التفسيرات الاحمدية

في بيان

الآيات الشرعية

هذا الكتاب النافع للبرية المرغوب لاصحاب الآراء السنية من تصنيف العالم الجليل الفاضل النبيل

جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول الشيخ احمد المدعو ملا جيون الجونفوري

محشى

بالحواشي الرائقة - مذيلا بالاذيال الفائقة للعالم العامل والفاضل الكامل

آية من آيات الله ذي العرش العلامة المولوي رحيم بخش

طبع بحسن اهتمام القاضي عبد الكريم ابن المرحوم القاضي نور محمد صاحب

تاجر الكتب

في المطبعة الكريمية الواقعة في منبئ

١٣٢٧ هـ

المرة الاولى

عدد (٢٠٠٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وفصله تفصيلا واودعه لطائف واسرارا واٰيات واٰثارا تذكرة لاولى الالباب وتبصرة لمن اراد تكميلا وجعله اجل الكتب قدرا واعزها علما واعذبها نظما وابلغها فى الخطاب واحسنها تفسيرا وتاويلا قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ وفرقانا مبينا هدى وبشرى للمؤمنين نزله بلسان الروح الامين تنزيلا ليطلعوا على سرائر الاولين والاٰخرين ويقفوا على غيوب السموٰت والارضين ويستنبطوا العلوم الشرعية كلها اصولها وفروعها ويستخرجوا الفنون الادبية والصناعات العربية بانواعها وما اوتينا من العلم الا قليلا ففريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فمن يظهره السعادة ويبديه الهداية فيومن باقواله ويعمل باحكامه ويتلوه ليلا طويلا ومن يرزق الشقاوة ويحق عليه الضلالة فليقعد مذموما مخذولا وسيقول يٰلَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا

ا قوله تفسيرا وتاويلا اقول التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان والكشف ويقال هو مقلوب سفر تقول اسفر الصبح اذا اضاء وقيل ماخوذ من التفسرة وهى اسم لما يعرف به الطبيب المرض والتاويل اصله من الاول وهو الرجوع فكانه صرف الاٰية الى ما يحتمله من المعانى وقيل من الايالة وهى السياسة كان الماول للكلام سائس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه واختلف فى التفسير والتاويل فقال ابو عبيدة وطائفة هما بمعنى وقد انكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال قد نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتاويل ما اهتدوا اليه وقال الراغب التفسير اعم من التاويل واكثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التاويل فى المعانى والجمل واكثرها استعمل فى الكتب الالهية والتفسير قد يستعمل فيها وفى غيرها وقال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معانى مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الادلة وقال الماتريدى التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله ان المراد هذا بالنص او بدليل يقطع به وهو نحو تفسير الاعرابى قام لما رفع السقف وهبت الريح فسقط بعضه ببعض والتاويل ترجيح احد المحتملين بدليل يقترن به وهو نحو ما يذكر عن اصحابنا فى قوله تعالى فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ انه بيان لانقطاع الاستثناء عن الاول وقال الثعلبى التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر والتاويل تفسير باطن اللفظ ماخوذ من الاول وهو الرجوع لغة فالتاويل اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل المراد لان اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل والله اعلم وانشئ مزيدا لاطلاع عليه فارجع الى الاتقان للسيوطى رحمه الله ١٢

فيارب ذا الجلال وذا العز والجمال وذا المجد والمعال صل عليه صلواةً دائمةً نامية لا انقطاع لمددها ولا منتهى لامدها و صل على من اعانه وشيّد بنيانه وذيّل اركانه تذييلا وارض ارواحهم المقدسة العزيزة عنّا وبلّغهم تحية وسلاما منا و اوصل بركاتهم الينا وادم فتوحاتهم علينا بكرة واصيلا و بعد فان انفع المطالب حالا ومالا وارفع المارب منقبة وكمالا هو المعارف الدينية والمعالم اليقينية وعلم القران من بينها اعلاها شانا واقواها برهانا ولقد بذل السلف فيه جهدهم وافرغوا فى ذلك وسعهم حيث وضعوا لتحقيقه علوما وجعلوا لها فروعا واصولا فشعّبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ودوّنوا كتبا ووضعوا فيها فصولا وابوابا فقوم يضبطون مخارج حروفه[ل] و يقصدون رعاية وقوفه فسموه بعلم القراءة وقوم يضبطون لغاته حركة وسكونا ليكون فاؤها وعينها محفوظا ومصونا فسموه بعلم اللغة وقوم ينظرون الى كون لفظه مثلا مستعملا فى الاستقبال اوموضوعا للحال فسموه بعلم الصرف وقوم ينظرون الى تحقيق اعرابه وبنائه واحوال كلماته فيما بين كلامه فسموه بعلم النحو وقوم ينظرون الى فصاحته وبلاغته ووجوه اعجازه وتحسينه فسموه بعلم البيان وقوم ينظرون الى تحقيق مبانيه وتدقيق معانيه فسموه بعلم التفسير وقوم ينظرون الى ادلته العقلية وشواهده الاصلية فاستنبطوا منها علما على وحدانية الله تعالى وقدرته فسموه بعلم الكلام وقوم يتأملون معانى خطاباته فوجد وا بعضها يقتضى العموم وبعضها الخصوص وبعضها مسوقا فيه وبعضها غير مسوق فيه

[ل] قوله مخارج حروفه قال العلامة السيوطى من المهمات تجويد القران وقد افرده جماعة كثيرون بالتصنيف منهم الدانى وغيره اخرج عن ابن مسعود انه قال جودوا القران قال القراء التجويد حلية القراءة وهو اعطاء الحرف حقوقها وترتيبها ورد الحرف الى مخرجه واصله وتلطيف النطق به على كما الهيئة من غير اسراف ولا تعسف ولا افراط ولا تكلف والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله من احب ان يقرأ القران غضا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد يعنى ابن مسعود وكان رضى الله عنه قد اعطى حظا عظيما فى تجويد القران ولا شك ان الامة كما هم متعبدون بفهم معانى القران واقامة حدوده هم متعبدون بتصحيح الفاظه واقامة حروفه على الصفة المتلقاة من ائمة القراء المتصلة بالحضرة النبوية وقد عد العلماء القراءة بغير تجويد لحنا ففسموا اللحن الى جلى وخفى فاللحن خلل يطرأ على الالفاظ

الجلى يخل اداءه بالمعنى ويشترك فى معرفته علماء القراءة وغيرهم وهو الخطاء فى الاعراب والخفى يخل اداءه بالصفة ويختص بمعرفته علماء القراءة وائمتها من الاداء الذين يتلقون ويضبطون من افواه افواههم اهل الاداء فقد ان ابن الجزرى ولا اعلم لسلوكه

سن والتكرار على اللفظ الملتقى من فم المحسن وقاعدته ترجع الى معرفة كيفية احكام الهمز والترقيق والتفخيم ومخارج الحروف ١٢ والله اعلم

فسموه بعلم الاصول ثم تفكروا فيها بصدق النظر وصحيح الفكر فظهر منها حل شئ وحرمة شئ اخر فسموه بعلم الفقه ومع هذا كله لم يطلعوا على سرائره وخفاياه وان علموا ظواهره وبداياه اذ هو بحر مديد لا يعد فرائده وواد عظيم لا يقتنص شوارده وكيف لا وقد قال الله تعالى مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ وقال وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِيْنٍ وقال نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فما من شئ الا ويمكن استخراجه من القران حتى استنبط بعضهم علم الهيئة[1] والهندسة والنجوم والطب واكثر العلوم العربية منه وبعضهم عمر النبى عليه السلام ثلثا وستين من قوله تعالى في سورة المنافقين وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا فانها رأس ثلث وستين سورة وقد عقبها الله بسورة التغابن فكأنه ظهر التغابن في فقده وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا بلغكم منى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه ففى القران تصديق كل حديث ورد عن النبى عليه السلام وقال القاضى ابو بكر العربي فى قانون التأويل علوم القران خمسون علما واربع مائة علم وسبعة الاف علم وسبعون الف علم على عدد كلم القران مضروبة فى اربعة اذ لكل كلمة منها ظهر وبطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه الا الله واما جملة ما يشمله القران بظاهر عباراته وبادى اشاراته فعلى ما ذكر الفقيه ابو الليث سبعة القصص الماضية والاخبار الاتية من الوعد والوعيد والامثال والمواعظ والاحكام

مدد واعوام وايام لتواريخ امم سالفة وان فيها تاريخ بقاء هذه الامة وتاريخ مدة الدنيا وما مضى وما بقى مضروب بعضها فى بعض واما النجامة ففى قوله او اثارة من علم فقد فسره بذالك ابن عباس وفيه اصول الصناع واسماء الالات التى تدعو الضرورة اليها

[1] قوله علم الهيئة والهندسة والنجوم والطب الخ اقول والجبر والمقابلة والجدل والنجامة وغير ذالك اما الهيئة ففى تضاعيف سورة من الايات التى ذكر فيها ملكوت السموات والارض وما بث فى العالم العلوى والسفلى من المخلوقات واما الهندسة ففى قوله انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب الاية واما النجوم ففى آيات كثيرة من القران يظهر لمن تاملها حق التامل واما الطب فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة وذلك انما يكون باعتدال المزاج متفاعل الكيفيات المتضادة وقد جمع ذالك فى اية واحدة وهى قوله تعالى وكان بين ذالك قواما وعرفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتداله فى قوله شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ثم زاد على طب الاجساد بطب القلوب وشفاء للصدور واما الجبر والمقابلة فقد قيل ان اوائل السور فيها ذكر

عه كالخياطة فى قوله وطفقا يخصفان والحدادة اتونى زبر الحديد والنالة الحديد والنبأ فى آيات والنجارة واصنع الفلك باعيننا والغزل نقضت غزلها والنسج كمثل العنكبوت اتخذت بيتا والفلاحة افرأيتم ما تحرثون والـ

عه فى آيات والغوص كل بناء وغواص والصياغة والزجاجة والملاحة والكتابة والخبز والطبخ وغير ذالك انتهى كلام المرسى ملخصا ١٢

الشرعية من الامر والنهی اما القصص الماضية فمن بدء خلق العالم والسمٰوٰت العلی والارض وما تحت الثری ومن خلق الانس والجان ثم تفرقهم الی الملل والادیان ومن خلق آدم الی سائر الانبیاء بعدہ ای ادریس ونوح وهود وصالح ولوط وابراهیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب ویوسف واخوته وذی الکفل ای یوشع وشعیب وموسٰی وهارون والیسع والیاس وذی النون ای یونس وعزیر وداؤد وسلیمٰن وایوب وزکریا ویحیٰی وعیسٰی ومحمّد علیهم السلام باسمائهم واشمویل وشمعون وخضر وحزقیل بغیر اسمائهم ومن غیر الانبیاء ایضا کاصحاب الفیل واصحاب الکهف واصحاب الرس وقوم تبع ویأجوج ومأجوج واصحاب الاخدود وعاد وثمود من القبائل ومریم وزلیخا وبلقیس وامرأة فرعون وامرأة نوح وامرأة لوط من النساء ونمرود وشداد وجالوت وبخت نصر وفرعون وهامان وقارون وآزر وعمران وبشریٰ وهارون وبلعم باعور وهابیل وقابیل ولقمان الحکیم وذی القرنین من الرجال وجبرئیل وميكائيل وهاروت وماروت والرعد والبرق ومالك خازن جهنم والسجل وقعید من الملٰئکة وزید وابی لهب واکثر الصحابة والکفار والمنافقین والمجادلین مع النبی علیه السّلام وحروبه[۱] واحواله ومعجزاته من زمن النبی علیه السلام مما یحتاج الی مزید تفصیل واما الاخبار الاتیة فمن موت بنی آدم وکیفیته ومایفعل بعدہ واحوال القبر ومافیه من الثواب والعقاب وعلامات القیٰمة الکبریٰ من الدجال ویأجوج

[۱] قوله وحروبه ای غزواته فغزوة بدر فی سورة الانفال واحد فی آل عمران وبنو النضیر فیها والخندق فی الاحزاب والحدیبیة فی الفتح وغزوة النضیر وحنین وبنو قریظة فی براءة وحجة الوداع فی المائدة ونکاحه زینب بنت جحش وتحریم سریته وظاهر زواجه علیه و قصة الافك وقصة الاسراء وانشقاق القمر وسحر الیهود ایاہ وفیه بدء خلق الانسان الی موته وکیفیة الموت وقبض الروح وما یفعل بها بعد وصعودها الی السماء وفتح الباب للمؤمنة ولقاء الکافرة وعذاب القبر والسوال فیه ومقر الارواح واشراط الساعة الکبری وهی نزول عیسی وخروج الدجال و یأجوج ومأجوج والدابة والدخان ورفع القرآن والخسف وطلوع الشمس من مغربها وغلق باب التوبة واحوال البعث من النفخات الثلاث نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القیام للحشر والنشر واهوال الموقف وشدة حر الشمس وظل العرش والمیزان والحوض والصراط والحساب لقوم

الکتب بالایمان والشمائل ومقام المحمود والجنة وخلق الله تعالی منه وشماتة الاعداء وایاس الشیطان من الاغواء والتمادی فی المعاصی والاضلال ونحو ذالك وفی بخارات اخر

وفیها مظاهر الالوهیة والنار والدرجات وفی

فیه جمیع اسمائه الحسنی کما ورد فی حدیث ومن اسمائه مطلقا القاسم و

شعب الایمان البضع والسبعون وشرائع الاسلام الثلاثة وخمسة

ومأجوج وغيرها والنفخات الثلث والحساب والجنة والنار
وما فيهما من التنعم والعذاب والحوض والميزان والشفاعة
والصراط والانهار وغيرها واما الامثال فمنها ماهو ظاهر
ذكر المثل فيه مثل قوله تعالى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ
نَارًا ومنها ما كان لا ذكر للمثل فيه مثل قولهم خير الامور
اوساطها يفهم من قوله تعالى لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ
ذَٰلِكَ وقوله تعالى وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا
وقوله تعالى وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا
كُلَّ الْبَسْطِ وقوله تعالى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا
وامثاله واما المواعظ فترجع الى الامور المذكورة وهي كثيرة في
القران اذ اكثر القران بل جميعه مسوق لاجلها مشتمل عليها واما
الاحكام الشرعيات فهي معظم علوم القران واعلى معلومات
الفرقان اذ هي مع قلتها تشتمل على علل تستنبط منها المشروعات
كلها لا يكاد يطلع عليها الا واحد بعد واحد من الصحابة والتابعين
وورد بعد وارد من الفقهاء والمجتهدين وقد كنت قديما اسمع
من افواه الرجال الكرام ان الامام الغزالي الذي هو من اجلة
علماء الاسلام قد جمع ايات الاحكام بحسب الطاقة والامكان حتى
بلغت خمسمائة بلا زيادة ونقصان وكنت على ذلك برهة من
الزمان ومدة من الاكوان حتى وقفت على كتب الاصول للعلماء
الفحول ذكروا فيها تلك القصة البديعة واوردوا هناك هاتا
الحكاية العجيبة فلما زدت ايمانا وكملت ايقانا طفقت افحص
تلك الايات واتجسسها في العقدة والقيامات فلم اجد عليها

له قوله الامام الغزالي
اقول قال الامام الغزالي
آيات الاحكام خمسمائة
اية وقال بعضهم مائة وخمسون
قيل ولعل مرادهم المصرح
به فان آيات القصص والامثال
وغيرها يستنبط منها كثيرا
من الاحكام قال الشيخ عز الدين
بن عبد السلام في كتاب الامام
في ادلة الاحكام معظم
آيات القران لا تخلو عن
احكام مشتملة على آداب
حسنة واخلاق جميلة ثم
من الآيات ما صرح فيه
بالاحكام ومنها ما يؤخذ
بطريق الاستنباط اما
بانضمام الى آية اخرى
كاستنباط صحة انكحة الكفار
من قوله وامرأته حمالة
الحطب وصحة صوم الجنب
من قوله فالان باشروهن
الى قوله حتى يتبين لكم
واما به كاستنباط ان اقل
الحمل ستة اشهر من قوله
وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله وفصاله في
عامين قال ويستدل على
الاحكام تارة بالصيغة
وهو ظاهر وتارة بالاخبار
مثل احل لكم وحرمت عليكم
الميتة وكتب عليكم الصيام
وتارة بما رتب عليها في
العاجل والآجل من خير
او شر او نفع او ضرر و

عه اياها او لارضاء فاعلها او لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته او لقبوله او لنصرة فاعلها او بشارته او وصف فاعله
او وصف لفعايكونه مع وفاء وفي الحزن والخوف عن فاعلها او وعده بالامر او نصب سببا للولاية او اخ

ظفرا ولم اقف منها اثرا فامرت بلسان الالهام لاکوهم من الاوهام ان استنبطها بعون الله تعالی وتوفیقه واستخرجها بهدایة طریقه فاخذت[له] اجمع الآیات التی استنبطت عنها الاحکام الفقهیة والقواعد الاصولیة والمسائل الکلامیة بالترتیب القرانیة ثم فسرتها باحسن وجه من التفسیر و شرحتها باکمل جهة من التحریر اخذا من الکتب المتداولة لفحول العلماء والزبر المتعاورة بین الائمة والصلحاء وما ذلک من فن وشعب بل من فنون مختلفة وشعب کثیرة فمن کتب التفاسیر انوار التنزیل ومدارک التأویل وکذا الکتاب الجلیل الشان باهر البرهان الموسوم بالاتقان فی علوم القرآن وتفسیر الشیخ الرئیس لولی المعروف بظهیر الشریعة الغوری وتفسیر الشیخ الکبیر العلی الحسین الواعظ الکاشفی وتفسیر الشیخ الاجل الزاهد الفهامة وکذا الثقة المعروف بجار الله العلامة ومن کتب الفقه شرح وقایة الروایة بحواشیها وکتاب الهدایة بشروحها وکذا الفتاوی الحمادیة فی المسائل الفقهیة ومن کتب الاصول للامام الاجل فخر الاسلام العلی البزدوی مع الکشف وشرح الشیخ الهداد البهاری وفروعه من کلام الشیخ الحسام وتصنیف الامام الفهام حافظ الدین النخاری وکتاب التوضیح مع شرحه التلویح وکذا مختصر اصول ابن الحاجب مع شرحه المشتهر فی المشارق والمغارب ومن کتب الکلام شرح العقائد لسعد الدین التفتازانی مع حاشیته للفاضل المولی الخیالی وکذا شرح الشریف السید السند علی المواقف المشهور للقاضی العضد وقد الحقت الیها بعض ما ذکر فی کتب السیر والمحدثین فضلا علی ما اورده بعض المفسرین وضممت الیها من الابحاث الشریفة والنکت اللطیفة ما لم اظفر فی

[له] قوله فاخذت اجمع الآیات الی آخره اقول سلک المؤلف رحمه الله فی هذا التفسیر مسلک العلماء المتقدمین و مذهب الفقهاء السابقین حیث قالوا یجب علی المفسر البداءة بالعلوم اللفظیة واول ما یجب البداءة به منها تحقیق الالفاظ المفردة فیتکلم علیها من جهة اللغة ثم الاشتقاق ثم یتکلم علیها بحسب الترکیب فیبداء بالاعراب ثم بما یتعلق بالمعانی ثم یبین المعنی المراد ثم الاستنباط ثم الاشارات قال الزرکشی فی اوائل البرهان قد جرت عادة المفسرین ان یبدءوا بذکر سبب النزول ووقع البحث فی انه ایما اولی البداءة به بتقدم السبب علی المسبب او بالمناسبة لانها المصححة لنظم الکلام وهی سابقة علی النزول قال والتحقیق التفصیل بین ان یکون وجه المناسبة متوقفا علی سبب النزول کآیة ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها فانه ینبغی فیه تقدیم ذکر السبب لانه حینئذ من باب[ه] تقدیم الوسائل علی المقاصد وان لم یتوقف علی ذلک فالاولی تقدیم وجه المناسبة وقال فی موضع آخر جرت عادة المفسرین ممن ذکر فضائل القرآن ان یذکرها فی اول کل سورة لما فیها من الترغیب والحث علی حفظها الا الزمخشری فانه یذکرها

[ه] تقدیم الوسائل الخ اقول ما ذکره الزرکشی رحمه الله تعالی

كلا مهم بالتصريح بها ولم اجد الاشارة اليها واخترت من الايات ما يكون المسائل فيها صريحة او يشير اليها اشارة قريبة اذ ايات القصص والامثال وان كان الاعتبار فيها من صفة الرجال لكن لا يمكن ذلك الا باستيفاء التفسير لاكثر القرآن وقد ضاقت عليه فرصة البيان ولعل ما قاله الغزالي راجع الى هذه المثابة والا فما صرح به صاحب الاتقان من قول البعض ليس بتلك الطريقة وهو ان المصرحة فيها المسائل مائة وخمسون فَذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ وهذا كله من نعماء الملك الحق المبين والاء ذي القوة المتين حيث وفقنا لحفظ القرآن المجيد وذكر الفرقان الحميد في مدة العمر القليل المهين اذ كان غايته سبع سنين بمحض تصوير من غير الهجاء ولا الاعراب وهذا بلا مرية ولا ارتياب ثم وفقنا لتحصيل العلوم الدينية وتكميل الفنون الشرعية حتى اذا بلغت ست عشرة او ان الافهام وشرعت قراءة اصول الشيخ الحسام وفقت بتسويد هذه الصحائف والهمت بتزيين تلك اللطائف مع جمود القريحة بصر السفر وخمود الفطنة بصر صر السقر وكنت في زمان صار علم المعقول مشهورا وعلم المنقول والاسلام كأن لم يكن شيئا مذكورا فلما ان شرعت شرح مطالع الانوار مطلعا بما فيه من الاسرار وان اذ بلغت احدى وعشرين سنة بمتعارف اللسان سنة الف وتسع وستين من هجرة صاحب لزمان ختمت الكتاب بعون الله العلام وفضضت عنه ختامه بالاختتام وسميته **بالتفسيرات الاحمدية** في بيان الايات الشرعية وحينئذ ظل ظل الملك

لـ قوله مائة خمسون الخ قال القاضي ابو بكر العربي في قانون التاويل علوم القرآن خمسون علما واربع مائة علم وسبعة آلاف وسبعون الف علم عدد كلم القرآن مضروبة في اربعة اذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب ما بينهما من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه الا الله قال امام علوم القرآن ثلاثة توحيد وتذكير واحكام فالتوحيد يدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق باسمائه وصفاته وافعاله والتذكير منه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والاحكام منها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والامر والنهي والندب لذلك كانت لفاتحة ام القرآن لانها فيها الاقسام الثلاثة وسورة الاخلاص ثلثه لاشتمالها على احد الاقسام الثلاثة وهو التوحيد وقال ابن جرير القرآن يشتمل على ثلاثة اشياء التعريف باخبار والدلالة على ان لها كانت سورة الاخلاص ثلثه لانها تشتمل التعريف كله وقال على بن عيسى القرآن يشتمل على ثلاثة اقسام الاعلام والتنبيه على الامر والنهي والوعد والوعيد وصف الجنة والنار وتعليم الاقرار باسم الله وصفاته وتعليم الاعتراف بانعامه والاحتجاج على المخالفين والرد على الملحدين والبيان عن الرغبة والرهبة والخير والشر والحسن والقبح ونعت الحكمة وفضل المعرفة

ممدودا وصار لواء الشرع بالعز معقودا وغلبت علوم الشرائع وظهادة
الاحکام وهدمت رسومات الکفر ونجاسة الآثام وظهرت اقامة الحدود
وانتشار الجمع والاعیاد فی اطراف الشرق واقطار الغرب وسائر البلاد وکل
ذلک بمیامن دولة سلطان المؤمنین مالک زمام العلمین ناصر الشریعة
القویمة سالک الطریقة المستقیمة باسط مهاد[1] العدل والانصاف هادم
اساس[2] الجور والاعتساف مروج الشریعة الغراء مؤسس الملة الحنفیة البیضاء
صاحب المفاخر والمآثر جامع المراتب والمناقب بحر الدر رابی الظفر مربی ذی الفضل
الصغیر والکبیر محی الدین محمد اورنک زیب عالمگیر لازال ملجاء الافاضل
والانام وملاذ الهم من حوادث الایام ومابرح حصنا حصینا للاسلام
بالنبی واله علیه وعلیهم السلام ولیس هذا المدح مناطمعا للدنیا وطلبا
للاثمان[3] والثمین بل حسبة لله وحرصا لازدیاد الدین اذلم اکن من اهل
هذا الشان ولامن فرسان هذا المیدان ولکن حسبنی منه ما اشاهد من
اعلاء الدین ویکفینی ما اری منه فی کل حین فسبحانک اللهم
انت العالم بسرائرنا وانت الساتر لکبائرنا وانت المنعم
علینا وانت المکرم علینا تقبل منا تصنیفنا وروج فی
العلمین تالیفنا وثبت قلوب اولیائنا علی الاشفاق
والخلق العظیم وقلب قلوب اعدائنا الی
الالطاف والکرم العمیم انک انت
العلیم الحکیم والرؤف الرحیم
وها انا اشرع فی المأمول
وبحسن توفیقه اقول

[1] قوله مهاد العدل الخ بفتح میم مهاد بکسر المیم بستر یقال مهدت الفراش ای بسطته ووطأته والمهد مصدر بمعنی گستردن والمهد گهواره ۱۲ صراح

[2] قوله هادم اساس الجور هادم اسم فاعل من الهدم واساس بالکسر جمع اس بالضم وهو الاصل والقاعدة مثل عس وعساس والاساس بالفتح مثله وجمعه اسس مثل قذال وقذل واسس بفتحتین مثله والجمع اساس بالفتح والمدمثل سبب واسباب- والجور الظلم والاعتساف والتعسف والعسف بی راه رفتن والعسوف بی راه وستمگار ۱۲ صراح

[3] قوله للاثمان والثمین الخ الاثمان جمع ثمن بفتحتین ومعناه بالفارسیة بها والثمین معناه گران ۱۲ صراح

سورة الفاتحة ام القرآن واصله ورئيسه تشتمل اجمالا على جملة ما فى القرآن تفصيلا كيف لا والكتاب يعرف بعنوانه وديباجته ففيها شائبة من احكام الفقه وقواعد الاصول ومسائل الكلام وهى اثبات الواجب وتوحيده واختصاص المحامد به وكونه خالقا لافعال العباد كلها وكون الحرام رزقا كالحلال وتنعيم اهل الطاعة وتعذيب الكفار وحقية يوم الحشر وجميع ما فيه واداء العبادة بالاخلاص وكونه تعالى مخصوصا بها واهلالها وكون الهداية والضلالة من جانبه تعالى خاصة وكون شريعة نبينا عليه السلام موافقة لبعض شرائع اليهود والنصارى دون بعض ووجوب الاتباع لسبيل المؤمنين سيما اهل السنة والجماعة وحجية اجماعهم وامثال ذلك والكل يظهر بالتامل ولما كان كل ما ذكر مما سيأتى مفصلا ولم يكن ايضا ظاهرا ههنا لم اشتغل بتعيين شئ منها وطويت عنها كشح المقال فشرعت بعده فى سورة البقرة ففى مسئلة ان الاباحة اصل فى الاشياء قوله تعالى هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ هذه بيان نعمة يخاطب بها الكفار والمؤمنون اوكلاهما واللام فى لكم للانتفاع والمعنى خلق جميع ما فى الارض لانتفاعكم فى دنياكم باستنفاعكم بها مصالح ابدانكم وفى دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يليها من لذات الاخرة والامها كذا قالوا فيمكن ان يستدل بها على ان الاصل فى الاشياء الاباحة كما هو مذهب طائفة بخلاف الجمهور فان عندهم الاصل هو الحرمة ولا يظهر ثمرته الا فى قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء فان عندنا الاصل هو اباحة الربوا حتى يعفو عند عدم القدر والجنس وانما تثبت الحرمة اذا وجد جميع الشرائط وعند الشافعى الاصل هو الحرمة فى كل حال والمساواة مخلص منها كما ذكر فى الهداية فى باب الربوا لان ذلك مبنى على اصل اخر مختلف فيه معروف وبالجملة ففى الاية دليل على كون الاباحة اصلا فى الاشياء صرح به صاحب

لله قوله سورة الفاتحة سميت بذلك لان بها افتتح القرآن وبها تفتتح كتابة المصاحف وبها تفتتح الصلوة وتسمى ام القرآن للحديث قال عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ بام القرآن ولاشتمالها على المعانى التى فى القرآن اولانها اصل القرآن وام كل شئ اصله وقيل هى امام ما يتلوها من السور وسورة الوافية والكافية لانها لا تقسم فى القراءة فى الصلاة كما يقسم غيرها من السور ولانها تكفى عن غيرها فى الصلوة ولا يكفى عنها غيرها وسورة الكنز لقوله عليه السلام حاكيا عن الله تعالى فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشى وسورة الشفاء والشافية لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل داء الا السام وسورة المثانى لانها تثنى فى كل صلوة وسورة الصلوة لما يروى ولانها تكون واجبة او فريضة وسورة الحمد والاساس فانها اساس القرآن قال ابن عباس رضى الله عنهما اذا عتللت او اشتكيت فعليك بالاساس ١٢ ملخصا من الخازن والمدارك بتغيير يسير ١٢ لله لا انتفاع قال الزمخشرى لكم اى لاجلكم ولانتفاعكم به فى دنياكم ودينكم اما الانتفاع الدينوى فظاهر واما الانتفاع الدينى فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها الاشتمال على اسباب الانس واللذة ١٢

الكشاف حيث قال قد استدل بقوله تعالى خلق لكم على ان الاشياء التي يصلح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها وينتفع بها وقد صرح به صاحب المدارك ايضا حيث قال وقد استدل الكرخي وابو بكر الرازي والمعتزلة بقوله تعالى خلق لكم على ان الاشياء التي يصلح ان ينتفع بها خلقت مباحة في الاصل وذكر الامام فخر الاسلام في بحث المعارضة انه اذا تعارض المبيح والمحرم ترجح المحرم لتأخره دلالة فان الاباحة لما كانت اصلية في الاشياء كان المحرم لتأخره ناسخا للمبيح واما اذا عملنا بالمبيح وجعلناه مؤخرا تكرر النسخ لان الاباحة لما كانت اصلية في كل شئ كان المحرم ناسخا له ثم كان المبيح العارضي ناسخا للمحرم ثم قال وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان الشرع لم يتركوا سدى في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا يعني ان جعل المحرم ناسخا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء كالكرخي وابي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة ولسنا نقول بكون الاباحة اصلا في الوضع لان عباد الله تعالى لم يتركوا مهملا في شئ من الزمان ولو كان الاباحة اصلا لكانوا مهملين غير مكلفين وانما جعلنا المبيح اصلا والمحرم ناسخا بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام قبل شريعتنا فانه كان الاباحة اصلا حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام يبين الاشياء المحرمة وتبقى ما سواها حلالا مباحا هكذا في حواشيه ثم كون الاصل عندنا الاباحة لا يناسب ان يكون الشئ حراما لعينه كالزنا والخمر او لغيره كاكل مال الغير او مكروها كراهة تنزيه او تحريم كاكل الفرس وسور الهرة لان كل ذلك يثبت بالادلة القاطعة او الظنية وانما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل اصلا واما ما تمسك به المبيحون من ان مال المسلمين مباح لكل احد ان يأخذ ما شاء لا يمنع احد احدا والله تعالى اذا احب عبدا لم يضره ذنب ومباشرة حرام كما صرح به الامام الزاهد فمعاذ الله منه واين هذا من ذلك ولهذا قال القاضي البيضاوي في جوابه وهو

لـ قوله قد استدل بقوله اقول هذا استدلال فرقة من القدرية ذهبت الى ان حكم الله تعالى الاباحة في ذوات المنافع التي لا يدرك العقل على تحريمها قبل ورود الرسل تلقيا من العقل وزعموا انها اشتملت على منافع وحاجة الخلق داعية اليها فخلقها مع حظرها على العباد خلاف مقتضى الحكمة فوجب عندهم بمقتضى العقل ان يعتقدوا اباحتها في حكم الله عز وجل وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة واما استدلال الزمخشري لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم فان دعواهم ان العقل كاف في اباحة هذه الاشياء فان دلت الآية على الاباحة فنحن نقول بموجبها ويكون اذا اباحة شرعية سمعية وان لم تدل على الاباحة لم يبق في الاستدلال بها مطمع والمستدل

هو الكرخي وابو بكر الرازي والمعتزلة كما قال المصنف وقد صرح به صاحب المدارك ايضا حيث قال الخ ١٢

يقتضى اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وسيأتى بعض هنا عن قريب وقوله تعالى ثم استوى الى السماء اى قصد اليها بارادته او استولى عليها وهو فى اللغة طلب السواء وهو لا يليق فى حقه تعالى فحمل على ما ذكرنا من المعنيين او جعل من المتشابهات فلا تمسك به للكرامية فى اثبات العلو والمكان له تعالى كما صرح به الامام الزاهد والمعنى الاول اوفق للفاء فى فسوٰهن اذ على المعنى الثانى كانت العبارة محمولة على القلب لا يقال ان الاية تدل على تقديم خلق الارض على السماء وانه يناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحٰها لان كلمة ثم للتراخى فى الفصل دون الوقت فى هذه الاية او كلمة بعد ثمه بمعنى مع او خلقة الارض مقدمة على السماء ودحوها مؤخر منها او نحو ذلك والضمير فى فسوٰهن مبهم يفسره قوله تعالى سبع سمٰوٰت وما فى الارض ان اريد بها جهات السفل يتناول نفس الارض ايضا كما ان السماء يجوز ان يراد بها جهات العلو وان اريد بها الاجرام المخصوصة فكون الارض سبعة يعلم من اية واحدة اعنى قوله تعالى اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بخلاف كون السماء سبعة فانه مما تواتر فى القرآن مرارا وللحكماء فى تعدادهما قول يخالف قولنا وتفصيله لا يليق ههنا فى مسئلة فرضية الصلوٰة والزكوٰة والركوع ووجوب الجماعة قوله تعالى وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ اعلم ان هذا خطاب لاهل الكتاب باقامة الصلوٰة وايتاء الزكوٰة والركوع فى الصلوٰة فقد دل لكونه امرا على وجوبها وحاصل الخطاب امرهم باتباع المسلمين باداء صلوٰة المسلمين اى الى الكعبة وزكوٰتهم وركوعهم فى الصلوٰة كركوع المسلمين لان اليهود لم يكن لهم ركوع وسجود بل مجرد القيام وكان على ذلك نبينا عليه السلام سنين ثم زاد الركوع والسجود بقوله تعالى فى سورة الحج يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا على ما يأتيك فى سورة

اشار اليه المؤلف ١٢ كشاف بتغيير يسير ١٢ قوله واقيموا الصلوٰة يعنى الصلوات الخمس بمواقيتها وحدودها وجميع اركانها واٰتوا الزكوٰة اى ادوا الزكوٰة المفروضة عليكم فى اموالكم واركعوا مع الراكعين اى صلوا مع المصلين يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه

ـه وعبر عن الصلوٰة بالركوع لانه ركن من اركانها وهذا الخطاب لليهود لان صلوٰتهم ليس فيها ركوع فكانه قال لهم صلوا صلاة ذات ركوع فلهذا اعاده بعد قوله واقيموا الصلوٰة لان الاول خطاب للكافة والثانى خطاب قوم مخصوصين

ـه قوله تعالى ثم استوى الى السماء الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اى قصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما فى الارض من غير ان يريد فيما بين ذالك خلق شئ اخر. وقال ابن عباس (استوى) ارتفع وفى رواية عنه صعد قال الازهرى معناه صعد امره وكذا ذكره صاحب المحكم وذلك ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم عمد الى خلق السماء والمراد بالسماء جهات العلو كانه قيل ثم استوى الى فوق ١٢ ملخصا من الكشاف والخازن والمدارك

ـه قوله ودحوها مؤخر منها كما روى عن الحسن خلق الله الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السمٰوٰت وامسك الفهر فى موضعها وبسط منها الارض فذالك قوله تعالى كانتا رتقا وهو الالتزاق ١٢ كشاف

ـه قوله مبهم يفسره وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل فى معنى سماءة والوجه العربى هو الذى

ـه وهم اليهود وفيه حث على اقامة الصلوٰة فى الجماعة كانه قال صلوا مع المصلين فى الجماعة ١٢ خازن

المؤمل ان شاء الله تعالى فمسئلة فرضية الصلوٰة والزكوٰة فى ديننا من اجلى البديهيات لايحتاج الى دليل وقد ذكرهما الله تعالى فى كتابه بغير نهاية واما الصلوات الخمس المعهودة فقد ذكرها فى عدة مواضع يأتى عليك بيان اركانها وشرائطها وكذا زكوٰة الذهب والفضة وبيان مصارفها ايضا يعلم مما سيأتى والصلوٰة فى اللغة الدعاء ونقل فى الشرع الى اركان معلومة فهى حقيقة لغوية فى الدعاء مجاز فى الاركان وحقيقة شرعية فى الاركان مجاز فى الدعاء كما تقرر فى كتب الاصول والزكوٰة فى اللغة الطهارة او النماء ونقل فى الشرع الى ايتاء جزء مقدر من النصاب بشرط الفراغ والحول والركوع فى اللغة الانحناء كما ان السجود وضع الجبهة على الارض وهذا القدر هو المفروض عندنا واما التعديل فواجب ثبت بخبر الواحد فيراعى منزلته لا ان يجعل فرضا كما ذهب اليه الشافعى رح وغيره وقيل هذا امر بالجماعة عبر بالركوع عن الصلوٰة اى صلوا مع المصلين بالجماعة واختاره البيضاوى ويشكل الامر حينئذ على مذهبنا لان الجماعة عندنا سنة مؤكدة ليست بواجبة ولا مندوبة ولا مباحة الا ان يقال انها قريبة من الواجب كما صرح به فى الفقه او يقال للندب لايدل على نفى ما فوقه فيجعل السنة فردا من افراده او يقال ان الاية وان دلت على فرضية الجماعة لكنها قيدته بالغير لتوقفها على الامام والمقتدى والقدرة بالغير لايعتبر ولايكلف بها المرء فترك به ظاهر الكتاب ولكن ينقض بالجمعة فان الجماعة فيها فريضة مع توقفها على الغير واجيب بان انعقاد الجمعة بعد وجود الجماعة وحينئذ لاقدرة بالغير وفيه كلام ذكره ظهير الشريعة وقال الامام الزاهد قيل انهم كانوا يصلون فرادى فامروا بان يصلوا مع المؤمنين بالجماعة فدلت الاية على وجوب الجماعة حيث قال مع الراكعين دون كالراكعين ومثله قوله تعالى تَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ فالجماعة فى الصلوات الخمس واجبة بهذه الاية وفى الجمعة فريضة بقوله تعالى وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ الاية هذا ما فيه وعليك بالتأمل ليظهر الفرق وقيل معنى واركعوا مع الراكعين وانقادوا معهم واخضعوا صرح به صاحب الكشاف والقاضى ثم انه تمسك القاضى بهذه الاية على ان الكفار يخاطبون بالعبادات اى باداتها كما

۵۱ وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فى ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فسلم فقال عليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فقال فى الثالثة او فى التى بعدها علمنى يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء بما يتيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وفى رواية ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم ارفع حتى تستوى قاعدا ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها رواه صحيحين ۵۲

وابو يوسف ايضا كما قال فى فتاوى السراجية تعديل اركان الصلوٰة ليس بفرض خلافا لابى يوسف والشافعى رح فانهما يقولان ان تعديل اركان الصلوٰة فرض ۱۲

۵۳ قوله سنة مؤكدة الخ قال الفقهاء الجماعة سنة مؤكدة لايرخص لاحد التخلف عنها بغير عذر وذكر فى الملتقط ان الجماعة واجبة ولايلزم حضور الجماعة للاعمى وان وجد قائدا وكذا المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذى لايقدر على المشى كذا فى فتاوى السراجية -

هو مذهب الشافعي ونحن نقول ان الكفار يخاطبون بالامر بالايمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات في حكم المؤاخذة في الآخرة لا في حق الاداء في الدنيا و اما الآية فقد اشار الى جوابها صاحب المدارك حيث قال اى سلموا واعملوا عمل اهل الاسلام ولا يرد عليه ان الايمان اصل العبادات فكيف يجعل مقتضى تبعا لها لان الايمان مذكور صريحا في قوله تعالى وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ في مسئلة ان نسخ القرآن جائز قوله تعالى مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ روى ان الكفار كانوا يطعنون في النسخ ويقولون الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويظنون انه من اية الندامة ويلزم منه سفاهة الله تعالى ولا يعلمون اسراره فنزلت هذه الآية يعنى ان ما ننسخ من اية يوافق مصالح الخلق ومقتضى الزمان او ننسها من قلبك نات بخير منها اى بما هو خير للعباد في النفع والثواب ومثلها في النفع والثواب الم تعلم يا ايها المنكر ان الله على كل شئ قدير فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه وهذا المضمون ذكر الله تعالى في سورة النحل حيث قال وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ غايته انه ذكر ثمه بلفظ التبديل وههنا بلفظ النسخ والانساء وقد اشار ثمه بقوله والله اعلم بما ينزل وبقوله بل اكثرهم لا يعلمون اى سر ان النسخ كما اشار ههنا بقوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير الى ذلك وبالجملة فلا بد ههنا من بيان النسخ والانساء فنقول النسخ في اللغة التبديل وفي الشريعة عبارة عن انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي كان في تقريرها منا استمراره فهو تبديل في حقنا وبيان محض في حق صاحب الشرع كما في المقتول فلا يلزم منه سفاهة الله تعالى ومحل النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه بان لا يكون واجبا لذاته كوجوب الايمان ولا ممتنعا لذاته كحرمة الكفر ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت او تأبيد ثبت نصا او دلالة فالتوقيت لا نظير له في الشرع والتابيد الذي ثبت نصا مثل قوله تعالى خَالِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا او التابيد الذي ثبت دلالة مثل سائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله

قوله فنقول النسخ اقول اصل النسخ في اللغة يكون بمعنى النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب وهو ان ينقل من كتاب الى كتاب اخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة الاول بل يقتضي اثبات مثله في كتاب اخر فعلى هذا المعنى يكون القرآن كله منسوخا و ذلك انه نسخ من اللوح المحفوظ ونزل جملة واحدة الى سماء الدنيا وقد يكون النسخ بمعنى الرفع والازالة وهو ازالة شئ شئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والشيب الشباب فعلى هذا المعنى يكون بعض القرآن منسوخا وبعضه ناسخا وهو المراد من حكم هذه الآية وهو ازالة الحكم بحكم يعقبه - وفي اصطلاح العلماء عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر عنه والنسخ جائز عقلا وواقع سمعا خلافا لليهود فان منهم من لا ينكره عقلا لكنه منعه سمعا وشذت طائفة قليلة من المسلمين فانكرت النسخ احتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل قد دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع القول بالنسخ وهو نسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ ١٢ ملخصا من خازن

نسخ القرآن جائز

صلى الله عليه وآله وسلم وشرطه التمكن من عقد القلب يعني يكون زمان الفصل
بين المنسوخ والناسخ قدر ما يتمكن فيه من الاعتقاد على المنسوخ ثم ينزل الناسخ و
لا يشترط زمان التمكن من فعل المنسوخ خلافا للمعتزلة ثم انه قد تقرر ان القياس لا
يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند الاكثر وانه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة و
كذا يجوز نسخ السنة بالسنة وبالكتاب عندنا وعند الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب
الا بالكتاب ولا السنة الا بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول
المنكرون المجادلون ان الرسول اول ما كذب الله تعالى فكيف نؤمن بالله بسبب
تبليغه وكذا لو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون ان الله كذب رسوله
اولا فكيف نؤمن به في دعوى النبوة ونحن نقول ان النسخ ليس بتبديل في
الواقع بل هو بيان محض فجاز ان يبين الله مدة انتهاء كلام رسوله او رسوله
مدة انتهاء كلام ربه واما الطعن فلا مقر عنه في المتفق ايضا على ما عرفت هكذا
في الاصول ولا يقال ان قوله نأت بخير منها ومثلها يقتضي عدم جواز نسخ الكتاب
بالسنة اذ السنة ليس بمثل الكتاب ولا بخير منه لانا نقول ليس المراد بالخير والمثل
ما يكون كذلك في اللفظ بل في النفع والثواب فيجوز ان يكون السنة خيرا من الكتاب
او مثلا له فيهما وهو مما يأتي به الله بدلا من الكتاب وعلى هذا يبطل ايضا ما يتمسك
بالآية من انه لا يجوز النسخ بلا بدل وببدل اثقل اذ النص يقتضي ان يأتي ببدل
هو سواه او اخف منه وذلك لانه يجوز ان يكون عدم الحكم او الحكم الاثقل خيرا
واصلح في النفع والثواب والنسخ قد يعرف بغير الناسخ ايضا كذا ذكره القاضي
البيضاوي ولكن يناقض ما نقلنا من مذهب الشافعي والناسخ الخير كنسخ الصلوات
الخمسين بالخمس ونسخ الميراث بالهجرة بالميراث بالقرابة ونسخ الصوم من الليل
بالصوم من اليوم ونسخ قتل الواحد للعشر في الجهاد بقتل الواحد للاثنين والناسخ
المثل كنسخ بيت المقدس بالكعبة صرح به الامام الزاهد والنسخ بلا بدل كما في
سورة المجادلة من قوله تعالى فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً
وفي سورة البقرة من قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الآية صرح بذلك
عضد الملة والدين والناسخ الاثقل كنسخ التخيير في شهر رمضان بعزيمة الصيام

جمهور العلماء ان المراد من النسخ هو رفع حكم بعض الآيات بدليل اخر يأتي بعده وهو المراد بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الآية انا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا الخصا

٥٤ قوله المنكرون المجادلون لانهم يطعنون في النسخ واقدمهم طعنا اليهود فان منهم من لا ينكر النسخ عقلا لكنه منعه سمعا ولنا على اليهود الزامات منها ان الله تعالى حرم عليهم العمل في يوم السبت ولم يحرمه على من كان قبلهم ومنها انه قد جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك جعلت كل دابة ماكولا لك ولذريتك و اطلقت ذلك لكم ثم انه تعالى حرم على موسى عليه الصلوة والسلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوانات ومنها ان آدم عليه الصلوة والسلام كان يزوج الاخ للاخت وقد حرمه على من بعده وعلى موسى عليه الصلوة والسلام فثبت بهذا جواز النسخ وحيث ثبت جواز النسخ فقد اختلفوا فيه على وجوه احدها ان القرآن نسخ جميع الشرائع والكتب القديمة كالتوراة والانجيل وغيرهما الوجه الثاني المراد من النسخ هو نسخ القرآن ونقله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا الوجه الثالث وهو الصحيح الذي عليه

ونسخ الصفح والعفو بقتال الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتالهم كافة صرح به فخر الاسلام وسيأتي بيان كل ذلك ثم المنسوخ من الكتاب انواع اربعة منسوخ التلاوة والحكم جميعا كما روى عن عايشة رضى الله عنها عشر رضيعات معلومات يحرمن فنسخت[1] وروى ان سورة الاحزاب كانت مأتى اية او ثلثمائة والان بقى على ما فى المصاحف وهو ثلثة وسبعون اية وكذا سورة الطلاق كانت اطول من سورة البقرة ومنسوخ التلاوة دون الحكم كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم حتى قال عمر[2] رضى الله عنه كنا نتلوه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وننسخه الان ولولا ان الناس يقولون ان عمر زاد فى كتاب الله لالحقته المصحف بيدى ومنسوخ الحكم دون التلاوة كسورة الكافرين وامثالها[3] ومنسوخ الوصف الذى فى الحكم وذلك كالمطلق اذا قيد كما ان النص يقتضى غسل الرجلين مطلقا والحديث المشهور فى باب المسح على الخفين يقتضى مسحهما حين لبس الخفين وذلك تقييد للمطلق وزيادة على النص وهو نسخ عندنا خلافا للشافعى فانه عنده بيان وذكر صاحب المدارك بعد هذه الاقسام الاربع معنى الانساء ان يذهب بحفظها عن القلوب وهكذا قال القاضى البيضاوى بعد بيان الاقسام الثلثة الاول ويفهم منهما ان الانساء يشترط فيه نسيان المنسوخ والنسخ لم يشترط فيه ذلك وبعضهم حملوا النسخ على ازالة الحكم من غير اللفظ او الحكم مع اللفظ والانساء ازالة اللفظ فقط ثبت الحكم او لم يثبت وبعضهم على ان النسخ لا يكون الا فى الامر والنهى دون الخبر والانساء يكون فى الاخبار وفى الامر والنهى جميعا لكن معناه فى الخبر لا يزول وان زال اللفظ هكذا افاده بعض محشى البيضاوى وقد اجمل فى ذلك صاحب الكشاف حيث قال اولا ونسخ الاية ازالتها بابدال اخرى مكانها ثم قال والانساء ان يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل اية نذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نات باية خير منها للعباد اى باية العمل بها اكثر للثواب او مثلها فى ذلك هذا كلامه ونحن نقول ان اهل الاصول لم يذكروا المنسى اصلا وان منسوخ التلاوة والحكم جميعا لم نجد له مثالا ولم نذكره فيمكن

[1] وروى عن ابى امامة بن سهل ان قوما من الصحابة قالوا ليلة ليقرءوا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبى صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك السورة رفعت بتلاوتها وحكمها اخرجه البغوى بغير سند ١٢

[2] روى عن ابن عباس رض قال قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه اية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف اخرجه مسلم وللبخارى نحوه ١٢

[3] كاية الوصية للاقربين نسخت باية الميراث عند الشافعى وبالسنة عند غيره واية عدة الوفاة بالحول نسخت باية اربعة اشهر وعشرا واية القتال وهى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الاية نسخت بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ومثل هذا كثير فى القرآن ١٢ خازن

اقسام المنسوخ

ان يكون ذلك مما يذهب من القلوب فيدخل في المنسى فيكون المراد من قوله
ننسخ منسوخ احدهما فقط ومن قوله او ننسها منسوخ التلاوة والحكم جميعا او
انما اعادها مع دخوله في المنسوخ اظهارا لكماله في النسخ حيث لا يبقى منه اثر لا
في اللفظ ولا في المعنى وهذا مما تفرد به خاطري ولله الحمد على ان جعله موافقا
لكلام الامام الزاهد في ترجمة الآية ثم انه لا يتعلق لنا غرض بتفاصيل القسمين
اعني منسوخ التلاوة والحكم جميعا ومنسوخ التلاوة دون الحكم او ليس من ذلك في القرآن
شئ وانما يتعلق ذلك بمنسوخ الحكم دون التلاوة اذ لا بد من العلم به لكل من
يعمل بالقرآن ويستنبط منه مسائل ليعمل عند التعارض بالآخر دون الاول وهذا
موقوف على معرفة ان اى سورة واى اية من القرآن نزل اولا واياما منها نزل ثانيا
واى اياما منها مكى واياما منها مدنى حتى يكون المقدم منسوخا والمؤخر ناسخا وان اى
سورة تشتمل المنسوخ والناسخ جميعا واياها تشتمل المنسوخ او الناسخ فقط واياها
تخلو عنهما جميعا وانه اى فرق بين التخصيص والنسخ واى اية تحتمل النسخ اولا
وقد بين كل ذلك صاحب الاتقان بما لا يتصور المزيد عليه وهانا اعد عليك
تفصيل ايات منسوخة الحكم دون التلاوة وقفت عليها باستقراء الكتب فاعلم
اولا ان الآيات التى ذكر فيها العفو والصفح مثل قوله وما عليك الا البلاغ وقوله
لكم دينكم ولى دين او النهى عن القتال ابتداء مثل قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين اى لا تبدوا بالقتال كلها منسوخة[١] بالآيات التى امرنا فيها بالقتال مثل قوله
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وكلاهما غير مقصور في القرآن وقال الامام الزاهد ان قريبا من
سبعين اية نسخت بايات القتال وقال صاحب[٢] الاتقان ان مائة واربعة وعشرين
اية نسخت بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم
ان هذه الآية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ومثلها قوله يسئلونك عن
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وقوله ولا الشهر الحرام ولا الهدى
ولا القلائد وكل ذلك منسوخ بالآيات المطلقة وكذا تدل هذه الآية

[١] قوله منسوخة الخ
اقول هذه الايات
في الحقيقة ليست بمنسوخة
بل هى من قسم المنسأ كما
قال الله او ننسها فالمنسى
هو الامر بالقتال الى ان
يقوى المسلمون وفى
حال الضعف يكون الحكم
وجوب الصبر على الاذى
وبهذا يضعف ما تهجم به
كثيرون من ان الآيات
فى ذلك منسوخة بآية
السيف وليس كذلك بل
هى من الانساء بمعنى اذا
كان امر مرور يجب امتثاله
فى وقت ما لعلة يقتضى
ذلك الحكم ثم ينتقل بانتقال
تلك العلة الى حكم آخر و
ليس بنسخ انما النسخ
الازالة للحكم حتى لا يجوز
امتثاله قال مكى ذكر جماعة
انما ورد من الخطاب مشعرا
بالتوقيت والغاية مثل
قوله تعالى فى البقرة
فاعفوا واصفحوا حتى يأتى
الله بامره محكم غير منسوخ
لانه مؤجل باجل والمؤجل
باجل لا نسخ فيه ١٢ ملخصا
من الاتقان بتغيير يسير ١٢

[٢] قال صاحب الاتقان
ناقلا من ابن العربى حيث
قال وقال ابن العربى كل
ما فى القرآن من الصفح
عن الكفار والتولى

بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم صرح به صاحب المدارك وان قوله وقاتلوا المشركين كافة وامثاله يدل على وجوب قتل الذمي ايضا كالحربي فهو منسوخ بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهذه واحدة في القرآن وكذا يدل مثاله على وجوب القتل على المعذورين ايضا سيما قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا فانه قيل معناه انفروا الى القتال صحاحا ومراضا فهو منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله وقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج والحاصل ان القتال يجب ابتداء في غير المسجد الحرام وانتهاء فيه على المؤمنين الغير المعذورين للحربي دون الذمي سواء كان في الشهر الحرام او في غيره واذا علمت هذا فاعلم ان ما سواها من المنسوخات معدودة فمن سورة البقرة قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن عباس رض انها تدل على ان التوجه الى الكعبة ليس بشرط فهي منسوخة بآية القبلة وهي قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقيل انها محمولة على ما اذا كانت القبلة غير معلومة في ليلة مظلمة وهي مسئلة التحري او على صلوة النفل على الراحلة حيث تجوز الصلوة الى اي جهة توجهت الراحلة وفي الآية توجيهات اخر ايضا كما ستجئ وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها تدل على انه لا يجوز قتل الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهي منسوخة بآية المائدة وهي قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز قتل الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهي غير منسوخة عنده وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا ان الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وقال اكثر الفقهاء انه يدل على فرضية الوصية للوالدين والاقربين والحال انه لا يجوز لهم سوى الميراث فهو منسوخ بآية الميراث وبحديث الا لا وصية

