وخالفه أبو حنيفة في ذلك. واستدل الشافعي بصحة قول الناس: رأينا الهلال، وإن لم يروه كلُّهم"[4].

يقصد العز أن المقصود برؤية الهلال هنا عرفاً هو المعتبر، وهو بداية الشهر، وليس الرؤية العينية، فتطلق المرأة بمجرد ثبوت الشهر ولو لم تر الهلال.

فتعقّبه البلقيني بأن هذا هو المعهود الشرعي أصلاً وليس العرفي فقط، فالشرع يعتبر العرف، فكان حمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على المعنى العرفي، يقول البلقيني: "ما ذكره ليس بماسٍّ لمُدرك الشافعي، وذلك أن مُدرك الشافعي في رؤية الهلال، أن الشارع يَصرف فيها بالعلم، فكان الحمل على المعهود الشرعي أولى، وهو المعيّن، ومن ثَمَّ جرى وجهان في: (إن رأيتِ الدم فأنت طالق)، فعلمتْ به ولم تَرَه، لأن الشارع لم يتصرف في ذلك.

وأصلُ تقديم الشرعي على اللغوي، قوله -تعالى- لنوح -عليه السلام- لمّا تعلّق بمقتضى اللغة في قوله: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود:45]، ذَكَر الله -تعالى- له: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود:46]، يعني: أن أهلك الشرعيين هم الذين على دينك، بدليل: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود:46]."[1].

فمع أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، إلا أننا نجده يستعمل ألفاظاً عربية في معانٍ لم يعرفها العرب من قبل، تصرّف فيها كما تصرف العرب فيها[2].

لذلك مما ينبغي توخيه في تفسير القرآن الكريم حمل ألفاظه على المعنى الشرعي قبل أي معنى عرفي آخر، إذ الأصل تقديم الحقيقة الشرعية في فهم النصوص وتفسيرها ما لم يأت ما يدل على تقديم الحقيقة اللغوية أو العرفية؛ وذلك لأن للقرآن عرفاً يختص به وطريقةً يتميّز بها سواء كان ذلك في استعمال الألفاظ لمعانٍ معينة أو في التركيب والأساليب التي يتميّز بها. وسواء أكان الاستعمال استعمالاً أغلبياً بأن كانت الكثرة الكاثرة من الاستعمال متفقةً في دلالتها على معنى واحد أو مطرداً بأن يكون الاستعمال في جميع المواد متفقاً على معنى واحد أو عادة في أسلوب القرآن[3].

ولا شك أن الإخلال بهذا الأصل يؤدي إلى تحريف مراد الشرع، والانحراف بنصوص القرآن والسنة عن معانيها المرادة منها، كما يؤدي إلى حدوث الاختلاف والتنازع بين أفراد الأمة الواحدة، بينما لو راعى الجميع هذا المعنى الشرعي المقصود عند الشارع الحكيم لما حصل الاختلاف والتنازع بينهم.

فما ذهب إليه البلقيني في توجيه الآية والاستدلال بها صحيح جدًّا ومهم في بابه لا ينبغي أن يفوت إماماً مثل العز -رحمه الله-.

المبحث الثالث.

تعقبات البلقيني على العز بن عبد السلام في المعنى التفسيري:

مما تعقب به البلقيني على ابن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، بعض المواضع التفسيرية التي تناولها ابن عبد السلام ببيان المعنى التفسيري، وقد كان من المناسب إفرادها في مبحث خاص، فجاءت في ستة مطالب:

المطلب الأول:

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:239].

يقول العز: "وجُعل صَوْبُ السفر بدلًا من القبلة؛ لأنه هو الذي مسّت الحاجة إليه، كما جُعلت جهة محاربة الكفار بدلًا من القبلة"[1]. يقصد العز أن جهة السفر التي يقصدها المسافر هي قبلته في الصلاة قياساً على جهة العدو في القتال.

فعقب البلقيني على كلامه -مبيّناً أن جهة القتال لا تنضبط انضباطها في السفر- قائلاً: "جهة محاربة الكفار مختلطة، وقد تكون في صوب القبلة، كما قيل في قوله -تعالى-: ﴿رِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:239]، قال ابن عباس[2]: مستقبلي القبلة وغير مستقبلها"[3].

وسبب اختلاط القبلة عليهم أن هذا يكون في حال القتال والتحام الصفوف، كما قال الواحدي: "فصلُّوا مُشاةً على أرجلكم "**أو ركباناً**" على ظهور دوابّكم، وهذا في المطاردة والمسايفة"[4].

قال الثعلبي: "قال المفسرون: هذا في المسابقة والمطاردة، يصلّي حيث يولي وجهه، مستقبل القبلة أو غير مستقبلها، راكبا أو راجلا، ويجعل السجود أخفض من الركوع، يومئ إيماء، وهذه صلاة شدّة خوف"[1].

وما ذهب إليه البلقيني مروي عن جمع من السلف، مثل: الحسن، والزهري، والضحاك، وعطاء، وغيرهم.

المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تسميته المكروه شرًّا.

يقول العز: "ونهاهم عن كل شرٍّ محرَّمٍ أو مكروهٍ، وتوعّدهم بالعقاب على كل محظورٍ جليلِه وحقيرِه بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:8] وبقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:47]"[(2)].

فتعقبه البلقيني بأن وصف الشر يأتي في القرآن دوماً للذم بخلاف المكروه، وذلك من خلال استدلاله ببعض الآيات التي ذكر فيها الشر، قال البلقيني: "قوله: "ونهاهم عن كل شرٍّ محرَّمٍ أو مكروهٍ"، يقتضي أن (المكروه) يسمى: (شرًّا)، وأنه يُتوعد عليه بالعقاب، وأنه يوزَن. وفي كل من هذه الأمور كلامٌ:

أما كونه يسمّى: (شرًّا)، فقد يُمنع من جهة أن الشرَّ وصفُ ذمٍّ، والمكروه لا ذمَّ فيه، وقد قال -تعالى-: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال:55]، وقال -ﷻ-: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص:55]، وقال بعد ذلك –في الحكاية عن أهل النار-: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ [ص:62].

هذه الآيات دالة على ما قررناه من أن الشر وصف ذم، والمكروه لا ذم فيه.

فإن قيل: يُحمل كلام الشيخ على (المحرّم) خاصة. قلنا: ظاهر كلامه خلاف ذلك، وكان ينبغي أن يصرّح بما يقتضي تخصيص ذلك بـ(المحرّم)"[(3)].

فالبلقيني يذهب إلى أن معنى الشر يختلف عن معنى المكروه، ولا يلزم تسمية المكروه شرًّا بالضرورة؛ لأنه وصف ذم لازم له لا ينفك عنه، وأما المكروه شرعاً فليس مذموماً، بناء على حمل معنى الكراهة للمكروه في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، وهو ما نهى عنه الشارع لا على سبيل الإلزام، مع أن للمكروه إطلاقات مختلفة، فقد يطلق ويراد به معاني أخرى يراد بها ذم فاعله غير المكروه المشار إليه، وحينئذ يصدق عليه أن يسمى شرًّا، ويتضح هذا بقول الآمدي: "المكروه في اللغة مأخوذ من الكريهة ...؛ وأما في الشرع فقد يطلق ويراد به: (الحرام)، وقد يراد به: (ترك ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهيًا عنه كترك المندوبات)، وقد يراد به: (ما نُهي عنه نَهْيَ تنزيهٍ لا تحريمٍ كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة)، وقد يراد به: (ما في القلب منه حزازة وإن كان غالبُ الظن حِلَّه كأكل لحم الضبع". قال الآمدي: "وعلى هذا، فمن نظر إلى الاعتبار الأول: حَدّه

بحدّ الحرام... ومن نظر إلى الاعتبار الثاني: حَدّه بترك الأولى. ومن نظر إلى الاعتبار الثالث: حَدّه بالمنهي الذي لا ذمَّ على فعله. ومن نظر إلى الاعتبار الرابع: حَدّه بأنه الذي فيه شبهةٌ وتردّدٌ"[1].

وما قاله البلقيني صحيح؛ على اعتبار المعنى الاصطلاحي للمكروه شرعاً لا على اعتبار قصد آخر عند العز.

المطلب الثالث.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسيره العدل بالتسوية -مطلقاً-.

قال العز: "لو وَجَد المكلف مضطرَّين متساويين ومعه رغيفٌ لو أَطعَمه لأحدهما لعاش يومًا، ولو أَطعَم كلَّ واحد منهما نصفَه لعاش نصف يوم، فهل يجوز أن يُطعمه لأحدهما أم يجب فضُّه عليهما؟ فالمختار أن تخصيص أحدهما غير جائز، لِما ذكرتُه من أن أحدهما قد يكون وليًّا لله، ولأن الله تعالى أمر بالعدل والإنصاف، والعدل: التسوية، فدفعُه لهما عدلٌ وإحسان مندرج في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل:90]"[2].

فتعقبه البلقيني بأن هذا التفسير لا يستقيم في المثال الذي ضربه، قال: "وفي استدلاله بالآية نظر، وما ذكره من تفسير (العدل) بـ(التسوية) لا يقتضي التسوية فيما نحن فيه"[3].

والصحيح أنه اختلفت أنظار العلماء في تعريف العدل، فمنهم من عرّفه بالإنصاف، ومنهم من عرّفه بأداء الحق الواجب، ومنهم من عرّفه بإعطاء الحقوق ورد المظالم، ومنهم من عرّفه بالتوسط بين طرفين، ومنهم من عرّفه بالتسوية، إلا أنها ليست التسوية التي ذهب إليها العز -كما ذكر البلقيني-.

قال الرازي: "أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء"[1].

وقال ابن عطية: "و"العدل" هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف وإعطاء الحق، و"**الْإِحْسانِ**" هو فعل كل مندوب إليه، فمن الأشياء ما هو كله مندوب إليه، ومنها ما هو فرض، إلا أن حد الإجزاء منه داخل في العدل، والتكميل الزائد على حد الإجزاء داخل في الإحسان، وقال ابن عباس فيما حكى الطبري: "العدل" لا إله إلا الله، والْإِحْسانِ أداء الفرائض"[2].

وفي التفسير الوسيط لطنطاوي[3]: "وقوله: "**بِالْعَدْلِ**" أي بالحق الذي أوجبه الله عليكم. وأصل العدل: التسوية. يقال: عدل كذا بكذا أي سواه به.

وممن فسر العدل بالتسوية الواحدي في تفسير قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[4] [الأنعام:1].

فكما نرى احتمال العدل معاني كثيرة يضعف ما ذهب إليه العز، ويقوي ما رجحه البلقيني.

المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تفسير معنى البر.

يقول العز -في الفصل الذي عنونه البلقيني بقوله: (فصل في تصرف الآحاد في الأموال العامة عند جور الأئمة) -: "وإن وَجَد أموالًا مغصوبة، فإن عَرَف مالكها فلْيَرُدّها. إلى أن قال: فإن يَئس من معرفتهم، صرفها في المصالح العامة، أَولاها فأَولاها. وإنما قلنا ذلك، لأن الله -تعالى- قال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:2]، وهذا برٌّ وتقوى"[5].

فقال البلقيني -معقّباً-: "وما ذكره الشيخ من الاستدلال بقوله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:2] لا يتم. فتأمله"[6].

وما رجحه البلقيني بناء على احترام حق السلطان المسلم ولو كان جائراً، وأنه لا يجوز الافتيات على صلاحياته ولو كان ظالماً، وهو باب تكرر وقوع الخلل فيه من العز -عفا الله عنه- والتنبيه من البلقيني عليه.

وأما الآية فلا حجة فيها على ما ذهب إليه العز؛ لأن المقصود منها "التعاون على فعل الخير وترك الشر"[1]، قال الواحدي: ""**وَتَعَاوَنُوا**" لِيُعِنْ بعضكم بعضاً، "**عَلَى الْبِرِّ**" وهو ما أمرتُ به، "**وَالتَّقْوَى**" ترك ما نهيتُ عنه"[2].

وهذا التفسير الذي يكاد يطبق عليه المفسرون للآية بناء على تعريف البر بأنه: "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأعمال الظاهرة والباطنة، من حقوق الله وحقوق الآدميين.

وتعريف التقوى بأنها: اسم جامع لترك كل ما يكرهه الله ورسوله، من الأعمال الظاهرة والباطنة"[3].

هذا وقد يعد الإنسان بعض الأعمال من البر وهي ليست كذلك، بناء على اجتهاد اجتهده، أو تأويل تأوله، كما فعل العز ههنا، فلا يكون قوله صواباً لاختلال الأصل الذي بنى عليه اجتهاده هذا في فهم الآية، فكان الضابط الصحيح لهذا أن ما عدّه الشرع برًّا وتقوى فهو كذلك، وإلا كان غير داخل فيهما، قال محمد رشيد رضا: "كان الصحابة، وسائر العرب يفهمون معنى البر، وإنما كان القرآن والنبي -ﷺ- يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته، وما قد يغلطون في عده منه"[4].