قوله معدودة اقول قد نظمها الشيخ الامام جلال الدين السيوطي في ابيات عديدة وادعى ان كل ما نسخ في القرآن احدى وعشرون اية على خلاف في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها فقال رحمه الله قد اكثر الناس في المنسوخ من عده وادخلوا فيه آيا ليس تخصيصا وهاك تحريرا آتى لا مزيد لها عشرين جربها الحذاق والكبر آتى لتوجه حيث ما كان وان يوصى لاهليه عند الموت يحتضر وحرمة الاكل بعد النوم مع رفث وفدية لطيق الصوم مشتهر وحق تقواه فيما صح في ثرد وفي الحرام قتال للاولى كفروا والاعتداء بحول مع وصيتها وان يدار حديث النفس والفكر والخلف الحبس للزاني وترك اولي كفر واشهادهم والصبر والنفر ومنع عقد لزان او لزانية وما على المصطفى في العقد محتظر ودفع مهر لمن جاءت وآية رجوا كذا قيام الليل مستطر وزيد آية الاستيذان من ملكت وآية القسمة الفضلى لمن حضروا

عدد آي المنسوخ

سورة البقرة

تارۃ بلفظ البلد وتارۃ بلفظ الحرام والمراد من الکل واحد وھو حرمۃ الحرم وانما یسمی حرما لحرمۃ القتل والظلم والصید وقطع الشوک والشجر وغیر ذلک مما عرف فی کتب الفقہ وقد ذکر فی کتب المحدثین باب حرم مکۃ وباب حرم مدینۃ وفی الاحادیث دلالۃ[1] علی حرمۃ الحرمین جمیعا علی السواء ولم یعہد فی کتب الفقہ ذلک ولکن قد ذکر السید الشریف فی شرح المشکوٰت انہ قال الشیخ التورپشتی اراد بذلک التحریم والتعظیم دون ما عداہ من الاحکام وان عند مالک والشافعی رحمہما اللہ تعالی لا ضمان فی صید المدینۃ وقطع شجرھا بل ھو حرام بلا ضمان وقیل مع ضمان واما حد والحرمین فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی حق المدینۃ المدینۃ حرم ما بین عیر الی ثور الحدیث وفی شرح السید الشریف ان عیر وثور جبلان بالمدینۃ کل منہما فی طرف منہا وقیل جبلان بمکۃ والمراد ان حرم مدینۃ قدرما بین عیر وثور من مکۃ واما حد حرم مکۃ فلم یذکر فی کتب المشاھیر الا انہ قد نقل فی بعض حواشی کتب الفقہ ان الحرم حوالی مکۃ فمن قبل المشرق ستۃ امیال ومن قبل المغرب اربعۃ وعشرون میلا وقیل ثلاثۃ امیال وھو الاصح ومن قبل الشمال ثمانیۃ عشر میلا ومن قبل الجنوب اربعۃ وعشرون میلا وسیجئ بیان الامن فی سورۃ آل عمران ان شاء اللہ تعالی وقولہ واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی اتخذوا امر ومقام بفتح المیم موضع قیام ابراھیم وھو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ وقصتہ طویلۃ یعرف فی آل عمران ومصلی موضع الصلوٰۃ وھذا الامر للاستحباب لا للوجوب لان الصلوٰۃ فی حوالی الکعبۃ جائزۃ فی ایۃ جہۃ من الجہات الاربعۃ شاء لا تخصیص لہ بمقام ابراھیم وروی فی نزولہ انہ علیہ السلام اخذ بید عمرؓ فقال ھذا مقام ابراھیم فقال عمرؓ افلا نتخذہ مصلی فقال علیہ السلام لم اومر بذلک فلم تغب الشمس حتی نزلت ھکذا ذکرہ جمہور المفسرین وقد اختارہ صاحب الکشاف والبیضاوی ایضا ثم قال وقیل ھو امر برکعتی الطواف لما روی جابر بن عبد اللہ انہ علیہ السلام عمد الی مقام ابراھیم فصلی خلفہ رکعتین وقرأ واتخذوا

[1] قولہ دلالۃ علی حرمتہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم مکۃ وانہا لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعۃ من نہار وقد عادت حرمتہا کما کانت (بخاری) فذہب الشافعی رضی اللہ عنہ الی ان المعنی انہا لم تحل لاحد بان ینصب الحرب علیہا وازالک احل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانما من دخل البیت من الذین تجب علیہم الحدود - فقال الشافعی ان الامام یامر بالتضییق علیہ بما یؤدی الی خروجہ من الحرم فاذا خرج اقیم علیہ الحد فی الحل فان لم یخرج حتی قتل فی الحرم جاز وکذالک من قاتل فی الحرم جاز قتالہ فی الحرم وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ لا یجوز واحتجاجہما مذکور فی المطولات ۱۲

من مقام ابراهيم مصلى واقول لايخفى ان الامر ايضا للاستحباب واما ما يتوهم من ان المراد بهذا الامر لو كان ركعتين بعد الطواف وهما واجبتان عند ابي حنيفة فيكون الامر للوجوب عنده فغير مرضى لان الركعتين المذكورتين وان كانتا واجبتين عندنا بعد كل اسبوع لكنهما غير واجبتين في مقام ابراهيم خاصة غاية الامر انهما تستحبان ثمه فليس هذا الامر المقيد الا للاستحباب ولعله بهذا المعنى يستدل صاحب الهداية لوجوبهما تين الركعتين بهذه الآية بل الحديث وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف بعد كل اسبوع ركعتين حيث قال ثم يأتي بالمقام فيصلي ركعتين عنده او حيث شاء من المسجد وهما واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف الخ هذا كلامه فاستدلال صاحب الهداية بالحديث وترك الآية دليل على ماقلنا ومنهم من قال مصلى موضع الدعاء ومنهم من ذهب الى ان مقام ابراهيم الحرم كله ومنهم الى انه مواضع المناسك ومنهم الى انه هو مكة او المسجد او البيت وبعضهم يقرؤ وا واتخذوا بصيغة الماضي اى اتخذ الذين كانوا من قبلكم مقام ابراهيم مصلى خاصة وقوله تعالى ان طهرا بيتي الآية معناه ان طهرا بيتي عن الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصي للطائفين اى الزائرين حوله والعاكفين اى المقيمين والمعتكفين فيه والركع السجود اى المصلين ركعا وسجدا هكذا في المدارك وقال في الكشاف قيل والعاكفين اى القائمين في الصلوة لقوله تعالى في سورة الحج للطائفين والقائمين والركع السجود كما سيجئ ثم ان شاء الله تعالى وقال الامام الزاهد قوله ان طهرا عن تلطخ جدرانها بالدم كما في الجاهلية وفي قوله تعالى للطائفين قيل الطواف للغرباء والاعتكاف لاهل مكة والركع السجود لجميع الخلق ثم انه لما اوقعت الطهارة على البيت دون المذكورين فلا يرد ما يتوهم انه يدل على ان الطهارة شرط للطواف كما هو رأي الشافعي وذلك ظاهر في مسئلة التوجه الى الكعبة ايات كثيرة متوالية قد ورقة او ورقتين نختار منها اثنين الآية الاولى في مدح امة نبينا عليه السلام حجية اجماعهم وهي قوله تعالى وكذلك

٥٤ قوله الطواف للغرباء الخ قال المفسرون هذه الآية تدل على امور احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروي عن ابن عباس و مجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت ورابعها ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة او كان من المندوبات ١٢

٥٥ قوله وكذلك الخ ملخص الكلام ان الكاف في قوله وكذلك كاف التشبيه جاء لمشبه به وفيه وجوه احدها انه معطوف على ماتقدم من قوله في حق ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا امة وسطا والثاني انه معطوف على قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكذلك هديه

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۝ ف قوله كذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة يعنى كما جعلناكم مهتدين الى الصراط المستقيم وجعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة خيارا اى خير الامم وعدولا مزكين بالعلم والعمل وكما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم متوسطين بين الغلو والتقصير ٥١ وقوله لتكونوا شهداء علة لجعل اى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء يوم القيمة على الناس اى على امم سائر الانبياء بالتبليغ ويكون الرسول عليكم اى على عدالتكم شهيدا كما روى ٥٢ ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فطالبهم الله بينة التبليغ وهو اعلم منهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه واله وسلم فيشهدون به فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه واله وسلم فيشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وهذه الشهادة وان كانت لهم لا عليهم لكن لما كان الرسول كالرقيب المهيمن عليهم عدى بعلى هكذا ذكروا والمقصود من الآية في هذا المقام انه قد استدل الشيخ ابو المنصور الماتريدي بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق بقبول قوله فاذا اجمعوا على شئ وشهد وابه لزم قبوله هكذا ذكر في المدارك واليه مال القاضي البيضاوي وتمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي ايضا به وبآيتين اخريين قوله تعالى كنتم خير امة الخ وقوله ومن يشاقق الرسول الآية كما سيأتيان في موضعهما ان شاء الله تعالى والآية الثانية في بيان ان التوجه الى الكعبة فرض وهي قوله تعالى قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝ اعلم ان القبلة قبلتان احداهما بيت المقدس الذي يسمى بالمسجد الاقصى وثانيهما الكعبة التي تسمى بالمسجد الحرام وكان ابراهيم

٥١ قوله متوسطين والمعنى جعلناكم اهل دين وسط بين الغلو والتقصير لانهما مذمومان في امر الدين لان الغلو للنصارى في عيسى والتقصير لليهود في الدين وهو تحريفهم وتبديلهم قال الخازن وسبب نزول هذه الآية رؤساء اليهود قالوا لمعاذ بن جبل ما ترك محمد قبلتنا الا حسدا وان قبلتنا قبلة الانبياء ولقد علم محمدا انا اعدل الناس فقال معاذ انا على حق وعدل فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا وانا هذه الامة توفى سبعين امة هي آخرها وخيرها واكرمها على الله تعالى ١٢

٥٢ قوله كما روى الخ اقول وروى البخاري ايضا عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بنوح وامته يوم القيمة فيقال له هل بلغت فيقول نعم اى رب فيسال امته هل بلغكم فيقولون ما جاءنا من نذير فيقال لنوح من يشهد لك فيقول محمد وامته

فيجاء بكم فتشهدون ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (بخاري) وزاد الترمذي وسطا عدولا ١٢

عليه السلام بنى الكعبة ويصلى الى جهتها ولما مات امر الله تعالى موسى وداؤد وغيرهما عليهم السلام ان يصلوا الى بيت المقدس فلما انبعث نبينا عليه السلام بالوحى وقام بعد الوحى بمكة ثلث عشر سنة كان يصلى الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة وامر بالتوجه الى بيت المقدس كان اهل الكتاب يبدؤن بالضحك والطعن ويقولون ان قبلتنا لم تنسخ بل يتبعها محمد عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسماع هذا الكلام ذا غم وكربة ويتوجه الى الله تعالى ان يكتب علينا قبلة كنت عليها وانتظر الى السماء ليأتى الحكم به وهذا معنى قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء وقيل كانت قبلته بمكة ايضا بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينه كما روى عن ابن عباس رض وهو ضعيف وبالجملة فاذا هو يوما فى المدينة كان فى مسجد بنى سلمة رض بعد ان مضى ستة عشر شهرا من الهجرة فى يوم الاثنين من نصف رجب صلى ركعتين من الظهر الى بيت المقدس جاء جبريل عليه بهذه الآية والآيات التى قبلها وبعدها فتوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الكعبة واتم بقية صلوته جانبها فسمى ذلك بجامع القبلتين فخصص الخطاب فى هذه الآية اولا بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله فول وجهك ثم عمم بعدها السائر الامة تاكيدا وعمم المكان ايضا بقوله وحيث ما كنتم تنبيها على انه لا بد ان يستقبل المصلى الكعبة سواء كان فى الكعبة او فى بيت المقدس وفى الحضر او فى السفر ثم بين ان اهل الكتاب ايضا يعلمون حقية ذلك لما عرفوه فى كتبهم وان انكروه عنادا بقوله وان الذين اوتوا الكتاب الآية هكذا قالوا و قال الامام الزاهد رح ان تقلب الوجه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان فى عين الصلوة وكان ذلك جائزا فيها ولم تبعرض غيره وفى هذا المقام فائدة وهى انه قال صاحب الهداية وان علم ذلك فى الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسن النبى صلى الله عليه وسلم ذلك منهم يعنى ان تحرى فصلى الى غير القبلة ثم علم خطأه فى الصلوة استدار الى القبلة بقصة اهل قباء وانما استدل بتحول اهل قباء ولم يستدل بتحويل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى صلوته لانه فى حقه عليه السلام نزل الخطاب

٥ قوله وهذا معنى قوله اقول سبب نزول هذه الآية ان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة احب ان يستقبل بيت المقدس يتالف بذلك اليهود و قيل ان الله تعالى امره بذلك ليكون اقرب له تصدق اليهود اياه اذا صلى الى قبلتهم مع ما يجدون من نعته وصفته فى التوراة فصلى الى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم وقيل كان يحب ذلك من اجل ان اليهود قالوا يخالفنا محمد فى ديننا ويتبع قبلتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل وددت لو حولنى الله الى الكعبة فانها قبلة ابى ابراهيم فقال جبريل عليه السلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فسل انت ربك فانك عند الله بمكان ثم عرج جبريل و جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبريل بما يحب من امر القبلة فانزل الله عز وجل قد نرى تقلب وجهك فى السماء ١٢ خازن ٥٢ قوله من نصف رجب اقول اختلف العلماء فى وقت تحويل القبلة فقال الاكثرون كان فى يوم الاثنين بعد الزوال للنصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة و قيل كان يوم الثلثاء لثمانية عشر شهرا وقيل كان لستة عشر شهرا وقيل لثلاثة عشر شهرا ١٢

بتحويل القبلة وقبل نزوله لم يكن القبلة الاولى خطاء اصلا وفي حقهم ظهر الخطاب فكان ابتداء صلوتهم خطأ في الواقع وان كان صوابا بحسب رائيهم فصلح تمسكا على ان من علم خطأه في الصلوة استدار الى القبلة تامل وانصف ثم ان بهذه القصة تمسك الامام فخر الاسلام البزدوي ان نسخ الكتاب بالسنة وعكسه جائز لان التوجه الى الكعبة في الابتداء وان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس ثم الثابت بالسنة وهو التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام هذا حاصل كلامه وقال صاحب الاتقان وغيره ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله على قول ابن عباس رض واما على قول غيره فهو باق على ما مر ثم انه قال المفسرون ذكر المسجد الحرام ولم يذكر الكعبة ليكون دليلا على ان المصلي ان كان غائبا من الكعبة يكفيه مجرد التوجه الى جانب الكعبة لا الى عينها لان نزول الآية في المدينة فخوطب بحسبها هذا اذا كان المراد من المسجد الحرام هو الحرم وقد صرح في الزاهدي ان الصحيح ان المراد منه الكعبة ولكن للشاهدين عينها وللغائبين جهتها ثم القبلة عند الفقهاء هي هواء الكعبة المخصوصة وعرصتها لا جدرانها بدليل انه اذا انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة الى جانبها ويدل عليه ما قال صاحب الهداية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم هذا لفظه وجهة تلك الهواء في بلاد الهند ما بين[1] المغربين اي ما بين مغربي الشمس من الشتاء والصيف هكذا قرره شهاب الملة والدين في بعض رسائله في مسئلة ان الشهداء احياء عند الله قوله تعالى وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ۝ اي لا تقولوا يا ايها الناس لمن يقتل في سبيل الله هم اموات[2] بل احياء ولكن لا تشعرون كيف حالهم في ذلك وقيل نزلت هذه الآية في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا وعن الحسن رض ان الشهداء احياء عند الله تعرض

[1] قوله ما بين المغربين الخ في الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وقال حديث حسن صحيح قيل اراد بالمشرق مشرق الشتاء في اقصر يوم من السنة وبالمغرب مغرب الصيف في اطول يوم من السنة فمن جعل مغرب الصيف في هذا الوقت عن يمينه ومشرق الشتاء عن يساره كان مستقبلا للقبلة وهذا في حق اهل المشرق لان الشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما فقوسها مكة والفرض لمن بمكة في القبلة اصابة عين الكعبة وان بعد من مكة اصابة الجهة ويعرف ذالك بدلائل القبلة وليس هذا موضع ذكرها ١٢ خازن [2] قوله هم اموات اقول اشار المصنف رحمه الله الى ان اموات خبر ومبتداه محذوف وكذا بل احياء اي هم احياء ومعنى قوله ولكن لا تشعرون لا تعلمون ذالك لان حياة الشهيد لا تعلم حسا ١٢ مدارك [3] قوله اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وهم عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص بن اهيب بن عبد مناف بن زهرة الزهري اخو سعد بن ابي وقاص وذو الشمالين واسمه عمير بن عبد عمرو بن العاص بن نضلة بن عمرو بن خزاعة ثم بني غبشا وعاقل ابن البكير من بني سعيد بن ليث بن كنانة ومهجع مولى لعمر بن الخطاب وصفوان بن بيضاء ومن الانصار ثمانية سعد بن خيثمة ومبشر بن عبد المنذر ويزيد بن الحرث وعمير بن الحمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة وعوف ومعوذ ابنا الحرث بن رفاعة ١٢ خازن ملخصا في بيان ان الشهداء احياء عند الله

ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح
ال فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع[1] وعن مجاهدؒ يرزقون ثمر الجنة
ويجدون ريحها وليسوا فيها هكذا فى المدارك وبالجملة فحيوة الشهداء قد ما
يذوق النعيم معلومة بالنص القطعى ولكن مبلغ ان القاضى البيضاوى الى ان
الآية تدل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد الموت دراكة وان
تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة
والمذكور فى كلام الامام الزاهدؒ ان للشهداءؓ لذة الترزيق بدليل قوله
تعالى يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وان ارواحهم فى اجسام
طيور ترعى فى الجنة الى يوم القيمة وانما نزلت حين طعن الكفار على الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بانهم ماتوا ولم ينالوا لذة الدنيا فقال
لهم الله انهم احياء وليسوا بميتين وان الآية رد على المعتزلة حيث زعموا
ان الميت جماد لا حيوة له فتعذيبه محال وانما سماهم احياء باعتبار المآل عنى
يوم القيمة ونحن نقول ان تخصيصه بالشهداءؓ بنيا فى ذلك لان الحيوة باعتبار المآل
يعم الكل ويثبت ان تعظيم الميت الذى هو ميت فى حقنا غير مستحيل اذ يجوز ان
يكون حيا فى حق الله تعالى هذا حاصل كلامه ولكن لا يخفى ان صناعة الكشاف
مع تصلبه فى مذهب الاعتزال قد اعترف بتنعيم الشهداء وحيوتهم حيث
نقل الآثار المذكورة ثم قال وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهداءؓ جملة
ويحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة وهذا كلامه فى سورة
المؤمن على ما سيجئ دليل على حقية عذاب القبر عنده وحاصل الكلام فى هذا
المقام ان الآية ان اجريت على ظاهرها فى حق الشهداءؓ خاصة كانت دليلا واضحا
على كونهم احياء ذائقين لذة التنعيم واما غيرهم من المسلمين والكافرين فيعلم
تنعيمهم وتعذيبهم وحيوتهم على قدر ذلك من نصوص آخر وان اعتبر
العموم فى الآية وجعل تخصيص الشهداءؓ لشرفهم[2] كان الآية دليلا على
تنعيم كل مؤمن صالح وحيوته ويقاس عليه الكافر ولا خفاء على ذى عقل
فضل حيوة الشهداءؓ على حيوة سائر المسلمين حتى ان الشافعى رحمة الله عليه

[1] قوله فيصل اليهم الوجع فيه دليل على ان المطيعين لله يصل اليهم ثوابهم وهم فى قبورهم فى البرزخ وكذا العصاة يعذبون فى قبورهم - فان قلت نحن نرى اموتى فما معنى قوله بل احياء وما وجه النهى فى قوله ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات قلت معناه لا تقولوا اموات بمنزلة غيرهم من الاموات بل هم احياء تصل ارواحهم الى الجنان كما ورد فى الحديث ان ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة فهم احياء من هذه الجهة وان كانوا امواتا من جهة خروج الروح من اجسادهم وجواب آخر وهو انهم احياء عند الله تعالى فى عالم الغيب لانهم صاروا الى الآخرة فنحن لا نشاهدهم كذلك وبدل على ذلك قوله تعالى ولكن لا تشعرون اى لا ترونهم احياء فتعلموا ذلك حقيقة وانما تعلمون ذلك باخبارى اياكم منه

[2] قوله تخصيص الشهداء لشرفهم يعنى انما خصهم فى الآية لان الشهداء فضلوا على غيرهم بمزيد النعيم وهو انهم يرزقون من مطاعم الجنة وفاكهها وغيرهم ينعمون بما دون ذلك وجه آخر وهو انه رد لقول من قال ان من قتل فى سبيل الله قد مات وذهب عنه نعيم الدنيا ولذاتها فاخبر الله تعالى بقوله بل احياء بانهم فى نعيم دائم خالد

لم يجوز الصلوة على الشهداء واوجبها على غيرهم الا ان الجيوة قد التنعيم ثابت في الكل والمذكور في بعض كتب اصولنا في بحث اشارة النص ان اشارة النص يكون عاما يخص كما قال الشافعي لا يصلى على شهيد لانه حي حكما ثبت ذلك باشارة النص وهو قوله تعالى بل احياء عند ربهم لانه مسوق لعلو درجتهم واورد عليه انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة فاجاب بان تلك الآية خصت في غيره او خص هو من عموم تلك الاشارة فبقيت في حق غيره على العموم و هذا مما يدل على ان اشارة النص تكون عاما يخص ثم الشهداء في الحقيقة من يكون كذلك في حق احكام الدنيا والآخرة وهو من يكون مسلما طاهرا بالغا قتل بجديد ظلما ولم يجب به مال ووجد ميتا جريحا في المعركة ولم يرتث فانه يجرى عليه احكام الدنيا حيث لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه وله المرتبة العليا في الآخرة على ما نطقت به الآثار ومنهم من لا يجرى عليه احكام الدنيا ويكون لهم في الآخرة فضل مرتبة كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى في الحد ومن مات في طريق الله مثل العلم والجهاد والحج ومن مات من نفاسها ومن مات من استطلاق البطن على ما ورد في الحديث ومنهم من يجرى عليه احكام الدنيا دون الآخرة كالمقتولين من غير نية صالحة بل لاجرة او لاظهار شجاعة او جلادة او نحو ذلك ومنهم من لا يجرى عليه احكام الدنيا والآخرة كالباغي وقاطع الطريق فانهم لا يغسلون ولا يكفنون ولا يصلى عليهم في الدنيا ولا ينالون درجة الشهداء في الآخرة هذا ما يتيسر لي في تحقيق هذا المقام والله اعلم في مسئلة السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة قوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ۝ اعلم ان الصفا والمروة علما جبلين في مكة الاول هو الحجر الصلب الاملس والثاني هو الحجر الابيض على ما في الزاهدي وكان اهل الجاهلية يسعون بينهما ويمسحون اساف ونائلة وهما صنمان اول لهما على الصفا والثاني على المروة فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام فحرج المسلمون ان وكسرت الاوثان كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية وان لا يكون عليهم جناح في ذلك فرفع عنهم الجناح ۱۲ كشاف

لـه قوله اعلم ان الصفا اقول الصفا جمع صفاة وهي الصخرة الصلب الملساء وقيل هي الحجارة الصافية والمروة الحجر الرخو وجمعها مرو مروات وهذا ان اصلهما في اللغة وانما عنى الله بهما الجبلين المعروفين بمكة في طرفي المسعى ولذلك ادخل فيهما الالف واللام والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وكل ما كان معلما القربان يتقرب به الى الله تعالى من صلوة ودعاء وذبيحة فهو شعيرة من شعائر الله ومشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس ويقال شعائر الحج فالمطاف والموقف والمنحر كلها شعائر والمراد بالشعائر هنا المناسك التي جعلها الله اعلاما لطاعته والحج والاعتمار الزيارة غلبا على قصد البيت وزيارته للتسكين المعروفين وهما في المعاني كالنجم والبيت في الاعيان ۱۲ كشاف وخازن

لـه قوله اساف ونائلة الخ روى انهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا اسعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام

يطوفوا بهما وتركوا السعي بينهما قصد المخالفة الكفار وزعما منهم انه من كبائر الجناح فاخبر الله تعالى وقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فظاهر هذا الكلام وان كان رفع الحرمة واثبات الاباحة التي يستوي طرفاها من غير ترجيح جانب الفعل في السعي ولكنه فوق الاباحة وانما اجري هذا الكلام بحسب اعتقاد المخاطبين المعتقدين حرمته فعند احمد بن حنبل هو سنة وبه قال انس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم على ما نص به القاضي البيضاوي وصاحب الكشاف لان مفهوم الآية الاباحة وانما ترجح جانب الوقوع بفعل الرسول عم والصحابي فيكون سنة وعند مالك والشافعي رحمهما الله ركن لقوله عم اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي وعندنا واجب لدوام الرسول على ذلك والصحابي من غير تركه احيانا فكان واجبا يجب بتركه الدم على ما عرف في الفقه ومعنى كتب كتب استحبابا كذا في الهداية وصرح صاحب المدارك بان في قوله تعالى ولا جناح ومن تطوع دليلا على قول مالك والشافعي وقيل حرف لا مضمر يعني فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما اي لو ترك السعي بينهما لا يفسد حجه لكن ينقص و يجبر ذلك النقصان بالدم كذا في الزاهدي واما ما توهم من ان قوله فلا جناح كلام منقطع عما بعده وقوله عليه متعلق بما بعده اي وجب عليه ان يطوف بهما فيكون دليلا على وجوب السعي بقرينة انه لو كان عليه متعلقا بما قبله لكان اسم لا مشبها بالمضاف فينبغي ان ينصب لا ان يفتح فكلام فاسد فانه مع عدم الوقف على قوله تعالى فلا جناح وعدم تفريعه على ما سبق يقتضي مخاطبا يعتقد جناحية الحج والعمرة وليس كذلك وتعلق قوله عليه لا يقتضي كونه مشبها بالمضاف لانه من قبيل العائد وان يطوف خبر لا ثم طريق السعي هو انه اذا فرغ من طواف البيت خرج وصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعل على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة هكذا في

ف اختلاف العلماء في وجوب السعي بين الصفا والمروة

۵۲ قوله على ما عرف في الفقه الخ اقول سبب هذا الاختلاف ان قوله تعالى فلا جناح عليه يصدق عليه انه لا اثم عليه في فعله فدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فظاهر هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام الثلاثة لا دلالة فيه على خصوصية احدها فاذا لا بد من دليل خارج يدل على ان السعي واجب او غير واجب فحجة الشافعي ومن وافقه في ان السعي بين الصفا والمروة ركن من اركان الحج والعمرة ما روى الشافعي بسنده عن صفية بنت شيبة قالت اخبرتني بنت ابي تجراة واسمها حبيبة احدى نساء بني عبد الدار قالت دخلت مع نسوة من قريش دار آل ابي حسين ننظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسعى بين الصفا والمروة فرايته يسعى وان مئزره ليدور من شدة السعي حتى لاقول اني لارى ركبته وسمعته يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وصححه الدار قطني. وعن عروة بن الزبير قال قلت لعائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ارايت قول الله ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد شيئا ان لا يطوف بهما فقالت عائشة كلا لو كان كما تقول

م كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما الخ واحتج ابو حنيفة ومن لا يرى وجوب السعي بقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال ان الوجوب اسقاط ان

كتب الفقه

کتب الفقه واختلفوا فی دلیل وجوب ابتداء الصفا علی المروة فالشافعی یقول بوجوبه عملا بمضمون الواو ولان الواو یوجب الترتیب عنده وذلک لان النبی علیه السلام بدء فی السعی بالصفا وقال نحن نبدء بما بداء الله تعالی فقهم الترتیب لان النبی علیه السلام احاله علی الآیة ونحن نقول ایضا بوجوبه لکن بفعل النبی علیه السلام لا بالواو ولان المراد بقوله تعالی ان الصفا والمروة من شعائر الله اثبات انهما من الشعائر والمناسک ولا یتصور فیه الترتیب وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما ولا واو وفیه غیر ان السعی لا ینفک عن الترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی الاهتمام وهو یصلح للترجیح هکذا فی البزدوی فی بحث حروف المعانی فی بیان الواو ومعنی قوله ومن تطوع خیرا من یطوع بهما فی الحج والعمرة او من حج او اعتمر من غیر ان یکون فرضا علیه فان الله شاکر مثیب له علی الطاعة یجزیه الجزاء الحسن علیم بافعاله ونیاته لا یخفی علیه شیء فی مسئلة بعض ما حرم اکله علینا قوله تعالی یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا لله ان کنتم ایاه تعبدون ○ انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم ○ اعلم ان الله تعالی امرنا باکل الطیبات و اوجب علینا الشکر علی انعامه ونهانا عن اکل المحرمات فالطیبات هنا الحلال مطلقا وقد فسرها بعضهم بالبحیرة[۵۲] والسائبة والوصیلة والحامی یعنی کلوا البحیرة واخواتها ولا تاکلوا المیتة واخواتها وبعضهم بلحوم الابل والخطاب حینئذ لعبد الله بن سلام واصحابه لا تحرموا لحوم الابل علی انفسکم کما حرم الیهود علی انفسهم من البحیرة واخواتها هکذا فی الزاهدی ویمکن ان یستدل بقوله تعالی من طیبات ما رزقناکم علی ان الحرام لیس برزق کالحلال لانه امر باکل طیبات المرزوقات فعلم ان الرزق اعم من ان یکون طیبا او لا فیکون حجة لنا علی المعتزلة وهذا اذا کان الطیب هو الحلال لان النزاع بیننا وبین المعتزلة فی لفظ الحلال والحرام دون الطیب والخبیث وقیل الحلال ما یفتیه المفتون والطیب ما یشهد به القلب کقوله علیه السلام دع ما یریبک الی ما لا یریبک وقیل الحلال الطیب ما جاءک بلا

۵۱ قوله امرنا باکل الطیبات الخ قیل ان الامر فی قوله کلوا قد یکون للوجوب کالاکل لحفظ النفس ودفع الضرر عنها وقد یکون للندب کالاکل مع الضیف وقد یکون للاباحة اذا خلا من هذه العوارض والمراد من الطیب الحلال عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله طیب ولا یقبل الا الطیب وان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک وقیل الطیب المستلذ من الطعام فلعل قوما تنزهوا عن اکل المستلذ من الطعام فاباح الله تعالی لهم ذلک ۱۲

۵۲ قوله بالبحیرة والسائبة والوصیلة والحامی اللاتی مذکورة فی سورة الانعام حیث قال ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا وصیلة ولا حام ولکن الذین یفترون علی الله الکذب واکثرهم لا یعقلون ۱۲

تبعة فی الدنیا وبلا عذاب فی الآخرة وقد ذکر الله تعالی هذا المعنی فی عدة مواضع
فتارة قال یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا فعم الخطاب للکل کافرا او
مؤمنا وتارة قال یا ایها الذین اٰمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم فخص الخطاب
للمؤمنین وتارة قال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا فخص
الرسل وفی الزاهدی یتمسک بمثل هذه الآیات علی ان الاصل فی الاشیاء الاباحة
ما لم یقم دلیل الحرمة وذلک ظاهر وقد سبق شطر منه فیما قبل هذا والمحرمات
جملتها کثیرة مذکورة فی الفقه وقد ذکرها الله تعالی فی اٰیات معدودة اذکرها
فی مواضعها ان شاء الله تعالی وبعضها فی هذه الآیة المذکورة کما ترٰی
فالمیتة[۵۱] ما مات من المحللات بغیر ذبح وفی حکمها العضو المبان من الحی
بالحدیث المعروف وعلی ما فی البیضاوی وانما یحرم منها اکلها فقط لا الانتفاع بجلدها
بعد الدبغ خلافا للمالک رحمه الله فی ذلک ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها
وعصبها وحافرها لان الآیة فی بیان حرمة الاکل کما یدل علیه سیاقها وانما ینسب
الحرمة الی الاعیان مجازا خلافا للشافعی فی جمیع ذلک وتقدیر التناول اولی من
تقدیر الاکل لیتناول اکلها وشرب لبنها ومن لم یجوز دباغتها قدر الانتفاع بها
لیعم الکل وفی البیضاوی ان الحرمة المضافة الی العین یفید عرفا حرمة التصرف
فیها مطلقا الا ما خصه الدلیل کالتصرف فی المدبوغ والدم[۵۲] حرام ان کان
مسفوحا من ای حیوان کان لقوله تعالی او دما مسفوحا وقد ذکر فی شرح
الوقایة احکام المسفوح وغیره بالتفصیل وفی المدارک والکشاف احلت
المیتتان والدمان بالحدیث اعنی الجراد والسمک والطحال والکبد لقوله
علیه السلام احلت لنا المیتتان والدمان اما المیتتان فالسمک والجراد واما
الدمان فالکبد والطحال وهکذا فی الهدایة والمختزن حرام مطلقا ولا یجوز
الانتفاع به سوی شعره للخرز ضرورة وانما خص اللحم بالذکر لانه المقصود
بالاکل وما اهل به لغیر الله معناه ذبح به لاسم غیر الله مثل لات وعزی
واسماء الانبیاء وغیر ذلک فان افرد باسم غیر الله او ذکر مع اسم الله عطفا بان
یقول باسم الله ومحمد رسول الله او بالجر حرم الذبیحة وان ذکر معه موصولا

لا معطوفا

[۵۱] فالمیتة الخ اقول اجمعت الامة علی تحریم اکل المیتة وانها نجسة واستثنی الشرع منها السمک والجراد اما السمک فلقوله صلی الله علیه وسلم فی البحر هو الطهور ماءه الحل میتته اخرجه الجماعة غیر البخاری ومسلم قال الترمذی فیه حدیث حسن صحیح واما الجراد فلما روی عن ابن عباس قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات اوستا وکنا ناکل الجراد ونحن معه اخرجاه فی الصحیحین واختلف فی السمک المیت الطافی علی الماء فقال مالک والشافعی لا باس به وقال ابو حنیفة واصحابه والحسن بن صالح بن حی انه مکروه وروی عن علی بن ابی طالب انه قال ما طفا من صید البحر فلا تاکلوه وعن ابن عباس وجابر بن عبد الله مثله وروی عن ابی بکر الصدیق وابی ایوب باحته واختلف فی الجراد فقال الشافعی وابو حنیفة لا باس باکل الجراد کله ما اخذته وما وجدته میتا وروی مالک ان ما وجد میتا فلا یحل وما اخذ حیا یذکی ذکاة مثله بان یقطع راسه ویشوی فان عقل عنه حتی یموت فلا یحل ۱۲

[۵۲] قوله والدم حرام اتفق العلماء علی ان الدم حرام نجس لا یؤکل ولا ینتفع به قال الشافعی تحرم جمیع الدماء سواء کان مسفوحا او غیر مسفوح وقال ابو حنیفة دم السمک لیس بحرام قال لانه

لامعطوفا بان يقول باسم الله محمد رسول الله كره ولا يحرم وان ذكر مفصولا
بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع الذبيحة او بعده لا بأس به هكذا
في الهداية[1] ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولياء كما هو الرسم في زماننا
حلال طيب لانه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح وان كانوا ينذرونها
له ثم هذه المحرمات انما حرم اكلها اذا كان في حالة الاختيار واما في حالة
الاضطرار فحكمها الرخصة على ما صرح به في قوله فمن اضطر[2] الآية يعني
من اضطر من جوع او شرب بحيث يخاف تلف النفس وهو غير موقت بثلثة
ايام في الصحيح من المذهب لاختلاف طبائع الناس خلافا للبعض على ما
صرح به في الزاهدي ومعنى قوله غير باغ ولا عاد حال كونه غير باغ للذة
وشهوة ولا عاد اي معتد مقدار الحاجة على ما في المدارك او غير باغ بان
يوثر نفسه على المضطر الآخر بان ينفرد بتناولها فيهلك الآخر ولا عاد بما مر
على ما اختاره البيضاوي والكشاف وكل من التاويلين يوافق مذهب
ابيحنيفة رحمه الله لان عنده يجوز ان يرخص بهذه الرخصة وان كان
عاصيا في سفره كما في فطر المسافر في رمضان واما عند الشافعي رحمه الله
واحمد رحمه الله فلا يباح للعاصي والمعنى عندهما غير باغ بالخروج على الامام
وغير عاد بقطع الطريق ثم اختلف العلماء فيما بينهم في ان هذه الرخصة من اي
قسم من الاقسام الاربعة فاحد قولي الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف
ايضا انها من احد نوعي الحقيقة يعني يرخص في الاكل في حالة الاضطرار ولا
يرتفع الحرمة كما في الاكراه على الكفر واكل مال الغير فان صبر ولم ياكل حتى مات
لم يمت اثما يدل عليه قوله تعالى ان الله غفور رحيم لان اطلاق المغفرة
يدل على قيام الحرمة وذهب اكثر اصحابنا الى انها من ثاني نوعي المجاز يعني
يرتفع الحرمة اصلا حتى لو صبر ومات يموت اثما يدل عليه قوله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الاضطرار
والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت
في حالة الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت في حالة الاضطرار

[1] واختلف العلماء في ذبيحة النصارى اذا سمى عليها باسم المسيح فاجازه طائفة وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب لعموم قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتب حل لكم وقال مالك والشافعي وابو حنيفة لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي بن ابي طالب انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ١٢

[2] قوله فمن اضطر الخ المضطر هو المكلف بالشيء الملجاء اليه المكره عليه والمراد بالمضطر في قوله فمن اضطر اي خاف التلف حتى قيل من اضطر الى اكل الميتة فلم ياكل منها حتى مات دخل النار والمضطر على ثلاثة اقسام اما باكراه او بجوع في مخمصة او بفقر لا يجد شيئا البتة فان التحريم يرتفع مع وجود هذه الاقسام بحكم الاستثناء في قوله فلا اثم عليه وتباح له الميتة فاما الاكراه فيبيح ذالك الى زوال الاكراه

[illegible] فلا يخلو ان كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع منها وان كانت نادرة فاختلف العلماء فيه [illegible] قولان احدهما انه ياكل ما يسد به الرمق وبه قال ابو حنيفة والثاني ياكل قدر الشبع وبه قال [illegible]

على ما كانت فلا تبقى الحرمة واما اطلاق المغفرة مع الاباحة فباعتبار ان الاضطرار للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق اذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار المرخص في التناول بقدر الحاجة فالله ذكر المغفرة لهذا التفاوت هكذا في حواشي البزدوي وفي الزاهدي من ثمرات الاختلاف بين الفريقين انه اذا حلف لا يتناول اليوم حراما واكره على شرب الخمر او اضطر اليه يحنث بشربه عند ابي يوسف رحمه الله لانه حرام حينئذ ولا يحنث عند اخرين لارتفاع الحرمة وانه اذا لم يشرب وقتل لاكراه فقتل لا يصير شريك دمه عند ابي يوسف كما في الاكراه على كلمة الكفر ويصير شريكه عند اخرين كما في الاكراه على شرب الماء بالقتل هذا حاصل كلامه وانما جيء الكلام بحصر كلمة انما مع ان المحرمات كثيرة لان الحصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه كالبقرة مثلا اى انما حرم علينا عليكم هذه المذكورات لا البقرة ونحوها اولان نفي كلمة انما ينتقض عند قوله فمن اضطر لا على قوله الميتة فكان المعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات ما لم تضطروا اى في حالة اختياركم فمن اضطر منكم احدا فليأكلها دفعا للهلاك كذا في البيضاوي وفي مسئلة الايمان المفصل واحكام الاسلام والبر آية طويلة وهي قوله تعالى لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○ اعلم ان الكتاب كله مشحون بآيات الايمان والاسلام والوصايا ولما كان هذه الآية اجمعها لمسائل واولها فوائد وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان اخترتها من بين اخواتها فقوله ليس البران تولوا وجوهكم في قراءة حمزة وحفص بنصب البر على انه خبر ليس مقدم على الاسم وهو قوله ان تولوا وفي اكثر التفاسير خطاب لليهود والنصارى

لہ قولہ بحصر کلمۃ انما الخ اعلم ان کلمۃ انما علی وجھین احدھما ان تکون حرفا واحدا کقولک انما داری دارک وانما مالی مالک الثانی ان تکون ما منفصلۃ من ان وتکون ما بمعنی الذی کقولک انما اخذت مالک وان ما رکبت دابتک وجاء فی التنزیل علی الوجھین اما علی الاول فقولہ انما اللہ الہ واحد وانما انت نذیر واما علی الثانی فقولہ انما صنعوا کید ساحر ولو نضب کید ساحر علی ان تجعل انما حرفا واحدا کان صوابا وقولہ انما اتخذتم من دون اللہ اوثانا مودۃ بینکم ینصب المودۃ وترفع علی ھذین الوجھین واختلفوا فی حکمھا علی الوجہ الاول فمنھم من قال انھا تفید الحصر واحتجوا علیہ بالقرآن والشعر والقیاس اما القرآن فقولہ تعالی انما اللہ الہ واحد ای ما ھو الا الہ واحد واما الشعر فقول الاعشی ولست بالاکثر منھم حصی وانما العزۃ للکاثر ہ واما القیاس فھو ان کلمۃ ان للاثبات وکلمۃ ما للنفی فاذا اجتمعا فلا بد وان یبقیا علی اصلیھما فاما ان یفید اثبوت غیر المذکور ونفی المذکور وھو باطل بالاتفاق او ثبوت المذکور ونفی غیر المذکور وھی المطلوب واحتج من قال انہ لا یفید الحصر بقولہ تعالی انما انت نذیر ولقد کان غیرہ نذیرا راجع تفسیر ملخصا ۱۲ وقال ابن عباس ھو خطاب للمؤمنین وذلک ان الرجل

ھذہ الآیۃ تفاءل تعالی لیس البران تولوا وجوھکم الخ راجع تفسیر ملخصا ۱۲ منہ

بجانب المشرق والمغرب ولکن البر الخ راجع تفسیر ملخصا ۱۲ منہ

مستلزما ایمان المفصل واحکام الاسلام والبر

والنصاری حیث قالت لیھود انا قد صلینا الی مغرب بیت المقدس والنصاری انا قد صلینا الی مشرقہ ولنا ھذا برتمام فکنا مھتدین ولا یضرنا ترک الایمان او انہ خطاب للمؤمنین واھل الکتاب جمیعا یعنی لیس البر مقصورا بامر القبلۃ او لیس البر العظیم الذی یجب ان تذھلوا بسبب شانہ عن غیرہ امر القبلۃ حتی تنازعتم بینکم فی الاستقبال الی المشرق ای الکعبۃ او المغرب ای بیت المقدس ونحن نقول ان الاول اولی لان الآیۃ مدنیۃ والکعبۃ انما ھی من جنوبھا لا من مشرقھا الا ان یقال للکعبۃ مشرق بالنسبۃ الی بیت المقدس وھو مغرب بالنسبۃ الیھا وان لم یکونا کذلک بالنسبۃ الی المدینۃ ولکن البر المھم بر من آمن ولکن ذا البر من من علی حذف المضاف ثم فسر البر بوجوہ الاول بالایمان والثانی بایتاء المال والثالث باقامۃ الصلوٰۃ والرابع بایتاء الزکوٰۃ والخامس بایفاء العھد والسادس بالصبر وبین الایمان بخمسۃ بالله ای بوحدانیتہ فقط لا کما قالت الیھود عزیز ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله وبالیوم الآخر ای بانہ حق یحاسب الناس فیہ فیجزون باعمالھم ویتضمن ایمان الجنۃ والنار والصراط والحوض والشفاعۃ وغیر ذلک وبالملائکۃ بان جمیعھم مخلوقات الله تعالی عاملون بامرہ لا یوصفون بذکورۃ ولا انوثۃ کما ان الکفار جعلوھن بنات الله تعالی ولا کما ان الیھود یودون جمیع الملائکۃ ویعادون جبرئیل وجملتھم غیر مقصورۃ فی آیۃ ولا محصورۃ فی حدیث لا علم لنا بھما ولکن المقربین منھم اربعۃ جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل علی ما نطق بہ الآیات الکثیرۃ والاحادیث المسندۃ وبالکتاب ای بالقرآن او بان جمیعھا کتب منزلۃ علی الانبیاء حقا ویقینا وھی اربعۃ کتب توراۃ علی موسیٰ وانجیل علی عیسیٰ وزبور علی داؤد وفرقان علی محمد علیھم السلام ومائۃ صحیفۃ خمسون علی شیث وثلثون علی ادریس وعشر علی آدم وعشر علی ابراھیم وفی روایۃ اخری عشرون علی ابراھیم دون آدم ذکرہ الفقیہ ابو اللیث وبالنبیین ای بان جمیعھم رسول من الله لا کما ان الیھود یؤمنون بموسیٰ والنصاری بعیسیٰ فقط وقد روی بیان عدد ھم

۱۵ ولا کما یزعمون من ان ید الله مغلولۃ لان الیھود وصفوا الله تعالی بالبخل علی ما حکی الله تعالی ذلک عنھم بقولہ قالوا ان الله فقیر ونحن اغنیاء ۱۲ ۱۵ قولہ و بالیوم الاخر والیھود اخلوا بھذا الایمان حیث قالوا وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودا او نصاری وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ وقالوا ان اباءھم الانبیاء یشفعون لھم والنصاری انکروا المعاد الجسمانی وکل ذالک تکذیب بالیوم الآخر ففیہ تعریض بان ایمان اھل الکتابین حیث لم یکن کما ذکر من الوجہ الصحیح لم یکن ایمانا وفی تعلیق البر بھما من اول الامر عقیب نفیہ عن التوجہ الی المشرق والمغرب من الجزالۃ ما لا یخفی کانہ قیل ولکن البر ھو التوجہ الی المبدأ والمعاد الذین ھما المشرق والمغرب فی الحقیقۃ ۱۲ تفسیر کبیر وابو السعود ۱۲ ۱۵ قولہ وبالملائکۃ ای فی امن بھم وبانھم عباد مکرمون متوسطون بینہ وبین انبیائہ بالقاء الوحی وانزال الکتاب والیھود

فی بعض الاحادیث بانهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وفی روایة مائتا الف واربعة وعشرون الفا والاولی ان لا یقتصر علی بیان عددهم بل یعتقد ان جمیع من بعث الی الخلق لتبلیغ الاحکام حق بیقین والرسول منهم ثلثمائة وثلثة عشر علی ما ورد به الاحادیث وانما ذکر لفظ النبی دون الرسول لان النبی اعم منه عند الجمهور ومرادف له عند بعض بخلاف الرسول لانه علی تفسیر الجمهور من کان ذا کتاب وشریعة والنبی لا یلزمه هذا المعنی ففی ذکره ایمان بالجمیع والمقام مقام التعمیم فکان اولی واقول فی ذکر النبیین بصیغة جمع المذکر السالم اشارة الی ان النبی ما کان انثی قط وکلهم کانوا ذکرا علی ما هو المذهب الصحیح فیکون حجة علی من قال ربما نبوة کانت انبیاء حوا وسارة وام موسی وام عیسی وقد یما کان یختلج هذا الاستدلال فی صدری ولکن لما امعنت النظر وجدت فیه بحثا لانه یحتمل ان یکون صیغة جمع المذکر السالم باعتبار التغلیب کما فی قوله تعالی حکایة عن رؤیا یوسف علیه السلام انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین فان الشمس لم یکن مذکرا اما سماعا فظاهر واما تاویلا فلان الکواکب اخوة یوسف والشمس والقمر ابواه او ابوه وخالته مع انها فرد لجمع المذکر السالم فالاولی ان یستدل بقوله تعالی وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم لان سوق الکلام وان کان لاجل انه لم یکن من الانبیاء ملک لکن یفهم منه اشارة انه لم یکن من الانبیاء امرأة ایضا هذا هو الایمان المفصل وانما قدم الیوم الآخر لانه لما کان ابعد نظرا کان الایمان به مهما وانما قدم الملائکة علی الکتاب ثم هو علی النبیین لان المنزل علی الانبیاء وهو الکتاب انما هو بواسطة الملائکة فناسب ذکرها بالترتیب والایمان المجمل ان تقول امنت بالله وبجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم وقید ایتاء المال بقوله علی حبه ای حب المال او حب الله او حب الایتاء لانه یوجب زیادة التعب والثواب واللذة وبین مصارف هذه البنیة ذوی القربی وهی اعم من ان تکون قرابة مودة او قرابة رحم والیتامی وهم الذین

قوله ای حب المال قول اختلف المفسرون فی ان الضمیر فی قوله علی حبه الی ماذا یرجع وذکروا فیه وجوها الاول وهو قول الاکثرین انه راجع الی المال والتقدیر واتی المال علی حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتیه وانت صحیح شحیح تامل الغنی وتخشی الفقر ولا تمهل حتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا ولفلان کذا وقد کان لفلان و هذا التاویل یدل علی ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والثانی ان الضمیر یرجع الی الایتاء کانه قیل یعطی ویجب الاعطاء رغبة فی ثواب الله - والثالث ان الضمیر عائد علی اسم الله تعالی یعنی یعطون المال علی حب الله ای علی طلب مرضاته ۱۲ کبیر وخازن ملخصا ۵۲

قوله او قرابة رحم - عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصدقة علی المسکین صدقة وعلی ذوی الرحم ثنتان صدقة وصلة (نسائی) وعن ابی هریرة ان میمونة زوج النبی صلی الله علیه وسلم اعتقت ولیدة ولم تستاذن النبی صلی الله علیه وسلم فلما کان یومها الذی یدور علیها فیه قالت اشعرت یا رسول الله انی اعتقت ولیدتی قال اوقد فعلتیه قالت نعم قال اما انک لو اعطیتیها اخوالک کان اعظم لاجرک اخرجه الشیخان ۱۲

قوله ای

قد مات ابوهم وكانوا غير بالغين والمساكين وهم محتاجون[1] لاشئ لهم
وابن السبيل وهم الضيف وكل من يقطع السبيل والسائلين محتاجين
اولا لقوله عليه السلام للسائل عليك حق وان جاء على فرس وفي الرقاب اى
في معاونة المكاتبين او في فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها وهذا الايتاء
مستحب لا واجب ولم يبين اقام الصلوة وايتاء الزكوة بل اجملها والتحق فعل
النبي عليه السلام وقوله بيانا له وهذا الايتاء واجب ويحتمل ان يكون
المراد من الاول مصارف هذا الثاني وقيد ايفاء العهد في قوله والموفون
بعهدهم بقوله اذا عاهدوا الزيادة اظهار وهو اعم من ان يكون عاهدوا
الله او الناس[2] وهو معطوف على قوله من امن بخلاف السوابق فانها
معطوفة على قوله امن دون من وقيد الصبر بالباساء اى الفقر والشدة
والضراء اى المرض والزمانة وحين الباس اى وقت القتال وهو اعني قوله
والصابرين غير معطوف على ما قبله بل هو منصوب على المدح اظهار الفضل
الصبر على سائر الاعمال وقرء والصابرون ايضا كما قرء والموفين ايضا وقال
الامام الزاهد قيل نزلت الآية يوم الخندق حين اشتد الامر على
المؤمنين وكان في المدينة قحط شديد والزمان زمان الحر وكان
كثير من الصحابة رض لم ياكلوا طعاما منذ اسبوع وقد اجتمعت الاحزاب على
باب المدينة هذا لفظه في مسئلة وجوب القصاص والعفو عنه قوله
تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى
الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ
شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ
مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝
اعلم ان الله تعالى ذكر مسئلة القصاص في آيات متعددة وسيجئ
بيانها في سورة المائدة وبني اسرائيل ان شاء الله تعالى وهذه الآية
جامعة لبيان مسئلة القصاص ومسئلة العفو عنه وبيان المنة

[1] قوله وهم محتاجون قال الفخر الرازي ان المساكين اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم يكف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذالك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للسائل حق ولو جاء على فرس (ابو داود) عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطوا السائل ولو جاء على فرس اخرجه مالك في الموطا - عن ام بجيد قالت قلت يا رسول الله ان المسكين ليقوم على بابي فلم اجد شيئا اعطيه اياه قال ان لم تجدي الا ظلفا محرقا فادفعيه اليه في يده اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية مالك في الموطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ردوا المسكين ولو بظلف محرق ١٢

[2] قوله عاهدوا الله او الناس في المراد بهذه العهد قولان الاول ان يكون المراد ما اخذه الله من العهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل من حيث امنوا بالانبياء والكتب والثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه ١٢ كبير بتغيير

ف مسئلة وجوب القصاص والعفو عنه

علی العباد بالتخییر بینہ وبین العفو منہ وبکونہ مشروعا اما مسئلۃ القصاص ففی اول الآیۃ وھی عبارۃ فی وجوب القصاص ای المساواۃ واشارۃ فی شرعیۃ القصاص ای قتل القاتل بعوض قتل المقتول و ھذا وان لم یصرح بہ احد لکن فھمتہ مما ذکرہ الامام الزاھد وھو ان فی الجاھلیۃ لما وقع الحرب بین القبیلتین بقتل اھل القبیلۃ الاعلی اعنی بنی النضیر من اھل القبیلۃ الادنی اعنی بنی قریظۃ عوض الحر حرین منھم وعوض العبد حرا منھم وعوض الانثی ذکرا منھم فحرم اللہ تعالی ھذا الحکم وانزل ھذہ الآیۃ وھکذا ذکرہ جماعۃ من غیر تفصیل للقبیلتین فالمعنی المناسب لھذا المطلب وھو انہ یا ایھا الذین منوا کتب علیکم القصاص فی القتلی ای المساواۃ فیھم لا الزیادۃ ولھذا ذکر بعدہ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی ای یقتل الحر الواحد بالحر لا الحران ویقتل العبد بالعبد لا الحر بالعبد ویقتل الانثی بالانثی لا الذکر بالانثی وذکر فی الحسینی ان الشافعی ومالکا لم یجوزا قتل الحر بالعبد نظرا الی ھذہ الآیۃ وابو حنیفۃ یجوز ذلک نظرا الی ان حکم ھذہ الآیۃ منسوخ بآیۃ المائدۃ وھی قولہ ان النفس بالنفس ولم یجوزا ایضا قتل الذکر بالانثی نظرا الی ھذہ الآیۃ وابو حنیفۃ یجوز ذلک تمسکا بقولہ علیہ السلام المسلمون تتکافؤ دماءھم وھذا شئ عجیب لانہ یکفی لکلتا المسئلتین التمسک بقولہ تعالی ان النفس بالنفس فما الاحتیاج فی تمسک الثانیۃ بحدیث النبی علیہ السلام ولذلک اختار صاحب الکشاف ان الآیۃ منسوخۃ بقولہ النفس بالنفس من غیر فصل وایدذلک بقولہ علیہ السلام المسلمون تتکافؤ دماءھم وایضا لم یعھد فی کتب الفقہ لاصحابنا وکذا فی تفاسیر الشافعیۃ وکتبھم خلاف بیننا وبین الشافعی فی جواز قتل الذکر بالانثی وکذا لم یتعرض لہ صاحب البیضاوی وتمسک فی عدم جواز قتل الحر بالعبد بالسنۃ والقیاس وایضا دعوی النسخ بقولہ النفس بالنفس ضعیف لتطبیقھما من غیر نسخ ولذلک جعل صاحب المدارک قولہ النفس بالنفس وقولہ علیہ السلام المسلمون تتکافؤ دماءھم دلیلین لجواز قتل الحر بالعبد من غیر نسخ وجعل جواز

۵ قولہ جعل صاحب المدارک الخ اقول عبارۃ صاحب المدارک ھکذا وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یقتل الحر بالعبد لھذا النص وعندنا یجری القصاص بین الحر والعبد بقولہ تعالی ان النفس بالنفس کما بین الذکر والانثی وبقولہ علیہ السلام تتکافأ دماءھم و بان التفاضل غیر معتبر فی الانفس بدلیل ان جماعۃ لو قتلوا واحدا قتلوا بہ وبان تخصیص الحکم بنوع لا ینفیہ عن نوع اخر بل یبقی الحکم فیہ موقوفا علی ورود دلیل اخر وقد ورد کما بینا وقال العلامۃ علاء الدین المعروف بالخازن لا یقتل مؤمن بکافر ولا حر بعبد ولا والد بولدہ ویقتل الذمی بالمسلم والعبد بالحر والولد بالوالد ھذا مذھب مالک والشافعی واحمد ویدل علیہ ما روی البخاری فی صحیحہ عن ابی جحیفۃ قال سالت علیا ھل عندکم من النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ سوی القرآن قال لا والذی فلق الحبۃ وبرأ النسمۃ الا ان یؤتی اللہ عبدا فھما فی القرآن وما فی ھذہ الصحیفۃ قلت وما فی ھذہ الصحیفۃ قال العقل وفک الاسیر وان لا یقتل مومن بکافر وقد اخرج مسلم عن علی نحو ھذا من غیر روایۃ ابی جحیفۃ عن ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المساجد ولا یقتل الوالد بالولد اخرجہ الترمذی وقال ایضا ھذہ الآیۃ مع الاحاد

قتل الذكر بالانثى مقيسا على الاول ومن ثم قال فى شرح الوقاية ولنا
قوله النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفى مما عداه على اصلنا على
انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله العبد بالعبد هذا كلامه وايضا
انه لا يصلح ناسخا كما سياتى فى المائدة ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية واورد فى
الجواب ادلة عقلية ولى فى هذا المقام جواب حسن وهو انه لما كان مدار القصاص
على المساواة ينبغى ان من يقتل يقتل ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا صغيرا كان او
كبيرا صحيحا كان او مريضا وانما نص الله الحر بالحر لانهم كانوا لم يقتلوا القاتل
ولم يقتصروا عليه بل يقتلون الحر بالعبد والحرين بالحر والذكر بالانثى والمعنى اقتلوا
الحر الواحد اذا كان هو القاتل والانثى اذا كانت هى القاتلة فيكون الاية حجة على
مالك والشافعى من غير ان تكون منسوخة تامل وانصف ثم الحكم عام على المسلم
والذمى جميعا لان الكفار يخاطبون بالحدود والقصاص فيقتل الذمى بالمسلم
وبالعكس وفيه خلاف الشافعى وانما خص الخطاب بالمؤمنين موافقة لخطاب العبادات
ومضى الواقعة وفيه دليل[1] على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان لان القتل
من اعظم الكبائر ومع ذلك يطلق عليه اسم المؤمن فيكون ردا على المعتزلة فيما
ذهبوا اليه وفيه ايضا دليل على ان القود واجب فى العمد متعينا ففيه رد على
الشافعى فى التخيير بينه وبين الدية لانه لا يقال كتب الشئ المعين عند التخيير
على ما لا يخفى واما مسئلة العفو عنه ففى قوله فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان فضمير له واخيه راجع الى من واتباع خبر لمبتداء محذوف
وهو الواجب والاية عند الجمهور فى العفو وحينئذ معنى قوله تعالى شئ شئ من
العفو والضمير فى اليه راجع الى الاخ او الى المتبع الدال عليه قوله تعالى اتباع
ومن هو القاتل واخيه هو ولى المقتول وقوله له اما على معناه وترك المفعول
الاخر كانه قيل من عفى له عن جناية او اقيم له مقام عنه لان عفا اذا تعدى
الى الجانى فقط والجناية فقط يتعدى بعن واذا اجتمعا عدى الى الاول باللام
والثانى بعن ومعنى الاية فمن عفى له[2] وهو القاتل من جهة اخيه اى ولى المقتول شئ
من العفو اى عفى عنه بعض الدم او عفى عنه بعض الورثة فالواجب اتباع الطالب

[1] قوله فيه دليل على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان الخ اقول ان ابن عباس رضى الله عنه تمسك بهذه الاية فى بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن والثانى انه تعالى اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولى الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين بقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان الثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القتال والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن - واجوبة المعتزلة وترديدها مذكورة فى الكبير ١٢ فليطالع ثمه ١٢

[2] قوله فمن عفى له الخ اعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان فى هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل فيكون العافى احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفا ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف ١٢ من التفسير الكبير

ف دليل على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان

للقاتل بالمعروف بان یطالب المال مطالبة جمیلة واداء القاتل بدل الدم
الی الاخ اداء باحسان بان لا یمطله ولا یبخسه وبعضهم فسر عفی بترک و
بعضهم باعطی ومعنی شیئ حینئذ شیئ من المال ومن هو ولی المقتول والاخ
هو القاتل والضمیر فی الیه راجع الی من لا الی الاخ المذکور والآیة حینئذ
لبیان الصلح علی مال والمعنی من اُعطی له وهو ولی المقتول شیئ من مال اخیه
اعنی القاتل بطریق الصلح فالواجب اخذه بمعروف من غیر تکلف واداء القاتل الیه
بلا تسویف هکذا فی المدارک مع حسن تقریر منی وزیادة تفصیل فی البیان
ثم المذهب عندنا انه ان عفی لقصاص ولیاء القتیل سقط من غیر شیئ وان
صالحوا علی مال سقط القصاص ووجب داء المال وان عفی بعضهم او صالح
بعضهم علی مال سقط القصاص وکان للباقین نصیبهم من الدیة وللمصالح ما
صالح علیه ولیس للعافی فی شیئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه هکذا فی
کتب الفقه ومذهب الشافعی ان لولی اذا عفی عن القصاص کلا او بعضه
کان له ان یتبع القاتل بالدیة سواء شاء او ابی وقد شنع علیه الامام الزاهد
بان اخذ الدیة مع ترک القتل لا یسمی عفوا الا ان حق ولی المقتول علی مذهبه
شیئان اما القتل واما المال فکما لا یسمی مباشرة القتل مع ترک المال عفوا
فکذلک لا یسمی ضده ایضا عفوا وصرح بان مذهب ابی حنیفة ان قوله عفی بمعنی
اعطی والیه ذهب ابن عباس والحسن والمجاهد والضحاک وان جعله بمعنی العفو
المحض رای الشافعی وسکت عن معنی الترک ومن ههنا یعلم ان عند ابی حنیفة
الآیة محمولة علی الصلح علی مال فقط والعفو المجرد لیس بمراد منها والیه
یشیر کلام صاحب الهدایة حیث قال فی باب الصلح ویصح الصلح عن
جنایة العمد والخطاء اما الاول فلقوله تعالی فمن عفی له من اخیه شیئ
الآیة قال ابن عباس انها نزلت فی الصلح هذا لفظه فلعله انما عقب
بقوله ابن عباس لانه علی مذهب غیره لیس مما نحن فیه ولان المختار
عنده هو هذا المذهب لا غیر فالعجب من صاحب الکشاف کیف سکت
عن معنی الاعطاء وانکر معنی الترک مع انه حنفی الفروع وانما لم یذکر معنی

لہ قولہ هکذا فی المدارک - وتمام عبارة المدارک هکذا قالوا العفو ضد العقوبة یقال عفوت عن فلان اذا صفحت عنه واعرضت عن ان تعاقبه وهو یتعدی بعن الی الجانی والی الجنایة ثم عفونا عنکم ویعفوا عن السیاب واذا اجتمعا عدی الی الاول باللام فتقول عفوت له عن ذنبه ومنه الحدیث عفوت لکم عن صدقة الخیل والرقیق وقال الزجاج من عفی له ای من ترک له القتل بالدیة وقال الازهری العفو فی اللغة الفضل ومنه یسألونک ماذا ینفقون قل العفو ویقال عفوت لفلان بمال اذا فضلت له واعطیته وعفوت له عن مالی علیه اذا ترکته ومعنی الآیة عند الجمهور فمن عفی له من جهة اخیه شیئ من العفو علی ان الفعل مسند الی المصدر کما فی سیر یزید بعض السیر والاخ ولی المقتول وذکر بلفظ الاخوة بعثا له علی العطف لما بینهما من الجنسیة والاسلام ومن هو القاتل المعفو له عما جنی وترک المفعول الآخر استغناء عنه وقیل اقیم له مقام عنه والضمیر فی له واخیه لمن وفی الیه للاخ والمتبع الدال علیه فاتباع لان المعنی فلیتبع الطالب القاتل بالمعروف بان یطالبه مطالبة جمیلة ولیؤد الیه المطلوب ای القاتل بدل الدم اداء باحسان بان لا یمطله ولا یبخسه وانما قیل شیئ من العفو

العطاء قاضي البيضاوي رعاية لمذهبه وظني ان الآية بكل المعاني يوافق مذهب ابي حنيفة لانه ان جعل العفو بمعنى الاعطاء وحمل على الصلح فظاهر ويؤيده تنكير شئ وان جعل بمعنى العفو المحض فكذلك لان العفو حينئذ شئ من الدم وهو يوجب المال للبقية اتفاقا بخلاف ما اذا كان المعفو كل الدم فان العفو التام لا يوجب المال عندنا اصلا وان جعل بمعنى الترك فكذلك لانه راجع الى احد الوجهين واما بيان المنة ففي قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فان فيه بيان ان التخيير بين القصاص وبين العفو عنه او الصلح على مال رحمة وسهولة لكم من ربكم خاصة لا يكون لمن قبلكم بهذه المثابة فان في التوراة كان القصاص واجبا فقط وفي الانجيل كان العفو واجبا فقط والتخيير بينهما رحمة على امة محمد عليه السلام من تخفيف ورحمته فمن اعتدى بعد ذلك اى اعتدى القاتل بعد العفو بقتل اخر او اعتدى اولياء المقتول بقتل غير القاتل وبطلب القصاص بعد الدية فله عذاب اليم في الدنيا والاخرى وفي قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فان فيه بيان وجه وجوب القصاص وشرعيته بان فيه حيوة عظيمة للعالم اذ لولا ذلك لما خاف احد من قتل بغير حق فيبداء بقتل نفس ثم يقتل اولياء المقتول بدله جماعة ثم وثم الى ان يكون الفساد شائعا والقتال ضائعا ولما وجب القصاص لخاف كل واحد من انه ان بدأ بالقتال ليقتل هو ايضا فيكون ذلك سببا لمنعه من القتل ويكون فيه حيوة من هذا المعنى وان كان فيه ممات ظاهر ولهذا قال يا اولى الالباب ويجوز ان يكون المعنى ولكم في استيفاء القصاص حيوة لاولياء القتيل لان من قتل شخصا قتل ولياءه ايضا فدعاهم عن نفسه نصر به الامام الزاهد ومن اطلع على علم البيان اطلع على خزائن الرحمن مما اودع في هذه الآية من البلاغة التي يعجز عنها اللسان

مسئلة الوصية

الوصية قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ

مسئلة القصاص

ه قوله ان التخيير بين القصاص وبين العفو عنه الخ اقول وفيه توجيه وهو ان قوله تعالى ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او اكثر من قاتله او طلب اكثر مما وجب له من الدية او جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ

ه قوله ولكم في القصاص حيوة اى بقاء وذلك ان القاصد للقتل اذا علم انه اذا قتل قتل ترك القتل وامتنع عنه فيكون فيه بقاءه وبقاء من هم بقتله وقيل ان نفس القصاص سبب للحيوة وذلك ان القاتل اذا اقتص منه او ترك عفى عنه من كان يهم بالقتل واعلم ان هذا الحكم ليس مختصا بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه جميع الجراح والشجاج وغير ذلك وذلك لان الجارح اذا علم انه اذا جرح جرح لم يجرح فيصير ذلك سببا لبقاء الجارح والمجروح وربما افضت الجراحة الى الموت فيقتص من الجارح

غَفُورٌ رَّحِيمٌ اعلم ان فى الجاهلية كان اقوام يوصون باموالهم للاغنياء وللاقارب بالرياء والسمعة ويحرمون الوالدين والاقربين ولا يتركون لهم اموالا فنهانا الله عنه وفرض علينا الوصية للوالدين والاقربين بهذه الآية

فقوله تعالى الوصية مفعول مالم يسم فاعله لكتب واذا حضر احدكم الموت ظرفه وان ترك خيرا شرط له يعنى فرض عليكم يا ايها المؤمنون اذا قرب احدكم الموت ان ترك خيرا اى مالا كثيرا الوصية للوالدين والاقربين دون الاجانب بالمعروف اى بالعدل فلا يوصى للاغنياء ولا يتجاوز الثلث حقا ذلك حقا على المتقين ثم هذه الوصية كانت فرضا فى اول الاسلام فنسخت فرضيتها قيل بآية الميراث وقيل بحديث لا وصية لوارث وقيل بالاجماع على ما مر فى بيان النسخ وندبت باقل من الثلث للاجانب عند غناء بالورثة فى الحال وعند كون التركة بحيث يصيرون بها اغنياء وعند عدم الشرطين تركها افضل لما روى عن على رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير المال الكثير وعن عائشة رض ان رجلا اراد ان يوصى فسالتكم مالك فقال ثلثة آلاف فقالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك ويجوز الى الثلث لقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير ولا يجوز بما زاد على الثلث ولا ينفذ للوارث ان اوصى له الا ان يجيز بقية الورثة ذلك على ما عرف فى الفقه وقال الامام الزاهد ان هذه الآية محمولة على ما اذا كان الوالدان عبدين وكتابيين وكان الاقرب محجوبا بغيره فيكونوا غير وارثين فيجوز لهم الوصية من غير نسخ هذا ما فيه ولكن يكون قوله كتب على سبيل الاستحباب دون الواجب على ما صرح به صاحب المدارك حيث قال وقيل هى غير منسوخة لانها نزلت فى حق من ليس بوارث لانهم كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم ابواه وقرابته والاسلام قطع الارث فشرعت الوصية فيما بينهم قضاء لحق الورثة ندبا وعلى هذا لا يراد بكتب فرض انتهى كلامه وهو المختار لصاحب الهداية صرح به فى كتاب الحج وقد شدد النكير الامام

بقوله تعالى يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى عليهم بمعزل من التحقيق - وقال العلامة علاء الدين المعروف بالخازن ذهب الاكثرون من المفسرين والعلماء وفقهاء الحجاز

لـه قوله اى مالا كثيرا اقول قد ثبت من الخبر ان المراد من المال فى هذه الآية مال كثير ثم اختلف فى انه هل المقدار بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان القول الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن على رضى الله عنه انه دخل على مولى لهم فى الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصى قال انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك مال كثير وعن ابن عباس رض اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصى فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعى من الف وخمسمائة درهم والقول الثانى انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال ١٢ تفسير كبير

لـه قوله وقد شدد الخ قال العلامة ابو السعود اذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قيل ان آية المواريث لا تعارضه بل تحققه وتؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين

فخر الاسلام البزدوی فی بحث النسخ علی من قال ان الآیة منسوخة بالسنة وبین له وجهین وصرح ان آیة المیراث بیان لتلك الوصیة وتقریره علی ما ذکره ان الله تعالی فرض الوصیة للوالدین والاقربین اولا مجملا ثم لما علم ان الانسان لم یدر النافع من الضار ولا الحبیب من العدو فی بما یوصی بمال قلیل للاقرب نفعا وبمال کثیر للاقرب ضررا کما ینبئ عنه قوله تعالی لا تدرون ایهم اقرب نفعا بینهما بآیة المیراث وقد سهام کل واحد نفسر ولم یفوض الی رأی الموصی فیکون آیة المیراث بیانا للوصیة المفروضة وما ذکر بعد تمام المیراث من قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین فتلك وصیة اخری مندوبة باقل من الثلث معروفة فی الفقه لا انها عین الوصیة الاولی بدلیل ان المعرفة اذا اعیدت نکرة کانت غیر الاولی وهذا توجیه حسن بدیع ذکره صاحب الکشاف والبیضاوی وایضا ذکر فی الکشاف وجه آخر ایضا وهو انه قیل لم ینسخ والوارث یجمع له بین الوصیة والمیراث بحکم الآیتین. وقوله تعالی فمن بدله بعد ما سمعه ای فمن بدل الایصاء بعد السماع بحیث لم یعط للموصی له او یعطی باقل مما اوصی به فانما اثمه علی الذین یبدلونه وهو الوصی دون الموصی والموصی له ان الله سمیع باقواله علیم بنیاته فان قیل اثم التبدیل لا یحتمل ان یکون غیر البدل فما وجه الحصر قیل انما ههنا بمعنی ان ویحتمل ان یکون الحصر حقیقیا لا اضافیا کذا فی الغفوری ثم انه حین نزل هذه الآیة تحرزت الاوصیاء من التغییر والتبدیل مطلقا وتمسکوا بای ما امر الموصی تحرزا عن الوعید فنزل قوله تعالی فمن خاف من موص الآیة ومعناه کل من خاف سواء کان وارثا او وصیا او اماما او قاضیا من موص جنفا ای میلا عن الحق سهوا او اثما ای خلاف الحق عمدا فاصلح بینهم ای بین الموصی لهم وهم الوالدان والاقربون او بین الموصی لهم والورثة علی نهج الشریعة ورعایة الحق فلا اثم علیه لانه بدل الباطل بالحق لا الحق بالباطل وکلام صاحب الحسینی یدل علی ان الجنف هو العدول عن القریب والمیل الی الاجانب والاثم هو الوصیة بالزیادة علی الثلث وقال صاحب الهدایة فی باب الوصایا فی قوله علیه السلام

له قوله فمن بدل الایصاء اشارة الی ان الوصیة بمعنی الایصاء قال الفخر الرازی الکنایة فی قوله فمن بدله عائدة الی الوصیة مع ان الکنایة المذکورة مذکرة والوصیة مؤنثة وذکروا فیه وجوها احدها ان الوصیة بمعنی الایصاء ودالة علیه کقوله تعالی فمن جاءه موعظة من ربه ای وعظ والتقدیر فمن بدل ما قاله المیت او ما اوصی به او سمعه عنه وثانیها قیل الها راجعة الی الحکم والفرض والتقدیر فمن بدل الامر المقدم ذکره وثالثها ان الضمیر عائد الی ما اوصی به المیت فلذلك ذکره وان کانت الوصیة مؤنثة ورابعها ان الکنایة تعود الی معنی الوصیة وهو قوله او فعل خامسها ان تانیث الوصیة لیس بالحقیقی فیجوز ان یکنی عنها بکنایة المذکر ۱۲ واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآیة علی احکام احدها ان الطفل لا یعذب علی کفر ابیه وثانیها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دینه ثم ان الوارث قصر فیه بان لا یقضی دینه فان الانسان المیت لا یعذب بسبب تقصیر ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها

ان المیت لا یعذب ببکاء غیره علیه وذلك لان هذه الآیة دالة علی ان اثم التبدیل لا یعود الا الی المبدل فان الله تعالی لا یؤاخذ احدا بذنب غیره ۱۲۵

الجنف في الوصية من اكبر الكبائر فسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث وبين الكلامين تناف والاول اقرب لسوق الاية لانه لما كتب الوصية للاقرباء كان الحيف هو العدول عنه لا الوصية للوارث ولكن يروى الحيف في الحديث بروايتين بالحاء المهملة والياء اى الحيف وبالجيم المعجمة والنون اى الجنف فليكن الرواية الاولى في الحديث هي الاصح ولعله لهذا المعنى لم يتعرض صاحب الهداية للاية او لانها لم تدل على كون الجنف جناحا بل على عدم الاثم على المبدل وفي اكثر التفاسير وقيل هذه الاية في حال حيوة الموصى اى فمن حضر وصيه فراه على خلاف الشرع فنهاه عن ذلك وحمله على الصلاح فلا اثم على هذا الموصى بما قال اولا ومعنى قوله تعالى ان الله غفور رحيم يجعل هذا التبديل غير اثم لا بالعفو عن هذا الاثم لانه لا اثم حينئذ والمعنى لا اثم عليه بحيث يعاقب به بل هو معفو مغفور والله اعلم في مسئلة كيفية الصوم واحكامه وحدوده ايات كثيرة متوالية بعضها عقيب بعض اوايلها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ هذه الاية لبيان فرضية الصوم وبيان صوم المريض والمسافر وبيان صوم الشيخ الفاني اما بيان فرضية الصوم ففي قوله تعالى كتب عليكم الصيام والصيام[1] مصدر صام الرجل صرح به في المدارك وانما يدل عليها لان خبر الشارع اكد من امره ونهيه والمراد بها صيام شهر رمضان قال صاحب الهداية اعلم ان صوم رمضان فرض بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام والتشبيه[2] في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في حق مجرد فرضية الصوم يعني لا يخلو شرائع من قبلكم من فرض الصوم عليهم لا تخصيص لكم به وانما قال هذا لتسلي خاطرهم لان الصوم عبادة بدنية اشق على النفس بسبب الجوع لا في حق الايام المعينة لان الامم السابقة فرض عليهم صوم غير رمضان مثل صوم ايام البيض لادم وصوم عاشورا لقوم موسى[3] كما هو

[1] قوله والصيام مصدر صام كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشئ والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى انى نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر ومصام الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذالك صام النجم هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات اى عن الاكل والشرب والجماع حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية ١٢ خازن وكبير

[2] قوله والتشبيه في قوله تعالى في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن ادم الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله والقول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ يقتضى استواءهما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا ١٢ كبير

[3] قوله لقوم موسى وهم اليهود والنصارى اما اليهود فقد تركته وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا

ف مسئلة كيفية الصوم واحكامه وحدوده

ف بيان فريضة الصوم

المروی فی روایۃ ولا فی حق الکیفیۃ لتقیید صوم مریم بعدم التکلم وصوم قوم اخر بعدم الاکل من العشاء لا من الصبح وامثالہ وھذا اعنی تشبیہ الذات بالذات فقط لا فی حق الاصل والکم والوصف جمیعا کقولہ اللھم صل علی محمد وعلی ال محمد وبارک وسلم کما صلیت علی ابراھیم الدعاء وکقولہ تعالی فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم وکقولہ تعالی ان مثل عیسی عند اللہ کمثل آدم وکقولہ علیہ السلام انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر وھذہ کلہ علی تقدیر ان یکون المراد بایام معدودات ھی الایام المعدودۃ المفسرۃ بقولہ تعالی فیما بعد شھر رمضان الذی انزل فیہ القران ویکون انتصابہ بالصیام کما ھو رای الکشاف والمدارک او باضمار صوموا او بانہ مفعول ثان لکتب علیکم علی السعۃ کما ذکرہ البیضاوی ویجعل قولہ تعالی احل لکم لیلۃ الصیام الرفث ناسخا للسنۃ لا لھذہ الایۃ واما ان کان المراد بالایام المعدودات صوم عاشورا وایام البیض کما نقل فی الکشاف ان اللہ تعالی کتب صیامھا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حین ھاجر ثم نسخت بشھر رمضان وجعل انتصاب ایام معدودات بقولہ کما کتب علی الظرفیۃ کما فی البیضاوی ایضا بناء علی ما قیل ان رمضان کان فرضا علی النصاری الا انھم زادوہ فی عدہ فجعلوہ خمسین یوما کان ثلثین وغیروا عن محلہ فصاموا فی اقصر ایام السنۃ واطیبھا وقیل زاد واذلک لموتان اصابھم کان التشبیہ علی التقدیرین فی حق الایام ایضا وکذا ان جعل قولہ احل لکم ناسخا لقولہ تعالی کما کتب علی الذین من قبلکم کان التشبیہ فی حق الکیفیۃ ایضا علی ما سیجیئ ھذا خلص ما فی التفاسیر مع نوع تغییر وتبدیل منی وان زدت زیادۃ توضیح للمقام فاستمع لما ذکرہ الامام الزاھد حیث قال وقد کان فرض الصوم فی السنۃ فی یوم واحد وھو یوم عاشورا ثم نسخ فرضیتہ بصوم ثلثۃ ایام البیض فی کل شھر ثم نسخت فرضیتہ بصوم شھر رمضان لکن مع اختیار الصائم ان شاء صام وان شاء افطر واعطی لکل یوم نصف صاع من حنطۃ یضرھم فی معایشھم فاجتمع رای علمائھم ورؤسائھم ان یجعلوا فی فصل من السنۃ معتدل بین الصیف والشتاء فجعلوہ فی فصل الربیع ثم زادوا فیہ عشرۃ ایام کفارۃ لما صنعوا فصاموا اربعین یوما ثم بعد زمان اشتکی ملکھم

۵۱ قولہ وھذہ کلہ علی تقدیر ان یکون الخ اقول اختلفوا فی مراد ھذہ الایام علی قولین الاول انھا غیر رمضان وھو قول معاذ وقتادۃ وعطاء ورواہ عن ابن عباس القول الثانی وھو اختیار اکثر المحققین کابن عباس والحسن وابی مسلم ان المراد بھذہ الایام المعدودات شھر رمضان قالوا وتقریرہ انہ قال اولا کتب علیکم الصیام وھذا محتمل لیوم ویومین وایام ثم بینہ بقولہ تعالی ایاما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بینہ بقولہ شھر رمضان الذی انزل فیہ القران فعلی ھذا الترتیب یمکن جعل الایام المعدودات بعینھا شھر رمضان واذا امکن ذلک فلا وجہ لحملہ علی غیرہ واثبات النسخ فیہ لان کل ذلک زیادۃ لا یدل اللفظ علیھا فلا یجوز القول بہ کبیر ۵۲ قولہ کان فرضا علی النصاری۔ قال الخازن فی تفسیرہ قیل ان صیام شھر رمضان کان واجبا علی النصاری کما فرض علینا فصاموا رمضان زمانا فربما وقع فی الحر الشدید وکان البرد الشدید وکان یشق ذلک علیھم فی اسفارھم فاجتمع علماؤھم ورؤساؤھم ان یجعلوا صیامھم فی فصل من السنۃ معتدل بین الصیف والشتاء فجعلوہ فی فصل الربیع ثم زادوا فیہ عشرۃ ایام کفارۃ لما صنعوا فصاموا اربعین یوما ثم بعد زمان اشتکی ملکھم

۵۳ قولہ فاجتمع رای علمائھم الخ اقول ھذا یدل علی ان ھذا الصوم لم یکن واجبا من عند اللہ تعالی بل کان بامر الملک بعد زمان ولیس ھذا ببعید فان الیھود والنصاری قد غیروا کثیرا من احکام التوراۃ والانجیل بامر ملوکھم وقد ثبت ان ھذا الصوم کان ثلثین یوما فاضافوا الیہ خمسین یوما

مسكينا كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه اى يطيقون الصيام ولا يصومون بنية طعام مسكين ثم اخبر ان الصوم خير من الاطعام كما قال الله تعالى وان تصوموا خير لكم ثم نسخ الاختيار وشرع صوم النهار مع صوم الليل وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس الى ان يصلى العشاء ثم حرم عليه الاكل والشرب والجماع الى ما بعد غروب الشمس من الغد ثم نسخ صوم الليل بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم صوم الليل وصار الصوم من طلوع الفجر الثانى الى وقت غروب الشمس فرضا واستقر الامر على هذا فهذا البيان يدل على ان صوم رمضان لم يفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة تيسيرا وتسهيلا على عباده ليتعود وا بهذه العبادة هذا كلامه ولكن يخالف بعض ما ذكره الامام الزاهد من ان فرض الصوم فى ابتداء الاسلام هو يوم عاشوراء ثم نسخ فرضيته بصوم ايام البيض ثم نسخ فرضيته بصوم رمضان لكلام صاحب الكشاف لان صوم عاشورا لما كان منسوخا بصوم ايام البيض لا يصح ان يكون نسخه بشهر رمضان الا بواسطة وايضا ذكر بعضهم ان صوم عاشورا كانت فرضا لموسى عليه السلام وايام البيض لا دم فكيف يصح نسخ الاول بالثانى الا ان يقال شرائع من قبلنا انما يلزمنا اذا قص الله ورسوله ويجوز ان يكون صوم عاشورا مما قص الله ورسوله اولا فيلزم علينا ثم قص صوم ايام البيض فيلزم علينا فيصح نسخ صوم يوم عاشورا بايام البيض كذا فى الغورى واما بيان المريض والمسافر ففى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية فقد رخص الله بافطار الصوم للمريض والمسافر اذ المعنى فصوم عدة من ايام اخر غير رمضان ان افطر فى رمضان وجعل ما سوى رمضان كل محلا للقضاء وقد خص عن هذا النص عيد الفطر والاضحى وايام التشريق بقوله عليه السلام الا لا تصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال فان قيل العام الذى خص عنه البعض ظنى فينبغى ان لا يكون صوم القضاء فرضا لدخول الشبهة فيه قيل انه من قبيل التقييد دون التخصيص والنص المطلق بعد التقييد يبقى قطعيا ولا يصير ظنيا فلا يخل بالفرضية ثم انه مطلق عن التتابع فجوز قضاء رمضان وصلا وفصلا وقال بعضهم

لله قوله فمن كان منكم مريضا الخ قال الفقال انظروا الى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف وانه تعالى بين اولا ان لهذه الاية فى هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام معدودة فانه لو جعله ابدا او فى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فى الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا ۱۲ كبير

لله قوله فجوز قضاء رمضان وصلا وفصلا اقول اختلف العلماء فى القضاء فعامة العلماء على التخيير وعن ابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه ان الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد ان يشق عليكم فى قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن على وابن عمر والشعبى وغيرهم انه يقضى كما فات متتابعا ۱۲ كشاف

لا يجوز فصلا لقراءة أبي فعدة من ايام أخر متتابعات وعندنا هو خبر واحد لا يجوز الزيادة به على الكتاب وتحقيقه في اصول الفقه والمراد من المريض مريض يخاف بسبب زيادة المرض بالصوم كمرض يكون بوجع العين وحمى البرد وامثاله واما اذا كان مريضا لم يخف زيادة المرض ويضره الاكل كمرض يكون بسبب امتلاء البطن بالطعام فلا رخصة له بالافطار وهذا عندنا واما عند مالك ففي مرض كان يفيد الرخصة وعند الشافعي مرض يخاف عنه الهلاك قطعا غير محتمل كما يعلم من الكشاف والحجة على الكل ما سياتي والمراد من المسافر من قصد سير ثلثة ايام وليالها سيرا وسطا وفارق بيوت بلده اعتبر بعضهم الميل فقيل خمسة واربعون وقيل اربعة وخمسون وقيل ثلث وستون وخير الامور اوساطها كذا ذكره شهاب الملة والدين في بعض رسائله وانما رخص له الافطار بسبب كثرة مشقة قطع المسافة ولكن حكم الرخصة باق لكل مسافر سواء وجد فيه العلة اولا حتى يرخص به الباغي وقاطع الطريق ايضا وان كان عاصيا في سفره وكذا الحال في قصر الصلوة وقال بعضهم وانما قال وعلى سفر ولم يقل ومسافر كما قال مريضا لان استعمال على التي هي للاستعلاء يدل على ان السفر امر اختياري بخلاف المرض ولهذا لو افطر المقيم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف المريض فانه لو افطر حال الصحة ثم مرض في ذلك اليوم يسقط عنه الكفارة واما مسئلة الشيخ الفاني ففي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون المعطوف والشرط محذوفا يعني على الذين يطيقونه ولا يصومونه او على الذين يطيقونه ان لم يصوموا فدية طعام مسكين وكان في بدء الاسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فرخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ التخيير بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لان من يطيقون الصيام ولا يصومون قصدا انما يجب عليهم الكفارة والقضاء لا الفدية المذكورة وثانيهما ان يكون لا محذوفا وهو واقع في كثير من استعمال الفصحاء كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وكان المعنى وعلى الذين لا يطيقونه فدية طعام مسكين وقد قرأ به حفص ايضا فكان هذه الاية في حق الشيخ الفاني وفي حق الحامل والمرضع ايضا عند الشافعي على ما هو مذهبه

مراحل اربع وعشرين فرسخا وادلة كل واحد منهم مذكورة في المطولات ١٢

٥٨ قوله كما يعلم من الكشاف تمام عبارة الكشاف هكذا واختلف فقهاؤنا في المرض المبيح للافطار فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما ان لكل مسافر ان يفطر فكذا لك كل مريض وعن ابن سيرين انه دخل عليه رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه المرض الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه من سعة الافطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل ٥٩ قوله ثلثة ايام وليالها اقول اختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للافطار فقال داؤد الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم ومذهب الشافعي انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يجب منه مسافة الاياب وهذا مذهب مالك واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة رح والنوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث

وقد صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد وكثير من اهل الفقه والاصول ولم يتعرض لاضمار لاوقراءته صاحب الكشاف والبيضاوى اما لضعفه ولانما ذكر قراءة اخرى يؤدى معنى عدم الطاقة مثل يطوقونه ويتطيقونه ويطيقونه و امثال ذلك مما فيه معنى التكليف ويكلفونه على الجهد وعسر ولا يتطيقونه باليسر والسهولة وهم الشيخ الفانى ويجوز وقد اول به القراءة المشهورة اى يصومونه جهدهم وطاقتهم وروى عن شمس الائمة ان قوله تعالى يطيقونه من الاطاقة وماضيه اطاق والهمزة فيه للسلب اى الذين ازال عنهم الطاقة كما فى شكى اى ازال منه الشكوة ولا حاجة الى حذف لا واستحسن هذا التوجيه بعضهم وذكر عليه اسولة واجوبة لا تليق ايرادها هنا وبالجملة فللاية محامل تاويلات كثيرة واما ما ذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى من ان قوله تعالى تطيقونه مختصر بالاجماع فقيل معناه بدليل الاجماع فان حكم الشيخ الفانى مجموع عليه وهو مستفاد من الكتاب ولا يستفاد منه بدون حرف لا فيكون لا محذوفا لا محالة فيكون مختصرا بدلالة الاجماع لا بالاجماع نفسه لانه لما كان محتملا للمعانى فلا اجماع وقيل المراد منه اجماع المتاخرين كذا فى حواشيه ثم الفدية ان يطعم لكل يوم لمسكين واحد نصف صاع من براود قيقه او صاعا من تمر او شعير عند اهل العراق ومدا عند اهل الحجاز وهو ربع الصاع وهذا هو المقدار الواجب فمن تطوع خيرا اى اعطى زيادة من هذه الصدقة المذكورة فهو خير له فالتطوع خير له اى استحبابا وفضيلة لا واجب واما على قراءة من قرء مساكين مكان قوله مسكين فمعنى الاية على ذلك التقدير ففدية طعام مساكين فى صيامهم والجمع اذا قوبل بالجمع انقسم الاحاد على الاحاد فيكون بمقابلة كل صوم طعام مسكين ويسمى هذا اعنى قضاء الصوم بالفدية فى عرف الاصول قضاء بمثل غير معقول لانا لم نعقل المماثلة بين الصوم والفدية وانما ثبت بالنص على خلاف القياس فان قيل كلما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده فلم وجبتم الفدية فى الصلوة بلا نص فيما اذا مات وعليه قضاء الصلوة واوصى لوارثه بها على ما صح عندكم ان فدية كل صلوة كصوم يوم ولم جوزتم بالفدية فمن عليه قضاء صوم رمضان واوصى بها

لـ قوله وكثير من اهل الفقه والاصول اقول حاصل الكلام انه اختلف العلماء فى حكم هذه الآية فذهب اكثرهم الى انها منسوخة وهو قول عمر بن الخطاب وسلمة ابن الاكوع وغيرهما وذالك انهم كانوا فى ابتداء الاسلام مخيرين بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا وانما خيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فصارت هذه الآية ناسخة للتخيير عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفتدى فعل حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسختها وفى رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال قتادة هى خاصة فى حق الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص له ان يفطر ويفتدى نسخ ذالك وقال الحسن هذا فى المريض الذى يقع عليه اسم المرض وهو يستطيع الصوم وقراءة ابن عباس يطوقونه ومعناه يكلفون الصوم بخاصة

فى تخفيف الفدية

الصوم خيرين الصيام وبين ان يفطر ويفتدى ثم نسخ وذهب جماعة منهم ابن عباس الى ان الآية محكمة غير منسوخة ومعناها وعلى الذين كانوا يطيقونه فى حال الشباب ثم عجزوا عنه عند الكبر فعليهم الفدية بدل

فی غیر الشیخ الفانی قیل اما الاول فقد ذکرائمتنا الاصول ان النص یحتمل ان یکون معلولا والصلوٰۃ نظیر الصوم بل اھم منہ فامرناہ بالفدیۃ احتیاطا و رجونا القبول من اللہ تعالیٰ فضلا فقال محمد فی الزیادات یجزیہ ان شاء اللہ تعالیٰ فعلق بمشیۃ اللہ تعالیٰ ولم یجزم بہ قطعا فصار کما اذا تطوع بہ الوارث فی الصوم واما الثانی فبدلالۃ النص لا بالقیاس ایضا کما علم انفا وقولہ تعالیٰ وان تصوموا خیر لکم خطاب للمطیقین بالمعنی الاول ای صوموا یا ایھا المطیقون خیر لکم من الفدیۃ وتطوع الخیر فھو منسوخ بقولہ تعالیٰ فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ علی ما مر من الزاھدی وبمعنی العاجز عن الصوم وھو الشیخ الفانی او لکل من لہ الرخصۃ ای صوموا یا ایھا المریض والمسافر والشیخ الفانی خیر لکم ان کنتم تعلمون فضیلۃ الصوم وثوابہ وحینئذ فیہ دلیل صریح علی ان العزیمۃ فی حق المسافر والمریض ھو الصوم والافطار[٥١] رخصۃ وان العمل علی العزیمۃ اولی من الرخصۃ فیکون حجۃ علی الشافعی فیما ذھب الیہ ان ھذہ الرخصۃ متعینۃ فی ھذا الباب لکونھا رخصۃ اسقاط وسیجیٔ لھذہ زیادۃ تفسیر ان شاء اللہ تعالیٰ ثم ذکر اللہ بعد ھذہ الایۃ قولہ تعالیٰ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ○ فقولہ تعالیٰ شھر رمضان مرفوع فی قراءۃ العامۃ اما مبتداء خبرہ الذی او خبر مبتدأ محذوف ای وتلک الایام المعدودۃ شھر رمضان والذی صفتہ او غیر ذلک وفیہ اشارۃ الی ان الصوم والفطر یعتبر برؤیۃ الھلال وھو الذی یطلق علیہ اسم الشھر سواء کان تسعۃ وعشرین یوما او ثلثین کاملۃ وکذا قولہ تعالیٰ ایاما معدودات اشارۃ الی ما ذکرناہ وشھر رمضان[٥٢] مع الاضافۃ علم منع من الصرف للعلمیۃ والالف والنون وحیث ما جاء بغیر الاضافۃ فعلی حذف المضاف ومعنی قولہ تعالیٰ الذی انزل فیہ القرآن انزلہ فی شانہ

[٥١] قولہ والافطار رخصۃ۔ اعلم انہ لا رخصۃ لاحد من المسلمین المکلفین فی افطار رمضان بغیر عذر والاعذار المبیحۃ للفطر ثلاثۃ احدھا السفر والمرض والحیض والنفاس فھؤلاء اذا افطروا فعلیھم القضاء دون الکفارۃ الثانی الحامل والمرضع اذا خافتا علی ولدیھما افطرتا وعلیھما القضاء والکفارۃ والیہ ذھب الشافعی وذھب اھل الرای الی انہ لا فدیۃ علیھما الثالث الشیخ الکبیر والعجوز الکبیرۃ والمریض الذی لا یرجی برءہ فعلیھم الکفارۃ دون القضاء ١٢ خازن

[٥٢] قولہ شھر رمضان اقول رمضان مصدر رمض ای احترق من الرمضاء فاضیف الیہ الشھر وجعل علما ومنع الصرف للتعریف والالف والنون کما قیل ابن داینۃ للغراب فقولہ علیہ السلام من صام رمضا الحدیث وارد علی حذف المضاف للامن من الالتباس وانما سمی ذلک اما لارتماضھم فیہ من الجوع والعطش او لارتماض الذنوب بالصیام فیہ او لوقوعہ فی ایام الرمض ای الحر عند نقل

اسماء الشھور عن اللغۃ القدیمۃ ھکذا فی تفسیر العلامۃ ابی السعود ١٢

القرآن فهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام او انزل[1] فيه القرآن من السماء الى الدنيا اولا وابتداء او انزل فيه جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ثم نزل نجما نجما وآية وآية وسورة وسورة الى الارض بحسب الحوائج ففيه دليل واضح على ان ليلة القدر يكون فى رمضان لانه يفهم من ههنا ان القرآن نزل فى رمضان وقال فى موضع اخر انا انزلناه فى ليلة القدر فوجب التطبيق بينهما بان يكون نزل فى شهر رمضان ولكن فى ليلة معينة مشتهرة بليلة القدر فعلم ان ليلة القدر يكون فى رمضان كما هو الاصح من المذهب لا فى الشهر الآخر لانه مرجوح ولكنهم اختلفوا كثيرة فى انها اى ليلة من رمضان وبين كل واحد عليه البرهان والصحيح المعتمد انها سابع وعشرون من رمضان حيث قال الامام ابو اسحاق الرازى حروف ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكر الله تعالى تلك الليلة فى سورة القدر ثلث مراة فاضرب تسعة فى ثلث فيكون سبعة وعشرين وفى الاحاديث اختلافات وروايات فى هذا الباب وكثرت فيه اقوال المشائخين ايضا وقد ذكرت نبذا منه فى كتابنا المسمى بالاداب الاحمدية فى اوراد الصوفية وقوله تعالى هدى للناس وبينات حال اى انزل حال كونه هداية للناس وآيات واضحات مكشوفات من الهدى والفرقان اى مما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى اخره فيه توجيهان الاول ما قال صاحب المدارك وغيره من ان معنى الآية من كان شاهدا اى حاضرا مقيما غير مسافر فى الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء فى فليصمه ولا يكون مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر الى هذا كلامهم ولا يخفى ان الآية بهذا المعنى لا يتناول المريض والمسافر فاعادتهما بعدها ليس من قبيل الحاق التخصيص للعام لان الكل خاص متقابل بل لانه لما كانت هذه الآية ناسخة لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه وكان المريض والمسافر مذكورا معه ذكر مع الناسخ ايضا لكن يشكل عليه بان اظهار فى فى المفعول فيه المضمر واجب فكيف يستقيم قوله تعالى فليصمه بدون اظهار فى الا ان يقال جعل

[1] قوله او انزل فيه القرآن الخ القرآن اسم لهذا الكتاب المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن الشافعى انه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز وليس هو من القراءة ولكنه اسم لهذا الكتاب كالتوراة والانجيل فعلى هذا القول انه ليس بمشتق وذهب الاكثرون الى انه مشتق من القرء وهو الجمع فسمى قرآنا لانه يجمع السور والآيات بعضها الى بعض ويجمع الاحكام والقصص والامثال والآيات الدالة على وحدانية الله تعالى قال ابن عباس انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان فوضع فى بيت العزة فى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم نجوما فى ثلاث وعشرين سنة فذالك قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وروى ابو داؤد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انزلت صحف ابراهيم فى ثلاث ليال مضين من رمضان وفى رواية فى اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى فى ست ليال مضين من رمضان وانزل انجيل عيسى فى ثلاث عشرة ليلة مضت من رمضان وانزل زبور داؤد فى ثمان عشرة ليلة مضت من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم فى الرابعة والعشرين لست بقين بعدها فعلى

ف دليل على ان ليلة القدر يكون فى رمضان

هذا يكون ابتداء نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان ١٢ خازن

مفعولا على الاتساع كما قيل والثاني ان معناه من ادرك منكم الشهر فليصمه فيكون عاما للمريض والمسافر ثم لحق بعده التخصيص بقوله تعالى ومن كان مريضا الاية ولهذا اعاد حكمهما لانه لو لم يعد لا يحتمل ان الرخصة التي كانت في حقهما صارت منسوخة بهذا العام واليه مال ائمة الاصول و هكذا ذكر في شرح المنار في بحث الرخصة والعزيمة وفي الكافي كذلك ويتفرع عليه فوائد منها ان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود في حق المريض والمسافر الا ان يقال الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عنهما ولهذا تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث الواجب بالامر بقوله تعالى فعدة من ايام اخر على ان القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء كما هو الاصح عندنا لان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود في حق المريض والمسافر لكن وجوب الاداء متراخ عنهما الى الصحة والاقامة ولهذا يجب عليهما القضاء بذلك السبب فلو كان القضاء واجبا بالسبب الجديد لاحتاج الى شهود رمضان اخر فان قلت اذا كان وجوب القضاء بذلك فما الاحتياج الى هذه الاية قلت للتنبيه على ان تلك الفريضة باقية عليكم لم تسقط بالتاخير وتحقيقه في كتب الاصول وعلى هذا سقط ما اعترض عليه بانه ان اريد بالسبب سبب نفس الوجوب فهو وحكمه كلاهما موجودان في الحال وان اريد سبب وجوب الاداء وهو الخطاب فهو وحكمه كلاهما متراخيان فلا يستقيم تراخي الحكم عن السبب بكل حال وذلك لان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لما كان عاما للمسافر والمريض كان الخطاب في حقهما موجودا وحكمه متراخ عنه ثم اختلفوا فيما بينهم بان سبب وجوب صوم رمضان هو مطلق شهود الشهر اعني الايام بلياليها او الايام فقط ثم انه كل الشهر او بعضه كاف فذهب شمس الائمة الى ان السبب هو مطلق شهود الشهر اعني الايام بلياليها لان الشهر اسم للمجموع ولهذا لزم القضاء على من كان اهلا في الليل ثم جن وافاق بعده ضحى الشهر وصحيح نية

٥ قوله وهو شهود الشهر اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين البحث الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسماع اما الرؤية فنقول اذا راى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالرؤية وردالامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان انفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته او لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه و بين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة و قول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة

لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا والبحث الثاني في الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع النية والكبير

الاداء بعد تحقق جزء من الليل ولم يصح قبله وذهب الاكثرون الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان اول جزء كل يوم سبب لصوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة متعلق بسبب على حدة وقيل السبب هو الجزء الاخير من الليل للقطع بانه يخاطب بالصوم في الجزء الاول والاخطاب قبل الوجوب فلو كان السبب هو الجزء الاول لكان الوجوب بعده ومقارنا له فلا يستقيم الخطاب ثم المختار ان السبب هو شهود بعض الشهر الا ترى ان من كان مفيقا في اول ليلة من رمضان ثم جن جنونا مستوعبا بقية رمضان فعليه صوم رمضان وعلى كل من هذه الاقاويل اشكالات لها دوافع ايضا فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الاصول المبسوطة ومعنى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اى الرخصة بالافطار فلا يريد بكم العسر اى وجوب الصوم فهذه الاية حجة على من فرض الفطر على المريض والمسافر حتى لو صاما يجب عليهما الاعادة على ما صرح به صاحب المدارك ثم العزيمة اولى عندنا والرخصة عند الشافعي وكلام اهل الاصول يدل على ان هذا الاختلاف في المريض والمسافر جميعا وفي الهداية انه في المسافر فقط وانه شرط في المريض للرخصة عنده خوف التلف وتحقيقه انه رخصة اسقاط عند الشافعي اى من ثاني نوعي المجاز من قبيل سقوط حرمة الخمر والميتة في حالة الاضطرار فلا يحسن الصوم عنده للمسافر بظاهر قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولان النبي عليه السلام قال لمن لم يفطر في سفر مدينة الى مكة اولئك العصاة اولئك العصاة ولنا في هذا الموضع قولان حسن وهو ان هذه الرخصة من ثاني نوعي الحقيقة والعزيمة هو الصوم لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم كما مر انفا ولان اليسر في الافطار وهو دفع المشقة فقط والصوم عزيمة يؤدي معنى الرخصة ايضا اذ فيه يسر كامل وهو موافقة المسلمين لان الصوم وحده في غير رمضان اشق على النفس من الصوم فيه مع المسلمين مسافرا فكان الصوم اولى لاجل المعينين واما قوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة فانما هو فيما كان بسبيل لصوم ضعف

لـه قوله فهذه الاية حجة الخ اقول الفطر في السفر مباح والصوم جائز وبه قال عامة العلماء وقال ابن عباس وابو هريرة وبعض اهل الظاهر لا يجوز الصوم في السفر ومن صام فعليه القضاء واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وحمله عامة العلماء على من يجهده الصوم في السفر فالاولى له الفطر ويدل على ذلك ما روى عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصيام في السفر اخرجه البخاري ومسلم وحجة الجمهور على جواز الصوم والفطر في السفر ما روى عن انس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم اخرجاه في الصحيحين اذا استهل الشهر وهو مقيم ثم انشأ السفر في اثنائه جاز له ان يفطر حالة السفر ويجوز له ان يصوم في بعض السفر وان يفطر في بعضه ازاحب يدل عليه ما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وافطر الناس معه وكانوا ياخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجاه في الصحيحين ١٢ خازن

كلمة الله تعالى وتهاون الجهاد خاصة دون الاعم وهكذا قوله عليه السلام ليس من امبر امصيام في امسفر وكذا القول في المريض اذا كان مراد الله تعالى منه اليسر ينبغي ان لا يشترط فيه خوف التلف الحقيقي لانه ليس من اليسر في شيئ وان لا يرخص لكل مريض لان في عدم موافقة المسلمين مع القدرة عسرا عظيما وقد ذكر الامام في هذا المقام كلاما طويلا حاصله ان صفات الافعال عندنا قديمة كصفات الذات وعند المعتزلة والاشعرية صفات الافعال حادثة بخلاف صفات الذات فعند الاشعرية كل ما يلزم من نفيه نقص فهو صفات الذات والا فهو صفة الفعل وعند المعتزلة ما ينفى ويثبت فهو صفات الفعل وان لم ينف فهو صفة الذات فالارادة عندهم صفة الفعل لانه يثبت في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وينفى في قوله ولا يريد بكم العسر وعندنا كل شئ لا يتصور بدون الارادة ولا ينفى صفة الله اصلا وانما النفي باعتبار القيد فالمراد ههنا نفي العسر لا نفي الارادة وقوله تعالى لتكملوا العدة مع اخويه عطف على قوله اليسر من قبيل قوله تعالى يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم اي يريد الله ان تكملوا مدة رمضان من الهلال الى الهلال كاملة اذا كان خطابا لكل من عليه الصوم او تكملوا عدة قضائه اذا كان خطابا للمسافر والمريض خاصة ويريد الله ان تكبروه وتعظموه على ما هديكم وان تشكروا فالمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل التكبير يوم الفطر[1] وقيل التكبير عند الاهلال كذا في البيضاوي [illegible] ان يكون معطوفا على ان يكون علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولتعلموا [illegible] ولتكملوا ويجوز ان يكون عللا لافعال كل بفعله والتوجيه المختار [illegible] ان يكون متعلقه محذوفا تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخص في اباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص

[1] قوله وقيل التكبير يوم الفطر - قال الامام الفخر الرازي ان المراد من الاية التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وقال معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما هديكم الى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل احدها اختلف قوله في ان اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر الفطر ولكنه يكبر في يومه وروى هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على هذه الطاعة ١٢ كبير

وهذا نوع من اللف لطيف المسلك وهذه بعينها عبارة الكشاف
والمدارك وقد نقلها سعد الملة والدين في الفن الثالث لشرح
التلخيص واورد عليها سوالا وجوابا فليطالع ثمه ثم ذكر الله تعالى بعد هذه
الاية مسئلة اجابة الدعاء في قوله تعالى وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ
فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا
بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ يعني اذا سألك يا محمد عبادي عن دعوتهم اياي
فقل ليدعوني لاني قريب مجيب وروى[1] ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت وفي الزاهدي انه
انما لم يقل قل له فاني قريب تنبيها على ان العبد اذا سأل من غيري[2] فأنت مأمور
بالجواب كما في قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت الاية وامثاله و
ان سأل عن ذلك فانا حاضر بالجواب وذكر هو في وجه نزول هذه الاية ما ذكر
في وجه نزول قوله تعالى احل لكم الى آخره من مباشرة الصحابة في ليالي الصيام
على ما ياتي وقال انه اجابة لدعوة استغفارهم من تلك المعصية وبه ينتظم الاية
مع ما قبلها وما بعدها وربما يتمسك بمثل هذه الاية على ان العبد اذا دعا الله
تعالى لاجل قضاء الحوائج او رد البلايا يستجاب له فيكون للدعوات تاثير
بليغ وقد ينفيه اصحاب البدع والضلل وهم المعتزلة قالوا ان الدعاء لا يخلو
اما ان يكون موافقا للتقدير اولا والثاني باطل لانه قد جف القلم بما هو كائن
وما يبدل القول السابق ولا يقطع في الاول بان ينسب الى الدعاء دون التقدير
ولكنا نقول ان التقدير نوعان مبرم وهو لا يتبدل اصلا وموقت وهو
كان معلقا بانه ان يدع العبد مثلا يشفى والا يموت فللدعوات تاثير
بليغ حيث علق الشفاء بها فلو لم يدع لهلك البتة وهكذا الحال في الاجل
والدعاء للاموات وهذا اصل غامض لا يدركه كل واحد من العوام
المذكور في الاية ليس بمكاني معاذ الله من ذلك بل قرب الرحمة وهو
فيعتقد ان مراده حق ولا يشتغل ببيانه وكيفيته او مجاز عن علمه
باحوال الداعي واجابة دعوته ولعله انما جيئ بقوله تعالى اذا دعان مع انه