فالبر والتقوى المأمور بالتعاون عليهما في هذا الموضع هو رد الأمر إلى أهله وهم ولاة أمور المسلمين في التصرف في الأموال العامة، وعدم ترك الحبل على الغارب لكل من هب ودب من عامة الناس أن يتصرف فيها كما يشاء، فتدب الفوضى بينهم لإساءة التصرف فيها غالباً، فتكون مفسدة تصرفهم فيها أعظم من مفسدة ردها إلى السلطان الجائر.

المطلب الخامس.

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن قاذف المحصنة ليس مرتكباً كبيرة إذا كان صادقاً.

قال العز: "ليس قذفُه وهو صادقٌ، كبيرةً موجبةً لردّ شهادته، بل ذلك من الصغائر التي لا تخرم الشهادات"[1].

فقال البلقيني -معقّباً-: "والصواب أن القذف كبيرةٌ مطلقا، كيف! وقد عدّ رسول الله -ﷺ-، قذفَ المحصَنات، ولم يقيّد بشيء[2].

فلا فرق بين كونه صادقًا أو كاذبًا، لأنه مع صدقه كاذبٌ في حكم الله، بدليل قوله: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور:12] يعني: في حكم الله"[3].

وما ذهب إليه البلقيني هو الراجح من أقوال المفسرين: وهو أن قذف المحصنات كبيرة مطلقاً، وأن القاذف كاذب في حكم الله ولو كان صادقاً في نفسه، لقوله -تعالى-: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُولَئِكَ عِندَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور:١٣]. يقول الزمخشري: "جعل الله التفصلة بين الرمي الصادق والكاذب: ثبوت شهادة الشهود الأربعة وانتفاءها، والذين رموا عائشة -رضي الله عنها- لم تكن لهم بينة على قولهم، فقامت عليهم الحجة وكانوا عِنْدَ اللَّهِ -أي في حكمه وشريعته- كاذبين"[4].

فيكون قوله: "**عِنْدَ اللَّهِ**" -كما قال البلقيني-؛ أي في حكم الله -عز وجل- وشرعه؛ قال أبو السعود: "أي في حُكمهِ وشَرْعه المؤسَّسِ على الدَّلائلِ الظَّاهرةِ المتيقنةِ "**هُمُ الكاذبون**": الكاملونَ في الكذب المشهود"[5].

المطلب السادس.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في بيان أجمع آية في القرآن في الحث على المصالح والزجر عن المفاسد.

ذهب العز بن عبد السلام إلى أن أجمع آية في القرآن في ذلك هي قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل:90]، في دلالتها على الخير ونهيها عن الشر، فقال: "وأجمع آية في القرآن للحث على

المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها، قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل:90] للعموم والاستغراق"[1].

فتعقبه البلقيني قائلاً: "أجمع آية في ذلك قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:7-8]. ومن ثَمَّ قال -ﷺ- حين سئل عن الحُمُر[2]: "ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:7-8] [3].

والصواب هنا ما قاله العز بن عبد السلام؛ لما جاء عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: إن أجمع آية في القرآن لخير أو لشر، آية في سورة النحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾"[4].

قال البيضاوي: "ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين"[5].

وقال النسفي: "وهي أجمع آية في القرآن للخير والشر؛ ولهذا يقرؤها كل خطيب على المنبر في آخر كل خطبة لتكون عظة جامعة لكل مأمور ومنهي"[6].

المبحث الرابع.

تعقبات البلقيني التفسيرية على العز بن عبد السلام في طريقة الاستدلال وتوظيف الآيات.

ومن التعقبات التفسيرية التي تعقب بها البلقيني على ابن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، طريقته في الاستدلال وتوظيف الآيات للدلالة على المراد، فأفردتها في مبحث خاص، فجاءت في خمسة مطالب:

المطلب الأول.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في تركه الاستدلال على تفاوت الكبائر.

قال العز: "وفي الوقوف على تساويها وتفاوتها عزةٌ، والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب"[1].

فقال البلقيني -معقّباً عليه-: "كان الأولى أن يستدلّ لهذا الغرض بحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: "أن تدعو لله ندًّا وهو خلقك". قال: ثم أيّ؟ قال: "أن تقتل ولدك مخافة أن يَطعَم معك". قال: ثم أيّ؟ قال: "أن تُزاني حليلة جارك"، فأنزل الله تصديقها: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: 68]"[2].

والبلقيني قد احتج هنا بهذه الرواية المتفق على صحتها للحديث والتي فيها إثبات سبب نزول آية الفرقان كما فعل الواحدي من قبله[3] والسيوطي من بعده[4]، مع أن بعض العلماء ذهب إلى أن

الحديث ليس سبباً لنزول الآية، فقال القرطبيّ: "ظاهر هذا أن هذه الآية نزلت بسبب هذا الذنب الذي ذكره النبيّ -ﷺ-، وليس كذلك؛ لأن الترمذيّ قد روى هذا الحديث، وقال فيه: وتلا النبيّ -ﷺ- هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ" الآية [الفرقان: 68]، بدل "فأنزل اللَّه"، وظاهره أنه -ﷺ- قرأ بعد ذكر هذا الحديث ما قد كان أُنزل منها، على أن الآية تضمّنت ما ذكره في حديثه بحكم عمومها"[1].

وما رجحه القرطبي بعيد؛ لأن رواية: "وتلا النبيّ -ﷺ- هذه الآية" لا يفيد عدم نزول الآية، إذ قد يكون المعنى: (فأنزل الله الآية وتلاها النبي -ﷺ-). فالراجح ما رجحه البلقيني وغيره ممن سبق ذكرهم.

وحتى لو لم يكن الذنب المذكور في الحديث سبباً لنزول الآية، فلا شك أنه يستأنس بالدليل فيما لم يرد فيه نص بتفصيله.

المطلب الثاني.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في صحة استدلاله على تقدير المصالح والمفاسد.

قال العز: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد؛ فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فَعَلْنا.. إلى أن قال: فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، دَرَأْنا المفسدة وإن فوّتْنا المصلحة، قال الله -تعالى-: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة:219]، حرَّمهما لأن مفسدتهما أكبر.. إلى آخره"[2].

يقصد العز أن درء مفسدة شرب الخمر مقدم على مصلحة النفع المادي في بيعها وشرائها، فتفويت هذه المصلحة مطلوب درءاً للمفسدة الأعظم وهي السكر وذهاب العقل، ولكن البلقيني تعقّب عليه؛ بأن هذه الآية خاصة لا تصلح للاستدلال على حكم عام، حيث قال: "فلا يتم له الاستدلال بالآية، لأن الأخص لا دلالة له على الأعم، إذ المدّعَى عامٌ، والدليل خاصٌ"[3].

في الحقيقة لم يتبين لي وجه إنكار البلقيني على العز ههنا، لأن الدليل وإن كان خاصاً فإنه يصلح الاستدلال به على بعض أفراد العموم إن لم يصلح لها كلها، بل يصلح كمثال في أقل أحواله.

المطلب الثالث.

تعقب البلقيني على العز في حصره وعيد القتل فيمن قتل إماماً عادلاً لا فيمن قتل ظالماً أو فاسقاً.

قال العز: "وليس من قَتَل فاسقًا ظالمًا من فساق المسلمين، بمثابة من قَتَل إمامًا عادلًا أو حاكمًا مقسطًا أو واليًا منصفًا، لِما فَوَّته على المسلمين من العدل والإقساط والإنصاف. وعلى هذا حَمَل بعضهم قوله -تعالى-: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ الآية [المائدة:32]"[1].

فقال البلقيني -معقّباً-: "يقال عليه: ما ذكره الشيخ من الحمل ضعيف؛ وإنما كان الواحد كالجمع هنا، لأن كل إنسان يُدلي بما يُدلي به الآخر من الكرامة على الله -عزَّ وجلَّ-، وثبوتِ الحرمة، وذُكر ذلك تعظيمًا لقتل النفس، لأن المتعرِّض لقتل النفس، إذا تَصَوَّر قَتْلَها بصورة قتل الناس جميعًا، عظُم ذلك عليه، وتبيّن بذلك أنه إنما شَبَّه الواحد بالجمع، لأن جهة الجميع واحدة، فإذا انتَهَك حرمة واحد، فقد انتَهَك حرمة الجميع"[2].

وتعقب البلقيني هذا بناءً على أن دم الفاسق والظالم معصوم أيضاً، وحرمته كدم العادل عند الله، وأن جرم الجاني بإزهاق روح العادل كجرمه بإزهاق روح الظالم، لما فيه من التهاون بحرمة دم المسلم، وأن فعله هذا انتهاك لحرمة الجميع.

ولكن فيما ذهب إليه البلقيني من التسوية المطلقة نظر، إذ لا يصح التسوية بين دم ظالم قاتل، ودم مؤمن عادل -مع القول بحرمة كلا الدمين عند الله-، إلا أن هذا الظالم القاتل مهدور الدم لما سفك من دماء المسلمين، ولكن ليس مهدوراً لآحاد المسلمين، بل لولي الأمر المسلم، فليس كلا الدمين يستوجب القصاص، فإن "الشريعة الإسلامية جعلت القتل الموجب للعقوبة القتل بغير حق، أما القتل بحق؛ كقتل الحربي والمرتد عن دينه، والبغاة، والزاني المحصن، وقاتل النفس عمداً، فإنه قتل لا يترتب عليه الإثم؛ لأنه قتل بحق؛ ولكن يعزر مقترف هذه الجريمة لافتياته على الإمام.

فقد صرح الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية والإمامية والظاهرية بأنه يجب أن يكون المقتول معصوم الدم، أما إن كان الشرع قد أباح دمه لكونه حربيًّا أو مرتدًّا، أو زانياً محصناً، أو قاطع طريق تحتم قتله، فإن قاتله لا يقتل به وإن كان بغير إذن من الحاكم، ولا يجب عليه دية ولا كفارة؛ لأنه مباح الدم في الجملة، وإن توقفت المباشرة على إذن الحاكم فيأثم بدونه خاصة، ويعزر قاتل هؤلاء لافتياته على الإمام"[3].

وقد جاء في الحديث: ﴿أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ قَتَلَ نَبِيًّا، أَوْ قَتَلَهُ نَبِيٌّ﴾[1].

فإثم قتل النبي ليس كإثم قتل أي أحد، وإثم قاتل واحد من المبشرين بالجنة ليس كإثم قاتل غيرهم، وهذا يعني أن إثم القتل يكون على درجات بحسب حال المقتول. فيكون الاحتجاج بالآية

صحيحاً في القول بعصمة الدم وحرمته، وانتهاك الجاني لهذه الحرمة، ولا يصح في التسوية المطلقة من كل وجه، والله أعلم.

المطلب الرابع.

تعقب البلقيني على العز في قوله: بنجاة الإمام إن رجح عدله على ظلمه.

يقول العز: "فإن قيل: إذا جار الأئمة والحكام وعَدَلُوا، فهل يقوم عدلُهم بجورهم؟ فالجواب: أن ما فوَّتوه من الأموال مضمون عليهم في الدنيا؛ فإن أدَّوه، برئت ذممهم وبقوا في عهدة إثم الحيلولة. وإن لم يؤدّوه، أُخذ في الآخرة من حسناتهم؛ فإن فَنِيت حسناتهم، طُرح عليهم من سيئات مَنْ ظلموه، ثم طُرحوا في الجحيم"[2].

فقال البلقيني -معقّباً-: ﴿إن رَبَا العدل على الجور، قام العدل بالجور حكمًا للأغلب، لقوله -تعالى-: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود:114]، **وإن رَبَا الجور على العدل، فلا**"[3].

وما قرره البلقيني هنا صحيح، ولا فرق فيه بين حاكم ومحكوم؛ فإن ميزان الحسنات والسيئات ميزان عدل وضعه الله لعموم الخلق، لا محاباة فيه لأحد، ولا حيف فيه على أحد، فمن عمل مثقال ذرة من خير سيراه، ومن عمل مثقال ذرة من شر سيراه، يقول ابن عاشور: "وتأكيد الجملة بحرف (إنّ) للاهتمام وتحقيق الخبر، وإنّ فيه مفيدة معنى التعليل والتفريع، وهذا التعليل مؤذن بأن الله جعل الحسنات يذهبن السيئات، والتعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات؛ لأن الشأن أن تكون العلة أعمَّ من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللام من العموم"[4]. ويؤيد هذا المعنى قولُ النبي -ﷺ-: "**و أتبع السيئة الحسنة تمحها**"[5].

وفي تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد:22] "**يقول ابن عباس –رضي الله عنهما-: "يدفعون بالصَّالح من العمل السيّئ من العمل، وهو معنى قوله -تعالى-:** ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود:14].

وقال -ﷺ **لمعاذ بن جبلٍ** –رضي الله عنه-[1]: "**إذا عَمِلْتَ سَيِّئةً فاعْمَلْ بِجَنْبِهَا حَسَنةً تَمْحُهَا، السِّرُّ بالسِّرِّ، والعَلانيةُ بالعَلانِيَة**""[2].

المطلب الخامس.