[1] قال ابن عباس قال يهود المدينة يا محمد كيف يسمع ربنا دعاءنا وانت تزعم ان بيننا وبين السماء خمسمائة عام وغلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت هذه الاية ١٢ خازن

[2] في مسئلة اجابة الدعاء هذا السؤال لا يخلو اما ان يكون عن ذات الله او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن ذات الله فهو سؤال عن القرب والبعد بحسب الذات واما السوال عن صفاته تعالى فهو ان يكون السائل سأل هل يسمع ربنا دعانا واما السؤال عن افعاله فهو ان يكون السائل سأل هل يجيب ربنا اذا دعونا فقوله تعالى واذا سألك عبادي عني فيحتمل هذه الوجوه كلها ١٢ خازن

[3] قوله تعالى فاني قريب معناه قريب بالعلم والحفظ لا يخفى على شيئ وفيه اشارة الى سهولة اجابته لمن دعاه وانجاح الحاجة لمن سأله كما جاء حديث متفق عليه عن ابي موسى الاشعري قال لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر اشرف الناس على واد فرفعوا اصواتهم بالتكبير الله اكبر لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وهو معكم قوله اربعوا على انفسكم اي ارفقوا بها وقيل معناه امسكوا عن الجهر فانه قريب يسمع دعائكم ١٢ خازن

غير محتاج اليه تنبيها على ان الدعاء يستجاب بالتعجيل حين الدعوة فان
قيل قد تحقق التاخير في اجابة الدعوات بل لم يجب اكثرها اصلا كدعاء الكافر
وبعض المؤمنين فكيف يصح التعجيل في اجابة كل ما يدعو به الناس وايضا
دعوة الداع اسم جنس وفرده الحقيقي غير مراد لعدم اقتضاء المقام ذلك و
كذا الحكمي وهو جميع الافراد لانه خلاف الواقع وكذا قدر من الاقدار المتخللة
بين الحدين لان اسم الجنس لا يحتمله قيل[1] المراد باجابة الدعوة ان يقول الرب
لبيك عبدي وذلك يكون في اول الوقت حين الدعوة وهو موجود لكل
مؤمن لان المراد اعطاء المنية وقضاء الحاجة اذ ليس ذلك ولا سؤاله
مذكورا في الآية الا ترى ان العشاق الذين لا يريدون دينا ولا دنيا يدعون
الله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا يطلبون منه شيئا سواه ولو سلم ذلك
فنقول انما يؤخر استجابته لانه ربما يحبه فيؤخر اعطاء مراده ليدعوه
فيسمع صوته كما روي عن يحيى بن سعيد انه قال رأيت رب العزة في المنام
فقلت يا رب كم ادعوك فلم تستجب دعائي فقال يا يحيى اني احب اسمع صوتك
وربما يكون[2] بفقد شرائط القبول وهي اكل الحلال وصدق المقال وغير ذلك
من الشرائط المعتبرة المذكورة في الاخبار والآثار ولان له فضل والفضل
مقيد بالمشية على ما قيل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء او لانه انما
يدعو ما هو خير له ويجوز ان يكون خيريته عند الله تعالى في عدم استجابة
دعائه اولان استجابة الدعاء قد يكون بقبول ذلك الدعاء بعينه وقد
يكون برد بلية كانت عليه في الدنيا عوضه وقد يكون برفع درجته في الآخرة
عوضه كما جاء في الخبر الصحيح اولان كلمة اذا للاهمال وهو يلازم الجزئية
هكذا ذكروا واما دعاء الكافر فقد اختلفوا في اجابته فقال بعضهم
يستجاب لان دعوة الداع مطلق وعم من ان يكون الداعي مسلما او كافرا
اولان ابليس عليه اللعنة دعا الله تعالى وقال رب انظرني الى يوم
يبعثون اي مهلني في العمر الى يوم القيمة فاجابه الله تعالى وقال
فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهل هذا الا اجابة وبرافتي

[1] ان معناها عام اي اسمع وهو معنى الاجابة المذكورة في الآية واما اعطاء الامنية فليس بمذكور فالاجابة حاصلة عند وجود الدعوة وقد يجيب لسيد عبده ويعطيه سؤاله ١٢ خازن ٥٢

كما جاء في حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه اخرجه الترمذي وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعا احدكم فلا يقل اللهم اغفر لي ان شئت اللهم ارحمني ان شئت ولكن ليعزم المسئلة فان الله لا مكره له متفق عليه زاد البخاري وارزقني ان شئت ليعزم مسئلته فانه يفعل ما يشاء لا مكره له قوله ليعزم المسئلة اي لا يكون في دعائك بلك متردد ابل اعزم وجد في المسئلة عن فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بما شاء اخرجه الترمذي وقال حديث صحيح ١٢ خازن هذه آداب

البعض وقال بعضهم لايستجاب وهو الاصح لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ودعوة الداع ليس بمطلق لقرينة السياق والسباق وابليس لايستجاب دعوته لان طلب الحيوة الى وقت نفخة البعث وكان مطلوبه ان لايذوق الم الموت وشدة عذابه فرده الله تعالى وقال بل انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى اى نفخة الفزع دون ما طلبت من عدم الموت اصلا فكان ميتا الى اربعين سنة هذا كله في كتب الكلام والتفسير وقد ذكر الله تعالى هذه المسئلة في اٰيات متعددة ونحن نقتصر بهذا فقط وانما ذكرها ههنا بين مسائل الصيام لانه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وختم على القيام بوظائف الشكر عقبه بهذه الاٰية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازلهم على اعمالهم تاكيدا له وحثا عليه على ما في البيضاوي وليكون دليلا على ان دعاء الصائم يرجى له من القبول ما لا يرجى لغيره كما في الحسيني ونطقت به الاحاديث ايضا وكتب الاوراد مشحونة بتفصيل اوقات اجابة الدعوة وشرائطها واحكامها تركتها مخافة الاطناب ثم ذكر الله تعالى بعده بقية مسائل الصيام فقال اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْاٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ اعلم ان في الشرائع السابقة انما حل الفطرات اعنى الاكل والشرب والوطى من المغرب الى العشاء وحرمت من بعدها وكان ذلك الحكم باقيا الى زمان نبينا عليه السلام حتى ان عمر رضى الله عنه وكثيرا من الصحابة قد ارتكب بواسطة غلبة الشهوات بالمباشرة بعد العشاء في ليالي

في مسائل الصيام

لـه كما جاء في حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لاترد دعوتهم الصائم حين يفطر والامام العادل ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها ابواب السماء ويقول الرب وعزتي لانصرنك ولو بعد حين رواه الترمذي ١٢ مشكوة

لـه سبب نزول هذه الاية انه كان في ابتداء الامر بالصوم اذا فطر الرجل حل له الطعام والشراب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخيرة او يرقد قبلها فاذا صلى او رقد حرم ذلك عليه كله الى الليلة القابلة ثم ان عمر بن الخطاب واقع اهله بعد ما صلى العشاء فلما اغتسل اخذ يبكي ويلوم نفسه ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اعتذر الى الله واليك من هذه الخطيئة اني رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت بذلك جديرا يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثل ذلك فنزلت في عمر

واصحابه احل لكم اى ابيح لكم ليلة اراد بالليلة ليالي الصيام الرفث الى نسائكم الرفث كلام يستقبح لفظه من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ١٢ خازن

رمضان ثم ندم عن فعله الحرام وعرضه غدا الى رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وغفر ذنبهم وبين لهم احلال الوطى
والاكل والشرب الى وقت الفجر ورخص لهم فيه ومنع الوطى فى الاعتكاف و
اما احلال الوطى ففى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث
الافصاح مما يجب ان يكنى عنه والمراد ههنا الجماع وانما عدى بالى لتضمنه
معنى الافضاء وجعل الى بمعنى مع اى الجماع مع نسائكم احل لكم فى تمام
الليلة الى وقت الفجر وانما ذكر ههنا لفظ الرفث الدال على القبح والفضاحة
بخلاف قوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله تعالى فلما تغشاها وقوله
تعالى باشروهن وامثال ذلك استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة كما
سماه اختيانا لانفسهم كذا فى الكشاف وقوله تعالى هن لباس[٥١] لكم وانتم
لباس لهن تشبيه فى كمال اختلاط وغاية الالتصاق مع النساء بحيث يكون
الرجل معهن كاللباس مع اللابس وبالعكس ففيه بيان وجه الاحلال و
قلة صبرهما وفى ان اللباس كما يكون ساترا لصاحبه عن العورة فكذلك
النساء ايضا ساترة للرجال والرجال لهن من سوء الفعل وارتكاب الفواحش
والزنا وقوله تعالى علم الله مع الجملتين المذكورتين بعده فيه تسلى لخاطرهم
بعفو الذنب الصادر عنهم وقوله تعالى فالآن باشروهن[٥٢] وابتغوا[٥٣] ما كتب الله
لكم معناه باشروا النساء واطلبوا المباشرة لاجل ما كتب لكم وهو التوالد[٥٤]
والتناسل اى لاجل ان يتولد منه ولد يقول لا اله الا الله حتى يتقوى
الاسلام اضعافا مضاعفة فانه عليه السلام قال تزوجوا تناكحوا توالدوا
تناسلوا فانا أباهى بكثرة امتى ولو كان سقطا لاجل مجرد قضاء الشهوة
مثل البهائم كما فعلتم البارحة ويكون المعنى وابتغوا ما كتب الله لكم اى الاتيان
فى الطهر وفى موضع القبل الذى هو موضع الحرث والتوالد والتناسل
لا فى الحيض وفى الدبر الذى هو مجرد موضع الشهوة والمعنى[٥٥] اقتصروا
على ازواجكم وملك يمينكم ولا تبتغوا غيرهن وقيل هو نهى عن العزل
لانه ممنوع فى الحرائر والاية نزلت فيهن وفيه توجيهات اخر ايضا واما

[٥١] سكن لكم وانتم لباس لهن اى سكن لهن قيل لا يسكن شى الى شى كسكون احد الزوجين الى الاخر وسمى كل واحد من الزوجين لباسا لتجردهما عند النوم واجتماعهما فى ثوب واحد وقيل اللباس اسم لما يوارى فيكون كل واحد منهما ستر الصاحبه عما لا يحل كما جاء فى حديث من تزوج فقد احرز ثلثى دينه ١٢ خازن

[٥٢] قوله تعالى باشروهن وجامعوهن فهو حلال لكم فى ليالى الصوم وسميت المجامعة مباشرة لتلاصق بشرة كل واحد بصاحبه ١٢ خازن

[٥٣] قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم اى ما قضى لكم فى اللوح المحفوظ وقيل اطلبوا ليلة القدر ١٢ خازن

[٥٤] عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم رواه ابو داود والترمذى ١٢ مشكوة

[٥٥] كما جاء فى الاية الكريمة والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ١٢

الاكل والشرب ففي قوله تعالى وكلوا واشربوا الى اخره وقيل نزلت هذه
الآية في حق صرمة بن انس الغنوي كان رجلا فقيرا يعيش مع الاهل
بان يواجر نفسه ويأكل من اجرته فاذا هو يوما في رمضان كان كسلان
فنام في ليلة ولم يتيسر له الاكل ومع ذلك صام غدا فراى رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم وجهه متغيرا ضعيفا فسأله عن حاله فقص القصة
فنزلت الآية وصار الاكل والشرب مباحا بسببه كما صارت الملامسة
مباحة بسبب عمر رضي الله عنه وببركة توبته هكذا في الزاهدي والمعنى
ابيح لكم الاكل والشرب من وقت المغرب الى ان تبين لكم اي يمتاز الخيط
الاسود شبه بالخيط الاسود سواد الليل وبالخيط الابيض الاسفار وبينه
بالفجر واكتفى به من بيان الخيط الاسود بالليل وبه خرج عن الاستعارة
الى التشبيه على ما عرف ان المشبه اذا كان مذكورا او مقدرا لا يسمى استعارة
ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وانه وعن عدي ابن
حاتم قال عمدت الى عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي فنظرت
اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فاخبرت النبي عليه السلام بذلك
فقال انك لعريض القفا اي سليم القلب لانه مما يستدل به على بلادة
الرجل وقلة فطنته وانما ذلك بياض النهار وسواد الليل هكذا في المدارك
تبعا للمذكور في الكشاف اولا وذكره الامام الزاهد بنوع تغيير واختلاف
والمذكور في الكشاف اخرا وهو المذكور في الحسيني عن الصحيحين انه
قيل كان بعض الصحابة لما نزلت هذه الآية يشدون على الرجل
الخيط الابيض والخيط الاسود ياكلون ويشربون ويجامعون حتى
يفرق بين تلك الخيطين فلما نزل قوله من الفجر بيانا للخيط الابيض علموا
ان المراد بالخيط الابيض هو الاسفار والنور وبالخيط الاسود هو ظلمات
الليل واختلفوا في جواز تاخير البيان فجوزه البعض واكثر الفقهاء والمتكلمين
وهو مذهب ابي علي وابي هاشم على انه لا يصح فلم يصح وجه قوله تعالى من الفجر
وعلى هذا قال صاحب البيضاوي ان هذا التوجيه لا يصح الا ان يكون

---

١ كما جاء في صحيح البخاري
عن البراء قال كان اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم
اذا كان الرجل صائما
فحضر الافطار فنام قبل
ان يفطر لم ياكل ليلته
ولا يومه حتى يمسي و
ان قيس بن صرمة
الانصاري كان صائما
فلما حضر الافطار اتى
امراته فقال اعندك
طعام قالت لا ولكن
انطلق فاطلب لك و
كان يومه يعمل فغلبته
عينه فجاءته امراته
قالت خيبة لك فلما
انتصف النهار غشي عليه
فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فنزلت هذه
الآية احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ففرحوا
بها فرحا شديدا ١٢ الحاوي

٢ ومعنى الآية وكلوا
واشربوا في ليالي الصوم
حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود
بياض النهار من سواد
الليل وسميا خيطين
لان كل واحد منهما
يبدو في الافق ممتدا
كالخيط ١٢ خازن

٣ عن سهل بن سعد قال
لما نزلت وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود
ولم ينزل من الفجر فكان
رجال اذا ارادوا الصوم
ربط احدهم في رجله الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رويتهما فانزل الله من الفجر
بعده فعلموا انه انما يعني الليل والنهار متفق عليه ١٢ خازن

ذلك قبل دخول رمضان لانه فى كونه فى رمضان يلزم تاخير البيان عن وقت الاحتياج وذلك لا يصح ثم كلمة حتى فى هذه الاية للغاية بمعنى الى دون السببية بمعنى لام كى ولا تدخل تحت المغيا لانه الاصل فى حتى الداخلة على الافعال ولان غاية كل واحد من الى وحتى ان قامت قرينة على دخولها او عدم دخولها فواضح انه يعمل به والا ففيه اربعة اقوال على ما ذكره صاحب الاتقان فهنا قامت قرينة على عدم دخولها فاذا ظهر الخيط الابيض حرم الاكل والشرب وكلمة الى فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لا تدخل غايتها تحت المغيا ايضا فان الصوم هو الامساك لغة ولو ساعة فلو لم يذكر الغاية لاطلق على الساعة فكان ذكر الغاية لامتداد الحكم الى هذا الحد فبقى ما سواه على اصله وهو الخروج عما قبله نص بذلك اهل الاصول باجمعهم وذكروا فى تحقيقه كلاما طويلا لا يليق بهذا المقام وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى فى بحث اشارة النص وفى اباحة اسباب الجنابة اعنى الجماع الى الفجر اشارة الى ان الجنابة لا تنافى الصوم فيمن اصبح جنبا فان من جامع اخر الليل لا شك يقع الغسل فى النهار ثم جوز الصوم فدل انه ثابت باشارة النص فيكون رد الما ذهب اليه بعض اصحاب الحديث ان الجنابة تمنع صحة الصوم معتمدين على حديث ابى هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له قاله محمد ورب الكعبة وايضا قال وفى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة الى وجوب الكفارة فى الاكل والشرب وذلك لانه تعالى اباح لهذه الامة ما كان محرما على ما سبق فذكر اولا الجماع ثم الاكل والشرب ثم قال بعده ثم اتموا الصيام الى الليل فعلم ان الصوم هو الكف من هذه الثلث فوجب الكفارة بالاكل والشرب كما وجب فى الجماع لا كما قال الشافعى رحمه الله ان الكفارة تجب بالجماع فقط تمسكا بحديث الاعرابى بان ذلك بالجماع خاصة وايضا فيه اشارة الى ان النية ينبغى ان يكون فى النهار وذلك لانه لما اباح هذه الامور الى الفجر ثم قال بعدها ثم اتموا الصيام الى الليل بحرف ثم وهو

٥ قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل يعنى ينتهى الصوم الى الليل واذا دخل الليل حصل الفطر كما جاء فى حديث البخارى ومسلم عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وهل يلزم الصائم ان يتناول عند تحقق غروب الشمس شيئا فيه وجهان احدهما نعم يلزم ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال والثانى لا لانه قد حصل الفطر بمجرد دخول الليل سواء اكل او لم يأكل وتمسك الحنفية بهذه الاية فى الصوم النفل يجب اتمامه وقالوا الان قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيام اجاب اصحاب الشافعى عنه بان هذا انما ورد فى بيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض ويدل على اباحة الفطر من النفل ما روى عائشة رضى الله عنها قالت دخل النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ قلنا لا قال فانى صائم ثم اتانا يوما اخر فقلت يا رسول الله اهدى لنا حيس قال ارينيه لقد اصبحت صائما فاكل اخرجه مسلم ١٢ خازن ٥٢ كما جاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر فى رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم متفق عليه

للتراخي فيصير الغرض بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا للنية ويكون محظورا في النهار كما زعم الشافعي فلا هذا كلام وفي التلويح قال الشيخ ابو المعين ان ابا جعفر الخباز السمرقندي هو الذي استدل بالآية على الوجه المذكور اعني جواز النية في النهار لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار وهو اسم للركن لا للشرط وايضا ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب اخر جزء من الليل متصلا ليصير المأمور به ممتثلا ولن يكون الامساك صوما شرعيا بدون النية فلا بد منها في اول جزء من اجزاء النهار حقيقة بان يتصل به او حكما بان يحصل في الليل ويجعل باقيا الى الآن هذا لفظه وايضا في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل دليل على حرمة صوم الوصال صرح به في الكشاف والمدارك ثم ان الآية تدل على تمام حد الصوم اعني الامساك عن الاكل والشرب والوطي نهارا مع النية وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره فالامساك عن المفطرات لما كان حده تكون المفطرات الثلث نقيضا للصوم فيجب الكفارة بارتكاب ايها كانت لا كما قيل ان الجماع محظور الصوم والاخران نقيضه فوقع الجناية على الاول في نفس الصوم فيجب الكفارة ولم يبق الصوم على الاخرين فلم يجب الكفارة وهذه دقة مذكورة في التلويح ولعله اخذ هذا المذهب عن تغيير الاسلوب في النص حيث ذكر في بيان الوطي في بيان الاخرين لفظ الامر ولكن ليس كذلك لان الوطي في الليالي قد وقع من اجلاء الصحابة قبل الاباحة فذكر بلفظ الاحلال والاكل والشرب قد صبر عنه صرمة بن انس الغنوي فأمر بالاطلاق توسعة وشفقة على الناس هكذا يخطر ببالي ثم قد ذكرت في بيان النسخ ناقلا عن الاتقان وغيره عن قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الى آخره ناسخ البتة ولكن اما لقوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم ان جعل التشبيه في حق بيان الكيفية واما لما في السنة من حرمة المفطرات بعد العشاء ان

لـ٥ كما جاء حرمة هذا في الحديث عن انس رضي الله عنه قال واصل النبي صلى الله عليه وسلم في اخر شهر رمضان فواصل ناس فبلغه ذلك فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم انى لست مثلكم اني اظل يطعمني ربي ويسقيني اخرجه الشيخان والترمذي الموصلة هنا ان يصوم يومين او ثلثة لا يفطر فيها التعمق المبالغة و مجاوزة الحد في الامر يطعمني يسقيني اي يعينني ويقوى عليه فيكون ذلك بمنزلة الطعام والشراب

لكم ١٢ تيسير الوصول

لـ٥ جاء في ركنيته في الصوم حديث حفصة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له اخرجه اصحاب السنن وعن عايشة وحفصة رضي الله عنهما انهما قالتا قال لا يصوم لا من اجمع الصيام قبل الفجر اخرجه مالك والنسائي ١٢ تيسير الوصول

جعل التشبيه فى حق مجرد فرضية الصوم فحينئذ فيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب كما صرح به فى البيضاوى واما منع الوطى فى الاعتكاف ففى قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وجملة ما سيق له هذا القول هو ان المباشرة فى ليالى رمضان انما يحل لكم اذا لم تكونوا معتكفين فى المساجد واما اذا كنتم عاكفين فى المساجد فيحرم المباشرة فى لياليها ايضا هذا هو مضمون الآية نزلت فى قوم معتكفين اذا دخلوا بيوتهم للطهارة يجامعون نساءهم ثم اغتسلوا فخرجوا الى المساجد فنهاهم الله عن ذلك وقال صاحب الكشاف وفى هذه الآية دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد وقيل لا يجوز الا فى مسجدين اى مسجد بيت المقدس والمدينة والمسجد الحرام وقيل مسجد الجامع والعامة على انه مسجد جماعة هذا لفظه وتحيرت عقول ولى الآراء وعبارات اهل الفضل فى وجه استدلاله وتوجيه كلامه فقال الاستاذ العلامة الشيخ الهداد وجه الدلالة ان قوله تعالى وانتم عاكفون وقع حالا فكان من قبيل قوله اذا لقيا وانت حر فكما ان معناه على القلب وهو كن حرا وانت مؤد للالف على ما نص به فى الاصول فكذلك معنى هذا القول اعتكفوا فى المساجد وانتم غير مباشرين وهو يقتضى وجوب الاعتكاف والحال انه ليس بواجب بالاجماع فيصرف الوجوب الى رعاية القيد وهو ان يكون فى المسجد تحقيقا لموجب الامر بقدر الامكان من قبيل قوله عم بيعوا الخنطة بالحنطة مثلا بمثل فان البيع غير واجب فيصرف الوجوب الى قيد المماثلة وهذا التوجيه لا يصلح جوابا لانه لما كان معناه اعتكفوا فى المساجد وانتم لا تباشروهن فالظاهر ان الوجوب يصرف الى قوله تعالى وانتم لا تباشروهن من قبيل كن حرا وانت مؤد للالف لا ان يقال صرف الوجوب الى قيدين اولى من صرفه الى الاخير فقط وقال البعض فى توجيهه ان الاعتكاف هو اللبث ولا يعقل جهة العبادة فى اللبث فيكون هذا النص غير معقول المعنى والنص ورد مقيدا بقيد المساجد فيقتصر على مورد النص فلا يصح الاعتكاف فى

لـ الاعتكاف سنة ولا يجوز فى غير المسجد وذلك لان المسجد يتميز عن سائر البقاع بالفضل لانه بنى لاقامة الطاعات والعبادات فيه ثم اختلفوا فنقل عن على انه لا يجوز الا فى المسجد الحرام لقوله وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود فخصه به قال عطاء لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة قال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين ومسجد بيت المقدس وقال الزهرى لا يصح الا فى الجامع وقال ابو حنيفة لا يجوز الا فى مسجد له امام ومؤذن وقال الشافعى ومالك واحمد يجوز فى سائر المساجد لعموم قوله وانتم عاكفون فى المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج من معتكفه لصلوة الجمعة وفى الحديث المتفق عليه عن عايشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه وفى الحديث المتفق عليه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ١٢ خازن هذا ان الحديثان

فى الاعتكاف لا يجوز الا فى المسجد

غير المسجد وهذا التوجيه ايضا لا يحسن اذ لا يفهم من النص كون اللبث عبادة وغير عبادة وانما المقصود هو النهى عن المباشرة ح الا ان يقال اباحة المباشرة فى سائر الليالى وحرمتها فى هذه الحالة يقتضى ان هذا اعظم درجة منه وما ذلك الا لكونه عبادة وقال الاخرون فى توجيهه ان قوله تعالى فى المساجد بيان محل الاعتكاف فلا يصح فى غير هذا المحل وذلك لان التخصيص على نوعين تخصيص الحكم ببعض المحكوم عليه وهذا فاسد وتخصيص الحكم بجميع المحكوم عليه وهو صحيح فيصح ان يكون وانتم عاكفون فى المساجد من قبيل الثانى فيلزم اختصاص الاعتكاف بالمسجد واعترض عليه بان هذه القاعدة فيما اذا خرج الكلام مخرج المدح والاية ليس من هذا القبيل ووجه الاخرون بان امتناع المباشرة فى حين الاعتكاف ثبت بالاجماع فنشأ منه مقدمة وهى ان كل اعتكاف ينهى فيه عن المباشرة ويفهم من النص مقدمة اخرى وهى كل ما ينهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون فى المساجد فاذا التقينا المقدمتين بصورة الشكل الاول فقلنا كل اعتكاف ينهى فيه عن المباشرة بالاجماع وكل ما ينهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون فى المساجد بالنص فينتج كل اعتكاف يكون فى المسجد وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لا يكون فى المسجد لا يكون اعتكافا وهو المطلوب واعترض عليه بان المقدمة الاجماعية مسلمة ضرورة انها بالاجماع ويمنع فهم المقدمة الثانية من النص اذ لا يفهم منه الا حرمة المباشرة حين الاعتكاف فى المسجد وبالجملة الكلام ههنا محل نظر ثم انه قال الامام الزاهد فى هذه الاية دليل على ان الاعتكاف لا يجوز بدون الصوم[1] حيث قرن ذكره بذكر الصوم واعترض عليه بان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم عندنا على ما ذكره فى الاصول فلا يكون الاية دليلا عليه ويرد ايضا ان اية الاعتكاف فى المعنى بمنزلة الاستثناء يعنى ابيحت المباشرة فى ليالى رمضان سوى الليالى التى يعتكف فيها فى المسجد ولا يسمى هذا بقران وبالجملة الكلام ههنا ايضا محل نظر فالحاصل ان الاعتكاف فى اللغة هو اللبث[2] فقط وعند الفقهاء

[1] يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة الصوم شرط فى الاعتكاف ولا يصح الا به وحجة الشافعى ما روى عن عمر قال يا رسول الله انى نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة فى المسجد الحرام قال فاوف بنذرك اخرجاه فى الصحيحين ومعلوم انه لا يصح الصوم فى الليل ١٢ خازن

[2] لا يقدر للاعتكاف زمان عند الشافعى واقله لحظة ولا حد لاكثره فلو نذر اعتكاف ساعة صح نذره ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج من نذره باعتكاف ساعة قال الشافعى واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج من الخلاف فان اقل زمن الاعتكاف عند مالك وابى حنيفة يوم بشرط ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس ١٢ خازن

ف الاعتكاف لا يجوز بدون الصوم

هو لبث

هو لبث صائم فى مسجد جماعة بنية وكلام صاحب الكشاف صريح فى ان قيد المسجد مفهوم من الكتاب وكذا كلام الامام صريح فى ان قيد الصائم مفهوم منه وقد مضى بيان ما فيهما وما لهما والحق ان كلا الشرطين يفهم من الكتاب بمقتضى الذوق السليم ثم انه قال الفقهاء ان الوطى[1] فى غير الفرج وكذا القبلة واللمس لا يبطل الاعتكاف بغير انزال وان حرم وان المرءة تعتكف فى بيتها وانه يجوز للمعتكف الاكل والشرب والنوم والبيع والشراء بلا احضار مبيع فى المسجد واقول يمكن ان تثبت هذه المسائل كلها من الاية وذلك لان المنهى عنه فى الاية وهو المباشرة المقصودة التى ابيحت فى غير الاعتكاف للصحابة وسائر المسلمين بعد الحرمة والوطى فى غير الفرج ليس كذلك وكذا القبلة واللمس لانها ليست بمباشرة بالمعنى المذكور فى النص فيعتبر مبطلا بشرط الانزال اعتبار المعنى الوطى فى الفرج ولما كان فى المساجد مذكورا بعد اعتكاف الرجل كان اعتكاف المرأة باقيا على حاله فتعتكف فى بيتها ولما كان الاكل والشرب والوطى كلها حلالا الى وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة فى الاعتكاف بقى سائرها على حالها فيباح له الاكل والشرب والنوم وامثالها فى المساجد وسوى ذلك احكام كثيرة تركتها مخافة الاطناب وقوله تعالى تلك حدود[2] الله فلا تقربوها اشارة الى جميع ما ذكر من مسائل الصيام وقيل هذا بحسب الظاهر مشكل لان المطلوب هو النهى عن تجاوز تلك الحدود لا النهى عن قربها فيجاب بان فى الكلام حذفا اى لا تقربوا بالمخالفة والتغيير او بان فيه مجازا وذلك لان عدم القرب ابلغ فى النهى عن التجاوز اذ بنفى القرب يلزم نفى التجاوز بالطريق الاولى وهذا احسن ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فلا اشكال فى قوله تعالى فلا تقربوها هكذا فى التفاسير وهذه تتمة مسائل الصيام ثم فى حرمة اخذ مال الغير واكله قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

[1] الجماع حرام فى حال الاعتكاف ويفسد به واما ما دون الجماع كالقبلة ونحوها فمكروه ولا يفسد به عند اكثر العلماء وهو اظهر قولى الشافعى والثانى يبطل به وهو قول مالك وقيل ان انزل بطل اعتكافه وان لم ينزل فلا وهو قول ابى حنيفة اما الملامسة بغير شهوة فجائز ولا يفسد به الاعتكاف لما روى عن عن عايشة رضى الله عنها انها كانت ترجل النبى صلى الله عليه وسلم وهى حايض وهو معتكف فى المسجد وهى فى حجرتها تناولها رأسه زاد فى رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة اذا كان معتكفا وفى رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اخرجاه فى الصحيحين الترجل تسريح الشعر وقولها لحاجة حوايج الانسان كثيرة والمراد منها ههنا كل ما يضطر الانسان اليه مما لا يجوز له فعله فى المسجد وموضع معتكفه ١٢ خازن

[2] واصل الحد فى اللغة المنع والحد الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط احدهما بالاخر ١٢ خازن

ف الوطى فى غير الفرج لا يبطل الاعتكاف بغير انزال

ف المراءة تعتكف فى بيتها

ف حرمة اخذ مال الغير واكله

معنى[1] الآية لا تاكلوا اموالكم انفسكم بالباطل اى بالوجه الذى لم يجوزه الشرع كشرب الخمر والزنا وانواع الفساد على ما فى الحسينى او المعنى لا تاكلوا بعضكم اموال بعض بالباطل كالسرقة والغصب والقمار والعقود الفاسدة ونحوها ويناسب هذا المعنى عطف قوله تعالى وتدلوا على تاكلوا فهو داخل تحت النفى ويؤيده قراءة ابى ولا تدلوا بها يعنى لا تدلوا بتلك الاموال الى الحكام ولا تقربوا بها اليهم لتاكلوا بحمايتهم طائفة من اموال الناس وتجعلوها سببا لاتلاف اموال المسلمين بالاثم كشهادة الزور او اليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم بان المقضى له ظالم وحينئذ فالمراد من الحكام حكام الشريعة كالقاضى والمفتى والحكم والسلطان وحاصله انكم ان كنتم تعلمون انكم باطلون فى الحقيقة فى الدعوى والاشهاد واليمين والصلح ومحقون باعتبار ظاهر التقرير فلا تأخذوه ولا تاكلوه وان ثبت حقكم بحسب الظاهر كما روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان يحلف امرء القيس فهم به فقرء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فارتدع من اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت[2] هذه الآية هذا ما فى رواية البيضاوى ويعلم من الزاهدى انه حلف امرء القيس فنزلت هذه الآية فردها ورد الارض الاخرى معها فبشره النبى عليه السلام بالجنة وبالجملة فللآية دلالة على حرمة هذه الاشياء وفيها دليل ايضا على ان القاضى اذا قضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا كما هو مذهب ابى يوسف ومحمد والشافعى خلافا لابى حنيفة فعنده ينفذ ظاهرا وباطنا جميعا وروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجة من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يأخذن منه شيئا فان ما اقضى له قطعة من النار فبكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال اذهبا

[1] اما حكم الآية فاكل المال بالباطل على وجوه الاول ان ياكله بطريق التعدى والنهب والغصب الثانى ان ياكله بطريق اللهو كالقمار واجرة المغنى وثمن الخمر والملاهى ونحو ذلك الثالث ان ياكله بطريق الرشوة فى الحكم وشهادة الزور الرابع الخيانة وذلك فى الوديعة وامانة ونحو ذلك وانما عبر عن اخذ المال بالاكل لانه مقصوده الاعظم ولهذا وقع فى التعارف فلان ياكل اموال الناس بمعنى يأخذها بغير حلها ١٢ خازن

[2] نزلت فى امرئ القيس بن عابس الكندى ادعى عليه ربيعة ابن عبدان الحضرمى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ارض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحضرمى الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل الله هذه الآية والمعنى لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل اى من غير الوجه الذى اباحه الله واصل الباطل ١٢ الشئ الذاهب ١٢ خازن

ف القاضى اذا قضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا جميعا عند ابى حنيفة وعند غيره ظاهرا لا باطنا

فتوخيا ثم اسهما ليحلل كل واحد منكما صاحبه فمن اول الحديث ايضا دليل لمذهبهما ومذهب الشافعي كما صرح في البيضاوي وقيل المراد من الحكام حكام الظلم ومعناه وتدلوا بها اي تلقوا بعضها الى حكام السوء على وجه الرشوة لتاكلوا بحمايتهم طائفة من اموال الناس بالفساد والنمامة والغيبة والتجسس كما يفعله جلساء الحكام على ما هو شائع في بلادنا وكثير في زماننا وهو حرام بالنص نعوذ بالله منه لان فيه ضررا للمسلمين وقد لعن الله تعالى من ضر مسلما او غيره هذا هو مضمون الاية ولكن علم من بعض الفتاوى ان يكون رجل جليس الحكام او اينسهم ويأخذ من اخر شيئا ويقيم في مصالحه من غير ان يكون ضرر المسلم اخر جاز ذلك عند البعض لانه ليس فيه ضرر لاحد بل نفع وفي الهداية واعطاء الرشوة لدفع الظلم امر جائز وقد ذكر الله تعالى هذه المسئلة عقيب مسئلة الصيام لان الصوم يتعلق به الافطار فيليق بعده بيان ما احل منه وما حرم كذا في حواشي البيضاوي والله اعلم في مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المقصود من الايتين وان كان قوله وليس البر ولكن لابد من بيان قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهو انه كان معاذ بن جبل سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ما السبب في نقصان الهلال اولا وظهورها مثل الخيط الابيض ثم تزايده كل يوم حتى يكون كاملا ليلة البدر ثم نقصانه كذلك حتى يغرب ايام المحاق وكان الله تعالى عالما بانهم لا يدركون سبب نقصانه وكنه كماله لانه موقوف على علم الهيئة فنزل ببيان سببه واجاب عنه بانه مواقيت للناس ليعلم به عدة النساء ومدة الحمل ومدة الرضاع والفصال ويعلم به اوقات الحج لانه لما ظهر نا قصا ولا علم

لله اي وتلقوا امور تلك الاموال التي فيها الحكومة الى الحكام قال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه المال وليس عليه بينة فيجحد ويخاصم الى الحكام وهو يعلم الحق وهو اثم بمنعه وقيل هو ان يقيم شهادة الزور عند الحاكم وهو يعلم ذلك وقيل معناه ولا تاكلوا المال بالباطل تنسبوه الى الحكام وقيل لا تدل بمال اخيك الى الحاكم وانت تعلم انك ظالم فان قضاءه لا يحل حراما وكان شريح القاضي يقول اني لا اقضي لك واني لاظنك ظالما ولكني لا يسعني الا ان اقضي بما يحضرني من البينة وان قضائي لا يحل لك حراما وفي الحديث المتفق عليه عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة بباب حجرته فخرج اليهم فقال انما انا بشر وانه يأتيني الخصم فلعل بعضهم ان يكون ابلغ من بعض وفي رواية الحن بحجته من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها قولها سمع جلبة

لله اي تلقوا امور تلك الاموال التي فيها الحكومة الى الحكام قال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه المال وليس عليه بينة فيجحد ويخاصم الى الحكام وهو يعلم الحق وهو اثم بمنعه وقيل هو ان يقيم شهادة الزور عند الحاكم وهو يعلم ذلك وقيل معناه ولا تاكلوا المال بالباطل تنسبوه الى الحكام وقيل لا تدل بمال اخيك الى الحاكم وانت تعلم انك ظالم فان قضاءه لا يحل حراما وكان شريح القاضي يقول اني لا اقضي لك واني لاظنك ظالما ولكني لا يسعني الا ان اقضي بما يحضرني من البينة وان قضائي لا يحل لك حراما وفي الحديث المتفق عليه عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة بباب حجرته فخرج اليهم فقال انما انا بشر وانه يأتيني الخصم فلعل بعضهم ان يكون ابلغ من بعض وفي رواية الحن بحجته من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها قولها سمع جلبة

خصم يعني اصوات خصم قوله الحن بحجته يقال فلان الحن بحجته من فلان اقوم بها منه واقدر لن بفتح الحاء وهو لفظته ١٢ اخاذن

انه تاريخ اول واذا كمل بتمامه علم انه التاريخ الرابع عشر واذا غرب علم
انه اتمام الشهر وعلى هذا القياس هكذا فى علم المعانى والتفسير الحسينى ولم
يذكر صاحب الكشاف والمدارك حديث السبب فى الفائدة بل وما ألى ان
السوال والجواب عن الحكمة وفى البيضاوى تصريح بانهم سألوا عن الحكمة
فاجيبوا بالحكمة وفى الزاهدى انهم سألوه عن خلقته فاجيبوا ببيان حكمته
اولا ثم بين خلقه بقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار اينين فمحونا اية الليل
الاية ففى الاية دليل على ان من سأل عالما مسئلة ولسؤاله جواب اخر والسائل
احوج اليه من الذى لتمس فللعالم ان يشتغل ولا بيان ما هو انفع له ثم
بسؤاله كما فعل يوسف عليه السلام حين سئل فى السجن عن الرؤيا فقال
احدهما انى ارانى اعصر خمرا الاية فترك يوسف عليه السلام جواب تعبيره
واشتغل ولا بالاولى وهو الدعوة الى الاسلام فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه
الا نبأته هذا حاصل كلامه وبالجملة لم يتعلق ببيانه غرض وانما الغرض
ههنا من قوله تعالى وليس البر الاية وقصته المشرحة ما فى الحسينى
وهو ان فى الجاهلية كانوا اذا احرموا بالحج لا ياتون من ابواب البيوت
وليسمون فاعله فاجرا بل يأتون من ظهورها ان كانوا من اهل المدر و
من خلف الخباء ان كانوا من اهل الوبر وكان ذلك الحكم عاما لكل من الاعراب
سوى الخمس الذى هو قبيلة بنى قريش وبنى خزاعة وبنى عامر وبنى ثقيف
فاذا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الباب محرما ورفاعة
الانصارى ايضا خرج من الباب محرما فاستاثره العرب جميعا باسم
الفاجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرفاعة مالك خرجت
من الباب ولست من الخمس وانما خرجت منها لانى من الخمس فقال
رفاعة انى ايضا منهم لان دينى هو دينك الحق فانزل الله
تعالى قوله وليس البر الى اخره اى مالكم تقررون هذه
القاعدة الشنيعة اى يجوز لا تيان من الباب للخمس ويحرم للباقين
وتعلمون انه من البر وليس بشئ منه فاتقوا الله من هذه الاعمال

لعله نزلت فى معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يزيد حتى يتلئ نورا ثم لا يزال ينقص حتى يعود دقيقا كما بدء ولا يكون على حال واحد

ف فانزل الله يسألونك عن الاهلة وكان هذا سؤالا منهم على وجه الفائدة عن وجه الحكمة فى تبيين حال الهلال فى الزيادة والنقصان والاهلة جمع هلال هو اول حال القمر حين يراه الناس اول ليلة من شهر قل هى مواقيت للناس جمع ميقات المعنى انا فعلنا ذلك لمصالح دينية ودنيوية ليعلم الناس اوقات حجهم وصومهم وافطارهم ومحل ديونهم واجائرهم وعدد النساء واوقات الحيض وغير ذلك من الاحكام وانما افرد الحج بالذكر وان كان داخلا

ب الحسينى الجاهلية

ج الحسينى

واتوا البيوت جميعا من الابواب فنسخ ما فى الجاهلية وهو المقصود فان قيل ما وجه اتصال قوله تعالى وليس البر بيان الاهلة فى اية واحدة من غير مناسبة ظاهرة قلت وجه اتصاله ما قالوا لما ذكرانها مواقيت للحج وهذا ايضا من افعالهم فى الحج ذكره للاستطراد والتبعية او انهم سألوا عن الامرين جميعا فاجاب عنهما او انهم لما سألوا عما لا يعنونه ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنونه ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوا تنبيها على ان اللائق بهم ان يسئلوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه هذا كله فى البيضاوى ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك الثانى وابدل الثالث بقوله فكانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة معلوم ان كل ما يفعله الله لا يكون الا حكمة فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحد تفعلونه مما ليس من البر فى شئ وانتم تحسبونه برا وقيل اتيان البيوت من الظهور كناية عن اتيان المرأة فى دبرها واتيانها من الابواب كناية عن اتيانها فى فرجها ولعل المراد من البيوت حينئذ اهل البيوت فيكون ردا على الروافض فيما ذهبوا اليه فى تاويل قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وعليك بالاعتبار والتاويل فى وجه الاتصال بما قبله حينئذ ثم شرع بعده فى مسائل القتال وفيها اٰيات متصلة اوائلها قوله تعالى وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ اعلم ان فى مسائل القتال والجهاد اٰيات كثيرة مشحون كل القران بها بعضها منسوخ وبعضها ناسخ ولما ورد كلا منها وانما اورد ما يتعلق مسئلة

لہ وفى الحديث المتفق عليه عن البراء قال نزلت هذه الاية فينا فكانت الانصار اذا حجوا فجاؤا لم يدخلوا من قبل ابواب البيوت فجاء رجل من الانصار فدخل من قبل بابه فكانه عير بذلك فنزلت وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها وفى رواية كانوا اذا احرموا فى الجاهلية اتوا البيوت من ظهورها فانزل الله هذه الاية وقيل كان الناس فى الجاهلية فى اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم لم يدخل حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من بابه فان كان من اهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما فان كان من اهل الوبر دخل وخرج من خلف الخباء

والا يدخل ولا يخرج من الباب ويروز ذلك برا وكانت الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة ومن دان دينهم سموا حمسا لتشديدهم فى دينهم الحماسة الشدة خازن ١٢

على احدة ومطلوب اخر فبعض منها ما هو مذكور فى هذه السورة
وبعض منها ما هو مذكور فى سورة الانفال والتوبة فشرعت فى بيان
ما هو فى هذه السورة فنقول قد روى ان المشركين سدوا رسول
الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من دخول مكة اذ جاء من المدينة لقصد
العمرة فى العام الحديبية وصالحوا على ان يرجع سنة اتية فيخلوا له
مكة ثلاثة ايام يطوف بالبيت فلما تجهز رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى السنة
الاتية لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم فى
الحرم فى الشهر الحرام اعنى فى مكة فى ذى القعدة وتيفكرون فى انه ما حكم
هذا القتال ايجوز عند الله ام يحرم ولعلهم انما تيفكرون فى ذلك لان القتال
فى الشهر الحرام فى الحرم كان حراما فى الجاهلية وبقى ذلك الى بدء الاسلام
فلم يدر انه عليه السلام يكون حينئذ مأمورا بالقتال لقوة الاسلام او لا
فانزل الله تعالى الايات المذكورة المتصلة فى سورة البقرة فاولها قوله
تعالى وقاتلوا الاية فمعنى قوله تعالى قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا وقاتلوا يا ايها الذين امنوا الكفار الذين يقاتلونكم اولا ولا
تعتدوا اى لا تبدؤا بالقتال قبل ان يقاتلوكم وكان هذا الحكم فى اول
الاسلام ثم نسخ فالان يجب القتال على الكافرين سواء بدؤا بالقتال
اولا ويؤيده ما نقل عن الربيع بن انس هى اول اية نزلت فى القتال
بالمدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقاتل من
قاتله ويكف عمن كف على ما فى الكشاف وتقول المعنى لقوله
تعالى الذين يقاتلونكم الكفرة كلهم لانهم جميعا يضادون
للمسلمين قاصدون للقتال فهم فى حكم المقاتلة سواء قاتلوا
اولا ومعناه الذين يناصبون بكم القتال ويتوقع ذلك منهم
فيخرج منه الشيخ الفانى والصبيان والمجانين والزمن والاعمى
والمريض والمرأة وغير ذلك فانهم يحرم قتلهم لانهم لا يقدرون
على المناصبة والمقاتلة فلا تعتدوا بقتل من نهيتم عنه من

٥ قال ابن عباس لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوا على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام يطوف بالبيت فلما تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء خافوا ان لا تفى قريش بما قالوا ويصدوهم عن البيت وكره المسلمون قتالهم فى الشهر الحرام او فى الحرم فانزل الله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم فاطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم فى الشهر الحرام وفى الحرم ودفع عنهم الحرج والجناح فى ذلك وقال ولا تعتدوا بابتداء القتال ان الله لا يحب المعتدين قوله عز وجل واقتلوهم حيث ثقفتموهم اى حيث وجدتموهم وادركتموهم فى الحل والحرم وتحقيق القول فيه ان الله تعالى امر بالجهاد فى الاية الاولى بشرط اقدام الكفار على القتال وفى هذه الاية امرهم بالجهاد معهم سواء قاتلوا اولم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام ١٢ خازن

المذكورين اولا تعتدوا بالمثلة فانها حرمت فى اواخر الاسلام اولا
تعتدوا بقتال من عاهدتم عندا ولا تعتدوا بالقتال من غير دعوة فان
الطريق ان تدعوهم اولا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان ابوا فالقتال
فعلى هذه المعانى كان حكم هذه الآية باقيا ولا يكون منسوخا هذا كله فى
البيضاوى مع زيادة تفكر منى واطالة تقرير ومعنى قوله تعالى فاقتلوهم
حيث ثقفتموهم حيث وجدتموهم فى الحل والحرم واخرجوهم من ديارهم
الآن حيث اخرجوكم من ديارهم فى السنة الماضية وقد فعل ذلك رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بمن لم يسلم يوم الفتح والفتنة اشد من القتل
اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كاخراجهم من الديار اشد عذابا لهم من قتلهم
لان فى الاخراج من الوطن دوام تعبها وتالم النفس بها والفتنة هو الشرك
اى شركهم فى الحرم وسدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم اوعن قتلهم
اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم والفتنة عذاب الآخرة وكذلك فى
الكشاف ومعنى قوله تعالى فلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لا تقاتلوهم
بالقتل عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اولا لان فيه هتك حرمته فان
قاتلوكم اى بدءوكم بالقتل فيه فاقتلوهم لانهم الذين هتكوا حرمته ولا
حينئذ فلا تثريب عليكم ومثل ذلك جزاء الكافرين دائما هكذا قالوا
وقال صاحب المدارك فعندنا يقتلون فى الاشهر الحرم لا فى الحرم
الا ان يبدؤا بالقتال معنا فحينئذ نقتلهم وان ظاهر قوله تعالى
واقتلوهم حيث ثقفتموهم يبيح القتل فى الامكنة كلها فبقوله
تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه خص الحرم
عند البداية عنهم كذا فى شرح التاويلات انتهى كلامه ولم يتعرض
له صاحب البيضاوى ولعل عنده كما جاز القتل فى الشهر الحرام جاز
فى الحرم ايضا ولو كان ابتداء ومعنى قوله تعالى فان انتهوا فان الله
غفور رحيم فان انتهوا عن القتال والشرك فان الله يغفر لهم ما
قد سلف من ذنوبهم كقوله تعالى فى سورة الانفال قل للذين

قوله تعالى ولا تعتدوا وقال ابن عباس لا تقتلوا النساء والصبيان والشيوخ والرهبان ولا من القى اليكم السلام وفى صحيح المسلم عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر اميرا على جيش او سرية اوصاه فى خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تعتدوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليد اقوله ولا تغلوا الغلول الخيانة وهو ما يخفيه احد الغزاة من الغنيمة وقوله ولا تعتدوا اى ولا تتقضوا العهد وقيل فى معنى الآية لا تعتدوا اى لا تبدوهم بالقتال فعلى هذا القول تكون الآية منسوخة بآية القتال خازن

قوله تعالى والفتنة يعنى ان شركهم بالله اشد واعظم من قتلكم اياهم فى الحرم والاحرام وانما سمى الشرك بالله فتنة لانه فساد فى الارض يؤدى الى الظلم وانما جعله اعظم من القتل لان الشرك بالله ذنب يستحق صاحبه الخلود فى النار وليس القتل كذلك اه خازن

كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وسيجئ تحقيقه ثم ان شاء الله تعالى ثم قال الله تعالى بعده متصلة وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝ وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ فقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اية محكمة ناسخة للايات المقيدة بحرمة القتال في الشهر الحرام اى قاتلوهم[1] حتى لا يكون شرك ويكون الدين لله خالصا ليس للشيطان فيه نصيب اى لا يعبدونه بشئ فان[2] انتهوا اى امتنعوا عن الشرك فلا تقاتلوهم لانه لا عدوان الا على الظالمين ولا يبقوا ظالمين حينئذ او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين[3] ظلما للمشاكلة كما ياتى في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه هكذا في المدارك وبهذا المضمون ايضا ذكر الله تعالى في سورة الانفال مع تفاوت في النظم فان قيل يفهم منه قتل الذمي والحربي جميعا فان الله تعالى جعل انتهاء القتل هو انتفاء الفتنة اى الشرك وهو موجود في كل منهما قيل اجاب عنه بعض الفضلاء بان المراد بانتفاء الفتنة انتفاء سلطانه بحيث لا يجرى اهل الشرك احكام دينهم واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا احكام الاسلام او بان الظاهر ان حتى ههنا ليست للغاية بمعنى الى وانما هى بمعنى لام كى كما هو مختار فخر الاسلام او بان هذه الفتنة هى المحاربة والذمي ليس من اهل المحاربة او بان الاية منسوخة او مخصوصة باية البراءة اى بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص معناه ذو القعدة عامكم هذا عوض عن ذى القعدة عام

[1] قوله اى قاتلوهم حتى لا يكون شرك. والمعنى وقاتلوهم حتى اسلموا ولا يقبل من الوثنى الا الاسلام او القتل بخلاف الكتابى والفرق بينهما ان اهل الكتاب معهم كتب منزلة فيها شرائع واحكام يرجعون اليها وان كانوا قد حرفوا وبدلوا فاسلمهم الله تعالى بحرمة تلك الكتاب من القتل وامر باصغارهم واخذ الجزية منهم لينظروا في كتبهم ويتدبروها فيقفوا على الحق منها فيتبعوه كعقل مؤمنى اهل الكتاب الذين عرفوا الحق فاسلموا واما عبدة الاصنام فلم يكن لهم كتاب يرجعون اليه ويرشدهم الى الحق فكان امهالهم زيادة في شرهم وكفرهم فابى الله عز وجل ان يرضى منهم الا بالاسلام او القتل ويكون الدين لله اى الطاعة والعبادة لله وحده فلا يعبد من دونه شئ ١٢ خازن

[2] قوله فان انتهوا يعنى عن القتال وقيل عن الشرك والكفر فلا عدوان اى فلا سبيل الا على الظالمين قال ابن عباس فعلى القول الاول تكون الاية منسوخة باية السيف وعلى القول الاخر الاية محكمة ١٢ خازن

[3] وقيل معناه فلا تظلموا الا الظالمين. سمى جزاء الظالمين ظلما على سبيل المشاكلة وسمى الكافر ظالما لوضعه العبادة في غير موضعها ١٢ خازن

الماضية اى لما قاتلوكم فى ذى القعدة الماضية فاقتلوهم فى ذى القعدة الحاضرة ولا تتبالوا بحرمته والحرمات قصاص ومساواة بينكم فى العام الماضية والحاضرة فالمسلمون لما كرهوا شيئين القتال فى المسجد الحرام والشهر الحرام خاطبهم فى شان المسجد الحرام بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وفى شان الشهر الحرام بقوله[٥١] تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص هذا هو حاصل ما سيق له هذه الايات فى هذه المواضع وكفاك هذا وخلص ما وقفت عليه من كتب الفقه والتفاسير فى ايات القتال هو ان فى بدء الاسلام لضعفه كان الرسول عليه السلام مامورا بالتبليغ فقط كما يشير اليه قوله تعالى وما عليك الا البلاغ ولم يكن مامورا بالمقاتلة والجهاد بل كان العفو حينئذ فقط كما يدل عليه قوله تعالى فاعفوا واصفحوا ونحوه ويسمى هذه ايات العفو والصفح وكلها غير مقصورة وفى الزاهدى انها قريبة من سبعين اية وفى الاتقان انها مائة واربع وعشرون اية نسخت بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبالجملة فوجب القتال فى غير الاشهر الحرم وبقى فى الاشهر الحرم ممنوعا كما يدل عليه قوله تعالى قل قتال فيه كبير وقوله تعالى ولا الشهر الحرام ووجب ايضا فى الحل والحرم جميعا ثم نسخ حرمة الشهر الحرام بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة ونسخ عموم الحل والحرم ايضا وخص بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ثم ايات القتال المذكور فيها وجوب القتال مطلقا منسوخة فى حق عموم المفعول او مخصوصة باية البراءة يعنى بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وفى حق اطلاق الفاعل بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله وقوله تعالى وما كان المؤمنون