تعقب البلقيني على العز في قوله: إن الترغيب والترهيب غير متحقق في صفتي الحياة والكلام لله -عز وجل-.

يقول العز: "وإنما يتحقق الترغيب والترهيب بصفة السمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والإرادة، دون الحياة والكلام؛ فإنهما لا يُذكران إلا تمدحًا"[3].

فقال البلقيني -معقّباً-: "ما ذكره من أن الترغيب والترهيب لا يتحققان في الكلام والحياة، فيه نظر.

ذكرت صفة (الحياة) في معرض الترغيب، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾[الفرقان:58] ذكر ترغيباً في التوكل على الله، وتنفيراً من التوكل على مخلوق لا ثقة بحياته يوماً واحداً[4]. وذكر الكلام أيضا في معرض الترهيب، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[البقرة:174] ونحو ذلك، فتأمله"[5].

وكلام البلقيني مقبول جدًّا؛ لأن من المؤكد أنه ما من صفة لله -تعالى- ذكرها الله في كتابه وعرّف بها خلقه إلا من أجل ترغيبهم وترهيبهم، وتخويفهم وتحبيبهم؛ لأن الإيمان بهذه الصفات له ثمرات عظيمة، وآثار جسيمة مترتبة على هذا الإيمان عند من آمن بها على الوجه الذي يليق بالله -تعالى-، لأن من علم أن من صفات الله صفة الحياة، وصفة البقاء؛ علم أنه يعبد إلهاً حيًّا لا يموت، باقياً لا يفنى، لا يصيبه تعب، ولا إعياء، ولا تأخذه سنة ولا نوم، فيورثه ذلك محبة وتعظيماً لهذا الرب الذي هذه صفاته.

وذلك لأن "اسم (الحي) يتضمن معنى تفرد الله -عز وجل- بالبقاء الدائم الذي لا فناء معه على الإطلاق، فمن علم أنه هكذا، وأنه يتضمن جميع صفات الكمال الذاتية، وآمن أن الله تعالى وحده هو مصدر كل حياة؛ فإنه لابد أن يجعل اللجأ إليه وحده سبحانه، ضارعاً إليه أن يرزقه الحياة الطيبة التي يحس فيها بسعادة العيش، حياة الجسم المعافى من كل داء، وحياة القلب المعافى من كل سوء"[1].

وكذلك "الإيمان بصفة (الكلام) وأن القرآن كلام الله يجعل العبد يستشعر وهو يقرأ القرآن أنه يقرأ كلام الله، فإذا قرأ: ﴿يا أَيُّهَا الإنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾؛ أحسَّ أن الله يكلمه ويتحدث إليه، فيطير قلبه وجلاً، وأنه إذا آمن بهذه الصفة، وقرأ في الحديث الصحيح أن الله سيكلمه يوم القيامة، ليس بينه وبينه ترجمان؛ استحى أن يعصي الله في الدنيا، وأعد لذلك الحساب والسؤال جواباً"[2].

فأي ترغيب وترهيب أعظم من هذا؟

المطلب السادس.

تعقب البلقيني على ابن عبد السلام في نفيه دلالة آية النساء على اشتراط صلاح المال والدين كما في مذهب الشافعي.

قال العز: "والآيةُ لا تدل على مذهب الشافعي، فإن قوله -تعالى-: ﴿إِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:6] لا دلالة فيه على أن المراد بالرشد: إصلاح المال والدِّين"[3].

وأنا أتعجب كيف نفى العز دلالة الآية على ما ذهب إليه الشافعي مع وضوحها؛ قال البلقيني –معقّباً-: "وأما الآية فوجه الاحتجاج بها، أن "رُشْدًا" نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط، في نظر الشافعي، تعمّ، فلا يكون مطلقًا؛ فلذلك اعتَبر الشافعي الصلاح في المال والدين، لأنه مقتضى العموم"[1].

وعبارة الشافعي في الأم: "وَالرُّشْدُ -وَاَللَّهُ أَعْلَمُ- الصَّلَاحُ فِي الدِّينِ حَتَّى تَكُونَ الشَّهَادَةُ جَائِزَةً، وَإِصْلَاحُ الْمَالِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ إصْلَاحُ الْمَالِ بِأَنْ يُخْتَبَرَ الْيَتِيمُ"[2].

وقال الثعلبي -موضّحاً الخلاف-: "فأما الرشد: فقد اختلف الفقهاء فيه، فقال الشافعي: هو أن يكون صالحاً في دينه مصلحاً في ماله، والصلاح في الدين أن يكون متجنباً للفواحش التي يفسق بها، وتسقط عدالته كالزنا واللواط والقذف وشرب الخمر ونحوها.

وإصلاح المال: أن لا يضيّعه ولا يبذّره ولا يغبن في التصرف غبناً فاحشاً، فالرشد شيئان: جواز الشهادة وإصلاح المال، وهذا قول الحسن وربيعة ومالك.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إذا بلغ عاقلاً مصلحاً لماله، زال الحجر عنه بكل حال، سواء كان فاسداً في دينه أو صالحاً فيه. فاعتبروا صلاح المال ولم يعتبروا صلاح الدين"[3].

فيكون الصواب فيما قاله البلقيني.

خاتمة.

تبين من خلال هذه الدراسة الموجزة عدة نتائج:

1. تعقب البلقيني على العز بن عبد السلام في مسائل في الفقه وأصوله مع إمامة العز في هذا المجال يدل على علو كعب البلقيني وإمامته.
2. توسيع دائرة الاستنباط بتوسع البلقيني في الفهم والاجتهاد وخروجه من بوتقة التقليد بتعقباته العالية على العز.
3. مكانة الإمام البلقيني العلمية السامية، وتقدمه في شتى العلوم وخاصة علم التفسير، وقد عرفت ذلك من خلال تعقباته الدقيقة على إمام جهبذ مثل العز في كتاب فذ مثل القواعد.
4. هناك الكثير من المواضع في القرآن يخضع فهمها للاجتهاد، ويقبل تفسيرها الاختلاف بين العلماء، وما اختلاف العز والبلقيني إلا أكبر مثال على ذلك، مع قرب مدرستيهما العلميتين من بعضهما البعض.
5. نقد البلقيني للعز في طريقته في الاستدلال، وعدم موافقته له في مواضع عديدة.
6. مدى اهتمام البلقيني بكتاب قواعد الأحكام، وتدريسه للطلبة، وإملاء الفوائد عليه، الأمر الذي يدل على مكانة العز بن عبد السلام في ذلك الوقت.