[٥١] بقوله تعالى الشهر الحرام - نزلت فى عمرة القضاء وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصده المشركون عن البيت بالحديبية فصالحهم اهل مكة على ان ينصرف عامه ذلك ويرجع من قابل فيقضى عمرته فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع فى ذى القعدة سنة سبع فقضى عمرته وذلك قوله تعالى الشهر الحرام يعنى ذو القعدة الذى دخلتم فيه مكة وقضيتم عمرتكم بالشهر الحرام الذى صددتم فيه عن البيت والحرمات جمع حرمة وانما جمعت لانه اراد حرمة الشهر وحرمة البلد وحرمة الاحرام القصاص المساواة والمماثلة وهو ان يفعل بالفاعل مثل ما فعل والمعنى انهم لما منعوكم عن العمرة واصاعوا هذه الحرمات

فى سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على زعمهم فى سنة سبع وقيل هذا فى القتال ومعناه فان بدؤكم بالقتال فى الشهر الحرام فاقتلوهم فيه فانه قصاص ١٢ خازن

لينفروا كافة ولا باس ان يكون الاية ناسخة لاية في معنى ومنسوخة باخرى في معنى اخر فاحفظه فان العلماء عنه غافلون وقوله تعالى[٥١] فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان كان نصا في باب القتال خاصة حيث كان نتمة له ولكنه عام بعبارته لكل عدوان وظلم ولهذا تمسك به صاحب الهداية في اول باب الغصب في ان من غصب ذوات الامثال ثم هلك يجب عليه رد مثله حيث قال ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب هو المثل بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل اعدل لما فيه من مراعات الجنس والمالية فيكون ادفع للضرر هذا كلامه وانما قال الله تعالى فاعتدوا[٥٢] وان كان جزاء الظلم عين العدل للمشاكلة على ما تقرر في علم البديع كقوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وامثاله في هذا المعنى وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على ما سيجئ تحقيقه في سورة شورى وسيجئ بيان غصب الشئ ومنافعه وزوائده في سورة قصص تقريبا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى[٥٣] وانفقوا في سبيل الله الاية خطاب للاغنياء وقوله بايديكم بمعنى انفسكم والباء زائدة اى لا تلقوا انفسكم والمفعول محذوف اى لا تلقوا بايديكم انفسكم والتهلكة والهلك والهلاك واحد ووجه اتصاله بما قبله انه لما عزم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لعمرة القضاء الى مكة عرض جمع من الصحابة لضيق زادهم وقلة صبرهم بشكوة من الاغنياء لعدم اعطائهم المال فانزل الله تعالى خطابا لهم اى انفقوا يا ايها الاغنياء لعازمي الحج ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالبخل وعدم اعطاء لهم واحسنوا اليهم ان الله يحب المحسنين قال عليه السلام البخيل بعيد من الله تعالى وبعيد من الجنة وقريب الى النار هذا كله في الحسي وهذا المعنى يناسب

[٥١] قوله تعالى فمن اعتدى عليكم الخ اى بالقتال في الحرم او الاشهر الحرام اى والشهر الحرام فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سمى مقابلته اعتداء لشبهها بالمقابل به في الصورة ١٢ جلالين

[٥٢] قوله انما قال الله تعالى فاعتدوا الخ اى فقاتلوه بمثل ما اعتدى عليكم سمى الجزاء باسم كلمة اعتداء على سبيل المشاكلة ١٢ خازن

[٥٣] وقوله تعالى وانفقوا في سبيل الله الاية - يعني به الجهاد وذلك ان الله تعالى لما امر بالجهاد والاشتغال به يحتاج الى الانفاق فامر به والانفاق هو صرف المال في وجوه المصالح الدينية كالانفاق في الحج والعمرة وصلة الرحم والصدقة وفي الجهاد وتجهيز الغزاة وعلى الفقراء والعيال وغير ذلك مما فيه قربة لله تعالى لان كل ذلك مما هو في سبيل الله لكن اطلاق هذه اللفظة ينصرف الى الجهاد ١٢ خازن كما جاء في حديث البخاري عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا واحتسابا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة يعني

في من غصب شيئا له مثل ثم هلك يجب عليه رد مثله

٢ حسنات

عطف قوله تعالى ولا تلقوا[1] وقوله تعالى احسنوا على قوله تعالى انفقوا بانتظام الثلثة تحت مخاطب واحد وهو اعنى قوله تعالى لا تلقوا نهى الاسراف فى النفقة او عن الاخطاء بالنقص او عن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو وعلى ما هو المروى عن ابى ايوب الانصارى هكذا ذكره جماعة من المفسرين او هو نهى عن الذهاب فى الحرب بغير سلاح وثياب كما هو المذكور فى الزاهدى والمشهور بين العلماء ان قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة نهى عام بظاهر العبارة من القاء المرء نفسه بالهلاكة اى هلك كان كالغرق فى الماء قصدا والحرق فى النار عمدا واكله سما وقتله بالحديد وامره به غيره وامثال ذلك بخلاف شرائع من قبلنا لان فى شريعة موسى عليه السلام لم تقبل توبة امته الا بقتلها نفسها بيدها كما يشير اليه قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم ومن هذا تمسك بهذه الاية انه اذا دخل فى بلدة وباء وطاعون ينبغى ان لا يدخله المرء لان فيه القاء نفسه بيده الى الهلاكة وان امتنع الفرار ايضا من بلد كان فيه ووقع فيه ذلك على ما نطق به الايات الكثيرة والاحاديث الصحاح كما سنبين فى هذه السورة ان شاء الله تعالى وهذه تتمة مسائل القتال من سورة البقرة بتوفيق الله تعالى فى مسئلة بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عن الحج والعمرة قوله تعالى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ هذه الاية فى بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عنهما اما الاول ففى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالله تعالى امرنا باتمام الحج والعمرة اى اداءهما على وجه التمام والكمال والحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف المزدلفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الرجوع للافاقى والحلق

[1] قوله تعالى ولا تلقوا اى نفسكم والباء زائدة الى التهلكة الهلاك بالامساك عن النفقة فى الجهاد او تركه لانه يقوى العدو عليكم اجلالين [1] قوله تعالى ولا تلقوا قيل الباء زائدة ومعنا لا تلقوا ايديكم الى التهلكة والمراد بالايدى الانفس والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة عبر بالايدى عن الانفس وقيل الباء على اصلها وفى الكلام حذف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب فى هلاكها وقيل التهلكة كل شئ تصير عاقبته الى الهلاك وقيل التهلكة ما يمكن الاحتراز عنه والهلاك ما لا يمكن الاحتراز عنه ومعنى الاية النهى عن ترك الانفاق فى سبيل الله لانه سبب الاهلاك قال ابن عباس انفق فى سبيل الله وان لم يكن لك الا سهم او مشقص ولا يقولن احدكم لا اجد شيئا. السهم هنا هو ما يرمى به المشقص سهم فيه نصل عريض خازن

وغيرهما سنن او اداب والعمرة ركنها الطواف والسعي وشرطها الاحرام والحلق وهذا باب طويل مذكور في الفقه فان قيل اليس عندكم ان الحج فرض والعمرة سنة فكيف يستقيم قوله تعالى واتموا لانه اذا كان للوجوب ينبغي ان يكون العمرة كالحج واجبة كما هو مذهب الشافعي واذا كان للندب ينبغي ان يكون الحج كالعمرة سنة وهو خلاف المذاهب قلت يمكن ان يجاب عنه انه للندب على ان الحج والعمرة كانا مندوبين في بدء الاسلام ثم ثبت فرضية الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وبقيت العمرة على حالها كما هو المذكور في الزاهدي او على ان الامر منصرف الى معنى واو الجمع ويكون الكلام في قوة اجمعوا بين الفرض والندب فيكون للندب ولعله هو المختار لصاحب الهداية والاتمام مفسر حينئذ بالاحرام من دويرة اهلكم فيكون الاية في باب القران اي قارنوا الحج والعمرة جميعا من دويرة اهلكم كما صرح به في باب القران في رد ما ذهب اليه مالك من انه لا ذكر للقران في القران ويستفاد منه ان تقديم الاحرام على المواقيت افضل صرح هو به ايضا في فصل المواقيت او على ان معنى قوله تعالى اتموا الحج والعمرة ادوا الحج والعمرة لله عز وجل خاليا عن الكسل وعاريا عن الخلل بريا من الفتور والنقصان جامع الشرائط والاركان بخلوص النية واخلاص الطوية او بدون ان يكون مع قصد التجارة وطلب الزوجة وغير ذلك او بان يكون الزاد والراحلة من الوجه الحلال ويمكن ان يجاب بانه للوجوب على ان يكون معنى قوله تعالى واتموا اتموهما بعد ان يكونا مبتدئين مشروعين ببعض الافعال ولا شك ان العمرة بل جميع النوافل يصير بعد الشروع فرضا كما هو مذكور في الزاهدي والمدارك او على ان المراد الامر باداء الحج والعمرة بمراعاة الشروط المفروضة والاحكام المكتوبة فيهما لان نفس العمرة سنة والاحكام فيها مفروضة

ف ركن العمرة وشرطها

ف توجيه وجوب الحج وسنة العمرة

له قوله ان الحج فرض والعمرة سنة - واتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل افي كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم وفي وجوب العمرة قولان للشافعي اصحهما انها واجبة وهو قول علي وابن عمر وابن عباس وحسن وابن سيرين وعطاء وطاؤس وسعيد بن جبير ومجاهد واليه ذهب احمد بن حنبل والقول الثاني انها سنة ويروى ذلك عن ابن مسعود وجابر وابراهيم والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة حجة من اوجب العمرة ما روي في حديث الصبي بن سعيد انه قال لعمر بن الخطاب اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي واني اهللت بهما فقال هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داؤد وحجة من قال بانها سنة ما روي عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا خير لكم اخرجه الترمذي ١٢ خازن

كما ان القراءة مفروض في صلوة التطوع ويمكن ان يجاب ان حقيقة
الامر الطلب والطلب يتناول الندب والوجوب والكلي يتناول الجزئيات
على سبيل الحقيقة وان كان الوجوب موجبه والندب غير موجبه و
لهذا يحتاج الاول الى القرينة دون الثاني فاذا تعلق بالحج يكون للوجوب
واذا تعلق بالعمرة يكون للندب ولا يكون الامر باعتبار المتعلقين
جمعا بين الحقيقة والمجاز صرح بهذه التوجيهات في الغوري وهذا كله
اذا قرأ العمرة بالنصب كما هو المعروف وقد صرح في الكشاف بانه قرأ على
وابن مسعود رض والشعبي والعمرة بالرفع كانهم قصدوا بذلك اخراجها
عن حكم الحج وهو الوجوب هذا لفظه واما الثاني اى بيان الاحصار[1] و
هو المقصود ففي قوله تعالى فان احصرتم[2] فما استيسر من الهدى ومعناه
ان بدأتم بالحج والعمرة وخرجتم من البيت محرمين ثم احصرتم
بسبب اى مرض او خوف عدو وارد تم ان تخرجوا من الاحرام فوجب
عليكم ما استيسر لكم من الهدى من ابل او بقر او شاة فالاحصار عندنا
اعم من ان يكون بسبب مرض او خوف عدو او نحو ذلك وعند الشافعي رح
وهو قول مالك اختص بخوف العدو لقول ابن عباس رض لا حصر الا حصر
العدو ولقرينة قوله تعالى فاذا امنتم بعد ذلك ولنا قوله عليه السلام
من كسر او عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وما تمسك به من قوله تعالى
فاذا امنتم ضعيف لانه ايضا اعم اى كنتم في حال امن من المرض او
خوف العدو وقد ذكر صاحب الهداية ان الاحصار في المرض والحصر
في العدو والاية نزلت في المرض باجماع اهل اللغة ففيه دليل على الشافعي رح
ويرد عليه ان احكام حصر العدو حينئذ لا يثبت من الاية والحق ان
الاحصار اعم فيما اذا كان المانع من خوف او مرض او عجز وان الحصر خاص
فيما اذا حبسه العدو وعن المضى وسجن وقد يستعملان بمعنى المنع في كل
شئ كما اومى اليه كلام صاحب الكشاف ثم الاحصار عندنا يتحقق[3] في العمرة
ايضا وعند مالك لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه

[1] قوله اى بيان الاحصار فيه جواز التحلل بالاحصار وان فيه دما وانه لا يحصل التحلل الا بذبحه في محله وانه لا يجوز الحلق قبله وان حلق الراس حرام على المحرم واستدل به من لا يرى التحلل الا من حصر العدو فاخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رض انه قال لا حصر الا حصر العدو فاما من اصابه مرض او وجع او ضلال فلا انما قال الله فاذا امنتم لكن قال مجاهد الحصر حبس كله اخرجه ابن جرير فيعم العدو والمرض وغيرهما وفي الاية رد على منع التحلل من العمرة بالاحصار وعلى من لم يوجب الهدى على المحصر واستدل بها الحنفية وجوب ذبحه بالحرم لانه حيث احصر لقوله حتى يبلغ الهدى محله مع قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق هديا بالغ الكعبة ١٢ الكليل [2] منعتم والمراد حصر العدو او الاعم كالمرض فيه خلاف [3] جامع البيان والاحصار انما يمنع ولا تمام بعد الشروع وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن ابي طلحة عن ابن عباس في الاية قال من احرم

بحج او عمرة فليس له ان يحل حتى يتمهما ١٢ الكليل

احصروا بالحديبية وكانوا عما راهكذا في الهداية وقال صاحب المدارك وظاهر النص يدل على ان الاحصار يتحقق في العمرة ايضا لانه ذكر عقيبهما قوله ولا تحلقوا رؤسكم كنى به عن الاحلال لان الحلق يقع بالحلق فمعناه لا تخرجوا عن الاحرام حال الاحصار حتى يبلغ الهدى محله اى حتى تعلموا ان الهدى المبعوث بلغ بموضعه الذى ينحر فيه وهو منا وقيل مكة بأجمعها لانه قال ثم محلها الى البيت العتيق على ما في الزاهدى يعنى تعين يوم النحر في منا ويخرج عن الاحرام في ذلك اليوم فهذا الهدى يتوقت بالمكان دون الزمان وهو يوم النحر وعندهما ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة لا يتوقت عندهما ايضا بالزمان وهذا عندنا وقال الشافعي يذبح الهدى حيث احصر ولا يتوقت بالمكان ايضا لان النبى عليه السلام نزل في الحديبية قاصدا للعمرة فاحصر بسبب العدو ولم يبعث هديا الى مكة بل ذبح في الحديبية والآية حجة عليه كما لا يخفى على العاقل سوقها وتاويلها عنده ان محله هو الذى يذبح فيه حلا وحرما نص بذلك في البيضاوى ثم اذا زال الاحصار عندنا يجب الحج والعمرة قضاء للحج ولا دلالة للآية على النفى خلافا للشافعي جريا على قاعدته والتفصيل في انه بعد زوال الاحصار اما ان يدرك الحج والهدى جميعا او لا يدرك شيئا منهما او يدرك احدهما دون الآخر مذكور في الهداية ثم انه ذكر صاحب الهداية ان الآية تدل على ان الحلق من محظورات الاحرام فينبغى ان يتقى فيه عنه وهو ظاهر وقوله فمن كان منكم مريضا الآية معناه من كان منكم مريضا يحوجه الى الحلق عاجلا وكان به اذى من راسه كجراحة او قمل فحينئذ لا يجب لتوقف في حلق الراس الى بلوغه بمنا بل رخص له الحلق للضرورة ولكن تجب عليه فدية ان حلق ولما كانت الفدية مجملة محتاجة الى البيان فسرها بقوله من صيام او صدقة او نسك وقد ثبت بحديث كعب بن عجرة ان الصوم ثلثة ايام والصدقة هى الاطعام بثلثة اصوع لستة مساكين والنسك هو ذبح الشاة

٥٤ اى مكانه الذى يجب ان يذبح فيه وفيه قولان احدهما انه الحرم فان كان حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الى الحرم وهو قول ابى حنيفة والقول الثانى محل ذبحه حيث احصر سواء كان في الحل او في الحرم ومعنى محله يعنى حيث يحل ذبحه واكله وهو قول مالك والشافعي واحمد ويدل عليه ما روى عن ابن عمر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معتمرين فحال كفار قريش دون البيت فنحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق رأسه اخرجه البخارى

٥٥ معناه ولا تحلقوا رؤسكم في حال الاحرام الا ان تضطروا الى حلقه لمرض او اذى وهو القمل او الصداع ففدية فيه اضمار تقديره فحلق رأسه فعليه فدية نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال اتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اوقد تحت قدر لى والقمل يتناثر على وجهى فقال ايوذيك هوام راسك قال قلت نعم قال فاحلق وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك نسيكة لا ادرى باى ذلك بدأ اخاذن

اختلاف العلماء في محل الهدى

فدية الحلق

هذا هو تفسير الاية بحسب ما ذكره المفسرون وبه تمسك صاحب الهداية على التفصيل وصرح ان النسك يختص بالحرم بخلاف الاولين وان الصدقة تجرى فيه الاباحة عند ابي يوسف كما في كفارة اليمين عملا بلفظ الصدقة وفي الحسيني انه لما نزل قوله تعالى ففدية امر رسول الله عليه السلام للكعب بالشاة فناءه ذلك نزل قوله تعالى من صيام الاية فهذا من قبيل قوله تعالى من الفجر وقد مر ما فيه و وجوب هذه الاشياء الثلثة على[1] التخيير بخلاف الحلق بغير عذر لانه يجب فيه الدم ان حلق ربع الراس والصدقة ان حلق اقل من ربعه عرف ذلك في الفقه وما ذكر في الحميدي شرح البزدوي انه يجب اولا الهدي ونحوه ثم الصدقة ثم الصوم على الترتيب في الحلق بغير عذر لا يعلم وجهه وما في احكام الهدي ونحوه سياتي مفصلا ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان احكام التمتع فقال فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ اعلم ان[2] الحج والعمرة اما ان يكون بطريق الافراد او بطريق القران او بطريق التمتع فطريق الافراد هو ان يحرم للحج ويؤدي اعماله وافعاله وهكذا اذا اراد العمرة يحرم لها ويؤدي اعمالها كذلك وطريق القران ان يحرم احراما للحج والعمرة بحيث يقول لبيك بحجة وعمرة ويقتصر على اعمال الحج فقط ويكون العمرة مندرجة فيه كالوضوء في الغسل قيل هذا عند الشافعي وعندنا يحرم لهما معا ثم يبدأ بافعال العمرة فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بعدها بين الصفا والمروة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعدها الى اخر ما كان في الحج كما عرف في الفقة وطريق التمتع ان يحرم اولا بالعمرة ويدخل في

[1] قوله تعالى ففدية من صيام اي صوم ثلاثة او صدقة يعني اطعام ثلاثة اصوع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او نسك واحدتها نسيكة اي ذبيحة واعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الفدية على التخيير ان شاء ذبح او صام او تصدق وكل هدي وطعام فانه للمساكين ١٢ خازن

[2] واجتمعت الامة على جواز اداء الحج والعمرة على ثلاثة انواع افراد وتمتع وقران فصورة الافراد ان يحج ثم بعد فراغه منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة وصورة التمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج و ياتي باعمالها فاذا فرغ من اعمالها احرم بالحج من مكة في تلك السنة وانما سمي تمتعا لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة الى ان يحرم بالحج وصورة القران ان يحرم بالحج والعمرة معا في اشهر الحج فينويهما بقلبه وكذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم ادخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ١٢ خازن

ف اقسام الحج والعمرة

مكة ويفرغ عن اعمالها ثم يخرج عن الاحرام ويتمتع بالمحظورات ثم
يحرم فى عين مكة للحج يوم التروية وقبله افضل ويؤدى افعاله وهذا
فى متمتع لم يسق الهدى فان كان ساق الهدى لم يخرج عن الاحرام
ثم يحرم يوم التروية كما يحرم اهل مكة فالافراد افضل عند[1] الشافعى
مطلقا والتمتع افضل من القران والقران من الافراد عند مالك
والقران افضل من التمتع والتمتع من الافراد عندنا هكذا فى الهداية
وما ذكر فى الحسينى من ان العمرة يندرج فى الحج فى القران مطلقا
وان الافراد افضل عند الشافعى ومالك والتمتع افضل عند احمد
ويخرج فيه عن الاحرام البتة فكلام يخالفه والله تعالى بين فى
هذه الاية احكام التمتع فقوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع ليس معناه
فاذا امنتم من الاحصار الذى كنتم عليه من قبل فمن تمتع اذ ليس
التمتع موقتا به بل المراد انه اذا لم تحصروا وكنتم فى حال امن وسعة
فمن تمتع فى هذه الحالة بالعمرة الى الحج اى تمتع بالتقرب بها الى الله
تعالى قبل ان ينتفع بالتقرب الى الحج او تمتع بسبب الفراغ عن العمرة
باستباحة المحظورات الى ان يحرم بالحج كما فى متمتع لا يسوق الهدى
وعلى كلا التقديرين فالحاصل ان من ادى الحج والعمرة بالتمتع حال
كونه امنا يجب عليه ما يستيسر من الهدى من ابل وبقرة او شاة
اداء لحق شكر التمتع والتوفيق باجتماع الحج والعمرة وهذا الهدى دم
نسك يوكل منه ويذبح يوم النحر كالاضحية ولم تنب الاضحية عنه
وعند الشافعى لم يوكل منه لانه دم جبر عنده ويذبحه اذا احرم
بالحج كذا يعلم من البيضاوى والكشاف وهذا كله اذا وجد الهدى
فمن لم يجد الهدى فيجب عليه صوم عشرة ايام ثلثة ايام فى ايام الحج
وهى اشهره ما بين الاحرامين وسبعة ايام اذا رجعتم اى اذا فرغتم
من افعال الحج ونفرتم عنه هذا عندنا وعند الشافعى معناه ثلثة ايام
فى الحج اى فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وسبعة اذا رجعتم

[1] واختلفوا فى الافضل فذهب مالك والشافعى الى ان الافراد افضل ثم التمتع ثم القران يدل عليه ما روى عن عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج اخرجه مسلم وله عن ابن عمر قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وفى رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفردا وله عن جابر قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نصرخ بالحج صراخا وعن ابن عمر قال افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر فى غير اشهر الحج اخرجه مالك فى الموطا وذهب الثورى وابو حنيفة الى ان القران افضل يدل عليه ما روى عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعا وفى رواية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا اخرجاه فى الصحيحين وذهب احمد بن حنبل واسحق بن راهويه الى ان التمتع افضل يدل عليه ما روى عن ابن عباس قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان ١٢ خازن

الى اهليكم فصوم الثلثة عنده يصح قبل اشهر الحج اذا احرم قبلها ولا يصح عندنا الا فى اشهر الحج والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه وان فاتت هذه الثلثة تعين الدم عندنا وعند الشافعى يقضى كصوم رمضان وعند مالك يصح فى يوم النحر وايام التشريق لاطلاق قوله تعالى فى الحج ولنا انه منهى ناقص فلا يتادى به الكامل ولا يؤدى لان الابدال لا تنصب لاشرعا ولا شرع بعده وصوم السبعة يجوز عندنا فى مكة ايضا بعد فراغه عن الحج لان معنى قوله اذا رجعتم اذا فرغتم وعند الشافعى لا يجوز الا فى وطنه لظاهر قوله تعالى اذا رجعتم فالخلاف بيننا وبينه فى شيئين فى معنى قوله فى الحج وفى قوله اذا رجعتم هكذا عرف فى الفقه وانما قال تلك عشرة كاملة لئلا يتوهم ان الواو فى وسبعة بمعنى او وليعلم العدد جملة كما علم تفصيله فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق عليها ايضا وتوصيف العشرة بالكمال لزيادة تاكيد ومبالغة فى محافظة العدد وقيل المعنى كاملة فى وقوعها بدلا عن الهدى على ما فى الكشاف فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان يكون صوم ثلثة ايام فى الحج قبل يوم النحر فكيف يصح ترتب الشرط والجزاء لان المفروض ان تذبح الهدى يوم النحر فما معنى فمن لم يجد الهدى فعليه صوم ثلثة ايام قبل ايام النحر قلت الذى نسج عنكبوت خاطرى ان معنى فمن لم يجد فمن يعلم من سابق انه لم يجد الهدى يوم النحر للذبح فعليه صوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ولهذا ان فاتت الصيام الثلثة المذكورة تعين عليه الهدى جبرا وكرها من الشارع ثم ابو حنيفة اجرى احكام التمتع فى القران ايضا حيث ذكر فى الوقاية فذبح للقران فى يوم النحر فان عجز صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجة اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم الى هنا كلامه واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال مرتين والقران فى معنى

٥١ قال ابن عباس رض قوله فمن تمتع يقول من احرم بالعمرة فى شهر الحج اخرجه ابن ابى حاتم وفيها ان عليه دما فان لم يجد صام عشرة ايام وانه يجب تفريقها ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم الى اهليكم فيندب الاحرام فى الحج قبل يوم النحر بثلثة ايام واختلف فى المراد بقوله رجعتم فقيل الى اوطانهم وقيل من منى وقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال ابو حنيفة رح الاشارة بذلك التمتع وليس للمكى ان يتمتع فمتى فعله اخطا وعليه دم وهو الشافعى رح الى وجوب الدم على غير المكى فلا دم على المكى وله التمتع - وقال ابو حنيفة لو كان راجعا اليه يقال ذلك على واختلف هل المراد بالمكى حاضر مكة ولو كان غريبا او شرط الاستيطان على وجهين عندنا مستند الثانى اكليل للسيوطى ٥٢ قوله لئلا يتوهم فصيام ثلثة ايام فى الحج فى ايام اشتغال به اى بعد الاحرام وقبل التحلل او فى اشهره بين الاحرامين وسبعة اذا رجعتم الى اهليكم لا قبل الوصول او المراد من الرجوع الفراغ من الحج تلك عشرة كاملة فائدتها

فى اختلاف بين الاحناف والشافعية فى صوم الثلثة

العلم بان الواو لا بمعنى او والمراد العدد المعين لا الكثرة

التمتع وان ورد النص فى التمتع والوجه عندى ان نقول ان القران لما كان افضل عنده فاولى ان يجرى فيه احكام ما هو دونه وقوله تعالى ذلك[1] لمن لم يكن اشارة الى التمتع اى التمتع لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ومعناه لم يكن مكيا فما فوقه الى الميقات بل كان مسكنه وراء الميقات فلا تمتع لمن له مسكنه دونه لانه يتصور العمرة فى غير اشهر الحج فيجوز له الافراد فقط بخلاف الافاقى فانه لا يتصور له الاقامة مدة طويلة فالافضل له القران والتمتع ليكون مشرفا بكلتا النعمتين واذا لم يجز له التمتع لم يجز له القران بالطريق الاولى لانه افضل منه هذا عندنا وقال الشافعى ذلك اشارة الى وجوب الهدى والصيام للتمتع يعنى ان الهدى والصيام انما وجبت فيما اذا لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ومعناه كان من الحرم على مسافة القصر فيجوز له عنده التمتع ولكن لا يجب عليه الهدى والصيام فالاختلاف ههنا فى شيئين فى المشار اليه بذلك وفى معنى غير حاضرى المسجد الحرام كما علمت انفا وفى حواشى الهداية ان قولنا فى تفسير ذلك احق اذ لو كان كذلك لقيل على من لم يكن دون اللام وعند مالك المراد من الاخير غير المكى فقط وعند طاؤس المراد منه اهل الحل كذا ذكره القاضى البيضاوى ولم اجد نصا فى مذهب مالك وطاؤس فى ان المشار اليه بذلك ما هو والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وقت الحج وشرائطه والوقوف بعرفة والمزدلفة فى قوله تعالى اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُوْنِ يَآ اُولِى الْاَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ

[1] قوله تعالى ذلك ومعنى الاية ان المشار اليه فى قوله ذلك يرجع الى اقرب مذكور ولزوم الهدى او بدله على المتمتع وهو الافاقى فاما المكى اذا تمتع او قرن فلا هدى عليه ولا بدله لانه لا يجب عليه ان يحرم من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوجب خللا فى حجه فلا يجب عليه الهدى ويدل على ذلك ما اخرجه البخارى تعليقا من حديث عكرمة قال سئل ابن عباس عن متعة الحج فقال اهل المهاجرون والانصار وازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع واهللنا فلما قدمنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدى فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب وقال من قلد الهدى فانه لا يحل من شئ حتى يبلغ الهدى محله ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا باالبيت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدى كما قال تعالى فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم والشاة تجزى فجمعوا بين النسكين فى عام بين الحج والعمرة فان الله انزله فى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واباحه للناس من غير اهل مكة قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ١٢ خازن

أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
هذه الاية لبيان وقت الحج ولبيان ما يتقى منه في الحج وبيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرها اما الاول ففي قوله تعالى الحج اشهر معلومات وبيانه ان مضافه محذوف اى زمان الحج ووقته اشهر معلومات معروفات لم يشكلن على احد وهى شوال وذو القعدة وعشرة ذى الحجة عندنا وعند الشافعي تسعة ذى الحجة مع الليل العاشرة فلا يدخل يوم النحر فيه وعند مالك ذو الحجة كله وبناء الخلاف على ان المراد بالوقت عند الشافعي وقت احرامه ولا يصح في يوم النحر وعند مالك وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فلا يصح العمرة عنده في بقية ذى الحجة وعندنا وقت اعماله ومناسكه وذلك فيما قلنا كذا في البيضاوى فان قلت ما الفائدة في توقيت الحج بشهرين وعشرة ذى الحجة والحال ان له شرطا اعنى الاحرام وجاز تقديمه على شهرين وركنين اعنى الوقوف بعرفة وهو موقت بتاسع ذى الحجة وطواف الزيارة وهو يجوز بعد يوم العيد ايضا قيل فائدته ان لا يجوز شئ من افعاله قبله فالاحرام وان جاز عندنا قبله لكنه كره على الاصح ولعله انما جوز ذلك لان الاحرام في الحج كالنية في الصلوة فيكون خارجا عنه وانما المنع من افعاله الداخلة فيه نعم يرد طواف الزيارة وكذا رمى الجمار لانه قد يؤدى بعد العشرة عندنا ففي الحصر تامل وانما قيل اشهر ولم يقل شهران وعشرة اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد وذلك على ما يقال ان الجمع ليس بنص في الثلث فيجوز فيه ما دون الثلثة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بخلاف ما لو قيل ثلثة اشهر فانه نص في مدلوله لانه اسم عدد فلا يجوز فيه ما دونه كما سياتى في قوله تعالى ثلثة قروء وفي الهداية واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشرة

له قوله لبيان وقت الحج - يعنى اشهر الحج اشهر معلومات وقيل وقت الحج اشهر معلومات وهى شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذى الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر وبه قال عبد الله ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعبد الله بن الزبير ومن التابعين الحسن وابن سيرين والشعبى وهو قول الشافعي والثورى وابى ثور وحجة الشافعي ومن وافقه ان الحج يفوت بطلوع الفجر الثانى من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فدل على ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وايضا فان الاحرام بالحج فيه لا يجوز فدل على ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وايضا الاحرام بالحج فيه لا يجوز فدل على انه وما بعده ليس من اشهر الحج وقال ابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ايام من ذى الحجة اخرها يوم النحر وبه قال ابن عمر وعروة بن الزبير وطاؤس وعطاء والنخعى وقتادة ومكحول والضحاك والسدى وابو حنيفة واحمد بن حنبل وهى احدى الروايتين عن مالك وحجة هذا القول ان يوم النحر هو الحج الاكبر ولان فيه

ف بيان وقت الحج وبيان ما يتقى منه في الحج وبيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرها

يقع طواف الافاضة وهو تمام اركان الحج وقيل ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله وهو رواية عن ابن عمر وبه قال الزهرى وهى الرواية الاخرى عن مالك ١٢ خازن

من ذى الحج كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير و
لان الحج يفوت بمضى جزء عاشر من ذى الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق
الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى اشهر معلومات شهران
وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد
حجا خلافا للشافعى وهكذا سرد الكلام الى اخره ثم وقت الحج على اصطلاح
الاصوليين يسمى مشكلا يشبه المعيار من حيث انه لا يؤدى افعال
الحج خارجها ويشبه الظرف من حيث انه لا يستوفى ذلك الوقت
لتلك الافعال بل تفى زائدا منها او لانه ان عاش الى السنة الاتية
كان متوسعا والا مضيقا وتتعين هذه الاشهر من العام الاول عند
ابى يوسف خلافا لمحمد وهذا الاختلاف ليس بناش عن ضابطة
مشهورة مختلف فيها وهى ان الامر المطلق للفور عند الكرخى خلافا
لغيره لما انه لا خلاف بين ابى يوسف ومحمد فى انه على التراخى فانما
خالف فيه الكرخى فقط بل لان الحج اشق العبادات على النفس من حيث
المسافة فيجب عند ابى يوسف تعجيله احتياطا احترازا عن الفوات
فاذا لم يؤد بقى الاثم ثم وثم الى اخر العمر وعند محمد انما يتحقق الاثم
ويثبت فى اخر العمر نص بذلك فى البزدوى وشروحه واما الثانى
فبيانه فى قوله تعالى[1] فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
فى الحج يعنى من الزم على نفسه فى تلك الاشهر الحج سواء كان بالاحرام[2]
او بالتلبية او بسوق الهدى عندنا وبالاحرام فقط عند الشافعى فلا
رفث اى لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا فى الحج فهولاء نفى صورة
ونهى معنى وهو المذكور فى الهداية والمختار فى التفاسير وانما جئ به
لان خبر الشارع اكد من امره ونهيه على ما عرف فى الاصول او
نفى محمول على ظاهره ولكن فى الكلام تقديرا اى فعليه ان يمتنع
من الرفث والفسوق والجدال لانه لا رفث ولا فسوق ولا جدال
فى الحج بمرضى الله تعالى يعلم ذلك باعادة قوله فى الحج لوضع المظهر

[1] قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مشروعية النية و التلبية اخرج ابن المنذر عن ابن مسعود قال الفرض الاحرام واخرج عن ابن الزبير مثله واخرج سعيد بن منصور عن عطاء قال فرض الحج التلبية ١٢ اكليل للسيوطى

[2] قوله بالاحرام - يعنى فمن الزم نفسه واوجب عليها فيهن الحج والمراد بهذا الغرض ما به يصير حاجا وهو فعل يفعله ثم اختلفوا فى ذلك الفعل فقال الشافعى ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية ووجهه ان فرض الحج عبارة عن النية فوجب ان تكون النية كافية فى انعقاد الحج وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع فى الاحرام بمجرد النية حتى تنضم اليه التلبية او سوق الهدى ووجهه ان الحج عبارة لها تحليل وتحريم فلا بد من ضمام شى الى النية كتكبيرة الاحرام مع النية فى الصلوة ١٢ خازن

ف تحقيق الفسوق والجدال

موضع المضمر وان لم يتعرضوا له وعلى كل تقدير الرفث[1] هو الجماع او ذكره عند النساء او الكلام الفاحش ولا يدخل فيه النكاح ولهذا جاز نكاح المحرم والمحرمة دون جماعهما والفسق[2] هو الخروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات والمعاصي والسيئات والتنابز بالالقاب والجدال هو المجادلة مع الرفق والحذم وغير ذلك ومجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره فان المشركين كانوا يخالفون سائر العرب فيقفون بالمشعر الحرام وسائر الناس يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه وهو النسئ فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة هذا اذا كان معطوفا على ما قبله واما اذا كان غير معطوف عليه كما يعلم ذلك من قراءة ابن كثير وابي عمرو فلا رفثُ ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالفتح فحينئذ تعين الوجه الاخير على معنى الاخبار بانتفاء الجدال فهذا ايضا وجه لاعادة قوله في الحج كما لا يخفى وكلام صاحب الهداية صريح في ان كلا معنى الجدال على تقدير كون النفي بمعنى النهي وكلام صاحب الكشاف وغيره يدل على ان المعنى الاول على تقدير النهي والثاني على كون النفي بمعناه وايضا كلام المفسرين يدل على ان كلا من الثلثة في حالة الاحرام اشد حرمة منها في غيرها وكلام صاحب الهداية على ان ذلك في حق الفسوق فقط ثم الجماع انما يحل اذا فرغ من طواف الزيارة يوما من ايام النحر وما سواه من المحظورات لا يحتاج في احلاله الى طواف الزيارة بل يحل بعد ما ذبح الاضحية سواء طاف للزيارة او لا وقوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهي عن الشر يعني استعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة وفي الزاهدي ان ما هذه شرطية لا خبرية بدليل جزم جوابه وفي المدارك انه رد لقول من ينفي علمه تعالى بالجزئيات ولما كان اهل اليمن قصدوا الحج بلا زاد وراحلة ثم اشتد عليهم الاحتياج واشتغلوا

[1] قال ابن عباس رضي الله عنه الرفث الجماع وفي رواية ان الرفث غشيان النساء والتقبيل والغمز وان يعرض لهن بالفحش من الكلام فعلى هذا القول التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا اخذا بن عباس فقال ان الرفث عند النساء وقيل الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وقوله فلا رفث يحتمل ان يكون نهيا عن تعاطي الجماع وان يكون نهيا عن الحديث في ذلك لانه من دواعيه وقيل الرفث هو الفحش والخنا والقول القبيح وقيل الرفث اللغو من الكلام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث يومئذ ولا يصخب[12] خازن

[2] قوله والفسق اصله الخروج عن الطاعة قال ابن عباس هي المعاصي كلها وهو قول طاؤس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرظي وقال ابن عمر هو ما نهى عنه المحرم في حال الاحرام من قتل الصيد وتقليم الاظافر واخذ الشعر وما اشبه ذلك وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب[12] خازن

في تفسير قوله تعالى وما تفعلوا من خير

بالسوال من اهل مكة فيكونون كلا على الناس فنزل فيهم وتزودوا فان خير الزاد التقوى يعنى تزودوا من بيوتكم واتقوا الاستطعام وابرام الناس فان خير الزاد اتقاءها وهذا انسب بما قبله ولما كان قوم زعموا ان لا حج لجمال وتاجر وقالوا هؤلاء ليسوا بالحاج فنزل فى حقهم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم اى ليس عليكم يا ايها الحاج ان تطلبوا عطاء من ربكم وهو النفع والربح بالتجارة فدل على انه يجوز التجارة فى طريق الحج ايضا وفى الكشاف وانما يباح ما لم يشتغل عن العبادة وسياتى هذا فى سورة الحج ايضا ان شاء الله تعالى واما الثالث والرابع ففى قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فالافاضة هو الدفع بكثرة من افاضة الماء اى صبه بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول فالعرفات جمع عرفة سميت بذلك لانها وضعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها اولانه التقى ادم وحوا فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيها وهو منصرف مع العلمية والتانيث اذ التاء المذكورة ليست للتانيث وتقديرها لا يصح لاجل التكرار والمشعر الحرام جبل يقف عليه الامام وهذا هو الصحيح وقيل هو ما بين مازمى عرفة ووادى محسر وهو خلاف المحكى والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه لانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وقيل وسميت المزدلفة جمعا لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اى دنا منها اولانه يجمع فيها بين الصلوتين اولان الناس يزدلفون الى الله تعالى اى يتقربون اليه بالوقوف فيها فالله تعالى امرنا بذكره عند المشعر الحرام بعد الافاضة من عرفات اى بعد الدفع منها وسوقه يدل على فرضية الوقوف بعرفة لان الافاضة لا يكون الا بعد الوقوف وذكره عند المشعر الحرام التكبير والتهليل والتلبية والثناء والدعوات

لـ قوله فنزل فى حقهم - ان تبتغوا اى فى ان تبتغوا فضلا من ربكم عطاء ورزقا منه بالتجارة حين الاحرام كان المسلمون كرهوا التجارة فى الحج فنزلت ١٢ جامع البيان لـ قوله والربح بالتجارة - قال البخارى عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا فى الجاهلية فلما كان الاسلام فكانهم تاثموا ان يتجروا فى المواسم فنزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج وقرأها ابن عباس هكذا وفى رواية ان تبتغوا فى مواسم الحج فضلا من ربكم وعكاظ سوق معروف بقرب مكة ومجنة بفتح الميم وكسرها سوق بقرب مكة ايضا قال الازرقى هى باسفل مكة على بريد منها وذو المجاز سوق عند عرفة كانت العرب فى الجاهلية يتجرون فى هذه الاسواق ولها مواسم كانوا يقيمون بعكاظ عشرين يوما من ذى القعدة ثم يتقلون الى مجنة فيقيمون بها ثمانية عشر يوما عشرة ايام من اخر ذى القعدة وثمانية ايام من اول ذى الحجة ثم يخرجون الى عرفة فى يوم التروية وقال الداودى مجنة عند عرفة وعن ابى امامة التيمى قال كنت رجلا اكرى فى هذا الوجه وكان الناس يقولون لى انه ليس لك حج فلقيت ابن عمر

او صلوة المغرب والعشاء وفى الزاهدى ان هذا اقرب اذ الذكر
بالله باللسان مذكور فيما بعد اعنى قوله تعالى واذكروه كما هداكم ثم على
الاول هو كناية عن الوقوف بالمزدلفة وهو واجب عندنا وليس
بركن حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم وقال الشافعى انه ركن عملا
بقوله تعالى فاذكروا الله اذ بمثله يثبت الركنية ولنا ان المذكور
فى الاية الذكر وهو ليس بركن بالاجماع بل الركن لو كان هو الوقوف
وانما عرفنا وجوب الوقوف بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا
الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به
تمام الحج وهذا يصلح للوجوب هكذا فى الهداية وطريق ذلك كله
ان يخرج ثامن ذى الحجة من مكة وقت الغداة الى منا ومكث بها الى
فجر عرفة اى لتاسع من ذى الحجة ويجئ منها فى ذلك اليوم الى عرفات
واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين ويصلون فيها الظهر والعصر
فى وقت الظهر ثم يقف عليها الى الغروب وكلها موقف لا بطن عرنة
ثم يعود منها الى مزدلفة فينزل عند جبل قزح ويصلى فيها المغرب
والعشاء فى وقت العشاء ويصلى الفجر بغلس ثم يقف عليها وكلها موقف
الا وادى محسر فاذا اسفر اتى بمنا يوم النحر ورمى جمرة العقبة من
بطن الوادى سبعا وكبر بكل منها ثم ذبح ان شاء ثم حلق او قصر ثم
طاف للزيارة يوم النحر ثم الى منا ويقيم فيها ثلث ايام ويعد
زوال الثانى النحر رمى الجمار الثلث ببداء مما يلى المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا
سبعا ثم غداكذلك ثم غداكك ثم راح الى مكة والتفصيل مذكور
فى علم الفقه وههنا يكفى هذا القدر وقوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس خطاب لقريش اى افيضوا من العرفة لا من
المزدلفة وانما قال ذلك لان قريشا كانوا يقفون بالمزدلفة و
سائر الناس بعرفات وبهذا السبب يترفعون انفسهم على سائر
الناس ثم يعودون من المزدلفة وكلمة ثم حينئذ لتفاوت ما بين

له قوله اذا الذكر
باللسان. سمى مشعرا
من شعار وهو العلامة
لانه من معالم الحج واصل
الحرام المنع فهو ممنوع
من ان يفعل فيه ما لم يؤذن
فيه والمشعر الحرام هو
ما بين جبلى المزدلفة من
مازمى عرفة الى وادى
محسر وليس المأزمان ولا وادى
محسر من المشعر الحرام و
قيل المشعر الحرام هو
المزدلفة وسماه الله
بذلك لان الصلوة و
المبيت به والدعاء
عنده من معالم الحج وقيل
المشعر الحرام هو قزح وهو
آخر حد المزدلفة و
الاول اصح وسميت المزدلفة
من الازدلاف وهو الاقتراب
لانها منزلة من الله
تعالى وقربة وقيل لنزول
الناس بها زلفا لليل
وقيل لاجتماع الناس
بها وتسمى المزدلفة جمعا
لانه يجمع فيها بين المغرب
والعشاء قيل المراد
بالذكر عند المشعر الحرام هو الجمع بين الصلاتى المغرب والعشاء هناك ويدل عليه ان قوله فاذكروا الله امر وهو
للوجوب ولا يجب هناك الا الصلوة والذى عليه جمهور العلماء ان المراد بالذكر هو الدعاء والتلبية والتسبيح
والتحميد والتهليل والتكبير اخذا من سبب نزول قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس

الافاضتين وقيل انه فى حق العود من المزدلفة الى منا لان الافاضة من عرفات كانت مذكورة من قبل يعنى وافيضوا من حيث افاض منه الخمس وهو المزدلفة وأتوا منه الى منا ليكون خطابا للمؤمنين باجمعهم لا لقريش خاصة وكلمة ثم حينئذ ظاهرة وقرأ الناس بالكسر اى الناسى وهو ادم لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما يعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تخالفوا عنه كذا ذكره المفسرون ثم قال الله تعالى بعد اية فاصلة وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ذكر صاحب المدارك وغيره الايام المعدودات هى ايام التشريق وفى الزاهدى انها يوم النحر وايام التشريق والايام المعلومات عشرة ذى الحجة فاخرها اول ايام المعدودات وبالجملة ذكر الله فيها هو التكبير فى ادبار الصلوٰة وعند الجمار على ما قالوا ونحن نقول ان كان ذكر الله فيها هو التكبير فى ادبار الصلوٰة وذلك واجب على من صلى بجماعة من فجر عرفة الى عصر يوم النحر عنده والى عصر اخر ايام التشريق عندهما وبه يعمل فيكون الامر للوجوب وان كان فى وقت رمى جمرة العقبة من بطن الوادى يوم النحر ورمى الجمار الثلث بعده ثلثة ايام فهى وان كانت واجبة ولكن التكبير عند كل رمى سنة فيكون الامر للاستحباب وكان فى الجاهلية لما تعجل احد الى بيته ولم يمكث الى اليوم الثالث بعد النحر استاثره العرب بالاثم ومنهم من جعلها لتاخر عن يومين اثما فقال الله تعالى فى حقهم ومن تعجل لا ايتاى فمن تعجل فى يومين من هذه الايام فلم يمكث الى مجى اليوم الثالث واكتفى برمى الجمار فى يومين بعد النحر فلا اثم عليه ومن تاخر من يومين حتى رمى فى يوم الثالث بعد النحر ايضا فلا اثم عليه لمن اتقى من الرفث والفسوق والجدال فانما اجرى هذا الكلام على حسب زعم المخاطبين والا فالتاخير مستحب بالاتفاق وايضا يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم

لله قوله وافيضوا من حيث الخ والافاضة من عرفات قبل الافاضة من جمع فكيف قال ثم افيضوا من حيث افاض الناس فكانه قال فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وذلك غير جائز قلت اجيب عن هذا الاشكال بان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فعلى هذا الترتيب يصح ان تكون هذه الافاضة تلك الافاضة بعينها وقيل ان ثم فى قوله ثم افيضوا بمعنى الواو اى وافيضوا كقوله ثم كان من الذين امنوا والافاضة الدفع ١٢ خازن

وقيل الناس هنا ادم وحده بدليل قراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسى بالياء وقال هو ادم عمد اليه فنسى ووجه هذا ان الوقوف بعرفات والافاضة منها شرع قديم وما سواه مبتدع محدث ١٢ خازن

والافطار وان كان الصوم افضل وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية حيث قال وان اراد ان يتعجل السفر نفرا الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث فى اليوم الرابع بقوله لا تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لان النبى عليه السلام تاخر حتى رمى الجمار فى اليوم الرابع هذا لفظه وذكر عند ابى حنيفة جاز له ان ينفر فى اليوم الرابع بدون الرمى قبل طلوع الفجر واذا طلع الفجر لم ينفر ما لم يرم وعند الشافعى يجوز ذلك وان قدم الرمى فى اليوم الرابع على الزوال جاز عند ابى حنيفة لانه جاز تركه فقد جاز تقديمه وعندهما لا يجوز الا بعد الزوال وهذه تتمة مسائل الحج فى مسئلة حرمة الخمر والميسر وغيرهما قوله تعالى وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

فى هذه الآية عدة مسائل الاولى بيان الخمر والميسر وهو فى قوله تعالى يسالونك عن الخمر والميسر والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما اما الخمر فقضيتها انه لما نزل قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا كان المسلمون يشربون الخمر وهى لهم حلال ثم بعد مضى الزمان قال عمر وجماعة من الصحابة يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مسلبة العقل ومنقصة المال فنزلت هذه الآية يعنى قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ومضى عليه زمان ثم شرب عبد الرحمن بن عوف وجماعة من الصحابة فشرع فى الصلوة فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون يعنى بحذف لا فنزل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم دعا عتبان بن مالك جماعة وقوما فشربوا الخمر فلما سكروا وتخاصموا وتضاربوا قال عمر اللهم

لا بقوله تعالى فمن تعجل فى يومين - فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه فيه مشروعية الذبح والرمى والتكبير ايام التشريق وانه يجوز النفر فى اليوم الثانى اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عمر انه كان يكبر تلك الايام بمنى ويقول التكبير واجب ويتاول هذه الآية ٦ واذكروا الله فى ايام معدودات قال ابن الفرس ويحتج لمن قال ابتداء التكبير من خلف الصلوة من ظهر يوم النحر بقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فان الفاء للتعقيب فاول صلوة تلى قضاء النسك ظهر يوم النحر واستدل بعموم الآية من قال يكبر خلف النوافل ومن اباح التعجيل للمعذور وغيره القريب والبعيد وفسر ابن عباس وغيره قوله فلا اثم عليه بانه خرج بالحج من ذنوبه كلها غفرت له ان اتقى فى اداء حدود الحج وفرائضه ٢ الكليل لا فمن تعجل عجل فى النفر فى يومين بعد رمى اليوم الثانى فلا اثم عليه ومن تاخر فى النفر الى اليوم الثالث فلا اثم عليه فى تاخيره

لا كما قال بعض من الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتاخر لمن اتقى اى التخيير والاحكام المذكورة له لانه الحاج حقيقة او عدم الاثم لمن اتقى فى حجه ١٢ جامع البيان

بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل قوله تعالى انما الخمر والميسر
الى قوله تعالى فهل انتم منتهون قاطعا لحرمتها في سورة المائدة هكذا
قالوا فسبحان الله ما الطف بعباده حيث لم يحرم الخمر بمرة ولكن حرم درجة
درجة حتى لا يشق عليهم الانقلاع عنها بواحدة فانهم اعتادوا شربها
واعتقدوا منافعها فحرم عليهم حالا بعد حال حتى تيسر عليهم الايتمار فلا
يأبون فالحاصل ان الخمر كانت حلالا اولا ثم جعلها الله اثما ثم جعلها
حراما وقت الصلوة ثم جعلها حراما مطلقا فلا يثبت من هذه الآية الا
كونها اثما والحرمة ثابت بآية المائدة ولكن لقائل ان يقول انها اذا كانت
اثما فكل اثم حرام فما الاحتياج الى آية المائدة ويمكن ان يقال انها كانت
حينئذ حلالا لانفسها ولا بأس بان يكون اثميتها عارضية لاجل معنى
وهو اضاعة الوقت والمال وتفويت الصلوة وكون شربها سببا لزوال
العقل وبهذا يندفع ما قيل ان الله تعالى قال ومنافع للناس ومن منافع
الخمر شفاء المرضى والحال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فكيف التوفيق بينهما لانه انما قال ذلك
حين كانت اثما بعارض ولم يكن حراما محضا ولما نزل في آية المائدة
حرمتها انتفى كونها نفعا للناس والحديث المروي انما وقع فيما يكون حراما
فلم يخالف القرآن ثم الخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد وعند الشافعي كل ما اسكر من عصير العنب والتمر فهو خمر لانه يخمر
العقل وهذا باب طويل سيأتي في المائدة بل سيجيء الآيات الثلثة كلها
في مواضعها ان شاء الله تعالى واما الميسر فصفته انه كانت لهم عشرة
اقداح سبعة منها عليها خطوط وهو الفذ وله سهم والتوأم وله سهمان
والرقيب وله ثلثة اسهم والحليس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل
وله ستة والمعلى وله سبعة وثلثة منها اغفال لا نصيب لها وهي
المنيح والسفيح والوغد فيجعلون الاقداح في خريطة ويضعونها على يدعدل
ثم يلجلجها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحا منها فمن خرج له قدح

لله قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم من الخمر دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل هذا التدريج

و التوفيق بين الآية والحديث

وهذا الوفق قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شيء اشد من الخمر وفي الحديث المتفق عليه عن انس قال ما كان لنا خمر غير فضيخكم اني لقائم اسقي ابا طلحة وابا ايوب و فلانا وفلانا اذ جاء رجل فقال حرمت الخمر فقالوا اهرق هذه القلال يا انس فما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر هذا الرجل الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين شراب يتخذ من بسر مطبوخ والمفضوخ المشدوخ والاهراق الصب والقلال جمع قلة وهي الجرة الكبيرة ١٢ خازن

في صفة ميسر العرب

من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج
له قدح مما لا نصيب لها لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا
يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك و
يذمون من لم يدخل فيه هذه عبارة المدارك بعينها اخذ ذلك من
الكشاف وهذا القمار طريقة العرب وفي حكمه النرد والشطرنج ونحوهما
مما فيه مقامرة وانما رخص اذا كان من جانب واحد وما ليس فيه مقامرة
فمنه ما هو حرام اجماعا كالنرد ومنه ما فيه خلاف كالشطرنج وسيأتي
تفصيله في المائدة ومعنى قوله تعالى قل فيهما اثم كبير في كل منهما اثم كبير
ومنافع للناس فالاثم في الميسر تفويت الصلوة واضاعة المال والوقت
وفي الخمر زوال العقل وبه شرف الانسان ونقل عن جعفر الطيار رض اني لم
اشرب الخمر لزوال العقل وما عبدت الصنم لانه لا يضر ولا ينفع وما زنيت
لغيرتي على امرأتي وما كذبت لاني رأيت الكاذب ذليلا ومنافع الخمر اما
بدنية كهضم الطعام او خلقية كالتواضع والسماحة واما مالية كالربح
في البيع والشراء والتجارة وتوفر المروة وتقوية الطبيعة ومنافع
الميسر التوسعة على الغرباء والفقراء ونيل المال بلا كد ومحنة وتعب على
ما عرفته في بيان صفته فهؤلاء وان كانت منافعهما ولكن اثمهما
اكبر من نفعهما لان الاضاعة والفواحش اكثر فيهما وقيل معنى الاية
فيهما اي في مجموعهما شيئان اثم كبير ومنافع للناس فالاثم في
تعاطيهما والمنافع في تركهما ولكنه ضعيف كما لا يخفى والثانية بيان
ما نسخ في النفقة وهو فيما قال بعدها ويسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو وبيانه انه لما سأل عمر بن الجموح اولا عما ذا ينفقون اي اي
شئ ينفقون نزل في جوابه بيان مصرف الصدقة تصريحا وبيان النفق ضمنا في
قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين
وابن السبيل تنبيها على ان المهم هو السؤال عن مصارفها لا السؤال عما ينفق
او سأل عنهما جميعا وان لم يذكر ذلك في اللفظ ثم سأل ثانيا عما ذا ينفقون