وهكذا فإن جهود العلماء السابقين الكبيرة تحتاج إلى بحث وتنقيب، وجمع وتهذيب، ومن ثَمَّ إفرادها بدراسات علمية مستقلة، حتى يفترّ للعالَم عظمة هذا العلم، وعمق فهم علماء هذه الأمة، وعليه فإنني أوصي بالآتي:

1. أن يكون هنالك دراسات أخرى على منوال هذه الدراسة التفسيرية في شتى أنواع العلوم الأخرى كالحديث والفقه والأصول والمعتقد واللغة وغير ذلك، وحول كتابين آخرين، أو كاتبين مختلفين.
2. إجراء البحوث والدراسات حول كتب الإسلام المهمة ككتاب (قواعد الأحكام) وما تبعها من ذيول وحواشٍ وتعقبات، وعرضها بصورة تليق بها وبمؤلفيها.
3. إعطاء علماء الإسلام حقهم بالدراسة -ممّن لم يلتفت إلى جهودهم الباحثون-، وذلك من خلال إبراز الجانب العلمي التفسيري عندهم، والذين قد يغيب عن البال إمامتهم في هذا الفن لبروزهم في فن آخر عرفوا به، فيكون إبراز هذا الجانب عندهم فيه نفع كبير للمسلمين، وخدمة للطلبة والباحثين في جمعه في مكان واحد، وتقديم مرجع جديد للمكتبة الإسلامية.

والحمد لله رب العالمين

المصادر:

. القرآن الكريم.

. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

. أسباب النزول، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1992م.

. الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م.

. الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، دار المعرفة-بيروت، 1410هـ/1990م.
. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ
. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين، دار الكتبي، الطبعة الأولى: 1414هـ-1994م
. البحر المحيط، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، أبو حيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
. التجرد والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني، علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البلقيني، تحقيق: عدد من الباحثين، أروقة للدراسات والنشر، 2015م.
. التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر-تونس، سنة النشر: 1984هـ
. التدريب في الفقه الشافعي المسمى بـ «تدريب المبتدي وتهذيب المنتهي» ومعه «تتمة التدريب» لعلم الدين صالح ابن الشيخ سراج الدين البلقيني - رحمه الله -[وتبدأ التتمة من كتاب النفقات إلى آخر الكتاب]، سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، دار القبلتين، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1433هـ- 2012م.
. ترجمة الإمام سراج الدين البلقيني، البلقيني، صالح بن عمر، علم الدين، تحقيق: عمر القيام، دار أروقة للدراسات والنشر-عمان، الطبعة: الأولى، 1436هـ-2015م.
. التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ
. التفسير البسيط، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430هـ
. تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م.
. تفسير الشعراوي، الشعراوي، محمد متولي، مطابع أخبار اليوم.
. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ - 1999 م.
. تفسير المنار، رضا، محمد رشيد بن علي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
. التفسير الوسيط، طنطاوي، محمد سيد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، الطبعة الأولى.
. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م.

. جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، شمس الدين، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م.

. الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، الشاذلي، حسن علي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية.

. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ

. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، شهاب الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ

. سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998م.

. السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، العمري، أكرم ضياء، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، 1415 هـ - 1994م.

. شرح النووي على مسلم، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية: 1392هـ

. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

. طبقات المفسرين، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1396هـ

. طبقات المفسرين، الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت.

. فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى-1414هـ

. الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين، تحقيق: د. محمد يحيى بلال منيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م.

. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، أبو محمد، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ-1991م.

. قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، الحربي، حسين بن علي بن حسين، دار القاسم – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ

. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1436هـ - 2015م.
. لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
. اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.
. لغة القرآن الكريم، عبد الرحيم عبد الجليل، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة: الأولى، 1401هـ-1981م.
. مجلة المذهب المالكي، بلحركة، كمال، العدد الثاني/خريف: 1427هـ-2006م.
. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - 1422 هـ
. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ - 1996م.
. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.
. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م.
. المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة: الثانية.
. مفاتيح الغيب، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، فخر الدين، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ
. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م.
. مفهوم الأسماء والصفات، ندا، سعد بن عبد الرحمن، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ترقيم الشاملة.
. المكتبة البلقينية، البلقيني، سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان - علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البلقيني - جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني، تحقيق: عمر حسن القيام-سليم محمد عامر-أمجد رشيد-محمد عمر الكاف-حمزة محمد وسيم البكري-محمد عايش-ثلة من الباحثين، أروقة للدراسات والنشر، الطبعة الأولى: 1436هـ - 2015م.
. الموسوعة العقدية، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت، ترقيم الشاملة.
. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ

الهوامش:

(1) الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م، (6/1).

(1) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، (87/6).

(1) الضوء اللامع (4/7). وكذلك ذكره الباحث الدكتور كمال بلحركة في بحثه الموسوم بـ(مصنفات المدرسة المالكية في القواعد والنظائر الفقهية)، وهو مقال منشور في مجلة المذهب المالكي-العدد الثاني/خريف: 1427-2006، (ص83)، حيث قال هناك: "40. "انتقاد على قواعد عز الدين بن عبد السلام" لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الوانوغي التونسي نزيل الحرمين، تعقب فيه كتاب سلطان العلماء العز بن عبد السلام "قواعد الحكام في مصالح الأنام"، والكتاب نسبه له القرافي في "توشيح الديباج" (ص173-174)، ومخلوف في "شجرة النور الزكية" (ص243).

(1) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (8/209-225) و(8/306)، ومرآة الجنان (4/153-158)، وشذرات الذهب (5/301)، ووفيات الأعيان (3/135) و(3/311)، وتذكرة الحفاظ (4/1460)، وسير أعلام النبلاء (22/80-83)، والنجوم الزاهرة (8/206)، والوافي بالوفيات (8/85).

(2) الذي لقّبه بهذا اللقب هو تلميذه العلامة ابن دقيق العيد. كما ذكر السبكي في طبقاته (8/209).

(3) كما ألمع إليه الشيخ أبو الحسن الندوي -رحمه الله-، في كتابه رجال الفكر والدعوة في الإسلام (1/444).

(1) الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م (6/1).

(2) ينظر: لحظ الألحاظ لابن فهد (ص206-217)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (4/42-52)، والضوء اللامع (6/85-90)، والبدر الطالع (1/506)، وشذرات الذهب (7/50)، والأعلام للزركلي (5/46).

(3) أفاد الزركلي في الأعلام (5/46) أن هذه النسبة تُنطق بفتح القاف وبكسرها، والكسر أشهر.

(1) ينظر: مقدمة الفوائد الجسام لمحققه (ص23).

(2) وفي إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للبغدادي (4/243) وصفُ هذا الكتاب -بعد نسبته للبلقيني-: أنه شرح للقواعد الكبرى لابن عبد السلام. وهو إطلاق على سبيل التوسع في معنى الشرح، بإدراج الحواشي والتعليقات في هذا المعنى.

(1) ينظر مقدمة الطبعة المحققة لكتاب قواعد الأحكام (1/ 52) (ط. دار القلم) بتحقيق الأستاذين الدكتور نزيه حماد والدكتور عثمان ضميرية، فقد أفادا أن صاحب (كشف الظنون) -وغيره- ذَكَر بعض الكتب التي تعتبر بمثابة شروح ونُكت على (قواعد الأحكام)، ولكن تلك الكتب هي مجرد أسماء، لم يمكن الوقوف عليها بعدُ، ولذا يُعتبر كتاب البلقيني هذا: (الفوائد الجسام) وحيدًا -على الساحة إلى الآن- في التعليق على كتاب الشيخ ابن عبد السلام.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، أبو محمد، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ-1991م، (2/18).

(2) الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين، تحقيق: د. محمد يحيى بلال منيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م، (ص332-333).

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـ-1964م، (2/372).

(2) تفسير القرطبي (2/372). وانظر التفسير الوسيط، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، الطبعة الأولى، (1/420).

(3) قواعد الأحكام (1/263).

(4) الفوائد الجسام (ص265-266). ولمعرفة الفرق بين الزواجر والجوابر انظر كتاب الفروق المسمى "أنوار البروق في أنواء الفروق" للقرافي (211/1) (الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزواجر وبين قاعدة الجوابر).

(1) الأشباه والنظائر للسبكي، (424/1-425). وانظر الكفارات أحكام وضوابط لعبد الرقيب صالح محسن الشامي (ص19-22) فقد خلص إلى تفصيل حسن ووفق بين أقوال العلماء في هذه المسألة.

(2) وهو توجيه قوي حسن، جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (18/ 16-17): "حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة وهي الكفارات، مثل: كفارة الظهار، وكفارة الفطر في رمضان عمدا، وكفارة الحنث في اليمين، والكفارة عقوبة لأنها وجبت جزاء على الفعل المحظور شرعا، فالعقوبة في الكفارة من جهة الوجوب، وأما العبادة في الكفارات فهي من جهة الأداء، لأنها تؤدى ببعض أنواع العبادات، مثل: الصوم والإطعام والعتق.

أما كفارة الفطر في رمضان عمدًا فإن جهة العقوبة فيها غالبة، لأنه ليس في الإفطار عمداً شبهة الإباحة بوجه ما، ولما كانت جناية المفطر عمدًا كاملة، كان المفروض أن يترتب على ذلك عقوبة محضة، ولكنه عدل عن ذلك لقصور الجناية من حيث إن المفطر ليس مبطلا لحق الله الثابت، وإنما هو مانع من تسليم الحق إلى مستحقه؛ ولذلك لم يكن الزجر عقوبة محضة، لأن تقصيره كان لضعفه وعدم قدرته على أداء ما وجب عليه، وذلك مع التسليم بخطئه وقبح فعله. أما بقية الكفارات فإن العقوبة فيها تبع". انتهى

(3) قواعد الأحكام (108/2).

(1) كذا، وهو خطأ، والصواب: حد الزنا.

(2) الفوائد الجسام (ص393).

(3) يقول الشعراوي: "وقد شرع الله -تعالى- حكم الملاعنة أو اللعان خاصة لهذه الحالة التي يلاحظ فيها الزوج شيئاً على أهله، وقد يضع يده عليه، لكن لا يستطيع أنْ يأتي عليه بشهود ليثبت هذه الحالة؛ لذلك جعله الشارع الحكيم يقوم وحده بهذه الشهادة، ويكررها أربع مرات بدل الشهداء الأربع..". تفسير الشعراوي، الشعراوي، محمد متولي، مطابع أخبار اليوم، (16/ 10208). وانظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (18/ 163).

(1) قواعد الأحكام (ص32).

(2) الفوائد الجسام (ص153).

(3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، (32/5). وانظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، دار الكتاب الإسلامي، (340/4).

(4) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ، (294/9).

(1) قواعد الأحكام (184/1).

(2) الفوائد الجسام (ص232). وأشار إليه ابنه صالح في ترجمته (ص203).

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ، (102/1).

(4) التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الغرناطي، أبو القاسم، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ، (94/1). قال الثعالبي: "وَوَرَدَ فِي ذلكَ حديثٌ رواه عامرُ بن ربيعة، قال: "كنّا مع النّبيّ -صلّى الله عليه وسلم- فِي سَفَرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فتحرى قَوْمٌ القبلة، وأَعْلَمُوا عَلاَمَاتً، فَلَمَّا أَصْبَحُوا، رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ أخطئوها، فعرّفوا رسول الله -صلّى الله عليه وسلم- بذلك، فنزلت هذه الآية". الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ، (306/1). وانظر ما قاله الزركشي حول هذه المسألة في البحر المحيط في أصول الفقه (305/8).

(1) قواعد الأحكام (92/1).

[2] الفوائد الجسام (ص168).

[3] ينظر: السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، العمري، أكرم ضياء، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، 1415 هـ - 1994م، (2/ 337).

[4] شرح النووي على مسلم، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية: 1392هـ، (68/18) برقم (5475).

[1] قواعد الأحكام (221/1).

[2] الفوائد الجسام (ص249).

[1] صحيح مسلم (296/1).

[2] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة: 1416هـ - 1996م، (97/1) بتصرف.

[3] التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر-تونس، سنة النشر: 1984هـ، (187/1).

[1] قواعد الأحكام (182/2).

[2] الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1436هـ - 2015م، (90/2).

[3] قال أبو حيان: "وقوله: فاعتدوا ليس أمراً على التحتم إذ يجوز العفو، وسمي ذلك اعتداء على سبيل المقابلة، والباء في: بمثل، متعلقة بقوله: فاعتدوا عليه، والمعنى: بعقوبة مثل جناية اعتدائه، وقيل: الباء زائدة، أي: مثل اعتدائه، وهو نعت لمصدر محذوف، أي: اعتداء مماثلا لاعتدائه". البحر المحيط في التفسير (250/2).

[4] الفوائد الجسام (ص423).

[5] التفسير البسيط، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430هـ، (629/3).