له قوله اخذ النصيب الموسوم به. واصل الميسرة ان اهل الثروة من العرب في الجاهلية كانوا يشترون جزورا فينحرونها ويجزونها ثمانية وعشرين جزأ ثم يسهمون عليها بعشرة قداح يقال لها الازلام والاقلام واسماءها الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد وكانوا يسهمون لسبعة منها انصباء فللفذ سهما وللتوأم سهمين وللرقيب ثلاثة اسهم وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة وثلاثة من القداح لا انصباء لها وهي المنيح والسفيح والوغد ثم يجمعون القداح في خريطة يسمونها الربانية ويضعونها على يد رجل عدل عندهم يسمونه المجيل والمفيض فيجعلها في الخريطة ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فايهم خرج اسمه اخذ نصيبه على قدر ما يخرج من القداح وان خرج له قدح من الثلاثة التي لا انصباء لها لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وقيل لا يأخذ ولا يغرم ويسمون ذلك القداح لغوا ثم يدفعون ذلك الجزور الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا وكانوا يفتخرون بذلك ويذمون من لا يفعله ويسمونه البرم يعني البخيل الذي لا يخرج شيئا ١٢ خازن

ف حكم النرد والشطرنج

ف منافع الخمر

ف منافع الميسر

اى اىّ قدر ينفقونه فنزل فى جوابه بيان قدر النفقة وهو قوله تعالى
قل العفو اى الفضل يعنى انفقوا ما فضل عن قدر الحاجة ولا تنفقوا ما
تحتاجون اليه ولا تمسكوا سوى قدر الحاجة فى البيوت شيئا فاذا كان الرجل صاحب
ذرع امسك قوت سنة واذا كان صانعا امسك قوة يومه وتصدق
بالفضل وكان التصدق بالفضل عن القوة فى اول الاسلام فرضا ثم
نسخ باية الزكوٰة وتقرر ربع العشر فى المال كذا فى الحسينى والزاهدى
والمدارك وقد فسر صاحب الكشاف والقاضى البيضاوى العفو بنقيض
الجهد اى ما سهل لكم انفاقه وتيسر لكم بذله ومآله الى معنى الفضل ولم
يتعرضا لبيان النسخ وعدمه ولكن ذكرا فى بيانه حديثا يؤيده فقال وعن
النبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا اتى النبى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة
فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فصدمه بها
صدما لو اصابه لشجه ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق ويجلس
يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى هذا ما فيه ولعلهم من هنا
قالوا فى مسئلة النذر بالمال فيمن قال مالى فى المساكين صدقة او مالك
صدقة فى المساكين انه يقع على مال الزكوٰة فان كان له مال سوى مال
الزكوٰة تصدق بكل مال الزكوٰة وان لم يكن مال سواه امسك من قوته
فالمتحرف يمسك قوت يوم وصاحب المستغل الى شهر وصاحب الضياع
الى سنة وصاحب التجارة الى وصول مال التجارة فان ملك بعد ذلك
فليتصدق بمثل ما امسك وقوله تعالى كذلك يبين الله اى مثل ما
بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكره من الاحكام بين الله لكم الاحكام
لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة اى تتفكرون فى امور الدارين
فتأخذون بالاصلح والانفع فيهما وتجتنبون عما يضركم منها ويبين لكم
الآيات فى الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون نفعكم وضركم او يبين الآيات
فى الدنيا لعلكم تتفكرون فى الآخرة والثالث بيان حفظ اموال اليتامى وهو

لـه قوله قل العفو اى ما فضل من المال عن العيال او افضل مالك واطيبه قيل انها منسوخة باية الزكوة وقيل مبينة بها قال مجاهد وغيره كذلك اى مثل ما فضل وبين لكم هذه الاحكام جامع البيان لـه قوله قل العفو - يعنى الفضل والعفو ما فضل عن قدر الحاجة فكانت الصحابة يكتسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفاضل بحكم هذه الآية ثم نسخ ذلك باية الزكوة وقيل هو التصدق عن ظهر غنى وفى الحديث المتفق عليه عن الزهرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وقيل هو الوسط فى الانفاق من غير اسراف ولا اقتار وقيل هو فى صدقة التطوع ١٢ خازن

فيما قال بعدها ويسألونك[٥١] عن اليتامى وبيانه انه لما نزل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم وقوله تعالى انّ[٥٢] الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزل اولياؤهم الذين قيموا اموالهم وتركوا مخالطتهم والقيام باموالهم وسألوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عما فعلوا بهم واحترزوا عن اكل طعامهم وجلوس فراشهم وتعصبوا في ذلك كل التعصب فنزل في حقهم قل اصلاح لهم خير يعني اصلاح اموالهم ومحافظة امتاعهم خير من ترك الاختلاط بهم ومن عدم محافظتها وان تخالطوهم وتعاشروهم ولم تجانبوهم فهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط اخاه و يقيم مصالحه ويحفظ اموالهم وامتاعه والمراد بالمخالطة المصاهرة اى ان تصاهروهم وتتزوجوا بناتكم فهم اخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح اى يعلم الفرق بين من يخالط بهم فسادا باموالهم وبين من يخالط بهم صلاحا لهم ومحافظة لاموالهم فاختلطوا بهم للصلاح والحفظ ولا تختلطوا للفساد ولو شاء الله لاعنتكم اى لاهلككم وابتلاكم بالبلايا والآفات على حسب قبحكم وفسادكم كذا ذكروا فالحاصل ان اليتامى اذا كان لهم اموالهم يفترض على اوليائهم محافظتها وان تركوا المحافظة اثموا وكذا ان اختلطوا بها كمال الاختلاط بحيث يأكلون منها ولا يميزون طعامهم ولا يتحرزون عن فراشهم اثموا ايضا وان اختلطوا على وجه الصلاح والنفع بدون خيانة ومن غير افراط وتفريط جاز وفي الزاهدي قال ابن عباس رضي الله عنه المخالطة ان تأكل من ثمره ولبنه وقصعته وهو يأكل من ثمرتك ولبنك وقصعتك والآية تدل على جواز المخالطة في السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء ثم لا يكره ان يأكل احدهما اكثر لانه لما جاز في اموال الصغار فجوازه في اموال الكبار اولى هذا لفظه فاحفظ فانه نافع جدا وحجة على كثير من المشائخين المتعصبين في زماننا يروز القسمة بالعدل واجبة في كل شئ ثم اليتيم هو من مات ابوه وهو غير بالغ وقد شدد الله تعالى الوعيد على من اكل من اموالهم حتى بلغوا في مواضع لا تحصى ومحافظة اموالهم على الاوصياء ان كان

من طعام نفسه ولا يوسع من طعام اليتيم وان تخالطوهم يعني في الطعام والخدمة والسكنى وهذا فيه اباحة المخالطة اى شاركوهم في اموالهم ١٢

[٥١] قوله ويسألونك عن اليتامى - ومايلقونه من الحرج في شانهم فانا كلوا يأثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وحدهم فحرج ١٢ جلالين [٥٢] قوله تعالى انّ الذين يأكلون الخ قال ابن عباس لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما تحرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجا شديدا حتى عزلوا اموالهم عن اموالهم وتركوا مخالطتهم وربما كان يصنع لليتيم الطعام فيفضل منه فيتركونه ولا يأكلونه فاشتد ذلك عليهم فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى و يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير اى اصلاح اموال اليتامى من غير اخذ اجرة ولا عوض خير لكم اى اعظم اجرا وقيل ان يوسع على اليتيم من

فائدة سبب نزول قوله ان الذين يأكلون

فائدة محافظة اموال اليتيم يفترض على اولياء

ابو هم او جدهم اوصى الى احد والا فللقاضى ان ينصب وصيا والا فعلى الاولياء حفظه واحكامه مذكورة فى كتب الفقه فى مواضع شتى فان وهب له احد يقبضه وصى احدهما او ام هو معهما او اجنبى يربيه ويجوز اجازته لامه فقط ونفقته فى ماله ويجوز بيع الوصى وشراءه فى ماله بما لا يتغابن ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة وله الصلح عن دم عمد فقط وليس له ولاية العفو والقود وهذا مما يطول تعداده ونحن نقصر بهذا القدر فقط وسنذكر مسئلة اليتيم السفيه فى اول سورة النساء ان شاء الله تعالى فى مسئلة عدم جواز نكاح المشركين والمشركات مع المؤمنين والمؤمنات قوله تعالى وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ هٰذِهِ الآية تدل على عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات والمؤمنات مع المشركين اما عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات ففى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ونقل فى نزوله ان مرثد الغنوى الذى كان رجلا شجاعا ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج قوما من المسلمين الذين كانوا فيها خفية من الكفار فلما وصل اليها عرضت المشركة التى اسمها عناقة نفسها عليه وكانت صاحبة الجمال والمال ومؤنسة له فى الجاهلية فاعرض عنها خوفا من الله ثم اقبلت عليه بالنكاح فوقفه على اجازة النبى عليه السلام فلما عاد المرثد الغنوى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض حاله بقصة ما مضى عليه واستجاز منه فى حقها فنزل ولا تنكحوا المشركات الآية دفعة واحدة وقرئ بالفتح والضم اى لا تتزوجوا يا ايها المؤمنون المشركات حتى يؤمن اذا كان بالفتح ولا تزوجوا بالمؤمنين المشركات حتى يؤمن اذا كان بالضم هكذا ذكر اكثر المفسرين وقال فى الحسينى فى نزول قوله تعالى ولأمة

٥ قوله هذه الآية الخ ولا تنكحوا تتزوجوا ايها المسلمون المشركات اى الكافرات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة حرة لان سبب نزولها العيب على من تزوج امة مؤمنة والترغيب فى نكاح حرة مشركة ولو اعجبتكم لجمالها ومالها وهذا مخصوص بغير الكتابيات بآية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اجلالين

٥ قوله ان مرثد الغنوى الخ نزلت فى ابى مرثد الغنوى وابن ابى مرثد الغنوى واسم ابى مرثد يسار بن حصين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امرأة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته فى الجاهلية فاتته فقالت الا تخلو فقال ويحك يا عناق ان الاسلام حال بينى وبين ذلك فقالت له هل لك ان تتزوج بى قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم استأمره فقالت انى تشير مر واستعانت عليه فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه بما كان من امره وامر عناق وما لقى بسببها وقال يا رسول الله ايحل لى ان اتزوجها فانزل الله تعالى هذه الآية واصل النكاح الوطى ثم كثر حتى قيل للعقد نكاح ومعنى الآية ولا تنكحوا ايها المؤمنون المشركات حتى يؤمن ٢ خازن

فى مسئلة عدم جواز نكاح المشركين والمشركات مع المؤمنين والمؤمنات

مؤمنة ان عبد الله بن رواحة ضرب يوما جاريته للنشوز فاشتكت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفسر منه حالها وقال انها تصلى وتصوم
وتؤمن بالله ورسوله ولكن لا تطيعنى فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انها مؤمنة فاحسن منها فاعتقها ثم نكحها فبدأ الكفار يطعنون ويقولون
ان ابن رواحة قد نكح جاريته السوداء مع ان المرأة المشركة الجميلة
الفلانية تستدعيه فبهذا الشان نزل قوله تعالى ولأمة مؤمنة خير
من مشركة على حدة عما قبله بالانفراد اى المرأة المؤمنة حرة كانت او
امة خير من المرأة المشركة ولو اعجبت تلك المشركة لكم بصورتها وجمالها
فالحاصل ان نكاح المؤمنين للمشركات ثبت حرمته بالنص موقتا الى
وقت ايمانهن ولكن يشكل بان[1] الفقهاء قد جوزوا نكاح الكتابية امة كانت
او حرة فما علم من البيضاوى هو ان هذه الحرمة وان كانت تتناول الكتابية
المشركة القائلة بان عزيرا ابن الله ولكنها خصت بقوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب فى سورة المائدة فيجوز نكاحها وفى الكشاف انها
منسوخة بآية المائدة وفى الزاهدى انها منسوخة فى البعض ثابتة فى
البعض والمآل من الكل واحد وهو جواز نكاح الكتابية وحرمة نكاح غيرها
من المشركات وقيل المراد بها الحربيات فقط والآية غير منسوخة ولا مخصوصة
كما اختاره صاحب الكشاف اولا وما تفرد به خاطرى هو ان معنى قوله
تعالى حتى يؤمن حتى يصدقن بنبى ويقرن بكتاب والكتابية المشركة كذلك
ثم الآية وان كانت تعم الوثنية والمجوسية جميعا لكنه جعلها صاحب
الهداية فى شان الوثنيات خاصة حيث قال ولا الوثنيات لقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وتمسك اولا فى شان المجوسيات
بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نساءهم
ولا آكلى ذبائحهم ولعل السر فيه انه لما قدم ذكر المجوسيات اورد
فيها دليلا قطعيا مخصوصا بها اعنى الحديث ثم اضطر فى آخر الامر
للوثنيات الى الآية وان كانت عامة لغيرها من المجوسيات واما

[1] قوله بان الفقهاء الخ واختلف العلماء فى حكم هذه الآية فقيل انها تدل على ان كل مشركة يحرم نكاحها على كل مسلم من اى اجناس الشرك كانت كالوثنية والمجوسية والنصرانية وغيرهن من اصناف المشركات ثم استثنى الله تعالى من ذلك نكاح الحرائر الكتابيات بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فاباح الله تعالى نكاحهن بهذه الآية قال ابن عباس فى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ثم استثنى نساء اهل الكتاب فقال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وقيل ان حكم الآية نزلت فى مشركات العرب الوثنيات خاصة ولم ينسخ منها شئ ولم يستثن وانما حكمها عام مخصوص قال قتادة ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن يعنى مشركات العرب اللاتى ليس فيهن كتاب يقرأنه وبيان هذا فى مسئلة وهى ان لفظ الشرك على من يطلق فالاكثرون من العلماء وهو القول الصحيح المختار ان لفظ الشرك يندرج فيه اهل الكتاب من اليهود والنصارى وكذلك

فى جواز نكاح الكتابية امة كانت او حرة

عبدة الاصنام والمجوس وغيرهم ١٢ خازن

عدم[1] جواز نكاح المؤمنات مع المشركين ففى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين وهو بالضم من باب الافعال خاصة لا بالفتح من الثلاثى المجرد اذ لا يصلح هذه الصيغة خطابا للمؤنث بخلاف قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فانه قرئ بهما كما مر انفا فلا بد ان يكون احد مفعوليه محذوفا ويكون معطوفا على لا تنكحوا وجملة مقدرة تحت قوله تعالى ولو اعجبتكم اى لما كانت الامة المؤمنة خيرا من المشركة فانكحوهن انفسكم يا ايها المؤمنون ولا تزوجوهن[2] بالرجال المشركين حتى يؤمنوا اذ العبد[3] المؤمن خير من الرجل المشرك حرا كان او عبدا ولو اعجب ذلك المشرك لكم بصورته وجماله لا يقال ان قوله تعالى حتى يؤمنوا ان كان بمعنى يصدقوا فهو ايضا عام للكتابى والمسلم مثل قوله تعالى حتى يؤمن فيفهم ان الكتابى اهل لان يكون زوجا للمؤمنة والحال انه خلافه لانا نقول بعد تسليم انه ههنا عام وليس بمعنى حتى يسلموا انه لما كانت المؤمنة شاملة للكتابية والمسلمة كانت المسلمة زوجة للمسلم وان كان المسلم زوجا لهما وهذا ايضا مما تفرد به خاطرى ومعنى قوله تعالى اولئك[4] يدعون الى النار المشركون والمشركات يدعون الى اعمال تكون مستوجبة لدخول النار والله يدعوا اى اولياءه يدعون الى اعمال تكون مستوجبة للجنة والمغفرة بحذف المضاف والقرينة عليه قوله تعالى باذنه اذ لا معنى لقوله تعالى والله يدعوا باذن الله فى مسئلة حرمة القربان فى حالة الحيض واتيان المرأة فى دبرها قوله تعالى وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ نقل فى نزوله انه كانت العرب لم يؤاكلوا الحائض ولم يشاربوها ولم يساكنوها كفعل اليهودى والمجوس فسأل ثابت بن الدحداح

[1] عدم جواز نكاح المؤمنات الخ ولا تنكحوا تزوجوا المشركين اى الكفار المؤمنات ١٢ اجلالين [2] قوله ولا تزوجوهن الرجال المشركين حتى يؤمنوا الخ هذا خطاب لاولياء المرأة اى لا تزوجوا المسلمة من المشركين حرم على المؤمنات ان ينكحن مشركا مر اى اضاف الشرك كان او انعقد الاجماع على انه لا يجوز للمسلمة ان تتزوج بالمشرك ١٢ خازن [3] قوله اذ العبد المؤمن ١٢ قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فيه جواز نكاح العبد الحرة ١٢ اكليل للسيوطى [4] قوله ومعنى قوله تعالى اولئك يدعون الى النار الخ يعنى يدعون الى الشرك الذى يؤدى الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة يعنى انه تعالى يبين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها فاعملوا بما امركم به وانتهوا عما نهاكم عنه فانه من عمل بذلك استحق الجنة والمغفرة ١٢ خازن

مسئلة حرمة القربان فى حالة الحيض واتيان المرأة فى دبرها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة لا يسع الا احدنا فنجمعهن في ثياب وباي وجه نسلك بهن فنزلت هذه الآية يعني انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت وقيل انه لما كانت اليهود ينا فرون من نسائهم في حالة الحيض غاية التنافر بحيث لا ينظرون اليهن ولا يأكلون معهن ويجرمون الكلام بهن وكانت النصارى على عكسهم يبالغون في الاختلاط ويقصدون الوطي بهن بالاكراه فنزلت هذه الآية يعني افعلوا الاقتصاد في النساء الحيض وكفوا عن الافراط والتفريط فالآية وان كانت تدل ظاهرا على الاعتزال عن النساء وعدم القرب منهن مطلقا كما فعله اليهود ولكن معناها على حسب ما قالوا ان المحيض وموضع الحيض اذى اي نفرة وكراهة فاعتزلوا النساء في المحيض بحيث لا تستمتعوا بهن فالمحيض مصدر يقال حاضت محيضا والمراد به موضع الحيض وفي الزاهدي انما قال هو اذى ولم يقل هن اذى اشارة الى ان الحيض لا يحس بدنها ولكن كني عن الحيض بالمحيض الذي هو محل الحيض والاذى هو النجس والداء لان الزوج اذا قربها حالة الحيض يصيبه داء ثم في قدر عدم الاستمتاع اختلاف فروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يمتنع الاستمتاع بما تحت الازار اي من تحت سرتها الى تحت ركبتيها وعن محمد انه يمتنع الاستمتاع من موضع الفرج خاصة وبه قالت عايشة ان يجتنب شعائر الدم وله ما سوى ذلك وهكذا قوله تعالى ولا تقربوا هن حتى يطهرن معناه لا تقربوهن مجامعين ولا تقربوا جماعهن حتى يطهرن عن العذر فهو بيان لقوله تعالى فاعتزلوا وفي الزاهدي ان الله تعالى جمع ههنا بين الامر والنهي تاكيدا وتحذيرا بخلاف باقي الاحكام حيث اكتفى فيه باحدهما واختلف فيه قرأتان فقرأ حفص حتى يطهرن بالتخفيف وبعضهم حتى يطهرن بالتشديد فقرأة التخفيف يفهم انتهاء الحرمة بنفس

ل قوله فنزلت هذه الآية الخ - وفي صحيح المسلم عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الى آخر الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح فبلغ ذلك اليهود فقالوا ما يريد هذا الرجل ان يدع من امرنا شيئا الا خالفنا فيه فجاء اسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود تقول كذا وكذا افلا نجامعهن فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه قد وجد عليهما فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في اثارهما فسقاهما فعرفنا انه لم يجد عليهما

ف قد عدد ما استثناه الحيض خمسة والانجار يقال حاض الوادي اذا سال وفاض ماءه ١٢ خازن

انقطاع الدم وبقراءة التشديد يفهم انتهاء الحرمة بالغسل فهما كالآيتين
تتعارضان ظاهرا وحكم التعارض وقت جهل التاريخ التوفيق اولا ثم
الترجيح ثم التساقط وههنا قد امكن التوفيق بينهما فعملنا بهما وحملنا
قراءة التشديد على ما اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام وقراءة التخفيف
على ما اذا انقطع لعشرة ايام تامة فقلنا له ان يقربها فيما اذا انقطع
الدم لعشرة وان لم تغتسل لانه اكثر مدة الحيض وفي اقل منها لا يقربها
حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة قائما مقام الغسل ليتأكد الانقطاع
هذا هو تقرير التوفيق فالآية دالة على حرمة القربان مطلقا ويلزم
من قراءة التشديد ان الحيض اي انقطاعه موجب الغسل ولهذا قال
صاحب الهداية في باب الغسل ان من موجبه انقطاع الحيض لقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد فقيد ههنا بقوله بالتشديد
واورد هذه الآية في باب الحيض دليلا على حرمة الوطي في الحيض من غير
قوله بالتشديد ولا يرد على التقرير المذكور الكتابية فانها يحل
وطيها بلا غسل واذا انقطعت لاقل من عشرة لان الطهارة الكاملة
ليست مطلوبة فيها فيكفي مجرد انقطاع الدم ولا يرد ايضا ان ثبوت
حل الوطي في العشرة لما كان يحصل بانقطاع الدم ينبغي ان لا يجوز
فيما زاد العشرة الا بانقطاع الدم والحال انه خلافه لان كلامنا فيما هو
دم الحيض والزائد على العشرة استحاضة عرف ذلك بالخبر فلا يشترط
انقطاع الدم لكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن يدل على
عدم جواز قراءة التخفيف لان هذا القول بالتشديد بالاتفاق فدل على ان الاول
ايضا بالتشديد والتشفي عنه صعب وقد اجاب بعض المفسرين من ان
الامر بالاتيان في هذه الحالة للاستحباب فيكون استحباب الوطي معلقا
بالاغتسال ويكون الوطي غير مستحب قبل الاغتسال واذا انقطعت لعشرة
ضعيف اذ الظاهر ان الامر بعد الحظر للاباحة والجمهور على ان كل امر للوجوب
فيمكن ان يكون للاباحة ويقال بان التعليق على الشرط لا يوجب نفيه عند عدم

---

٥١ قوله انقطاع الدم ولا تقربوهن بالجماع حتى يطهرن بسكون الطاء وتشديدها والهاء وفيه ادغام التاء في الاصل في الطاء اي اغتسلن بعد انقطاعه ١٢ جلالين

٥٢ قوله انقطع الدم لا يرتفع شئ مما منع الحيض بانقطاع الدم عالم تغتسل او تتيمم عند عدم الماء الا الصوم فانه اذا انقطع دمها بالليل وتوت الصوم فانه يصح وان اغتسلت في النهار وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز للزوج غشيانها اذا انقطع الدم لاكثر الحيض وهو عشرة ايام عنده قبل الغسل ومذهب الشافعي وغيره من العلماء انه لا يجوز للزوج غشيانها ما لم تغتسل من الحيض او تتيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطء الحايض بشرطين احدهما انقطاع الدم والثاني الغسل فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني من الحيض فاذا تطهرن اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله فدل ذلك على ان الوطء لا يحل قبل الغسل ١٢ خازن

الاختلاف في الامر

ويمكن ان يكون للوجوب ويصرف ذلك لوجوب التي قيد بعده وهو قوله تعالى
من حيث امركم الله يعني اتيانكم النساء واجب من مكان امركم الله به
وهو القبل الذي هو موضع الحرث فيحرم ضده ولكن قد علق ذلك بالشرط
وهو الغسل والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه وكل ذلك لا
يخلو عن تكلف وتعسف والظاهر ما ذكره البيضاوي من ان قوله تعالى
فاذا تطهرن تدل التزاما على جواز تأخر الاتيان عن الغسل واليه مال
صاحب الكشاف والمدارك وهو مذهب الشافعي وقوله تعالى ان الله
يحب التوابين عن اتيانهن في حالة الحيض وفي ادبارهن ويحب المتطهرين
الذين لم يأتوهن قط في حالة الحيض والدبر والتوابين من الذنوب
كلها والمتطهرين من العيوب وبالماء للصلوة ثم انه قالت اليهود اذا اتى
الرجل اهله باركة اي في قبلها من جانب دبرها اتى الولد احول فنزل في جوابهم
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وهو بيان وتوضيح لقوله تعالى من
حيث امركم الله اي نساؤكم موضع الحرث لكم فجامعوهن في موضع الحرث
كيف شئتم وعلى اي حال شئتم باركة او مستقبلة او مضطجعة او قائمة
او قاعدة وقدموا لانفسكم اي قدموا ما يجب تقديمه من الاعمال الصالحة
لاجل انفسكم وهو طلب الولد الصالح او التسمية على الوطي وغير ذلك واتقوا
الله في جميع ما نهاكم واعلموا انكم ملاقوا الله تعالى يعلم سركم واعلانكم
وفي الزاهدي انهم يقولون نفي العزل عن النساء ويقولون هو الموؤدة الصغرى
فسئل النبي عليه السلام عن ذلك فقال كذب اليهود ان الله تعالى قال
انى شئتم يعني ان شئتم فاعتزلوا وان شئتم فلا تقربوا وهكذا قال
ابن عباس رض وهذا اذا كانت امة مملوكة واما اذا كانت امة غير مملوكة
فالاذن للعزل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وان كانت
حرة فالاذن بالعزل اليها وقال اهل الاصول ان كلمة انى في قوله تعالى
انى شئتم مشكلة داخلة في اشكالها لانها تجيء تارة بمعنى من اين كما
في قوله تعالى انى لك هذا وتارة بمعنى كيف كما في قوله تعالى انى يكون لي

لك قوله تعالى من حيث امركم الله الخ قال ابن عباس رض وهن في الفرج ولا تعتدوا الى غيره فانه هو الذي امر الله به ولا تأتوهن في غير المأتى وقيل فأتوهن من الوجه الذي امركم الله به وهو الطهر وقيل معناه وائتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات اجمع المسلمون على تحريم الجماع في زمن الحيض ومستحله كافر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى حائضا او امرأة في دبرها اي كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد اخرجه الترمذي وقال انما معنى هذا عند اهل العلم على التغليظ ومن فعله وهو عالم بالتحريم عزره الامام وفي وجوب الكفارة قولان احدهما انه لا يستغفر الله ويتوب اليه ولا كفارة عليه هو قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد والقول الثاني انه تجب عليه الكفارة وهو القول القديم للشافعي وبه قال احمد بن حنبل اخازن

غلام فاشتبه فى هذه الآية بانها باى معنى هى فقالت الروافض معاذ الله منهم انها بمعنى من اين شئتم قبلة او دبرة ونحن نقول انها بمعنى[1] كيف اى كيف شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا بعد ان يكون المأتى واحدا وذلك لان الله تعالى سماهن حرثا وشبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من النطف التى منها النسل بالبذر والولد بالنبات وذلك لا يتصور الا بعد ان يكون المأتى قبلا لا دبرا لانه موضع الفرث وايضا يدل على ما ذكرنا من شان نزوله انفا فعند ذا الاتيان فى دبر امرأة حرام وبيمنى هذه لواطة ايضا ولهذا قال الفقهاء ان اراد رجل اللواطة من امرأته او وطيها فى حالة الحيض فقتله لا يجب عليها شئ ولهذا كان الوطى فى هذه الحالة اثما لا يرتفع اثمه الا بعد لتصدق بدينار وقد ذكر اهل الاصول فى بحث النهى ان الوطى فى حالة الحيض حرام لغيره اى قبيح لمعنى مجاور به وهو الاذى ولهذا كان مشروعا بعد النهى حتى انه لو وطيها فى حالة الحيض تكون حلالا للزوج الاول بعد الطلقات الثلث لوجود الوطى المحلل ويكون الواطى محصنا حيث يكون قابلا للرجم لوجود الوطى منه بنكاح صحيح ويحد قاذفه لانه قذف المحصن وهو سبب للحد ولقد شاع فى حواشى الاصول حتى قال فى التوضيح فى اول الكتاب ان نظير القياس المستنبط من الكتاب حرمة اللواطة المقيسة على حرمة الوطى فى حالة الحيض لعلة الاذى المذكورة فى النص واعترض عليه بعض المفسرين بان القياس انما يجرى اذا لم يكن النص موجودا وهنا النص موجود وهو قوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء ثم اجاب عنه بان عدم جريان القياس فيما يوافق الكتاب مرجوح قول البعض فلا يعتبر وانما لا يجرى بالاجماع فيما يخالفه وههنا ليس كذلك اقول يمكن ان يكون مراد اهل الاصول من استنباط هذا القياس اثبات حرمة اللواطة من نساء التى اختلف فيها الروافض خاصة بل هو الصواب بقرينة المناسبة بين المقيس والمقيس عليه فى كون كل

[1] قوله بمعنى كيف الخ يعنى كيف شئتم وحيث شئتم اذا كان فى القبل والمعنى كيف شئتم مقبلة ومدبرة على كل حال اذا كان فى الفرج و فى الآية دليل على تحريم اتيان النساء فى ادبارهن لان محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر ويؤيد ذلك ما روى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة فى دبرها اخرجه ابو داؤد وقال سعيد بن المسيب هذا فى العزل يعنى ان شئتم فاعزلوا وان شئتم لا تعزلوا وسئل ابن عباس عن العزل فقال حرثك ان شئت فاعطش وان شئت فارو ويروى عنه قال تستأمر الحرة فى العزل ولا تستأمر الجارية وبه قال احمد وكره جماعة العزل وقالوا هو الوأد الخفى وروى نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرأ هذه الآية نساؤكم حرث لكم قال تدرى فيم نزلت هذه الآية قلت لا قال فى رجل اتى امرأته فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية وروى عبد الله بن الحسن انه لقى سالم بن عبد الله بن عمر فقال له يا عم ما حديث يحدثه نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى بأسا باتيان النساء فى ادبارهن فقال كذب العبد واخطأ انما قال عبد الله يؤتون فى فروجهن من ادبارهن ١٢ خازن

فى ادبارهن

الجيم

منهما من واقعات النساء لا اللواطة التي من الرجال المتفق على حرمتها بل حاش لله انهم براء من هذا المقصود لا احتياج في اثباتها سيما اذا كانت ثابتة بالكتاب والسنة لانها تصرف في غير ملكه كالزنا فيحرم بلا شبهة ويجب التعزير عليه عندنا بخمسة وحد الزنا عندهما و عند الشافعي ويكفر مستحلها وفي حكمها اللواطة من الاجنبية بخلاف الاولى فانها كالوطي في حالة الحيض لا يجب التعزير عليه لكن يكفر مستحل الوطي في حالة الحيض لانها قطعية ولا يكفر مستحل هذه اللواطة في رواية لانها ظنية وفي حكمها اللواطة من الامة المملوكة وهذا مما نسجه عنكبوت خاطري ولقد كنت اظن اني متفرد به فاذا اني اطلعت على حواشي الاعظم الثاني للحسامي ذكر فيها هذا الجواب بعينه ثم اعترض عليه بان حرمة هذه اللواطة ايضا ثابتة بالكتاب لقوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن اتيان المرأة في دبرها في تأويل على ما مر واجاب عنه بانه محمول على ظاهره في الاصح كما ذكرنا هذا حاصل كلامه لكن بقي الاشكال في هذا المقام بوجهين وهو الاذى لما كان علة للحرمة ينبغي ان يحرم الوطي في حالة الاستحاضة وان شرط القياس ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بعينه وههنا قد تغير لان حكم الاصل الحرمة الموقتة بالغسل وانقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الاستحاضة قد يكون دائما فلو اعتبر حرمتها لزم الحرج وانه متروك بالنص وعن الثاني بان حكم الاصل قد بقي بعينه في الفرع مع شئ زائد عليه فثبتت الحرمة بالطريق الاولى والاولى ان يسمى مثل هذا دلالة النص في مسئلة عدم الحلف على المعصية وعدم تكثير الحلف وبيان تقسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولا قوله تعالى وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ

ل قوله هذه اللواطة الخ واجمع العلماء على تحريم اتيان النساء في ادبارهن وقالوا ان الله حرم الفرج في حال الحيض لاجل النجاسة العارضة وهو الدم فاولى ان يحرم الدبر لاجل النجاسة اللازمة ولان الله تعالى نص على ذكر الحرث والحرث به يكون نبات الولد فلا يحل العدول عنه الى غيره

ل قوله هذه اللواطة الخ وعن ابن عباس قال جاء عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما اهلكك قال حولت رحلي الليلة قال فلم يرد عليه شيئا فاوحى الله الى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الاية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ١٢ خازن

يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ هاتان ايتان اما الآية الاولى ففى عدم الحلف على المعصية على وجه واحد وعدم تكثير الحلف على وجه اخر ويناسب الاول ما نقل فى نزولها عن عبد الله بن رواحة قد حدثت العداوة بين اخته وبين زوج اخته بشر بن نعمان فقسم بالله الاعظم ان لا يتكلم معه ولا يحسن فى حقه ولا يصلح بينه وبين خصمانه فنزل قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم هكذا فى اكثر التفاسير وزاد القاضى انها قيل نزلت فى الصديق الاكبر لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله عنها وتحرير الآية ان لفظ الله محذوف المضاف اى لا تجعلوا اسم الله وحينئذ يمكن ان يثبت منه عدم تغاير الاسم مع المسمى كما هو مذهب اهل السنة وقد عرف فى موضعه والعرضة بالضم فُعلة بمعنى المفعول اسم لما يعرض دون الشئ وان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم والايمان حينئذ بمعنى المحلوف عليها وكلمة لا حينئذ مقدرة اى لا تبروا الآية على ما نص به فى الزاهدى فمعنى الآية لا تجعلوا اسم الله عرضة لايمانكم التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس اى لا تجعلوه حاجزا لما حلفتم عليه من عدم البر وعدم الاحسان وحاصل المعنى حينئذ انه اذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فعليه ان يحنث وليأت بالذى هو خير ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية اردد اختك على اختنك ثلثا وقال فى الثالثة ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر على ما هو ايضا فى الزاهدى ويجوز ان يكون العرضة اسما للمعرض والايمان حينئذ على معناه ولا تقدير فى الآية وان تبرّوا علة للنهى اى لا تجعلوا اسم الله معرضا لايمانكم بكثرة القسم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بترك الحلف والجرأة على الله كذا فى الكشاف والبيضاوى وحاصل المعنى حينئذ ان لا تكثروا القسم باسم الله على كل شئ فى كل حين كما يكثر القصاب استعمال العرضة على كل لحم فى

لـه قوله ما نقل فى نزولها الخ نزلت فى عبد الله بن رواحة كان بينه وبين خته بشير بن النعمان شئ فحلف عبد الله لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصم له فكان اذا قيل له فيه يقول قد حلفت بالله ان لا افعل فلا يحل لى الا ان تبر يمينى فانزل الله هذه الآية وقيل نزلت فى ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض فى حديث الافك والعرضة ما يجعل معرضة للشئ وقيل لعرضة الشدة والقوة وكل ما يعترض فيمنع عن الشئ فهو عرضة والمعنى لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى البر او صلة رحم فيقول قد حلفت بالله لا افعل فيعتل بيمينه فى ترك البر والاصلاح ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس قيل معناه لا تحلفوا بالله ان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس ۱۲ خازن

فى مسئلة عدم الحلف على المعصية بسبب نزول قوله تعالى لا تجعلوا الخ

كل لمحة لاصدقا ولا كذبا لانكم ان قسمتم كاذبا عوقبتم فى الآخرة و
ان قسمتم صادقا يغلب عليكم الفقر هكذا جاء فى الاثر الصحيح[۱] هذا تحرير الآية
على ما فهمته من كلام المفسرين وان لم ينصوا بهذا النمط واما الآية الثانية
ففى تقاسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولا وتحريرها ان اليمين[۲] على ثلث
انواع لغو وغموس ومنعقدة فاللغو هو ان يحلف على فعل ماض ظانا انه حق
وهو فى الواقع خلافه هذا عندنا واما عند الشافعى هو ما لا عقد معه بان
سبق من اللسان او تكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله
لمجرد تاكيد لقوله والغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا اى حال كونه
عالما انه خلافه والمنعقدة ان يحلف على فعل آت قاصدا لذلك القول
فعندنا ان حنث فى المنعقدة يجب عليه الكفارة ويأثم والا فلا وليس
فى اللغو والغموس شئ يجب عليه ولكن يأثم فى الغموس ويرجى العفو
فى اللغو وعند الشافعى كما يجب الكفارة فى المنعقدة يجب فى الغموس
وبيانه ان الله تعالى ذكر بيان اليمين فى القرآن فى اثنين هذه التى فى
البقرة والتى فى المائدة وقال فى كلا الموضعين لا يؤاخذكم الله باللغو
فى ايمانكم ولكن قال ههنا فى مقابلة اللغو ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
ولم يبين بعده شيئا سوى المغفرة وقال فى سورة المائدة عوضه ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ثم بين بعده الكفارة فى قوله فكفارته اطعام
عشرة مساكين الآية فالشافعى يقول ان قوله تعالى بما عقدتم الايمان
فى المائدة معناه بما قصدت به قلوبكم وكسبته وهو عام للغموس والمنعقدة
اذ كل منهما يكون عن عمد وقصد فكان معناه ومعنى قوله تعالى بما كسبت
قلوبكم فى هذه الآية واحدا فيكون فيهما مؤاخذة والمؤاخذة
المذكورة فى اية المائدة مقيدة بالكفارة ونص البقرة وان كانت
مطلقة عنه الا انه يحمل المطلق على المقيد فاوجب الكفارة
فى كل واحد منهما تطبيقا للآيتين بهذا المضمون ونحن نقول
ان المراد من قوله تعالى بما كسبت قلوبكم اليمين التى يقع عليها

[۱] قوله فى الاثر الصحيح وقيل معناه لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بارين متقين مصلحين وان كثرة الحلف ضرب من الجراءة عليه ۱۲ اخازن

[۲] قوله ان اليمين على ثلث انواع الخ اللغو كما سقط مطرح من الكلام وما لا يعتد به وهو الذى يورد لا عن روية و فكر واللغو فى اليمين هو الذى لا عقد معه كقول القائل لا والله بلى والله على سبق اللسان من غير قصد ونية وبه قال الشافعى ويعضده ما روى عن عايشة قالت نزل قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم فى قول الرجل لا والله وبلى والله اخرجه البخارى موقوفا ورفعه ابو داؤد قال قالت عايشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قول الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله رواه عنها ايضا موقوفا وقيل فى معنى اللغو هو ان يحلف الرجل على شئ يرى انه صادق ثم يتبين له خلاف ذلك وبه قال ابو حنيفة ولا كفارة فيه ولا اثم عليه عنده قال مالك فى الموطا احسن ما سمعت فى ذلك ان اللغو حلف الانسان على الشئ يتيقن انه كذا ثم يوجد بخلافه فلا كفارة عليه ۱۲ اخازن

فى اقسام الايمان

فى كفارة اللغو من اختلاف بين العلماء

كسب[1] القلوب وهي المنعقدة والغموس جميعا فيكون في كل منهما مؤاخذة اذ كلاهما مقابل للغو والمؤاخذة ههنا مطلق فينصرف الى الفرد الكامل وهو المؤاخذة[2] الاخروية ويدل عليه قوله تعالى والله غفور رحيم اذ المغفرة انما تكون في الآخرة فالغموس ههنا مندرج تحت كسب القلب بخلاف آية المائدة فان المذكور ثمه بما عقدتم الايمان وهو الذي قصد به الحالف البر وذا لا يتصور الا في المنعقدة ولهذا سمي بها ومعنى القصد والعزم مجاز في لفظ المنعقد ومتى امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز فيكون الغموس ثمه داخلا في اللغو والمؤاخذة فيه مقيدة بالكفارة فيكون المعنى ان في المنعقدة كفارة لا في اللغو والغموس وان في غير اللغو اثما في الآخرة عملا بالآيتين جميعا بقدر الوسع والامكان هذا هو خلاصة ما ذكره الفقهاء واهل الاصول والمفسرون وسيجيء هذا ايضا مع بيان الكفارة مشروحا واضحا في المائدة ان شاء الله تعالى ثم نشرع بعده في مسائل الطلاق والعدة فنقول في مسئلة الايلاء قوله تعالى لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اعلم ان الله تعالى لم يذكر في كتابه مسئلة مشروحة مثل ما ذكر مسئلة الطلاق والعدة فانه ذكر الطلاق باحكامه واقسامه رجعية وبائنة وغليظة وايلاء وخلعا وامثاله وذكر العدة ايضا باحكامها واقسامها مثل عدة الحرائض والآئسة والصغيرة والحاملة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها وغير ذلك في سورتين اى سورة البقرة هذه وسورة الطلاق في آخر القرآن ومن ههنا ابتداء ما في سورة البقرة ففي مسئلة الايلاء قوله تعالى للذين يؤلون الآية ونقل في نزوله انه لما كان في الجاهلية من لا يميل الى زوجته ولم يبق له شوق اليها وكان غيورا بانه لو طلقها لعله يخطبها رجل آخر فيذهبها معلقة الى مدة لا تناهى لا يطلبها بنفسه ولا يتركها الى زوج آخر فاعرض الله تعالى عن ذلك الحكم وقال للذين يؤلون من نسائهم

[1] قوله كسب القلوب الخ دليل على اعتبار القصد في اليمين وان من سبق لسانه اليها بلا قصد لا تنعقد فاستدل بها من قال ان من حلف على غلبة ظنه لا اثم عليه ولا كفارة قصد اليمين اولم يقصدها واخرج ايضا عن مسروق وغيره انه الحلف على المعاصي فبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة واخرج عن ابن عباس و طاؤس انه ايمين في حال الغضب فلا كفارة فيها واخرج النخعي انه الذي يحلف على الشئ ثم ينسى فلا كفارة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لغو اليمين ان يحرم ما احل الله فذلك ما ليس عليك فيه كفارة يعني ان يقول مالي علي حرام ان فعلت كذا مثلا قال ابن الفرس وبهذا اخذ مالك الا في الزوجة واخرج ابن جرير عن زيد بن اسلم قال هو قول الرجل اعمى الله بصري ان لم افعل كذا ونحوه وكقوله هو كافر ومشرك ان لم يفعل كذا فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه ۱۲ الكليل

[2] قوله وهو المؤاخذة الخ واسند ابن جرير من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان ذلك اليمين الصبر الكاذبة وانه لا كفارة لها بل المؤاخذة في الآخرة وبه قال مالك وغيره ۱۲ الكليل

في سبب نزول قوله تعالى للذين يؤلون

تربص اربعة اشهر يعنى ان من اراد ان يؤلوا من نسائهم اى يقسموا ان يتركن ويكفوا عنهن فلهم تربص اربعة اشهر لا غير هكذا فى الحسينى والزاهدى ويعلم من الهداية خلافه وهو ان الايلاء كان طلاقا معجلا فى الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة ثم الايلاء هو الحلف وتعديته انما يكون بعلى وانما عدى ههنا بمن لتضمنه معنى البعد اى يبعدون من نسائهم مؤلين والتربص الانتظار والاضافة الى الظرف على الاتساع اى الانتظار فى اربعة اشهر على ما فى البيضاوى فالفاظ الايلاء هو ان يقول والله لا اقربك اولا اقربك اربعة اشهر وان اقربك فعلىّ حج او صدقة او صوم او فانت طالق او عبده حر او والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين وشرط فيه لفظ صريح بمعنى القربان فلا يكون قوله والله لا ادخل الكوفة حال كون امرأته بها ايلاء بل ان كان خالى الذهن يكون لغوا وان كان المراد هو الدخول يقع عليه وان كان المراد هو القربان ويظهره عن باله يجب عليه الكفارة حين المباشرة وكذا قوله انت حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى به الظهار او الثلث او الكذب فما نوى وان نوى به التحريم او لم ينو شيئا فايلاء ولا يكون الايلاء اقل من اربعة اشهر ويشترط تلفظها فى مجلس واحد فلا يكون قوله والله لا اقربك سنة الا يوما واشباه ذلك مما هو اقل منه ايلاء بل تحريما للحلال وكذا قوله بعد يوم فاصل والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لا يكون ايلاء بل تحريما للحلال وهذا للحرائر واما للاماء فايلاء ها شهران لان حق الامة نصف حق الحرة هكذا قال الفقهاء ولعله لا ايلاء من لامة المملوكة له لان المذكور فى الآية لفظ النساء وهو يتناول المنكوحات والمملوكات وقد تمسك ضحاك الهدانى بالآية على ان مدة الايلاء اربعة اشهر وصرح بان قوله تعالى من نسائهم يفيد الاحتراز عما اذا انى من المطلقة البائنة فانه لا يجوز لانها لا تكون من نسائنا بخلاف المطلقة الرجعية فانه يجوز الايلاء منها اذ الزوجية قائمة حينئذ فيوجد من نسائنا وهكذا فى الظهار ولهذا لو قال لاجنبية والله لا اقربك

للذين يؤلون من نسائهم تربص اى انتظار اربعة اشهر ١٢ خازن

٥ قوله فالفاظ الايلاء الخ والايلاء فى عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله لا اجامعك اولا اوطيك اولا اضاجعك اولا اقربك قال ابن عباس كان اهل الجاهلية اذا طلب الرجل من امرأته شيئا فابت ان تعطيه حلف لا يقربها السنة والسنتين والثلاث فيدعها لا ايما ولا ذات بعل فلما كان الاسلام جعل الله ذلك للمسلمين اربعة اشهر وانزل هذه الآية وقال سعيد بن المسيب كان الايلاء ضرارا لاهل الجاهلية فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا عليه فى ابتداء الاسلام فجعل الله تعالى الاجل الذى يعلم به ما عند الرجل فى المرأة اربعة اشهر وانزل هذه الآية

لله قوله اى يقع الطلاق الخ اذا حلف انه لا يقرب زوجته ابدا او مدة هى اكثر من اربعة اشهر فهو مؤل فاذا مضت اربعة اشهر يوقف الزوج ويؤمر بالفئ وهو رجوع او الطلاق وذلك بعد مطالبة الزوجة فان رجع عما قال بالوطء ان قدر عليه او بالقول مع العجز فان لم يفئ ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة وهو قول عمر وعثمان وابى داداء وابن عمر قال سلمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يقول يوقف المؤلى وذهب اليه سعيد بن المسيب وسلمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحق وقال ابن عباس وابن مسعود اذا مضت مدة اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وبه قال سفيان الثورى وابو حنيفة وقال سعد بن المسيب والزهرى يقع عليها طلقة رجعية اخذا

ا وانت على كظهر امى ثم تزوجها لم يكن مؤليا ولا مظاهرا لان الكلام وقع باطلا لعدم المحلية فلا يعود صحيحا وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة فى حقه واذا عرفت تفسير الايلاء فاعلم الآن حكمه وهو المذكور فى قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وما اعجب اداب هذه العبارة فى بيان هذه المسئلة اذ علق المغفرة والرحمة على الفئ والرجوع عن الايلاء وعلق السماع والعلم على عزم الطلاق ابتلاء لارباب العقول بانهم كيف فهموا وامتحانا للفحول بانهم كيف علموا والله در المفسرين سيما الحنفية حيث قالوا ان حاصله ان فاؤا اى ان رجعوا عن الايلاء فى حاق مدته ولم يفعلوا على حسب ما اقسموا بل حنثوا فيه فان الله غفور رحيم اذ كفروا عنه اى يكون الحلف عائدا اليه بسبب الكفارة وانما يجب الكفارة عليه اذا حلف باسم الله تعالى او ان حلف بغير الله اى بالطلاق والعتاق يجب عليه مضمون الجزاء بسبب الاقدام على الشرط دون الكفارة يعنى اذا حلف والله لا اقرب امرأتى الى اربعة اشهر ثم رجع عنه فى هذه المدة يجب عليه كفارة اليمين واذا حلف ان اقربك اربعة اشهر فعلى حج ثم قرب فى المدة يجب عليه الحج ثم ان كان قادرا على الوطى فرجوعه هو الوطى وان لم يقدر على الوطى بصغر احدهما او مرض او كونها رتقاء او كونه عنينا فرجوعه هو العود على الوطى بعد القدرة بقوله فئت اليها فان قدر فى تلك المدة ففيئه بوطيها وان عزموا الطلاق يعنى ان بروا على حسب ما اقسموا ولم يحنثوا حتى مضت المدة فان الله سميع بايلائهم وطلاقهم عليم بنيتهم وقصدهم اى يقع الطلاق بمجرد مضى المدة طلاقا بائنا ووصف عزم الطلاق بالعلم ظاهرا وما وصفه بالسماع فلان العازم للطلاق لا يخلو من مقاومة ودمدمة ولا بد من ان يحدث نفسه بذلك وهو حديث لا يعلمه الا الله فيوصف بالسمع نصا به فى الكشاف وهذا كله عندنا واما عند الشافعى فقوله تعالى فان فاؤا وان عزموا كلاهما يتعلقان ببعد مضى المدة لان الفاء للتعقيب وايضا الفئ عنده لا يكون الا بالوطى يعنى بعد مضى مدة اربعة اشهر يجب على المرأة

ان تطالبه بالوطى وبالطلاق فان رجعوا الى الوطى فان الله غفور رحيم لهم ان كفروا يعنى تجب الكفارة عليه وان لم يرجعوا بل يعزموا على الطلاق فان الله سميع عليم بطلاقهم يعنى يقع الطلاق وان امتنعوا عن كل منهما يجب على الحكام ان يفرقوا بينهما فبانت عنده بتفريق القاضى وهذا التوجيه وان كان حسنا بديعا بحسب ظاهر العبارة لكنا نقول يؤيدنا قراءة عبد الله فان فاؤفيهن اى فى اربعة اشهر فحينئذ كان معنى المقابل له وهو قوله تعالى وان عزموا الطلاق وان لم يرجعوا فيهن بل توقفوا الى مضى المدة فحينئذ يقع الطلاق بمجرد مضى المدة وهما تفصيلان لقوله تعالى للذين يؤلون والتفصيل يعقب المفصل فيستقيم الفاء ايضا هذا تقرير ما افاده المفسرون ثم ذكر الله تعالى بعد مسئلة عدة المطلقة وبيان الرجعة فى الطلاق الرجعى فقال وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِىْ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِىْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ هذه الآية فى بيان العدة والرجعة اما بيان العدة ففى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اى المطلقات الحرائر الحائضات اذا كن مدخولا بها انتظرن بانفسهن ثلثة قروء ولا يعجلن بالنكاح الثانى وانما قيدنا بهذه القيود لان الامة عدتها قران لا ثلثة قروء كاملة وغير الحائض من الآئسة والصغيرة عدتها ثلثة اشهر وغير المدخول بها لا عدة لها اصلا وهو خبر فى معنى الامر جئ به للمبالغة فى الايتمار على ما عرف فى علم المعانى وانما زاد قوله تعالى بانفسهن تهييجا لهن على التربص لان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويجبرنها على التربص كذا فى الكشاف وغيره ولعله اورد لهذا السر انفسهن بجمع القلة مع كثرة المطلقات وقروء بجمع

١ قوله الحرائر الخ عدة الحامل تنقضى بوضع الحمل سواء المطلقة والمتوفى عنها زوجها وسواء فى ذلك الحرة والامة وعدة المتوفى عنها سوى الحامل اربعة اشهر وعشرة ايام سواء مات عنها زوجها قبل الدخول او بعده وسواء فى ذلك الحائض والامة والآيسة وعدة المطلقة المدخول بها وهى ضربان احدهما الحيض فعدتها بالاقراء وهى ثلاثة اقراء الضرب الثانى الآئسات من الحيض اما لكبر او لكون لم تحض قط فعدتها ثلثة اشهر واما المطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها وعدة الاماء نصف عدة الحرائر فيما لم يتنصف وفى الاقراء قران لانه لا يتنصف قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ينكح العبد اثنتين ويطلق تطليقتين و

تعد الامة بحيضتين ١٢ خازن ٢ قوله ثلثة قروء اى اطهارا وحيض ثم يجوز لهن ان يتزوجن ونصبه على الظرفية اى مدتها او المفعولية اى مضيها ١٢ جامع البيان

الكثرة مع كونه بمنزلة الثلثة لان النساء يعددن انفسهن قلة
في حق التربص غير مطيقة له ويعددن الاقراء القلية كثيرة لغلبة
اشواقهن الى الازواج وانتصاب ثلثة على انه مفعول به او على الظرف
ثم النص وان كان في حق المطلقات فقط لكن صاحب الهداية اورده دليلا
في الطلاق والفرقة بغير طلاق جميعا وقال والفرقة اذا كانت بغير طلاق
فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة
الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها ثم ان لفظ القرء وان كان مشتركا
بين الطهر والحيض لكنه صار مأولا باحد معنييه فعندنا المراد به
الحيض لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
وذلك لان حق الامة نصف حق الحرة في كل شيء وههنا لما لم يمكن التجزي
اعتبر التطليقتان والحيضتان فعلم ان عدة الحرة ثلث حيض ولقوله
تعالى واللائي يئسن من المحيض فمن كانت ذوات حيض فعدتها الحيض
ولان العدة انما شرعت لاجل تعرف براءة الرحم يدل عليه قوله تعالى
فيما بعد ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وذلك انما يحصل
بالحيض فيكون عدتها ثلث حيض والبحث بان البراءة يحصل بالواحدة
فلا حاجة الى الثلثة على ما قيل لا يضر يكون المراد الحيض كما لا يخفى ولان لفظ
ثلث خاص وضع لمعنى معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان والطلاق انما
شرع في الطهر لا في الحيض فلو طلقها في الطهر واحتسب ذلك الطهر من
العدة كما هو مذهب الشافعي يكون العدة قرأين وبعض الثالث ولو
لم يحتسب منها يكون العدة ثلث قروء وبعض الرابع وعلى كلا
التقديرين يلزم ترك العمل بالخاص بخلاف ما اذا كان المراد به الحيض
والطلاق في الطهر يكون العدة ثلث حيض كاملة بلا زيادة ونقصان
واكثر الاكثرون بالشق الاول فقط اذ لا قائل بالشق الاخير بل هو
مجرد احتمال لا يقال انه يتوجه السوال المذكور عليكم بعينه فيما اذا طلقها
في الحيض لانا نقول ان الطلاق في الحيض بدعة وكلامنا في السنة وبالجملة

لله ثم ان لفظ القرء الخ
والقرء اسم يقع على الحيض
والطهر قال ابو عبيدة الاقراء
من الاضداد كالشفق اسم
للحمرة والبياض وقيل انه
حقيقة في الحيض مجاز في الطهر
وقيل بالعكس واختلفوا في
اصله فقيل اصله الجمع من
قرأ اى جمع لان في وقت
الحيض يجتمع الدم في الرحم
وفي وقت الطهر يجتمع في
البدن قيل اصله الوقت
يقال رجع فلان لقرئه
اى لوقته الذى كان
فيه لان الحيض ياتي لوقت
والطهر ياتي لوقت وبحسب
اختلاف اهل اللغة في
الاقراء اختلف الفقهاء
على قولين احدهما ان الاقراء
هي الحيض وروى ذلك عن
عمر وعلي وابن مسعود وابن
عباس وابي موسى وعبادة
بن الصامت وابي ابداء
وبه قال عكرمة والضحاك
والسدى والاوزاعي و
سفيان الثوري وابو حنيفة
واصحابه وقال احمد بن
حنبل كنت اقول الاقراء هي الاطهار وانا اليوم اذهب الى انها الحيض القول الثاني انما الاطهار روى ذلك
عن زيد بن ثابت وابن عمر وعايشة وبه قال الزهري وابان بن عثمان ومالك والشافعي ۱۲ خازن

في تحقيق لفظ القرء

لو طلقها في الحيض تعتبر الثلث سوى تلك الحيض الكاملة والزيادة على الثلث لزمت ضرورة فلا يعبأ به وكذا لا يقال انه لا يلزم للشافعي ترك العمل بالخاص بل يجوز عند ارادة الاطهار ان يكون قرائن وبعضا من الثالث كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات فانه يراد بالاشهر شهران وعشرة ايام لانا نقول ان الجمع يجوز ان يذكر ويراد به البعض بخلاف لفظ العدد فانه لا يجري فيه المجاز ولا يحتمل الزيادة والنقصان فظهر انه لا حجة عليه باعتبار قوله تعالى قروء من غير قوله تعالى ثلثة كما زعم بعض اصحابنا ويوهمه كلام الهداية هذا هو التمسكات الصحيحة لا بحنيفة واما ما تمسك به البعض في هذا الباب من قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك لان الصلوة لا يجوز تركها الا في ايام الحيض فمما هو فاسد لا يصلح دليلا على ان المراد ههنا ايضا الحيض كما لا يخفى وقال الشافعي المراد به الاطهار ومن اقوى شبهته في هذا المقام اولا ان الله تعالى جعل هذه المدة للنساء اكراها وانتظارا كما يفهم من اشارة قوله تعالى يتربصن وذلك لا يحصل الا في الاطهار بخلاف الحيض فان النساء يكففن فيها بنفسها ويمنعن الرجال من وطيها وجوابه ان هذا الانتظار انما هو للتزوج لا للوطي والنساء لكثرة شهوتهن يطلبن التزوج في حالة الحيض ليحصل مقصود الوطي في اول الطهر وثانيا ان دخول التاء في الثلثة تدل على الاطهار لانه مذكر والحيض مؤنث فلو كان اراد به الحيض لقال ثلث بدون التاء للقاعدة المشهورة من عكس التانيث وجوابه ان دخول التاء باعتبار ان لفظ القرء مذكر وان كان المراد به الحيض وقد جاز فيه الوجهان وثالثا لقوله تعالى في سورة الطلاق فطلقوهن لعدتهن لان اللام بمعنى الوقت اى طلقوهن في وقت عدتهن وهو الطهر وجوابه ان معناه فطلقوهن لاجل احصاء عدتهن يعني بحيث يمكنهن احصاء العدة وذلك انما يكون اذا طلقها في الطهر لانه حينئذ يمكنها احصاء ثلث حيض هي عدتها او ان طلقها في

يقبل التخصيص للمنفصل فلا يلزم التوسع في الاسم الظاهر التوسع في اسم الذي هو نص فيما يتناوله الثاني اسم الجمع يصح استعماله في اثنين فقط مجازا عند الاكثرين وحقيقة عند بعضهم فصحة استعماله في اثنين وبعض الثلاث

٥٨ قوله كما في قوله تعالى الخ ان العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث اذا هذا ان وقع فانما يقع في اسماء الجموع التي هي ظواهر في مسماها واما صيغ العدد التي هي نصوص في مسماها فكلا ولا يراد بصيغة العدد الا مسبوقة بمسماها كقوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله وقوله ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا وقوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما ونظائره مما لا يراد به في موضع واحد دون مسماه من العدد وقوله ثلاثة قروء اسم عدد ليس بصيغة جمع فلا يصح الحاقه باشهر معلومات لوجهين احدهما ان اسم العدد نص في مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل بخلاف الاسم العام فانه

في شبهات الشافعي في الجوابين

الحيض لم يمكنها احصاء ثلث حيض بل اما ان يكون زائدا على الثلث او ناقصا عنه فعلم ان العدة هي الحيض كما سنبينه من بعد ان شاء الله تعالى ورابعا ان القرء مشتق من القرء بمعنى الاجتماع وهو يناسب الطهر لان فيه اجتماع الدم دون الحيض وجوابه ان لفظ القرء مشترك بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لان الجمع بمعنى المجهول يصف به الدم وان لم يكن بمعنى المعروف وكذلك لانه المجتمع في الحقيقة وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فانه ليس بجامع ولا مجتمع غايته انه محل الاجتماع بل الحق ان ايام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قال البعض وهكذا نقول في معنى الانتقال ان المنتقل هو الدم وايضا الانتقال يكون بالدم لا بالطهر لان الطهر هو الاصل في بنات آدم والانتقال بالعوارض دون الاصول وهذا تحقيق ما قال فخر الاسلام من حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبيل انه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة وذلك صفة الدم المجتمع واما الطهر فانما وصف به مجازا للمجاورة ولان معنى القرء الانتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض دون الطهر فصارت الحقيقة اولى هذا لفظه ولكن يرد عليه انه صرح في ولا الكتاب القرء مشترك بين الحيض والطهر وثانيا قال ان الطهر مجاز فيتناقضا لا ان يقال بين الكلامين في الموضعين باعتبار المذهبين لو ان القرء بمعنى الاسم مشترك وبمعنى المصدر حقيقة ومجاز والحق انه مشترك البتة وانما بنى الكلام مبالغة وادعاء كما هو دابه واما ما تمسك به من جانب الشافعي ان ارادة احد المعنيين في المشترك يستلزم ارادة الآخر فاستلزام الطهر الذي هو الاصل للفرع الذي هو الحيض اولى من العكس فبطلانه اظهر من ان يخفى ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف وهو انه اذا اعتدت المرأة عن طلاق فحاضت حيضين متتالين ثم وطيت بشبهة

لـه قوله وجوابه ان لفظ الخ والذي هو مشتق من الجمع انما هو من بنات الياء من المعتل من قوى يقوى كقضى يقضي والقرء من المهموز من بنات الهمز من قرأ يقرأ كنحر ينحر وهما اصلان مختلفان فانهم يقولون قريت الماء في الحوض اقريته اي جمعته ومنه سميت القرية ومنه قرية النمل للبيت الذي تجتمع فيه لانه يقرها اي يضمها ويجمعها واما المهموز فانه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد ومنه قرأت القرآن لان قارىء يظهره ويخرجه مقدارا محدودا لا يزيد ولا ينقص ويدل عليه قوله ان علينا جمعه وقرآنه ففرق بين الجمع والقرآن ولو كان واحدا لكان تكريرا محضا ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فاذا بيناه فجعل قرآنه نفس اظهاره وبيانه لا كما زعم ابو عبيدة ان القرآن مشتق من الجمع ومنه قولهم ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأ جنينا هو من هذا الباب اي ما ولدت ولدا وأخرجته وأظهرته ومنه فلان يقرئك ويقرىء عليك السلام هو من الظهور والبيان ومنه قولهم قرأت المرأة حيضة او حيضتين اي حاضتهما لان الحيض ظهور ما كان كامنا كظهور الجنين ١٢ زاد المعاد ١٥

فعليها عدة اخرى بالاجماع ولكن تداخلت العدتان عندنا فيحسب الحيضة الثالثة الباقية منها وعليها حيضتان اخريان وعند الشافعي عليها ثلث حيض اخرى وراءها ومبنى هذا الاختلاف على الكف من التزوج والخروج عبادة مقصودة وهو المراد بالعدة كما يشير اليه قوله تعالى يتربصن فلا يتداخلان كما ان الكف عن الاكل ونحوه مقصود في الصوم ولهذا لا يتداخلان وهذا عندنا واما عندنا فالمقصود هو التعرف عن براءة الرحم ومعنى العبادة تابع بخلاف الصوم على ما نص به في الهداية وان العدة معناها النهي عن الخروج والتزوج بقوله تعالى ولا تخرجوهن والامر بالكف ليس بمقصود بل هو ضرورة مقتضيات النهي بخلاف الصوم فان الامر منه مقصود بقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل على ما نص به فخر الاسلام في باب حكم الامر والنهي في ضدهما نسبنا اليه وفيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر وقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن نهي للنساء عن كتمان الحيض او الولد وكانت المرأة اذا ارادت فراق زوجها كتمت حملها لئلا يراجعها شفقة على الولد او كتمت حيضتها واظهرت طهارتها استعجالا للطلاق وانما قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر بينهما على ان من امن بالله وعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم ويجوز ان يكون كتمان ما في الارحام كناية عن اسقاط الحمل كذا في الكشاف واما بيان الرجعة بعد الطلاق ففي قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي بعولتهن احق برجعتهن في ايام العدة لا بعدها من غير النكاح وهذه الجملة كالها معللة بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني اذا ظهرت عليهن في هذه المدة خلقة الولد او الحيض في الرحم فلا يحل لهن ان يكتمن من الازواج لان بعولتهن احق برجعتهن في ذلك لانهن اذا لم يظهر في جنينهن من الازواج يكون ذلك سببا للفرقة غالبا وينقضي العدة عجلة وان اظهرنه يميل الازواج اليهن شفقة للولد وكذا اذا

٢٥ قوله تعالى لا يحل لهن الخ قال ابن عباس يعني الولد وقيل الحيض والمعنى انه لا يحل للمرأة كتمان ما خلق الله في رحمها من الحيض او الحمل ليتطلق بذلك الكتمان حق الزوج من الرجعة والولد ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر هذا وعيد شديد لتأكيد تحريم الكتمان والحث على اداء الامانة في الاخبار عما في الارحام من الحيض او الولد والمعنى ان هذا من فعل المؤمنات وان كانت المؤمنة والكافرة فيه سواء فهو كقولك ان كنت مؤمنا فلا تظلمني يعني ان اداء الحقوق من افعال المؤمنين وتقول للذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلمني والمعنى ينبغي ان يمنعك ايمانك من الظلم وفي سبب وعيد النساء بهذا قولان احدهما انه لاجل ما يستحقه

الزوج من الرجعة قاله ابن عباس والثاني انه لاجل الحاق الولد بغير ابيه قاله قتادة ١٢ خازن

كتمن الحيض وقالت قد طهرت كانت طالبة للطلاق ولم ترض بالرجعة
وهذا هو الطلاق الرجعي الواقع بلفظ الصريح دون البائن والكناية على ما
عرف وانما سمي[1] به لان الزوج يملك الرجعة بدون النكاح وفيه دليل على
ان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي حيث سماه زوجا بعد الطلاق وان كان
يحتمل ان يكون التسمية باعتبار ما كان ففيه رد على ما ذهب اليه الشافعي رح
من انه لا رجعة الا بالقول دون الوطي كما ان في الايلاء من عكس ذلك ثم
في اطلاق النص عن قيد الاشهاد دليل على انه لا يجب الاشهاد حين
الرجعة كما ذهب اليه مالك والشافعي رح في احد قوليه غايته انه يستحب فيها
ذلك على ما ستقف عليه في اكثر التفاسير ومعنى كونه احق بردها ان
الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان احق
منها لان لها حقا في الرجعة اقول هذا يقتضي ان يكون الاحقية باعتبار
المرأة والاشبه ان يكون الاحقية باعتبار زوج اخر اي الزوج القديم احق
بالرجعة من غيره الا انه ليس لغيره حق الرجعة بل حق النكاح فيكون الرد اعم
من ان يكون على وجه النكاح او غيره وانما قال ان ارادوا اصلاحا لانهم في ابتداء[2]
الاسلام كانوا يطلقون النساء ثم يراجعونهن وقت انقضاء العدة ويطلقونهن
بعد الرجعة ثم وثم هكذا وكان غرضهم من ذلك الافساد دون الاصلاح او ليدل
على ان الرجعة انما هي اذا ارادوها لا انها واجبة عليهم جبرا وفي الزاهدي ان كلمة
ان ليس على سبيل الشرط فانه يجوز له المراجعة وان لم يرد الاصلاح وهذا
كقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فانه ان علم الخير او لم يعلم يجوز الكتابة
ولكنه اجرى الكلام على العادة الغالبة وقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف ايماء الى حقوق كل من الزوج والزوجة على الآخر فحقوق الزوج على الزوجة
الخدمة والادب وترك الاعتراض عليه وامتثال اوامره بالكلية وانقيادها له في كل
شئ وترك المنع من الوطي متى شاء وكيف شاء سوى المنع من اللواطة والوطي في
حالة الحيض والنفاس وحقوق الزوجة على الزوج النفقة والكسوة واداء المهر
بحسب ما ذكر في الفقه وتعليم الشرائع والاحكام فالزوج والزوجة وان كانا مستوين

[1] قوله وانما سمي به لان الخ يعني ازواجهن سمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد والمالك والمعنى وازواجهن اولى برجعتهن وردهن اليهم في ذلك اي حال العدة فاذا انقضى وقت العدة فقد بطل حق الرد ١٢ خازن

[2] قوله في ابتداء الاسلام الخ يعني ان اراد الزوج بالرجعة الاصلاح وحسن العشرة لا الاضرار بهن وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يراجعون ويرون بذلك الاضرار فنهى الله المؤمنين عن مثل ذلك وامرهم بالاصلاح وحسن العشرة بعد الرجعة وفي صحيح المسلم عن جابر انه ذكر خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وقال فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانات الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف قوله فاتقوا الله في النساء فيه الحث على الوصية بهن ومراعاة حقوقهن ومعاشرتهن بالمعروف ١٢ خازن

ف حقوق الزوج على الزوجة

ف حقوق الزوجة على الزوج

فی حق الحقوق ولکن للرجال علیهن درجة ای[1] زیادة فی الحق وفضیلة بالانفاق وملك النکاح او الطلاق والرجعة والمیراث ونحوه مما یاتی فی سورة النساء و قیل المماثلة هو المماثلة فی اللذة والاستمتاع وقیل ان المراد بالمماثلة مماثلة الواجب بالواجب فی کونه حسنة لا فی الجنس الفعل فلا یجب علیه اذا غسلت ثیابه او خبزت له ان یفعل مثل ذلك ولکن یقابله بما یلیق بالرجال ثم ذکر الله تعالی بعده بیان الطلاق الرجعی والخلع والغلیظة فقال اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّا اَنْ يَّخَافَا اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَّتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ هاتان الآیتان فی الطلاق الرجعی والخلع والغلیظة اما الاول ففی قوله تعالی الطلاق مرتان وبیانه انه لما کان عدد الطلاق فی الجاهلیة غیر مقرر علی وتیرة واحدة حتی انه لو طلقها عشرة یمکنه رجعتها وکان یراجعها وقت انقضاء العدة ثم یطلقها ویراجعها حتی ان جاءت امرأة الی عائشة رض تشکو من مراجعة زوجها ثم تطلیقها ثم وثم هکذا فعرضت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزل قوله تعالی الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان یعنی ان الطلاق الرجعی الذی یتعلق به الرجعة مرتان ای اثنان لا زائدتان فبعد ذلك امساکها بمعروف او تسریحها کذلك وهذا امر بصیغة الخبر کانه قیل طلقوا الرجعی مرتین وهذا هو التوجیه المذکور فی الحسینی والزاهدی والبیضاوی والتلویح وهو الموافق لمذهب الشافعی رح وابی حنیفة رح جمیعا وههنا توجیه آخر موافق لمذهب ابی حنیفة رح فقط اختاره صاحب الکشاف والمدارك وفخر الاسلام وهو ان المراد بیان الطلاق

[1] قوله ای زیادة الخ ای منزلة ورفعة قال ابن عباس بما ساق الیها من المهر وانفق علیها من المال وقیل ان فضیلة الرجال علی النساء بأمور منها العقل والشهادة والمیراث والدیة وصلاحیة الامامة والقضاء وللرجل یتزوج علیها ویتسری ولیس لها ذلك وبید الرجل الطلاق فهو قادر علی تطلیقها واذا طلقها رجعیة فهو قادر علی رجعتها ولیس شیء من ذلك بیدها والله عزیز ای غالب لا یمنع علیه شیء حکیم ای فی جمیع افعاله واحکامه روی البغوی بسنده عن ابی ظبیان ان معاذ بن جبل خرج فی غزاة بعثه رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها ثم رجع فرأی رجالا یسجد بعضهم لبعض فذکر ذلك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لو امرت احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ۱۲ خازن

ف مسئلة الرجعة وسبب نزول قوله تعالی الطلاق مرتان

الشرعی لا الرجعی ای التطلیق الشرعی تطلیقة بعد تطلیقة علی التفریق دون الارسال دفعة واحدة ولم یرد[۵] بالمرتین التثنیة التی یقع مرة واحدة ولکن التکریر کقوله تعالی ثم ارجع البصر کرتین ای کرة بعد کرة لا کرتین اثنین مرة واحدة لانه لیس من السنة ایقاع التطلیقتین جملة ویؤیده انه قال الطلاق مرتان ولم یقل لطلاق اثنان وهو امر بصیغة الخبر والا یلزم الکذب اذ قد یوجد الطلقتان علی وجه الجمع وعند الشافعی یجوز ارسال الاثنین والثلث دفعة واحدة وتفصیل المذاهب ان الطلاق علی ثلثة اوجه احسن وحسن وبدعی فالاحسن ان یطلقها واحدة فی طهر لا وطی فیه ولم یزد علیه والحسن عندنا ان یطلقها ثلثة فی ثلثة اطهار او ثلثة اشهر خلافا لمالک فانه بدعی عنده والبدعی ان یطلقها اثنین او ثلثا فی طهر واحد او فی کلمة واحدة او واحدا فی طهر وطی فیه او فی حیض موطوءة خلافا للشافعی فی غیر الحیض فانه مباح عنده ثم فی الطلقة والطلقتین یجوز له الرجعة اذا کانت فی العدة ویکون الطلاق بلفظ الصریح واما ان انقضت العدة او کانت کنایات بانت ویحل لها نکاحا ثانیا ونکاح غیره من الازواج وفی الطلقات الثلث سواء کانت صریحا او کنایات بمال او بغیره لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره لان الله تعالی ذکر الطلاق الرجعی فی ایتین احدهما فی قوله تعالی والمطلقات یتربصن الآیة ثم عقب بعدها بالرجعة حیث قال وبعولتهن احق بردهن وهو فیما اذا طلقها واحدة والثانی فی قوله تعالی الطلاق مرتان وهو الذی طلق مرتین دفعة اولا وعقب بعدهما بالرجعة حیث قال فامساک بمعروف او تسریح باحسان ای لیس بعد المرتین الا الامساک[۵۲] بمعروف بالمراجعة او تسریح باحسان بترک المراجعة حتی تبین بالعدة وقیل بالطلقة الثالثة فی الطهر الثالث ثم بین ان الرجعة بعد الثالثة لا تجوز حتی تنکح زوجا اخر ویدخل ذلک الزوج بها ثم یطلقها فی قوله تعالی فان طلقها فلا تحل له الآیة ثم بین انه بعد ما بانت بالعدة من طلقتین او طلقة یجوز ان ینکحها المطلق وغیره فی قوله تعالی واذا طلقتم النساء فبلغن

[۵] قوله ولم یرد الخ ومعنی الآیة ان الطلاق الرجعی مرتان ولا رجعة بعد الثلاثة الا تنکح زوجا اخر وهذا التفسیر هو قول من جوز الجمع بین الطلاق الثلاث فی دفعة واحدة وهو الشافعی وقیل فی معنی الآیة ان التطلیق الشرعی یجب ان یکون تطلیقة بعد تطلیقة بعد تطلیقة علی التفریق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسیر هو قول من قال ان الجمع بین الثلاثة حرام الا ان ابا حنیفة قال یقع الثلاث وان کان حراما وقیل ان الآیة دالة علی عدد الطلاق الذی یکون للرجل فیه الرجعة علی زوجته والعدد الذی تبین به زوجته منه والمعنی ان عدد الطلاق الذی فیه رجعة علی ازواجکم اذ کن مدخولا بهن تطلیقتان وانه لا رجعة له بعد التطلیقتین ان سرحها فطلقها الثالثة ۱۲ خازن

[۵۲] قوله الامساک الخ یعنی بعد الرجعة وذلک انه اذا راجعها بعد التطلیقة الثانیة فعلیه ان یمسکها بالمعروف وهو کل ما عرف فی الشرع من اداء حقوق النکاح وحسن الصحبة ۱۲ خازن

اجلهن الآية هذا هو تفصيل هذا المقام واما الثاني ففي قوله تعالى ولا يحل لكم الى آخره وقال المفسرون في بيانه ان جميلة كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وهو يحبها وقد اعطاها حديقة في مهرها من قبل فاختلعت منه بها اي ردتها اليه وجعلها سببا للطلاق منه فطلقها واخذ منها تلك الحديقة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبسها لاجله فلم تقبل الا الفراق و نشزت فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا وهو اول خلع كان في الاسلام فنزلت هذه الآية وقد ذكروا هذه القصة بنوع زيادة ونقصان فمعنى الآية لا يحل لكم ان تاخذوا اوتعيدوا مما آتيتموهن شيئا اي مما اعطيتموهن من المهور الا ان يخافا اي في وقت من الاوقات الا وقت خافة عدم اقامة حدود الله وهو عدم الموافقة بينهما بان يحدث من المراة النشوز وسوء الخلق وترك الادب للزوج ومن الزوج الضرب والشتم بغير حق وغير ذلك فان خفتم عدم اقامة حدود الله بهذه الطرق المذكورة فلا جناح عليهما في مال افتدت المراة بذلك المال للزوج وتخلصت به نفسها منه هذا ما قالوا ويسمى هذا خلعا وهو طلاق بائن ولكن بشرط فيه ذكر لفظ الخلع بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم وقبلت او الزوجة خايعني على كذا وقبل حتى انه لو لم يذكر لفظ الخلع بان يقول الزوج طلقتك على الف والزوجة طلقني على الف لا يسمى خلعا بل طلاقا على مال ولا بأس بالخلع عند الحاجة بما يصلح مهرا فما جاز ان يكون مهرا في النكاح جاز ان يكون بدلا في الخلع دون العكس وكره اخذ البدل ان كان النشوز من جانب الزوج واخذ الفضل على المهر ان كان النشوز من جانب المراة والخلع معاوضة في حقها حتى يصح رجوعها وشرط الخيار لها ويقتصر على المجلس ويمين في حقه حتى انعكس الاحكام في حقه هذا كله في كتب الفقه وقد تمسك ضناً الهداية ايضا في باب الخلع بهذه الآية وصرح بان النشوز ان كان من قبله يكره له اخذ البدل لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية وان كان من قبلها يكره له

لله قوله ان جميلة الخ نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي ويقال حبيبة بنت سهل الانصاري كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها وكان بينهما كلام فاتت اباها تشكو اليه زوجها وقالت انه يسيب ابي ويضربني فقال ارجعي الى زوجك فاني اكره للمراة ان لا تزال راغبة يديها تشكو زوجها قال فرجعت اليه الثالثة وبها اثر الضرب فقال لها ارجعي الى زوجك فلما رأت ازاباها لا يشكيها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت اليه زوجها وارته اثارا بها من ضربه وقالت يا رسول الله لا انا ولا هو فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثابت فقال مالك ولاهلك فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما على وجه الارض احب الي منها غيرك فقال لها ما تقولين فكوهت ان تكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سألها فقالت صدق يا رسول الله ولكني خشيت ان يهلكني فاخرجني منه وقالت يا رسول الله ما كنت احدثك حديثا تنزل عليك خلافه هو اكرم الناس

في مسئلة الخلع وسبب نزول قوله تعالى ولا يحل لكم الآية

جمال زوجته ولكني ابغضه فلا انا ولا هو قال ثابت اعطيتها حديقة نخل فقل لها فلتردها علي واخلي سبيلها فقال لها ترديين عليه حديقته وتخلين امرك قالت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ثابت خذ منها ما اعطيتها وخل

اخذ الفضل على المهر لقوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ في الاول او اخذ الزيادة في الثاني جاز ايضا في القضاء لان مقتضى الاية شيئان الجواز قضاء والاباحة ديانة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض وبقي معمولا في الجواز هذا حاصل كلامه ثم انهم اختلفوا في ان الخلع[1] فسخ ام طلاق فقول الشافعي في القديم وقول ابن عمر وابن عباس[2] انه فسخ لا طلاق وعندنا وفي القول الجديد للشافعي واحد الروايتين عن عثمان[3] انه طلاق وذلك لما قال فخر الاسلام في بحث الخلع ان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات الرجعة ثم اعقب ذلك بالخلع بقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الرجل وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وفي تخلل افراد المرأة بالذكر في قوله تعالى فيما افتدت به دليل على تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لا الفسخ لان الافتداء وضع لاعطاء شيء بمقابلة شيء فيدل على ان المال عوض ما تقابله وهو مختص بالمرأة فيكون ما يقابله مختصا بالزوج والمختص بالزوج هو الطلاق لا الفسخ اذ الفسخ يقومهما فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل رفعا له وثمرة الخلاف يظهر فيما ان عندنا يلحقها طلاق بعد الخلع وعنده لا يلحق ولهذا وصل قوله تعالى فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان دون الخلع على ما عرف فان قيل قوله تعالى لا يحل لكم ان كان خطابا للازواج يشكل عليه قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما لانه لما عدل فيه عن صيغة الجمع الحاضر الى تثنية الغائب الذي هو عبارة عن الزوجين لامحالة علم ان الاول خطاب للحكام كما ان قوله تعالى فان خفتم كذلك وان كان خطابا للحكام يشكل عليه قوله تعالى ان تأخذوا مما اتيتموهن فانه خطاب للازواج لانهم الآخذون والمؤتون قلت ان قوله تعالى لا يحل لكم يجوز ان يكون خطابا للازواج بقرينة قوله تعالى ان تأخذوا مما اتيتموهن ويكون في قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما التفاتا[4] ويكون قوله تعالى فان خفتم خطابا للحكام مثله في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك

[1] قوله الخلع فسخ الخ اختلف العلماء في الخلع هل هو فسخ او طلاق فقال الشافعي في القديم انه فسخ وهو قول ابن عباس وطاؤس وعكرمة وبه قال احمد واسحق وابو ثور وقال الشافعي في الجديد انه طلاق وهو الاظهر وهو قول عثمان وعلي وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب ومجاهد ومكحول والزهري وبه قال ابو حنيفة ومالك وسفيان الثوري وحجة القول القديم ان الله تعالى ذكر الطلاق مرتين ثم ذكر بعده الخلع ثم ذكر الطلقة الثالثة فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وحجة القول الجديد انه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر مهرا وجب ان يجب المهر عليها كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكره فثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق وايضا فان الطلقة الثالثة قوله او تسريح باحسان وفائدة الخلاف انا اذا جعلناه طلاقا ينقص به عدد الطلاق فان تزوجها بعده كانت معه على طلقتين وان جعلناه فسخا بانت منه بثلاث ١٢ خازن

[2] احدهما من الخطاب الى الغيبة وثانيهما من التثنية الى الجمع والمفسر ان اراد تقوية الكلام بالتفات من التثنية الى الجمع خلا تردد وما نحن فيه هذا الخلع فسخ ام طلاق

ويجوز ان يكون خطابا للحكام لانهم الآمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع
اليهم فكانهم الآخذون والمؤتون ويكون حينئذ قوله تعالى الا ان يخافا ان لا
يقيما على حقيقته وهكذا الحال في قوله تعالى فان خفتم ان كانا خطابا للازواج
يكون في قوله تعالى ان لا يقيما التفاتان وان كان خطابا للحكام كما هو
راى الاكثرين وهو الظاهر يكون ان لا يقيما على حقيقته ولكن يلزم الحذف
في الجزاء لـ ب على الشرط فافهم وتامل وقرئ ان تظنا وتخافا وتقيما بتاء
الخطاب فيهما ويخافا على البناء للمفعول وابدال ان لا يقيما من الضمير فيه
بدل اشتمال وفي الزاهدي توجيه اخر ايضا وهو ان قوله تعالى ان يخافا
المراد به الواحد وهو الزوج فقط وان لا يقيما المراد به الواحد وهو المرأة
فقط ولعله اجرى ذلك على طبق نزول الآية وقصته وتوجيه اخر ايضا
الا ان يخاف الحكمان ان لا يقيم الزوجان وقال في قوله تعالى تلك حدود الله
فلا تعتدوها انه اشارة الى جميع ما ذكر من حكم الخمر والميسر واموال
اليتامى والحيض والايمان والايلاء والطلاق والعدة وقال في قوله تعالى
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظلمون انه تمسك به المعتزلة على
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لان الظالم هو الكافر والجواب ان المراد تعدي
جميع الحدود والتعدي اعتقادا والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومثل
هذا معروف في علم الكلام واما الثالث ففي قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
اى الطلقة الغليظة
الآية وقد اختل في تفسيرها كلام ارباب العقول وعبارات اهل الاصول
فقال اكثر المفسرين انها متصلة بقوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق
الرجعي مرة او مرتان فان طلقها بعدها تطليقة ثالثة فلا تحل له بعد ذلك
ابدا حتى تنكح زوجا اخر غيره ثم دخل بها ذلك الزوج فان طلقها اى الزوج
الثاني فلا جناح عليهما اى على الزوج الاول والمرأة ان يتراجعا بالنكاح
الجديد ان كان في ظنهما ان يقيما حدود الله من حقوق الزوجية
وحسن المعاشرة والموافقة وعلى هذا التقدير بيان طلاق
الخلع معترضة بينهما وانما جيئ به تنبيها على انه طلاق ايضا وقد اجمع

ف تمسك المعتزلة وجوابه ١٢ كانه قيل فان خفتم ان لا يقيما فاعلموا ان لا جناح عليهما هكذا يخطر بالبال

ف قوله ان لا يقيما الخ و
معنى قوله تعالى الا ان
يخافا اى يعلما الزوجان من
انفسهما ان لا يقيما حدود الله
والمعنى تخاف المرأة ان
تعصى الله في امور زوجها
ويخاف الزوج انه اذا لم
تطعه ان يعتدي عليها فنهى
الله الرجل ان يأخذ من
امرأته شيئا مما اعطاها
الا ان يكون النشوز من
قبلها وذلك ان تقول لا
اطيع لك امرا ولا اطأ لك
مضجعا ونحو ذلك وقرئ
يخافا بضم الياء ومعناه الا
ان يعلم ذلك من حالهما
يعني يعلم القاضي والوالي
فان خفتم يعني فان خشيتم
واشفقتم وقيل معناه فان
ظننتم الا يقيما حدود الله
يعني ما اوجب الله على كل
واحد منهما من طاعته فيما
امره به من حسن الصحبة
والمعاشرة بالمعروف وقيل
هو يرجع الى المرأة وهو
سوء خلقها واستخفافها
بحق زوجها ١٢ ف اى لا
جناح على المرأة فيما اعطت
ولا على الرجل فيما اخذ و
حاصله انه لا يجوز ان
ان يضيقوا عليهن ليفتدين
منكم بما اعطيتموهن من
الصداق نعم اذا تراضيا
وطبن لكم عن شيء منه
نفسا فكلوه هنيئا مريئا
ولهذا كثير من السلف
والخلف على ان الخلع حرام
الا ان يكون الشقاق من
المرأة ١٢ جامع البيان

اهل الاصول على ان ذكر الطلاق فى قوله تعالى فان طلقها بلفظ الفاء عقيب ذكر الخلع دليل على شيئين الاول ان الطلاق يصح بعد الخلع عملا بالفاء والثانى ان الخلع ايضا طلاق لا فسخ لانه لو كان فسخا لا يلحقه الطلاق بعده وبقرينة قوله تعالى فيما افتدت به على ما مر تقريره و بين كلام المفسرين واهل الاصول بحسب الظاهر منافات وان لم يكن كذلك بحسب الواقع وفى الاول ترك العمل بالفاء وفى الثانى اشكالات منها انه يصير الطلاق اربعا اثنان فى قوله تعالى الطلاق مرتان وواحد فى الخلع وواحد فى قوله تعالى فان طلقها ونحن نورد ما ذكره الفريقان فقال صاحب المدارك فان طلقها ثالثة بعد المرتين فان قلت الخلع طلاق عندنا ببدل فيكون طلقة ثالثة وهذه بيان تلك اى فان طلقها الثالثة ببدل فحكمه التحليل انتهى كلامه ولكن لا يشفى هذا الجواب عليلا لان الطلقة الثالثة التى توجب الحرمة الغليظة ليست مقيدة بكونه ببدل فى ضمن الخلع مع ان نفس الخلع وهو قوله تعالى لا يحل لكم غير مشعر بكونه ثالثا غير انه مذكور بعد قوله تعالى الطلاق مرتان بالواو وهو لا يوجب الترتيب الا ان يقال ان التنصيص بالشئ لا يوجب نفى ما عداه والمذكور فيه حرف الفاء فى قوله تعالى فان خفتم وهو يوجب الترتيب وقال صاحب البيضاوى واختلف فى انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى ان يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج وهو كالطلاق بالعوض وقوله تعالى فان طلقها متعلق بقوله تعالى الطلاق مرتان تفسير لقوله تعالى او تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين فلا تحل له من بعد انتهى كلامه ولكن لا يخلو عن اضطراب اذ محصله ان الخلع اذا كان طلاقا كان قوله تعالى فان طلقها متعلقا بما سبق لئلا يلزم التطليقات الاربعة

۵۱ قوله ومن جعله الخ فهو مذهب امير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها رضى الله عنهم وهو من كبار الصحابة رضى الله عنهم فهؤلاء الاربعة لا يعرف لهم مخالف منهم كما رواه الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر انه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء وهى تخبر عبد الله بن عمر انها اختلعت من زوجها على عهد عثمان رضى الله عنه فجاء عمها الى عثمان بن عفان فقال له ان ابنة معوذ اختلعت من زوجها اليوم فتتقل فقال عثمان لتتقل ولا ميراث بينهما ولا عدة عليها الا انها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية ان يكون بها حبل فقال عبد الله بن عمر فعثمان خيرنا واعلمنا وذهب الى هذا المذهب اسحق بن راهويه والامام احمد فروى الامام احمد عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال الخلع تفريق وليس بطلاق ۱۲ زاد المعاد

واذا كان فسخا كان متعلقا به فيلزم ان يصح ايقاع الطلاق بعد الفسخ والمذكور فى كتب اصولنا ان الخلع عند الشافعى فسخ لا يصح ايقاع الطلاق بعده وعندنا طلاق يصح ايقاع الطلاق بعده يدل[1] عليه عبارا تهم ففى التوضيح قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الفاء لفظ خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق الافتداء فان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعى يبطل موجب الخاص تحقيقه انه ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفى تخصيص فعلها ههنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين بنوعيه بغير مال[2] وبمال لا كما يقول الشافعى ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب ثم قال فان طلقها اى بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره ففى اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب فساد التركيب اعلم ان الشافعى يصل قوله تعالى فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان ويجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم الى قوله تعالى فاولئك هم الظالمون معترضا ولم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا والا يصير الاول والاثنان مع الخلع ثلثة فيصير قوله تعالى فان طلقها رابعا وقال المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق فان قوله تعالى فان طلقها متصل باول الكلام ووجه تمسكنا مذكور فى المتن مشروحا تم لفظه وفى التلويح كلام احسن كثيرا الاطناب حيث قال قوله فساد التركيب هو ترك الاقرب الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبى فان قيل اتصال الفاء بقوله تعالى الطلاق مرتان هو قول عامة المفسرين ويدل عليه كلام المصنف ايضا حيث قال فان طلقها اى بعد المرتين فكيف حكم بفساده قلت الحكم بالفساد انما هو على تقدير ان يكون قوله تعالى ولا يحل لكم كلاما معترضا مستقلا وارد فى بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين المذكورتين واما على ما ذهب اليه المصنف وعامة المفسرين ودل عليه سياق الكلام وهو ان الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم ان تاخذوا فى الطلقتين شيئا ان لم يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خافا ذلك فلا اثم فى الاخذ والافتداء فلا فساد لان الطلقتين الثالثة او فى غير ذلك وفى الآية رد على من لم يجوز الخلع الا عند السلطان وقد يستدل بها من لا يجوز خلع الاجنبى لانه خص الافتداء بها

[1] قوله يدل عليه الخ وقد روى حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جهان ان امرأة الاسلمية كانت تحت عبد الله بن اسيد واختلعت منه فمنعها فارتفعا الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فاجاز ذلك فقال هى واحدة الان تكون عصمت فهو على ما عصمت وذكر ابن ابى شيبة ثنا على بن هاشم عن ابى ليلى عن طلحة بن مصرف عن ابراهيم النخعى عن علقمة عن ابن مسعود قال لا تكون تطليقة بائنة الا فى فدية او ايلاء وروى على بن ابى طالب رضى الله عنه زاد المعاد

[2] قوله بغير مال الخ واستدل بها من قال ان الخلع فسخ لا طلاق لانه تعالى ذكر الطلاق مرتان ثم ذكر الخلع ثم قال فان طلقها فدل ان الخلع لما غير محسوب والا لكان الطلاق اربعا وردبان ذكر المقامات حكم على حياله فلا فرق بين ذكره بين

اتصاله بقوله تعالى الطلاق مرتان هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع وافتداء وبهذا يندفع اشكالان احدهما لزوم عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء في قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله الثاني لزوم تربيع الطلاق بقوله تعالى فان طلقها لترتبه على الخلع المرتب على الطلقتين وذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء لكن يرد اشكالان احدهما ان لا يكون المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي على ما صرحوا به لان[1] الخلع طلاق بائن وثانيهما ان لا يصح التمسك بالاية في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان المذكور هو الطلاق على مال لا الخلع واجيب عن الاول بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ وعن الثاني بان الاية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال وقد يجاب بان الطلاق على مال اعم من الخلع لانه قد يكون بصيغة الطلاق وقد يكون بصيغة الخلع وفيه نظر اذ لم يقع نزاع الخصم الا في ان ما يكون بصيغة الخلع طلاق على مال حتى لو سلم ذلك لم يصح نزاعه في انه طلاق وانه يلحقه صريح الطلاق فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف من غير تعقيب ولا ترتيب والا لزم من اثبات مشروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سبق الافتداء والطلاق على المال الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالفاء في قوله تعالى فان طلقها قلت لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة لا يقال ان الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم لانا نقول الفاء للترتيب في الوجود والا فالترتيب في الذكر حاصل في جميع حروف العطف واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التسريح[2] بالاحسان اشارة الى ترك المراجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روي عن النبي عليه السلام فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة

[1] قوله لان الخلع طلاق بائن الخ فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال فلا جناح فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله صلى الله عليه وسلم الخلع تطليقة بائنة لانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هذا كذا في الهداية وفي زاد المعاد الايمة الاربعة وغيرهم قالوا قد بانت منه بنفس الخلع وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن سعيد بن المسيب انه في المختلعة ان شاء ان يراجعها فليرد عليها ما اخذ منها في العدة وليشهد رجعتها قال معمر وكان الزهري يقول ذلك قال قتادة وكان الحسن يقول لا يراجعها الا بخطبة ١٢ زاد المعاد

[2] قوله التسريح بالاحسان الخ يعني انه يتركها بعد الطلاق حتى تنقضي عدتها من غير مضارة وقيل هو انه اذا طلقها ادى اليها جميع حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها ١٢ خازن

او التسريح بالطلقة الثالثة فان اثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحينئذ لا دلالة فى الاية على شرعية الطلاق عقيب الخلع هذا لفظه والحاصل من كله ان الخلع داخل فى قوله تعالى الطلاق مرتان ليس طلاقا مستقلا وان قوله فان طلقها باعتبار ظاهر الفاء يقتضى مشروعية الطلاق بعد الخلع وباعتبار اتصاله بما قبله لم يكن طلاقا رابعا واما ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى من ان الفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به ولا بيانا له فكلام غامض حيث اورد كلمة انما وهو يدل على انه ليس لقوله تعالى فان طلقها تعلق بقوله تعالى الطلاق مرتان اصلا وذلك فاسد الا ان يجعل انما فى كلام الشيخ لمجرد التاكيد دون الحصر ويراد به تحقيق وصله بالخلع وتقريره ان قوله تعالى فان طلقها عطف على قوله تعالى فان خفتم وعطف الشرطية على الشرطية الاخرى بحرف الفاء يقتضى تعقب مضمون الثانية على مضمون الاولى ومضمون الشرطية انما هو ترتيب الجزاء على الشرط فيكون موجب هذه الاية هو ترتيب عدم الحل الى غاية اصابة الزوج الثانى على الطلقة الثالثة عقيب ترتيب الخلع على العلم بعدم اقامتهما حدود الله تعالى ومن ضرورة هذا التعقيب صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع للقطع بان ترتب عدم الحل على الطلقة الثالثة اذا كان عقيب ترتب الخلع على العلم هكذا الزم من ذلك صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع هكذا افاد الاستاذ العلامة الشيخ الهداد فى شرحه انتهى كلامه ثم انه قد ذكر المفسرون واهل الاصول باجمعهم فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ان[1] النكاح فى اللغة الوطى وقد اريد به العقد ههنا مجازا بدليل اضافته الى المرأة لانها لا تصلح واطيا فلم يفهم من النص الا شرط نكاحها الزوج وبه اكتفى سعيد بن المسيب والجمهور على ان الوطى ايضا شرط وان ذلك يفهم من الحديث المشهور وهو ما روى ان رفاعة قد طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم متهمة بالعنة حيث

مسألة الطلقات الثلث

[1] قوله ان النكاح الخ والنكاح يتناول العقد والوطء جميعا نزلت فى تميمة وقيل عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك القرظى وكانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظى فطلقها ثلاثا وفى الحديث المتفق عليه عن عايشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انى كنت عند رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وان معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعى الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقى عسيلته قولها فبت طلاقى اى قطعه والبت القطع وقولها مثل هدبة الثوب اى طرفه وهو كناية عن استرخاء الذكر قوله حتى عسيلتك بضم العين تصغير العسل شبه لذة الجماع بالعسل وهو كناية عنه وانما انث العسل لان من العرب من يؤنثه وقيل انثه حملا له على المعنى لان المراد منه النطفة وعبد الرحمن المذكور هو عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاى وكسر الباء مشددة وروى انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجى قد مسنى فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك فى الاخر ١٢ خازن

فى معنى النكاح

قالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا فقال عليه السلام اتريدين ان
تعودي الى رفاعة فقالت نعم قال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك وروى انها رجعت فقالت قد مسني فقال عليه السلام
لا اصدقك في القول الآخر المناقض للاول ثم جاءت في زمن ابي بكر رض فعرضت
مثله فقال لا ترجعي اليه ثم جاءت في زمن عمر رض فعرضت كذلك فقال ان اتيتني
بعد مرتك هذه لارجمنك فمنعها هكذا في الكشاف وبالجملة فحينئذ في قوله
تعالى تنكح دليل على ان النكاح ينعقد بعبارة النساء صرح به في المدارك فيكون
ردا على الشافعي على ما ستقف عليه وهذا هو المختار لفخر الاسلام وقيل ان
تنكح على معناه الاصلي اي توطأ يعني تمكنه من الوطي والعقد مستفاد من لفظ
الزوج فلا حاجة الى الحديث وكلا الوجهين مذكور في الهداية فعلم ان المرأة
اذا نكحت الزوج الثاني لم يجز لها العود الى الزوج الاول ما لم يطأها فان وجدته
عنينا وارادت العود فعليها ان تطلب التفريق منه وتنكح الزوج الثالث ثم
وثم الى ان وطيها زوج آخر ولا ينبغي للمرأة ولا للزوج الثاني ان تنكحا بنية
الحلالة حيث قال عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا نكاح
فاسد عند مالك والاوزاعي وابي عبيد والشافعي وغيرهم ويجوز عند
ابي حنيفة مع الكراهة وان اضمر التحليل في النفس ولم يصرحا به يجوز من
غير كراهة وشرطه الايلاج دون الانزال فان ذلك زيادة والمراهق يمكن
ان يكون محللا خلافا لمالك وان كانت الامة تحت حر فطلقها الزوج غليظة
فوطي المولى لا يكون محللا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال ووطي المولى
لا يحللها على الزوج الاول لان الغاية نكاح الزوج والاثنان في حق الامة كالثلث
في حق الحرة احكاما وتفصيلا على ما عرف ويشترط في نكاح الزوج الاول اياها
ان يظن الموافقة وحسن المعاشرة بينهما كما يدل عليه قوله تعالى ان ظنا
ان يقيما حدود الله وانما ذكر في طلاق الخلع الخوف وههنا الظن ايماء بان
خوف النشوز يستدعي الخلع فضلا عن حقيقة النشوز وان الظن المرجح
كان في مراجعة الزوج الاول فعلم ان الظن على معناه دون علم اليقين اذ لا يعلم

قوله ما لم يطأها الخ مذهب جمهور العلماء ان المطلقة بالثلاث لا تحل للزوج المطلقة منه بالثلاث الا بشرايط وهي ان تعتد منه ثم تتزوج بزوج اخر ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد منه فاذا حصلت هذه الشرايط فقد حلت للاول وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد والمذهب الاول هو الاصح واختلف العلماء في اشتراط الوطء هل ثبت بالكتاب او بالسنة على ثلاثة اقوال الثالث وهو المختار انه ثبت بهما الثاني اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا ليحلها للاول فهذا نكاح باطل وعقد فاسد وبه قال مالك واحمد لما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى انه قال هو التيس المستعار ولو تزوجها ولم يشترط في النكاح انه يفارقها فالنكاح صحيح ويحصل به التحليل اذا طلقها وانقضت العدة غير انه يكره اذا كان في عزمهما ذلك وبه قال الشافعي وابو حنيفة رحمهم الله

ف المحلل والمحلل له ملعون

الا الله تعالى وقد رد صاحب الكشاف وغيره على من فسر الظن بالعلم
ههنا وانما فسر به الامام الزاهد حيث قال ان ظنا اى علما ولهذا احتج
الى ان يجعل الشرط للندب مثله فى قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا وهو
اعلم بحقيقة الحال ثم فى هذا المقام بيننا وبين الشافعى خلاف مشهور و
هو ان الزوج الثانى هل هو محلل للزوج الاول كما هو مذهبنا او منتهى للحرمة
الغليظة فقط كما هو عند الشافعى ويظهر ثمرته فى ان الزوج الاول هل
تملك بعد النكاح الطلقات الثلث سواء طلق ثلثا او لا كما هو عندنا او ان
طلقها ثلثا يملك الثلث وان طلقها واحدا او اثنين يملك ما بقى كما هو عنده
وقد ذكر فخر الاسلام وغيره فى بحث الخاصر ان حتى خاصر عنده للنهاية فكون
الزوج الثانى محللا زيادة على الخاصر وعندنا ثبت ذلك بحديث العسيلة
وغيره ولكن لم يات احد بتقرير لائح وتحرير واضح كما فعله الشيخ الصيفى
فى شرح المنار ونحن نقول تقرير الكلام فى هذا المقام انه اتفق ابو حنيفة
والشافعى على ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بزوج اخر ثم طلقها ثم
نكحها الزوج الاول يملك ثلث تطليقات مستقلة ولم يعتبر الطلقات
الماضية ولكنهم اختلفوا فيما بينهم اذا طلقها الزوج الاول ما دون الثلث
فنكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثانى فعادت الى الزوج الاول بنكاح جديد
فقال ابو حنيفة وابو يوسف انه يملك الطلقات الثلث ههنا ايضا كما فى المسئلة
الاولى وقال محمد والشافعى يملك ما بقى اى يملك الواحدة ان طلقها اثنين ويملك
اثنين ان طلقها واحدة وتمسك ابو حنيفة فى ذلك بان الزوج
الثانى محلل اى مثبت حل جديد فثبت الحكم المرتب عليه وهو الطلقات
الثلث واحتج عليه الشافعى بان كلمة حتى فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الغاية فيفهم ان نكاح الزوج الثانى
نهاية للحرمة الغليظة ولا تاثير للغاية فيما بعده فكون الزوج الثانى محللا
زيادة على الكتاب وذلك لا يجوز عندكم فما لم يكن الزوج الثانى محللا فيما
وجد المغيا وهو عدم الحل اعنى فى الطلقات الثلث فيما دونها مع عدم

مسألة الطلقات الثلاث
قوله ومنتهى الخ و
قال محمد لا يهدم ما
دون الثلث لانه غاية
للحرمة بالنص فيكون منتهيا
ولانها للحرمة قبل الثبوت
الزوج الثانى غاية للحرمة
الحاصلة بالثلث بالنص
قال الله تعالى فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا
غيره وكلمة حتى للغاية و
لم تثبت تلك الحرمة
بالطلقة والطلقتين
لانها متعلقة بالثلث
وبعض اركان العلة
لا يثبت شيئا من الحكم
فلم يكن الزوج الثانى غاية
الحرمة قبل ثبوتها محال
الا ترى انه لو قال اذا جاء
راس الشهر فوالله
لا اكلم فلانا حتى استشير
فلانا ثم استشاره قبل
مجئ راس الشهر لا يعتبر
هذا الان الاستشارة
غاية للحرمة الثابتة باليمين
فلا يعتبر قبل اليمين فاذا
لم يعتبر كان وجودها
كعدمها ولو تزوجها
قبل التزوج او قبل
اصابة الزوج الثانى كانت
عنده بما بقى من التطليقات
فكذلك هنا وابو حنيفة
وابو يوسف قالا اصابة
الزوج الثانى بنكاح صحيح
تلحق المطلقة بالاجنبية
فى الحكم المختص بالطلاق
كما بعد التطليقات
الثلاث وبيان هذا
ان التطليقات الثلث
تصير محرمة ومطلقة
ثم باصابة الزوج الثانى

الزوج الثانى هل هو محلل للزوج الاول او منتهى للحرمة الغليظة

يرتفع الوصفان جميعا وتلحق بالاجنبية التى لم يتزوجها فبالتطليقة الواحدة تصير موصوفة بانها مطلقة فيرتفع
ذلك باصابة الزوج الثانى ١٢ كفاية شرح هداية

وجود المغيا اولى ان لا يكون محللا واجاب عنه الحنيفة بان محللية الزوج الثانى اى كونه مثبتا للحل الجديد انما هو بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره وبيانه ما روى ان امرأة رفاعة جاءت الى النبى عليه السلام وقالت يا رسول الله ان رفاعة قد طلقنى ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته الا كهدبة ثوبى هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودى الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا حديث مشهور قبله الشافعى ايضا لاشتراط الدخول لان نص الكتاب انما تعرض للعقد فقط بدليل اضافة النكاح الى المرأة التى لا تصلح واطيا والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائز اجماعا فالحديث الذى يدل على اشتراط الوطى بالعبارة دال على المحللية بالاشارة لانه عليه السلام انما قال ان تعودى دون ان يقول ان تنتهى حرمتك والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى وهو تلك الطلقات الثلث والحل الكامل فالوطى ثبت من الحديث مع صفته وانتم ابطلتم الوصف نظرا الى ظاهر الآية وكذا يثبت المحللية باشارة قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه اثبت كون الزوج الثانى محللا وان كان مسوقا فى لعنه فلما كان الزوج الثانى محللا فى الطلقات الثلث كان متما للحل الناقص فيما دون الثلث بالطريق الاولى فيملك الطلقات الثلث هنا ايضا هذا هو خلاصة ما ذكر فى كتب الاصول وعليه اسولة واجوبة مذكورة فى المطولات ما يليق ايرادها بهذا المختصر ثم بعد تمام مسئلة الطلقات الثلث ذكر الله تعالى بيان الرجعة فى العدة فقال وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ هذه الآية قد ذكر فيها بيان الرجعة فى الطلاق الرجعى وهى بهذا المضمون فى

مسئلة الطلقات الثلث

قوله فانه تثبت الخ ثم الدليل على ان الزوج الثانى رافع للحرمة وموجب للحل لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له والمحلل من يثبت الحل كالمسود من يثبت السواد فان قيل انما يثبت كونه محللا بهذا النص عند استحقاق اللعن فكيف يثبت التحليل عند عدمه قلنا لما ثبت التحليل مع استحقاق اللعن فلان يثبت التحليل عند عدمه اولى على ان التحليل من حيث انه زوج واستحقاق اللعن ليس بهذا الاعتبار بل بامر اخر ولما كان محللا وجب ان يكون مفيدا للحل لا يزول الا بثلاث تطليقات فكذا فى المتنازع فيه او نقول لما كان مفيدا الاصل الحل فلان يكون مكملا للحل اولى لان اثبات الوصف اسير من اثبات الاصل ولا ذلك الا بهدم الطلقة والطلقتين فان قيل الزوج الثانى غاية للحرمة بكتاب الله تعالى فنحن جعلناه مثبتا للحل مطلقا يلزم تغيير قضية الكتاب ومتى جعلناه غاية للحرمة يكون عملا بحقيقة الكتاب وبمجاز الخبر وهذا اولى من العمل بحقيقة الخبر ومجاز الكتاب قلنا نحن نعمل بحقيقتهما لان الكتاب جعله غاية والخبر محللا والكتاب ساكت عنه فجعلناه محللا فكان هنا عملا بحقيقتهما ١٢ كفايه شرح هدايه