[1] قواعد الأحكام (183/2)، وقد أورد العز بعده مثالاً ثانياً، وهو قوله -تعالى-: "**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**" [البقرة:196]، وتقديره: "(فإن أحصرتم فتحللتم فعليكم ما استيسر من الهدي)، أي فعلى كل واحد منكم ما استيسر من الهدي. وذلك لأن الإحصار سبب للتحلل، والتحلل سبب للفدية وهي ذبح الهدي. فعلى طريقة تعقب البلقيني يتعقب عليه أيضاً باشتراط القدرة والتمكن لذبح الهدي لا مجرد التحلل يكون سبباً في وجوب الهدي، لأنه قد يتخلف بسبب فقر أو غيره.

[2] الفوائد الجسام (ص424).

[1] تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م، (388/1).

[2] أنوار التنزيل وأسرار التأويل (124/1)، وانظر روح المعاني (455/1).

[3] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - 1422هـ، (251/1).

[4] قواعد الأحكام (224/2).

[1] الفوائد الجسام (ص439).

[2] ينظر كتاب: لغة القرآن الكريم، عبد الرحيم عبد الجليل، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة: الأولى، 1401هـ-1981م، (ص365 وما بعدها).

[3] ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، الحربي، حسين بن علي بن حسين، دار القاسم – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، (153/1) بتصرف.

[1] قواعد الأحكام (287/2).

(2) تبين لي بعد مراجعة كتب التفسير والحديث أنه ليس من قول ابن عباس -رضي الله عنه-، بل من قول ابن عمر -رضي الله عنه- في تفسير قوله -تعالى-: "**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً**"، أنه ذكر صلاة الخوف، وقال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً -جمع راجل وهو ما يقابل الراكب- قياماً ً على أقدامهم أو ركباناً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها. قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-". أخرجه الإمام مالك في الموطأ في: صلاة الخوف، حديث رقم (3)، والبخاريّ في: التفسير، 2- سورة البقرة، 44- باب قوله -عز وجل-: "**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**"، حديث رقم (547). ينظر أحكام القرآن للشافعي (36/1)، وأحكام القرآن للجصاص (162/2)، والتفسير الكبير للرازي (132/6).

(3) الفوائد الجسام (ص465).

(4) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ، (ص176).

(1) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (200/2).

(2) قواعد الأحكام (5/1).

(3) الفوائد الجسام (ص138).

(1) الإحكام (166/1). وانظر: الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م، (50/2).

(2) قواعد الأحكام (99/1).

(3) الفوائد الجسام (ص177).

(1) مفاتيح الغيب، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، فخر الدين، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ، (259/20). وقال أبو السعود عن العدل: "مراعاة التوسطِ بين طرفي الإفراطِ والتفريط، وهو رأسُ الفضائل كلِّها". إرشاد العقل السليم (136/5).

(2) المحرر الوجيز (416/3).

(3) (189/3).

(4) انظر: التفسير البسيط (9/8).

(5) قواعد الأحكام (114/1).

(6) الفوائد الجسام (ص191).

(1) تفسير الراغب الأصفهاني (260/4).

(2) الوجيز (ص306). وانظر: فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى-1414هـ، (10/2).

(3) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م، (ص219).

(4) تفسير المنار (108/6).

(1) كما في قواعد الأحكام (75/2).

(2) يعني أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عدّ قذف المحصنات من الكبائر مطلقًا، ولم يقيّده بكونه صدقًا أو كذبًا، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "اجتنبوا السبع الموبقات.." وفيه: "وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات". رواه البخاري: الوصايا -باب قول الله تعالى: "**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**" [النساء:107] (2615) ومسلم: الإيمان- باب بيان الكبائر، (91/1).

[3] الفوائد الجسام (ص376). وانظر كلامه في الفتاوى (2019/4) وتعليقي عليه في الفصل الثالث.

[4] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ، (219/3).

[5] إرشاد العقل السليم (161/6). وخالف ابن عاشور هذا القول كما في التحرير والتنوير (176/18).

[1] كما في قواعد الأحكام (315/2).

[2] صحيح البخاري: التفسير، باب تفسير سورة "**إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا**" [الزلزلة:1] (4: 1897) (4678)، وصحيح مسلم: الزكاة، باب إثم مانع الزكاة (2: 680).

[3] الفوائد الجسام (ص481).

[4] جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، (280/17). وفيه عن قتادة قال: "إنه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خُلق سيّئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدّم فيه. وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومَذامّها". وانظر: التفسير الوسيط للواحدي (79/3).

[5] أنوار التنزيل (238/3).

[6] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م، (230/2). قال ابن عاشور في التحرير والتنوير (260/14): "وفي "السيرة الحلبية" أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتاباً سماه "الشجرة" بين فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية، وسماه السبكي في الطبقات "شجرة المعارف".

[1] قواعد الأحكام (30/1).

[2] الفوائد الجسام (ص146).

[3] كما في كتابه أسباب النزول، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1992م، (ص335).

[4] كما في كتابه لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحقيق: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، (ص148).

[1] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م، (1/281–282).

[2] قواعد الأحكام (136/1).

[3] الفوائد الجسام (ص207).

[1] قواعد الأحكام (180/1).

[2] الفوائد الجسام (ص231).

[3] الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، الشاذلي، حسن علي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية، (ص85).

[1] مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م، (65/4).

[2] قواعد الأحكام (201/1).

[3] الفوائد الجسام (ص239).

[4] التحرير والتنوير (180/12).

[5] سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998م، رقم (1987).

[1] المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة: الثانية، (175/20).

[2] اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م، (295/11).

[3] قواعد الأحكام (235/1).

[4] يقول سعد ندا: "تسمية نفسه سبحانه باسم (الحي) يفهم منه -وهو جل وعلا دائم الحياة وآثار حياته منبثة في كل ما خلق- أنه تعالى مصدر حياة كل كائن حي، فهو سبحانه يبدؤها له من حين يشاء، وينهيها منه حين يشاء.

وما دام أنه تعالى مصدر حياتنا، فقد لفتنا أن نربط به وحده هذه الحياة، ولا نكل أي أمر من أمورها إلا إليه وحده؛ لأنه هو وحده دائم الحياة، فيدوم تدبيره لأمورنا، فقال تعالى: "**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**" [الفرقان:58]، ولم يقل: (وتوكل على الحي)". مفهوم الأسماء والصفات، ندا، سعد بن عبد الرحمن، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ترقيم الشاملة، (47-48/56).

[5] الفوائد الجسام (ص255).

[1] مفهوم الأسماء والصفات لسعد ندا (47-48/ 56).

[2] الموسوعة العقدية، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت، ترقيم الشاملة، (428/2).

[3] قواعد الأحكام (43/2-44).

[1] الفوائد الجسام (ص352).

[2] الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، دار المعرفة-بيروت، 1410هـ/1990م، (220/3).

[3] الكشف والبيان (256/3).