القرآن اكثر من ان يحصى وانما كررها تاكيدا لحقوق النساء وقد بين ذكرها فيما سبق ايضا والمآل من ذكرها في هذا المقام ان الله تعالى قال سابقا وبعولتهن احق بردهن في ذلك اى في العدة لا بعد انقضائها وقد قال ههنا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف فعلم ان الامساك بالمعروف قد يكون بعد انقضاء العدة فتعارضا ظاهرا بينهما فقال المفسرون ان المراد من قوله تعالى فبلغن اجلهن فبلغن آخر العدة لان تنقضي العدة بتمامها لان لفظ الاجل كما يقع على المدة كلها يقع على آخرها فيكون المراد في هذه الآية من الاجل آخر العدة ومن البلوغ اليه الوصول الى قريب وفي الآية الآتية التالية له العدة كلها والبلوغ الانتهاء على ما سيأتي يعني اذا طلقتم النساء فوصلن قريبا آخر العدة فامسكوهن بمعروف اى راجعوهن من غير ضرار او سرحوهن بمعروف اى خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وبه تمسك صاحب الهداية في باب الرجعة حيث قال واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل وكلام الامام الزاهد يدل على انه يجوز ان يكون الاجل بمعنى كمال المدة ايضا حيث قال اى راجعوهن قبل انقضاء العدة بالرجعة او بعدا لانقضاء بالعقد وقال في معنى قوله تعالى بمعروف اى اشهد واعليه كيلا يقع المنازعة وقيل هو حسن العشرة وقيل يعطي لها شيئا عند الرجعة وقيل يزيد في مهرها هذا كلامه ومعنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتراجعوهن لاجل ارادة ضرارهن وانما قال ذلك لانه كان رجل وثابت بن يسار طلق امرأته اولا ثم راجعها حين بقي ثلثة ايام من العدة ثم طلقها ثم هكذا ثلثا حتى طالت العدة عليها ولم تنقض الى زوج آخر فمنعه الله تعالى من ان لا تمسكوهن في بيوتكم ضرارا لهن لتعتدن عليهن بطول العدة ومن يفعل ذلك المذكور من الضرار فقد ظلم نفسه حيث حمل غضب الله على نفسه بذلك السبب وقوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا اى جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها كان عليكم ان يسرحها باحسان ويدل على هذا قوله تعالى في المطلقة قبل المسيس فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا فامر بالسراح الجميل ولا عدة فعلم ان تخلية سبيلها ارسالها

بيان الوجه في العدة

قوله تعالى الخ اى قاربن انقضاء عدتهن وشارفن منتهاها ولم يرد انقضاء العدة لانه لو انقضت عدتها لم يكن للزوج امساكها فالبلوغ هنا بلوغ مقاربة كما يقال بلغ فلان البلد اذا قاربه وشارفه فهذا من باب المجاز الذي يطلق اسم الكل فيه على الاكثر وقيل ان الاجل اسم للزمان فيحمل على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الى الرجعة وعلى هذا التاويل فلا حاجة لنا الى مجاز

فامسكوهن اى راجعوهن بمعروف واتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيملكن انفسهن اختارت

قوله فامسكوهن بمعروف الخ فحينئذ ان امسكها كان له حبسها وان سرحها

فان سبب نزول قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا

ان امسكها اذا قارنت انقضاء العدة ولم تراجع حتى انقضت عدتها فلا سبيل له عليها

بيان الرجعة في العدة

وفي رعايتها حق الرعاية والا فقد اتخذتموها هزوا الآية يقال لمن لا يجد في الامر انما انت لاعب وهازل والمعنى لا تتخذوا الفاظ الطلاق والعتاق والنكاح هزوا لانها يقع بالهزل ايضا كما قال عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وانما قال ذلك لانه كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويعود ويقول كنت العب واهزو هكذا ذكر في الكشاف والبيضاوي وقوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اي التي من جملتها الهداية ونبوة محمد عليه السلام بالشكر والقيام بحقوقها واذكروا ما انزل عليكم من الكتاب والحكمة اي القرآن والسنة وقوموا بعملها او المراد ان اهل شرائع سابقكم قد حرمنا عليهم اجتماع الزوجتين في عقد واحد بل لا يحل لهم الزوجة الاخرى ما دامت الزوجة الاولى حية وقد انعم عليكم حيث احل لكم اربع زوجات اخر بعد طلاق الزوجات الاول سواء كان حية او ميتة فاذكروا هذه النعمة ولا تنسوها كذا في الحسيني والزاهدي ثم ذكر الله تعالى بيان النكاح بعد العدة فقال وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

هذه الآية في بيان النكاح بعد انقضاء العدة سواء كان مع الزوج او غيره لان قوله فبلغن اجلهن هنا على حقيقته اي انقضت عدتهن لان المذكور فيها النكاح وهو يكون بعد انقضاء العدة دون الرجعة كما في الآية السابقة حتى يحمل على آخر العدة وفيه توجيهات الاول يفهم عنه النكاح مع الزوج الاول وهو ان يكون قوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا للاولياء وذلك لما روي انها نزلت في شان معقل بن يسار اذ كانت اخته في نكاح عبد الله بن عاصم ثم طلقها فلما انقضت العدة اراد ان ينكحها مرة اخرى وكان معقل بن يسار يقول والله لا ازوج اختي لك ثانيا فانك قد نكحتها اولا ولم توافقها وقيل في جابر بن عبد الله حين عضل بنت عم له نص به في

لله قوله والمعنى الخ يعني بذلك ما بين من حلاله وحرامه وامره ونهيه في وحيه وتنزيله فلا تتخذوا ذلك استهزاء ولعبا فمن وجب عليه طاعة الله و طاعة رسوله ثم وصل اليه هذه الاحكام التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتخذها هزوا ففيه تهديد عظيم ووعيد شديد وقيل هو راجع الى قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فكل من خالف امرا من امور الشرع فهو متخذ آيات الله هزوا وقيل كان الرجل يطلق ويعتق ويتزوج ويقول كنت لاعبا فنهوا عن ذلك عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرجه ابو داود ١٢ اخاذن

لله قوله فبلغن اجلهن الخ فنزلت هذه الآية واراد ببلوغ الاجل في قوله فبلغن اجلهن انقضاء العدة بخلاف الآية التي قبل هذه قال الشافعي دل اختلاف الكلامين على افتراق البلوغين ١٢ اخاذن

الكشاف والمعنى اذا طلقتم النساء فانقضت عدة النساء بعد الطلاق
فلا تمنعوهن[ط] يا ايها الاولياء ان يرجعن الى ازواجهن الذين كانوا ازواجا
لهن فسموا ازواجا باعتبار ما كان ولكن لا مطلقا بل اذا تراضوا[ح] اى الخطاب
والنساء بينهم بالمعروف اى بما يحسن فى الدين والمروة من الشرائط وبمهر المثل والكفو لانهم اذا لم
يتراضوا بينهم بمهر المثل والكفو كان للاولياء حينئذ ان يعترضوا ويمنعوا من ذلك لفوات
الشرط ولكن على هذا التوجيه لابد فى ترتيب الجزاء على الشرط من تاويل
او حذف لان قوله تعالى فاذا طلقتم خطاب للازواج وهو انه وضع فلا
تعضلوهن موضع فلا يعضل اولياء هن والتقدير فلهن ان يرجعن الى ازواجهن
فلا تعضلوهن كذا ذكر الشيخ العصام فى حاشية البيضاوى ثم فى الآية توجيه
آخر يفهم منه النكاح مع زوج آخر وهو ان يجعل قوله تعالى فلا تعضلوهن
خطابا للازواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما ولا يتركونهن
ان يتزوجن من شئ من الازواج وحينئذ يكون المعنى اذا طلقتم النساء
فانقضت عدتهن فلا تمنعوهن يا ايها الازواج من ان ينكحن ازواجهن الذين
يرغبون فيهن ويصلحون لهن ولا تظلوا عدتهن كما كان رسومهم فى الجاهلية
من المنع عن تجهيل طلب الازواج فسموا ازواجا باسم ما يؤول وهذا التوجيه
وان لم يوافق شان النزول المروى من قبل ولكنه يوافق نظم القرآن
من ترتب الجزاء على الشرط بدون تاويل وحذف وهذا هو التوجيه
المختار عند صاحب المدارك ولذا قدمه والاول هو المختار عند صاحب
البيضاوى ولذا قدمه ومبنى ذلك على نكتة وهى ان من مذهب الشافعى رح
ان لا ينعقد النكاح بعبارة النساء ومن مذهبنا ان ينعقد فقال صاحب المدارك
فى قوله تعالى ان ينكحن باسناد النكاح الى جماعة المؤنث اشارة الى انعقاد النكاح
بعبارة النساء والخطاب للازواج الذين يعضلون نساءهم الى آخره وقال
صاحب البيضاوى ولا ان المخاطب الاولياء ثم قال فيكون دليلا على ان المرأة
لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد
النكاح اليهن لانه لسبب توقفه على اذنهن وانما بنى على هذه النكتة اذ

بيان الرجعة والعدة

[ط] قوله فلا تمنعوهن الخ
خطاب للاولياء والمعنى
لا تضيقوا عليهن ايها
الاولياء فتمنعوهن من
مراجعة ازواجهن بنكاح
جديد تبتغون بذلك
مضارتهن فهو خطاب عام
لجميع الاولياء وان كان سبب
الآية خاصا واصل العضل
المنع والتضييق ومنه
قول اوس بن حجر وليس
اخوك الدائم العهد بالذى
يذمك ان ولى ويرضيك
مقبلا ولكنه النائى اذا
كنت امنا وصاحبك
الادنى اذا الامر اعضلا
يفى اذا ضاق الامر وفى
الآية دليل للشافعى
ومن وافقه فى ان المرأة
لا تملك عقد النكاح ولا
تاذن فيه اذ لو كانت
تملك ذلك لم يكن عضل
ولا النهى للولى عن العضل
معنى اخاذن

[ح] قوله
اذا تراضوا الخ يعنى اذا

تراضى الخطاب والنساء والمعروف هنا ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وقيل هو ان يرضى كل واحد منهما
بما التزمه لصاحبه بحق العقد حتى تحصل الصحبة الحسنة والعشرة الجميلة ١٢

لا يخفى عليك انه لما كان كون المخاطبين هم الازواج توجيها مقدما عند صاحب المدارك لم يكن[1] عضل الولي مذكورا في الآية فينعقد النكاح بعبارة النساء على هذا التوجيه بلا مانع وقيل انه خطاب للاولياء والازواج جميعا نص به القاضي وقيل انه خطاب للناس اي لا يوجد فيما بينكم عضل من المراجعة الى الازواج وانهم وان لم يكونوا عاضلين حقيقة لكن لما وجد العضل فيما بينهم وهم راضون به جعلوا بمنزلة العاضلين وخوطبوا بالنهي هكذا قالوا ومعنى الازواج حينئذ راجع الى احد الوجهين الاولين وينبغي ان يرتكب بالتاويل والحذف كما لا يخفى واقول يجوز ان يكون قوله تعالى واذا طلقتم يا ايها الازواج وقوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا للازواج اللاحقين اي اذا طلقتم يا ايها الازواج اللاحقون النساء بعد الوطي فلا تمنعوهن من ان يراجعن الى الازواج السابقين بالنكاح الجديد ثم قوله تعالى ذلك يوعظ به اشارة الى الحكم المذكور والخطاب للنبي عليه السلام او لكل واحد وقوله تعالى ذلكم الخطاب للجميع والمعنى ترك العضل والضرار يوعظ به من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر وهو ازكى لكم واطهر من ادناس الآثام اي افضل واطيب عند الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الرضاع ووجوب النفقة والكسوة وغير ذلك فقال وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ اعلم ان الله تعالى لما ذكر بيان المطلقات مطلقا اورد عقبها بيان المطلقات التي معهن ولد فسوق هذه الآية لبيان تربية الولد الصغير وارضاعه على الوالدة وتكميل النظر من الابوين في حقه ويتضمن مسائل من تقرير

بيان الرجعة في العدة

[1] قوله لم يكن عضل الخ المراد بالعضل المنع حبسا بان يحبسها في بيت ويمنعها من التزوج او هذا خطاب للازواج فانه قال في اول الآية اذا طلقتم النساء و يقول ان من طلق امراته وانقضت عدتها فليس له ان يمنعها من التزوج بزوج آخر واما حديث عايشة رضي الله عنها فلا يعمل به لان عايشة هي التي روت وقد زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وعمل الراوي بخلاف ما روى يبطل الرواية لما عرف في اصول الفقه ومداره على الزهري وقد انكره على انه مخالف للنص فيرد لان الله تعالى اضاف العقد اليهن في غير موضع ولا متمسك له بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي لان هذا نكاح بولي لانها صارت ولية بنفسها بعد البلوغ عن عقل كالرجل او على انه محمول على امة زوجت نفسها بغير اذن مولاها او صغيرة او مجنونة او على نفي الكمال توفيقا بين الحديثين ١٢ كفاية وحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها لا وكس وشطط

شروع بيان الرضاع

مدة الرضاع وبيان الاجرة والنفقة والكسوة للزوجة والمرضعة
ولذوى الارحام واستيجار الاجنبية وامثاله من الفوائد ونحن نسمعك
حقائقها ودقائقها من كتب الفقه وائمة الاصول والتفاسير فنقول قال
المفسرون قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين خبر فى
معنى الامر المؤكد واذا كان فى معنى الامر يكون للندب لان ارضاع الام
ولده ليس بواجب عليها وانما الواجب استيجار الاب مرضعة لاجله او يحمل
على الوجوب ولكن بشرط ان لم يقبل الصبى الا ثدى امه او لم يوجد له ظئر او
كان الاب عاجزا عن الاستيجار والاول هو المختار للامام الزاهد والثانى لصاحب
الهداية وقوله تعالى حولين ظرف لقوله تعالى يرضعن وصف قوله تعالى
كاملين تاكيد لانه مما يتسامح فيه فانك تقول اقمت عند فلان حولين ولم
تستكملهما وفى تقدير مدة الرضاع خلاف بين ابى حنيفة وبين صاحبيه
والشافعى فذهب ابو حنيفة الى انها حولان ونصف وذهب صاحباه والشافعى
الى انها حولان فقط وعند زفر ثلثة احوال وقد تمسك ابو حنيفة بما سياتى
فى سورة الاحقاف من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وتمسكوا ايضا
بهذه الاية وبكل ما ورد فى القران من التقييد بحولين نحو قوله تعالى وفصاله
فى عامين وقوله تعالى حولين كاملين وبالحقيقة ليس هو حجة لهم فيما ذهبوا اليه
من عدم زيادة الرضاع على حولين لانه قيد لوجوب رضاع الوالدة ولدها يعنى
ان ليس الواجب على الوالدة ارضاع ولدها عند العذر الا حولين والزيادة
تبرع منها قيد لوجوب اجرة الرضاع على الاب بقرينة قوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن يعنى ليس الواجب على الاب الا اجرة حولين
كاملين ولا يفهم منه ان لا يجوز زيادة الرضاع اكثر من سنتين ولما
كان هذه مظنة شبهة حكم ابو حنيفة بانها حولان ونصف
حول احتياطا فى تعلق حرمة النكاح بالرضاع اى ان ارضعت المرضعة
فى هذه المدة تكون هى امه وزوجها اباه وابنتها اخته وغير ذلك فيحرم
النكاح بهن نعم الحجة للخصم فى هذا الباب يصلح ان يكون قوله تعالى لمن اراد ان

بيان الرضاع ووجوب النفقة

له قوله تعالى والوالدات الخ يعنى المطلقات اللاتى لهن اولاد من ازواجهن وقيل المراد بهن جميع الوالدات سواء كن مطلقات او متزوجات ويدل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه ولانه ظاهر اللفظ فوجب حمله عليه يرضعن اولادهن هذا خبر بمعنى الامر والتقدير والوالدات يرضعن اولادهن فى حكم الله الذى اوجبه وهذا الامر ليس ايجابا وانما هو امر ندب واستحباب لان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من لبن غيرها ولكمال شفقتها عليه ويدل على انه لا يجب على الوالدة رضاع الولد قوله فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى ذلك فان لم يوجد من يرضع الطفل ولم يقبل غير لبن امه وجب عليها ارضاعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر فان رغبت الام فى ارضاع ولدها فهى اولى به من غيرها

ف ارضاع الام ولده ليس بواجب عليها

ف فى تقدير مدة الرضاع خلاف بين العلماء

يتم الرضاعة فانه بالاتفاق بيان لما توجه اليه الحكم اومتعلق بيرضعن
اى هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع اويرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع فعلم
ان تمام مدة الرضاع هو حولان فقط كما قال صاحب البيضاوى تحت هذا القول
وهو دليل على ان اقصى مدة الرضاع حولان ولا عبرة بعدهما وانه يجوز ان ينقص
عنه و لتتشفى عنه صعب الا ان يقال المراد اتمام المدة التى وجبت عليهن الرضاعة
او عليه اجرته فيهما وسنذكر بيان مدة الرضاع وقدره وتفاصيله فى مواضع
اخر ان شاء الله تعالى وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف المولود له هو الاب والضمير فى رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات
فان كان المراد ايجاب نفقتها وكسوتها على الرجل من حيث انها امرأة له
كما صرح به صاحب الهداية كان المراد من الوالدات اعم من ان يكون مطلقة
معتدة او غير مطلقة فيكون هذه الآية حينئذ لبيان ان على الرجل يجب
النفقة والكسوة للزوجة بلا اسراف ولا تقتير ويكون رد اعلى الشافعى فيما
ذهب اليه من تقدير النفقة بالمدين او مد ونصف كما عرف وان كان المراد
به النفقة والكسوة لهن لاجل انهما مرضعة كما هو الظاهر من السياق والمختار
لفخر الاسلام كان المراد من الوالدات المطلقات المنقضية عدتهن لانه
لا يجوز استيجار الام للرضاعة الا اذا كانت مطلقة منقضية عدتها او
كان الولد من غيرها فالحاصل ان الاب يجب عليه ارضاع ولده وعليه ان يتخذ
لاجل ظئرا ولا يجب الارضاع على الام بل هو مندوب عليها الا اذا لم يقبل الصبى
غير ثدى امه او كان الاب عاجزا عن الاستيجار ولم يوجد له ظئر فحينئذ
يجب على الام ارضاعه فان ارضعت لا يجوز لها اخذ الاجرة ما دامت زوجة
او معتدة واذا انقضت عدتها يجوز لها اخذ الاجرة وعلى الاب اعطائها
بالمعروف حولين كاملين كما يجب عليه لسائر المرضعات وان استاجر
الاب غيرها ورضيت بمثل اجرة الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هى
احق لانها اشفق وان التمست الزيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه
اقيس كذلك من المدارك وكتب الفقه وفى الآية اشارة اليه على ما سياتى

واصله من حال يحول اذا انقلب وانما قال كاملين
للتوكيد لانه مما يتسامح
فيه تقول اقمت عند فلان
حولا وان لم تستكمله
فبين الله انهما حولان
كاملان اربعة وعشرون
شهرا وهذا التحديد
بالحولين ليس تحديد
ايجاب ويدل على ذلك
بعده لمن اراد ان يتم
الرضاعة فلما علق الاتمام
بارادتنا علمنا ان هذا الاتمام
غير واجب فثبت ان
المقصود من هذا التحديد
قطع النزاع بين الزوجين
فى مقدار زمن الرضاعة
فقدر الله تعالى ذلك
بالحولين حتى يرجعا اليه
عند التنازع قال ابن
عباس فى رواية عكرمة
اذا وضعت الولد لستة
اشهر ارضعته حولين
وان وضعته لسبعة اشهر
ارضعته ثلاثا وعشرين
شهرا وان وضعته لتسعة
اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا كل ذلك ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال
فى رواية الوالبى عنه هو حد الحمل مولود فى اى وقت ولد لا ينقص رضاعه عن حولين الا باتفاق من الابوين ١٢ خازن

وفى نفقة المرضعة وكسوتها واجب على المولود له
وهذا

وهذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز استيجار الام مطلقا ولهذا جعل صاحب البيضاوي قوله تعالى والوالدات اعم من ان يكون عاما في المطلقات وغيرهما او خاصا في المطلقات وحدها وجعل المراد من قوله تعالى رزقهن وكسوتهن هو الرزق والكسوة اجرة للوالدات المرضعات ولشيخ العصام لما لم يقف على مراده ولم يحفظ مذهبه قال وكون الوالدات مخصوصة بالمطلقات يرجحه بيان الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل انما وجبت للزوجية وعلى توجيه ارادة الاعم يجعل بيان وجوب الكسوة باعتبار المطلقات هذا كلامه ثم معنى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وعلى الذين ولد لاجله وهو الوالد والاب وانما ذكر هذا دونهما ليعلم ان الوالدات انما ولدت لاجلهم اذ الاولاد للآباء والنسب اليهم لا اليهن وكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن اذا ارضعن ولدهم لاجله كالاطيار وهذه الاشارة ليست الا في هذه الهيئة المخصوصة ولو قيل على الوالد او على الاب لم يفهم هذا المعنى والا يفهم كون النسب من الامهات ايضا من قوله تعالى لا تضار والدة بولدها كذا في التفاسير وبهذا المعنى ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث اشارة النص حيث قال وفي قوله تعالى وعلى المولود له اشارة الى ان النسب الى الآباء والى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك والى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه فيه احد والى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد وفي قوله تعالى رزقهن وكسوتهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة انتهى محصول كلامه وتمسك صاحب الهداية ايضا بهذه الآية في انفراد الاب بتحمل نفقة الولد حيث قال ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب هذا

بيان الرضاع ووجوب النفقة

له قوله عن التقدير ثبت عنه يعني صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم انه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوما واتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين ان هندا امرأة ابي سفيان قالت له ان ابا سفيان رجل شحيح ليس يطعمني من النفقة ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وفي سنن ابي داود من حديث حكيم بن معاوية عن ابيه رضي الله عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تلبسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن وهذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم مطابق بكتاب الله عز وجل حيث يقول تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى مولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والنبي صلى الله عليه وسلم جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم وسوى بينهما في عدم التقدير وردهما الى المعروف زاد المعاد

ف النسب الى الآباء وللاب حق التملك في مال ولده

لہ قولہ الاستغناء الخ

لفظه ولم يتعرض لغيره من الاشارات وتعرضها صاحب التوضيح وتبعه في بيان استغناء اجر الرضاع عن التقدير بكلام حاصله ما قال في التلويح فان اراد ای الوالد استيجار الوالدة المطلقة لرضاع الولد يكون استغناء اجرها عن التقدير ثابتا بالاشارة لان مثل قوله تعالى بالمعروف انما يقال في مجهول القدر والصفة فان اراد استيجار غير الوالدة فثبوت استغناء اجرها عن التقدير يكون بدلالة النص لان جواز الاستغناء عن التقدير مبني على ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لانهم لا يمتنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام لان منفعته يعود اليهم ولا من الكسوة لان الولد في حجرها لا باشارة النص لانه ليس بثابت بنفس النظم لان الضمير في رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات هذا لفظه وقوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده جملة معللة لقوله تعالى بالمعروف وبيان له على حسب الاختلاف في الاضرار الاكثرون يقرءونها بفتح الراء المشددة بصيغة النهي من باب المفاعلة وبعضهم برفع الراء المشددة بصيغة الخبر بمعنى النهي وعلى كل تقدير يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل فحينئذ يكون والدة فاعله والمفعول محذوف والباء في بولدها للسببية او يكون لا تضار بمعنى لا تضر والباء من صلته وبولدها مفعول بواسطة حرف الجر ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ووالدة مفعول ما لم يسم فاعله والباء للسببية يعني لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بان تطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة او لا يضر والدة بولدها بالقاء بعدما الف بها او لا تضار والدة من قبل الزوج بسبب ولدها باكراهها على الرضاعة مع طاقة الاسترضاع وهكذا ولا مولود له بولده يعني لا يضار مولود له امرأته بسبب ولدها بان يمنعها ما يجب لها من رزقها وكسوتها او لا يضر مولود له بولده بالكف عن امه بعد الف بها او لا يضار مولود له من قبل الزوجة بسبب ولده بطلب زيادة الاجرة منه وانما قيل بولدها وبولده لانه لما نهيت الوالدة والمولود له عن مضارة اضيف اليهما الولد استعطافا لهما عليه هذا خلصة ما في التفاسير واقول يمكن ان

والذين قدروا النفقة اختلفوا فمنهم من قدرها بالحب وهو الشافعي فقال نفقة الفقير مد بدا النبي صلى الله عليه وسلم لان اقل ما يدفع في الكفارة الى الواحد مد والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الاهل فقال وكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم وعلى الموسر مدان لان اكثر ما اوجب الله سبحانه للواحد مدين في كفارة الاذى وعلى المتوسط مد ونصف نصف نفقة الفقير والمتوسط وقال القاضي ابو يعلى نفقة الزوجة بمقدار لا يختلف في القلة والكثرة والواجب رطلان من الخبز في كل يوم حق الموسر والمعسر اعتبارا بالكفارات وانما يختلفان في صفته وجودته لان الموسر والمعسر سواء في قدر المأكول وما تقوم به البنية وانما يختلفان في جودته فكذلك النفقة الواجبة والجمهور قالوا لا يحفظ عن احد من الصحابة قط تقدير النفقة لا بمد ولا برطل ۱۲

يكون في ذكر قوله تعالى بولدها وبولده اشارة الى ان الاضرار لما كان مدفوعا
في حق ولديهما فللوالدة في حق ولده من غيرها وللوالد في حق ولدها من غيره
بدفع ذلك بالطريق الاولى فلا يجب على الام ارضاع ولده من غيرها وان تعذرت
المرضعة ولا يجب على الاب استرضاع الاجير بولدها من غيره وان عجزت الام
وقال في شرح الوقاية اعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اوجب
الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها ولا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان امتنعت
والاب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز
لان اشفاق الامومة يدل على انها لا تمتنع الا للعجز فان اقدمت عليه وتطلب الاجرة
لا تعطى لانه قد ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم
يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف وكل من تاخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا آخر
للارضاع واما المبتوتة فكذا في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوجة قد وجبها
بالابانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما يجوز
الاجارة لان النفقة غير واجبة لها فيجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن الآية هذا لفظه وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية ايضا وقال في تاويل
قوله تعالى لا تضار والدة بولدها منع الزامها الارضاع مع كراهتها وفي تاويل قوله
تعالى ولا مولود له بولده منع الزامه الاجرة لها اكثر من اجرة الاجنبية فلعله
اختار فيها البناء للمفعول كما لا يخفى وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك عطف
على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما معترض تفسير للمعروف
او تعليل له كما مر انفا والمعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه
من الرزق والكسوة اى ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في
ان يرزقها ويكسوها بالشرائط التي ذكرت من المعروف ويجتنب الضرر وهذا
في الكشاف فقط والمعنى على وارث الصبي اذا فرض ميتا مثل ما وجب على ابيه في
حال حيوته من الرزق والكسوة اذا انعدم الاب يعني اذا مات الوالد وترك صبيا رضيعا

لا تكلف نفس الخ يعني طاقتها والمعنى ان ابا الولد لا يكلف في الانفاق عليه وعلى امه الا قدر ما تتسع به مقدرته ولا يبلغ اسراف الفقر لا تضار والدة بولدها يعني لا ينزع الولد من امه بعد ان رضيت بارضاعه ولا يدفع الى غيرها وقيل معناه لا تكره الام على ارضاع الولد اذا قبل الصبي لبن غيرها الان ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود له بولده يعني لا تلقى المرأة الولد الى ابيه وقد الفها تضاره بذلك وقيل معناه لا يلزم الاب ان يعطي ام الولد اكثر مما يجب عليه لها اذا لم يرضع الولد من غير امه فعلى هذا يرجع الضرار الى الوالدين فيكون المعنى لا يضار كل واحد منهما صاحبه بسبب الولد وقيل يحتمل ان يكون الضرر راجعا الى الولد والمعنى لا يضار كل واحد من الابوين الولد فلا ترضعه حتى يموت فيتضرر بذلك ولا ينفق عليه الاب فينزعه من امه فيضره بذلك فعلى هذا تكون الباء صلة والمعنى لا تضار والدة ولدها ولا اب ولده ١٢ خازن

كانت اجرة الرضاع واجبة على وارث الصبي اذا فرض ميتا ولكن اختلف في تفسير الوارث فعند ابي ليلى كل من ورثه وعند ابي زيد العصبات خاصة وعندنا من كان ذا رحم محرم منه لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك كما في الهداية والمدارك فيجبر ذو الرحم المحرم على النفقة والكسوة ولكن على قدر الارث فنفقة من له اخوات متفرقات مثلا عليهم اخماسا يعني من له اخوات احديهما لاب وام والثانية لاب فقط والثالثة لام فقط فثلثة اخماس على التي لاب وام والخمس على التي لاب والخمس على التي لام لان ارثهن على هذا المقدار ونفقة من له خال وابن عم على الخال فقط لاهلية الارث وهكذا يجب نفقة كل ذي رحم محرم صغير فقيرا وانثى بالغة فقيرة اوذكر زمن واعمى على قدر الارث ولا يجب نفقة الصغير الغني بل في ماله ولا نفقة الابن البالغ القادر على الكسب واما نفقة الوالدين الفقيرين فعلى الولد على ما سياتي في سورة لقمان في قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وكذا يجب نفقة المحارم في سورة الروم في قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وكذا يجب نفقة الزوجات على الزوج في مواضعها ان شاء الله تعالى واختلف في نفقة الابنة البالغة والابن البالغ الزمن على الابوين اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي ظاهر الرواية كل نفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فصار كالولد الصغير هكذا في الهداية وعند الشافعي لا نفقة فيما عدم الولاد ويوافق قوله تعالى لمن فسر الآية بان معناه على وارث الاب وهو الصبي اي قوت المرضعة من ماله اذا مات الاب وبان معناها وعلى الباقي من الابوين فان كان الباقي الاب فعليه مثل ذلك وان كان الباقي الام فعليها مثل ذلك اذا لم تقم لارضاعه بنفسها كذا ذكره القاضي البيضاوي ولا يخفى ان ظاهر الآية حجة لنا عليه والى كل ذلك كلام الامام فخر الاسلام فانظر حيث قال وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق

لله قوله وعندنا الخ والنفقة لكل ذي رحم محرم وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم بظاهر قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدان والمولود وعنده اوجعل قرابة الاخوة كقرابة بني الاعمام وحمل النص على نفي المضارة دون النفقة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فقيد المطلق به فقد قال عمر وزيد رضي الله عنهما وعلى الوارث مثل ذلك النفقة وهذا لان نفي المضارة لا يختص به الوارث بل يجب ذلك على غير الوارث كما يجب على الوارث وذلك ينصرف الى قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار وهذا لان الاصل ان الحكم متى رتب على الاسم المشتق من معنى كان ماخذ اشتقاق ذلك الاسم علة لذلك الحكم كالزاني والسارق فكان الارث علة لاستحقاق النفقة فتقدر بقدر الارث لان الحكم يثبت بقدر علة ۱۲ كفايه شرح هدايه

في نفقة الوالدين الفقيرين على الولد

وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث[1] حتى
ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك و
هو اسم مشتق معنى فيجب بناء الحكم على معناه هذا كلامه ومراده ان في
قوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى العموم فيتناول ما عدا قرابة الولاد
واشارة الى ان النفقة على قدر الارث ففيه اشارتان وقوله تعالى فان
ارادا فصالا يتعلق بقوله تعالى حولين كاملين يعني ان الواجب في الفصال
حولان فان اراد الزوجان فصال الولد قبل تمام الحولين او بعد الزيادة على
الحولين عندنا وقبل تمام الحولين فقط عنده فصالا صادرا عن تراض منهما
وتشاور بينهما فلا جناح عليهما والتشاور استخراج الرأي من قولك شورت
العسل اذا استخرجته والحاصل انهما اذا تراضيا بالفطام عن الام واستيجار
الاجنبية لذلك صح وانما اعتبر المراضاة لان للاب النسبة والولادة وللام
الشفقة والعناية فتم بذلك اصلاح الولد وفي الزاهدي انه لا يعتبر المراضاة
اذا كان فوق حولين وقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اي ان اردتم
يا ايها الازواج ان تسترضعوا مراضع اخر غير الام لاجل اولادكم عند ابائها
او عجزها ابتداء او بعد الفصال عنها فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم اي
ما اردتم ايتاءه من الاجرة تسليما بالمعروف اي بطيب نفس وسرور قلب
والتقييد بهذا التسليم ندب لا شرط للجواز بالاجماع اذ الاجرة لا يجب
الا عند تمام المعقود عليه على ما عرف واتقوا الله يا ايها الازواج في نزع
الولد عنها ويا ايتها الزوجات في طرح الولد عليه واعلموا ان الله بما تعملون
بصير لا يخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة
عدة المتوفى عنها زوجها فقال وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ
أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ
أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يعني الذين يتوفون من المسلمين ويتركون
ازواجا يتربصن اي ازواجهن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا

بيان الرضاع ووجوب النفقة

[1] قوله على قدر المواريث الخ ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه اي يعتبر ان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره لان سبب استحقاق النفقة حال القضاء بالنفقة قيام سبب الارث لا جريان الارث اذ لا يتصور جريان الارث حال القضاء بالنفقة لان القضاء بها حال حيوة القريب ولا يجري الارث حال الحيوة ولو كان للمعسر خال وابن عم فنفقته على خاله لانه محرم ويحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبة وهذا لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لو مات قبل الخال يحرز ميراثه الخال فاذا استويا في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال وعم وعمة وخالة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية ويترجح العم بكونه وارثا في الحال ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ارثهما ويجعل العم كالميت واذا اجتمع المعسرون والموسرون يقدر المعسر موسرا وتقسم النفقة عليهم ثم يسقط نصيب المعسر ويجب كل النفقة على الموسرين كصغير له ام واخت لاب وام واخت لاب واخت لام والاخت لاب وام والام موسرتان والاخريان معسرتان تجب النفقة على الام والاخت لاب وام ارباعا ١٢ كفاية شرح هداية

بلغن اجلهن اى اخر عدتهن فلا جناح عليكم بعدها فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف من التزوج فقد علم من هذه الآية ان عدة المرأة التى تتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ليال مع ايام يعنى لا تتزوج زوجا اخر فى هذه المدة ولا بأس فيما فعلن بعدها من الزوج وقد ذكر فى كتب الاصول ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فى سورة الطلاق يقتضى ان يكون عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها زوجها او مطلقة او غيرها وهذه الآية التى فى البقرة يقتضى ان يكون عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا او غير حامل فالحامل الغير المتوفى عنها زوجها لا شك انها تعتد بوضع الحمل وكذا المتوفى عنها الغير الحامل لا شك انها تعتد باربعة اشهر وعشرا فاما الحامل المتوفى عنها زوجها فقد تعارضت فيه الآيتان ظاهرا فذهب ابن مسعود الى ان الآية التى فى سورة الطلاق نزلت بعد هذه التى فى سورة البقرة ففى صورة يكون متوفى الزوج حاملة عدتها وضع الحمل لا التربص باربعة اشهر وعشر فكان هذه الآية منسوخة بآية الطلاق بقدر ما تناولها لا يبقى وهذا القسم من النسخ ينبغى ان يسمى فى عرفهم نسخ وصف فى الحكم يعنى لم ينسخ اصل الحكم بل وصفه وهو العمومية وهو وان لم يكن معتبرا عند الشافعى لكنه يقبله فى هذه الآية بتسمية انه تخصيص العموم لا انه نسخ للحكم بناء على ان التخصيص عنده يكون مفصولا وعندنا المفصول نسخ لا تخصيص وعن على وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا يعنى ان كان وضع الحمل عن قريب بحيث يكون قبل اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها اربعة اشهر وعشرة وان كان وضع الحمل عن بعيد بحيث يكون بعد اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها وضع الحمل عملا بالآيتين ثم انه و ان كان عموم اللفظ يقتضى ان يكون عدة الحرة والامة سواء كما قال الاصم لكن من ضابطتهم ان حق الامة نصف حق الحرة فى جميع الباب فيكون عدة الامة الغير الحاملة شهرين وخمسة والى كل ذلك اشار صاحب الهداية حيث

لعله فقد تعارضت الخ

وكان ابن مسعود يقول من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد وحديث سبيعة يقضى بينهم اذا وضعت فقد حلت وابن مسعود يتأول القرآن اجلهن ان يضعن حملهن هى فى المتوفى عنها والمطلقة مثلها اذا وضعت فقد حلت وانقضت عدتها ولا تنقضى اذا اسقطت حتى تبين خلقه فاذا بان له يد او رجل اعتقت به الامة وتنقضى به العدة اذا ولدت ولدا ليس فى بطنها اخر فان كان لم تنقض العدة حتى الاخر ولا يثبت عن منزلها الذى اصيب فيه زوجها اربعة اشهر و عشرا اذا لم تكن حاملا والعدة من يوم يموتا و يطلق وقد تناظر فى هذه المسألة ابن عباس وابو هريرة رضى الله عنهما فقال ابو هريرة عدتها وضع الحمل وقال ابن عباس عدتها اقصى الاجلين فحكما ام سلمة فحكمت لابى هريرة واحتجت بحديث سبيعة وقد قيل ان ابن عباس رضى الله عنه رجع وقال لجمهور الصحابة والتابعين فى الائمة الاربعة ان عدتها وضع الحمل ولو كان الزوج فى مغتسله فوضعت حلت اذا لم

قال وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملة فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قال عبد الله ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على السرير لانقضت عدتها وحل لها ان يتزوج هذا لفظه وانما قدر الله تعالى عدتها بهذه المدة لان خلقة الولد تتم في اربعة اشهر كما ورد في الاحاديث وزيد عشرة ايام ليظهر ولدها على ما في الزاهدي اولان الجنين يتحرك في ثلث اشهر ان كان ذكرا وفي اربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد العشرة استظهارا اذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحس على ما في البيضاوي والمسلمة والكتابية سواء في هذه العدة عندنا واما ما ذكر القاضي البيضاوي من قوله تعالى وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قال الشافعي فقد اجاب عنه الشيخ العصام بقوله لم نجد الفرق بينهما في كتب الحنفية ايضا بل في المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة هذا كلامه ثم هذه الآية التي في البقرة كما انها منسوخة بآية الطلاق فيما تلوناه كذلك هي ناسخة للآية التي بعدها اعني قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه يقتضي وجوب العدة الى الحول كامل ووجوب الوصية بالنفقة اليه ايضا والسكنى فوجوب العدة الى الحول نسخ باربعة اشهر وعشر وهو وان كان مقدما على المنسوخ تلاوة لكنه مؤخر نزولا ومثله جاء في موضعين كما مر ووجوب الوصية بالنفقة منسوخ بآية الميراث اي الربع والثمن فلا نفقة للمتوفى عنها ولذلك قالوا انها تخرج في اليوم وبعض الليل للنفقة وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة فلا تخرج للنفقة وتحصيلها والسكنى ايضا غير ثابت عندنا بخلاف الشافعي ومعتدة الطلاق البائن والموت كما يجب عليها

٥٤ قوله وعدة الامة الخ

قال ابو محمد بن حزم وعدة الامة المزوجة من الطلاق والوفاة كعدة الحرة سواء بسواء ولا فرق - وهو قول ابي سليمان وجميع اصحابنا وهذا كلامه وتد خالفهم في ذلك جمهور الامة فقالوا عدتها نصف عدة الحرة وهذا قول فقهاء المدينة سعيد بن المسيب والقاسم وسالم وزيد بن اسلم وعبد الله بن عتبة والزهري ومالك وفقهاء اهل مكة كعطاء بن ابي رباح ومسلم بن خالد وغيرهما وفقهاء البصرة كقتادة وفقهاء الكوفة كالثوري وابي حنيفة واصحابه وفقهاء الحديث كاحمد واسحق والشافعي وابو ثور وغيرهم وسلفهم في ذلك الخليفتان الراشدان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما صح ذلك عنهما وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما رواه مالك عن نافع عنه عدة الامة

حيضتان وعدة الحرة ثلث حيض وروى عبد الرزاق ايضا عن ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر بن الخ العبد اثنتين ويطلق تطليقتين وتعد الامة حيضتين فان لم تحض فشهرين ١٢

الكف عن الزوج كذلك يجب[1] عليها الحداد بترك الزينة والدهن الا من عذر والطيب ولبس المعصفر والمزعفر والحرير والاختضاب بالحناء ونحوها وفي[2] المبتوتة خلاف الشافعي في الحداد على ما عرف بخلاف المطلقة الرجعية فانه يستحب لها ان تزين بالاشياء المذكورة ليرغب الزوج في رجوعها ثم جئنا الى تفسير الفاظ الآية فنقول قوله تعالى يتوفون بصيغة المجهول عند الجمهور وقرأ علي رض بالمعروف اي يستوفون اجالهم وفيه كلام طويل وقوله تعالى ويذرون معطوف عليه وهما صلة الذين ويتربصن خبره وليس فيه عائد يعود الى المبتداء فكان التقدير زوجات الذين يتوفون منكم ويذرونهن يتربصن بحذف المضاف فحينئذ يعود الضمير الى المبتدأ المحذوف المضاف الى الذين او التقدير يتربصن بعدهم بحذف الظرف المضاف الى الضمير الراجع الى الذين وقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا تذكير الاربعة باعتبار الشهر ظاهر وتانيث العشر انما هو باعتبار الليالي لانها غير الشهور والايام داخلة معها تبعا وقيل الوجه فيه ان ابتداء الشهور عادة بالايام دون الليالي فلما قال اربعة كان ابتداءها باليوم ويدخل الليالي تبعا للايام فلما انتهى اربعة اشهر مع لياليها كان ابتداء العشرة باليوم فلو قال وعشرة لكان الايام عشرة والليالي تسعا فذكر عشرا حتى يقع الايام والليالي عشرة كاملة وهو مردود والاظهر ان ابتداء الشهور في حق المعتدة يعتبر من حين الوفاة ليلا كان او يوما واطلاق العرف في الشهر ان كان على الايام قصدا والليالي تبعا فتذكير اربعة ظاهر وان كان بالعكس فلرعاية لفظ المعدود وان كان على المجموع قصدا كان تذكيرها باعتبار تغليب المذكر على المؤنث او باعتبار ان المعدود اذا كان مؤنثا واللفظ مذكرا فالوجهان جائزان فاذا كان جزء من المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا فبالطريق الاولى واما التانيث في عشر فلانه اذا كان المراد منه الايام فقط نحو صمت عشرا لا يستعمل التذكير فيه في العرف فلان لا يستعمل التذكير اذا كان المراد منه اياما مع الليالي بطريق الاولى وقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن يعني انما يحرم نكاح الزوج الثاني ما دامت

[1] قوله يجب عليها الخ وفي سنن ابي داؤد من حديث الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة والحلي ولا تكتحل ولا تختضب وفي سننه ايضا من حديث ابن وهب اخبرني مخرمة عن ابيه قال سمعت المغيرة بن الضحاك يقول اخبرتني ام حكيم بنت اسيد عن امها ان زوجها توفي وكانت تشتكي عينها فتكتحل بالجلاء قال احمد بن صالح الصواب تكتحل الجلاء فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسألتها عن كحل الجلاء فقال لا تكتحل به الا من امر لا بد منه تشتد عينك فتكتحلين بالليل وتمسحيه بالنهار ثم قالت عند ذلك ام سلمة رضي الله عنها دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت صبر يا رسول الله ليس فيه طيب فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب قالت قلت بأي شيء امتشط يا رسول الله قال بالسدر تغلفين به راسك ١٢

[2] قوله وفي المبتوتة الخ وقد قال سعيد بن المسيب وابو عبيد وابو ثور وابو حنيفة واصحابه ان البائن يجب عليها الاحداد ١٢ زاد المعاد

معتدة فاذا انقضت عدتهن فلا جناح عليكم يا ايها الائمة والحكام فيما فعلن[1] فى حق انفسهن من التعرض لخطبة النكاح مع الزوج الثانى بالمعروف اى بالوجه الذى لم ينكره الشرع وانما خاطب بعدم الجناح للحكام مع ان المحل يقتضى عدم الجناح من الزوجات لان الله تعالى قد حكم الحكام بمحافظة رعاية الشريعة احكامها وحدودها جميعا فارتكاب الازواج للآثام ارتكاب الحكام لها فكفهما عن الآثام كفهم عنها ولان النساء لقلة عقولهن لا تكاد تضبط بمحافظة الشرع تولى الحكام عليهن هكذا قالوا ثم ذكر الله تعالى بعده بيان جواز التعريض بالخطبة فى العدة فقال وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِى اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهُ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِى اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ حاصل هذه الآية انه انما منع فى لعدة نكاح المعتدة او التصريح بالخطبة دون التعريض بالخطبة ولكنهم اختلفوا فى ان هذا الحكم لكل معتدة ام لما يليها وهو معتدة الموت فصاحب المدارك وغيره ساكت عن هذا والمذكور فى كتب الفقه عامة حيث قال فى الوقاية وغيرها ولا تخطب معتدة الا تعريضا فيمكن ان يصرف هذه الآية الى الجميع وان كانت مذكورة بعد معتدة الوفاة وقال صاحب البيضاوى ولا والمراد بالنساء المعتدات للوفات واخرا وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدات وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق والبائن والاظهر جوازه هذا لفظه ثم جئنا الى تفسير الآية فنقول الخطبة[2] بالضم الموعظة وبالكسر طلب المرأة وهو المراد ههنا والتعريض هو الكلام الموهم بالنكاح مثل ان يقول انك جميلة او صالحة او انك لم تكفى عن الزوج او ان انقضت عدتك اخبرتنى بها ونحو ذلك والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم

[1] قوله فيما فعلن الخ يعنى من التزيين والتطيب والتقلة من المسكن الذى كانت معتدة فيه ونكاح من يجوز لها نكاحه وقيل انما عبر بذلك النكاح خاصة وقيل معنى قوله بالمعروف هو النكاح الحلال الطيب واحتج اصحاب ابى حنيفة رح على جواز النكاح بغير ولى بهذه الآية لان اضافة الفعل الى الفاعل تحمل على المباشرة واجاب اصحاب الشافعى رح ان قوله تعالى فلا جناح عليكم خطاب للاولياء لو صح العقد بغير ولى لكان مخاطبا واجيب عن قوله فيما فعلن فى انفسهن انما هو التزيين والتطيب بعد انقضاء العدة لا انها تزوج نفسها اخاذن

[2] قوله الخطبة الخ والخطبة بالكسر طلب النكاح والتماسه وقيل هو ذكر النساء والخطبة بالضم كلام منظوم له اول واخر ومعنى الآية فيما عرضتم به من ذكر النساء عندهن والتعريض بالخطبة فى العدة مباح وهو ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة وان تعرضى التزويج وانى فيك لراغب وعسى الله ان ييسر لى امرأة صالحة ونحو ذلك من

الكلام الموهم من غير تصريح ١٢ اخاذن

وتفصيل الفرق بينهما فى علم البيان مع جميع احكامها فمعنى اول الآية لاجناح عليكم يا ايها المؤمنون الخاطبون فى اقوال عرضتم بتلك الاقوال حال كونها من خطبة النساء او اكننتم تلك الخطبة فى انفسكم من غير اظهار فعلم انه لايجوز تصريح النكاح بان يقول انى اريد ان اتزوجك ويجوز الكناية فى نفسه او التكلم بطريق التعريض وما عطف عليه قوله تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا محذوف مفهوم من قوله تعالى علم الله انكم ستذكروهن يعنى علم الله انكم ستذكروهن لامحالة ولاتصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن ولكن لاتواعدوهن سرا اى شيئا من شانه ان يسر وهو الجماع يعنى لاتقولوا منهن فى العدة انى اقدر على الجماع واكمل فى الرجولية او النكاح يعنى لاتصرحوا بالنكاح وقيل معناه لاتواعدوهن فى السر على ان المواعدة فى السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن وقوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا استثناء من مقدر اى لاتواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والمعنى ولاتواعدوهن الا بان تقولوا اى لاتواعدوهن الا بالتعريض ولايجوز ان يكون استثناء منقطعا من قوله تعالى سرا لانه يؤدى الى قوله تعالى لاتواعدوهن الا التعريض والتعريض غير موعود بل واقع وعلى كل حال فالقول المعروف هو التعريض وقيل القول المعروف هو الذى من غير رفث ولا فحش فى الكلام وعن ابن عباس رض هو ان يتوافقا على ان لايتزوج غيره وقد ذكر صاحب الهداية هذه الآية فى التمسك وذكر معنى التعريض والسر والقول المعروف على ما هو المختار حيث قال ولا ينبغى ان يخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض فى الخطبة لقوله تعالى ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض انى اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير فى القول المعروف انى فيك لراغب وانى اريد ان اجتمع هذا كلامه ومعنى قوله تعالى ولاتعزموا الى آخره لاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله

لـ قوله او اكننتم الخ يعنى اضمرتم فى انفسكم يعنى من نكاحهن وقيل هو ان يدخل ويسلم بعد ان شاء والمقصود انه لاحرج عليكم فى التعريض للمرأة فى عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل فى نفسه من الرغبة فيها علم الله انكم ستذكروهن يعنى بقلوبكم لان شهوة النفس واتمنى لايخلو منه احد فلما كان هذا الخاطر كالشئ الشاق اسقط عنه الحرج خازن ٥ قوله ولكن لا تواعدوهن الخ اختلفوا فى معنى هذا السر المنهى عنه فقيل هو الزنا كان الرجل يدخل على المرأة يعرض بالنكاح ومراده الزنا ويقول لها دعينى فاذا وفيت عدتك اظهرت نكاحك فنهوا عن ذلك وقيل هو قول الرجل للمرأة لاتفوتينى نفسك فانى ناكحك وقيل هو ان يأخذ عليها العهد ويثاقها ان لاتتزوج غيره وقيل هو ان يخطبها فى العدة وقال الشافعى السر الجماع وهو رواية عن ابن عباس قال الكلبى لاتضعوا انفسكم لهن بكثرة الجماع ويدل على ان لفظ السر كناية عن الجماع قول امرئ القيس الا زعمت بسباسة القوم انني كبرت وان لايحسن السر امثالى بسباسة اسم امرأة وانما وقع الكناية عن الجماع بالسر لانه مما يسر خازن

اى الذى فرض بالكتاب وهو العدة اجلا اى غاية وتمامه يعنى حتى ينقضى
عدتهن وفى نهى العزم مبالغة لانه اذا نهى العزم على عقدة النكاح كان نهيا عن الفعل
اولى بكونه منهيا عنه وقيل لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع
فانظر الى لطافة هذه الآية حيث خوفهم الله تعالى من عزم النكاح اولا
بقوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه فلما غلبت
الخشية على المسلمين بشرهم ثانيا بقوله تعالى واعلموا ان الله غفور
حليم على ما لا يخفى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وجوب المهر وعدمه
وبيان المتعة فى طلاق غير المدخول بها فقال لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً
وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ
قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ
مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ
النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ
بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ اعلم ان المطلقة لا تخلو اما ان
تكون مدخولا بها اولا وكل واحد لا تخلو اما ان يسمى لها مهرا ولا
فالمدخول بها ان سمى لها مهر يجب المسمى اذا لم يكن اقل من عشرة دراهم
وان لم يسم لها مهرا ونفاه يجب مهر المثل وان سمى ما دون العشرة
يجب العشرة ويستحب المتعة فى جميع هذه وغير المدخول بها ان لم يسم
لها مهر لا يجب المهر ولكن يجب المتعة وان سمى لها مهر يجب نصف المسمى
ولا يجوز لها المتعة وفى رواية عن الشافعى يجب المتعة للكل نص به القاضى
وفى رواية عنه يجب للكل الا للاخيرة نص به صاحب الهداية والقاضى
ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان هاتين الآيتين لبيان احكام طلاق غير
المدخول بها الاولى فيما لم يسم لها مهر والثانية فيمن سمى لها اما الاولى
فبيانها ان قوله تعالى ان طلقتم النساء شرط استغنى عن الجزاء بقوله تعالى

٥١ وقيل لا تقطعوا الخ
ولا تعزموا عقدة النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله اى
لا تحققوا العزم على عقدة
النكاح فى العدة حتى تنقضى
وانما سماها الله كتابا لانها
فرضت بدءا خانن ٥٢
قوله ان تكون الخ المطلقة
المدخول بها فيها قولان
قال فى القديم لا متعة
لها لانها تستحق المهر كاملا
وبه قال ابو حنيفة وهو
احد الروايتين عن احمد
وقال فى الجديد لها المتعة
لقوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف وهو رواية
اقوى عن احمد قال ابن عمر
لكل مطلقة متعة الا التى
فرض لها المهر ولم يدخل
بها زوجها فحسبها نصف
المهر اخانن ٥٣ قوله
المتعة الخ قال ابن
عباس اعلاها خادم واوسطها
ثلاثة اثواب درع و
خمار وازار واقلها ما دون
ذلك وقاية او مقنعة
او شئ من الورق وهو
مذهب الشافعى لانه قال
اعلاها على الموسع خادم
واوسطها ثوب واقلها
ما له ثمن وحسن ثلاثون
درهما قال ابو حنيفة
مبلغها اذا اختلفا زوجا
قدر نصف مهر مثلها لا
يجاوز اخانن

فى بيان وجوب المهر وعدمه وبيان المتعة فى طلاق غير المدخول بها

لاجناح عليكم واو في قوله تعالى او تفرضوا بمعنى حتى او الا ان وسقوط النون لاجلها على ما ذكره صاحب الكشاف والمدارك وزاد القاضي انه يجوز ان يكون او بمعنى لو او بعطف ما بعدها على الفعل المنفي وسقوط النون لكلمة لم فيفيد عموم النفي ومعنى[٥٤] لاجناح عليكم لاتبعة من ايجاب مهر ويؤيده مقابلة قوله تعالى فنصف ما فرضتم يعني لا وجوب مهر ان طلقتم النساء ما تمسوهن حتى تفرضوا لهن مهرا والا ان تفرضوا[٥٥] ولم تفرضوا اى لا يجب المهر ان كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا ذلو كانت ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل وعشرة دراهم ولو كانت غير ممسوسة وقد سمى لها مهر فلها نصف المسمى كما في كتب الفقه وظاهر عبارة الآية يقتضي عدم وجوب المهر عند عدم المساس وعدم التقدير ويلزم منه وجوبه عند وجود المساس والتقدير واختار في التلويح ان او بمعناها دون الواو والا ان حيث قال وبهذا يظهر ان او في قوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة عاطفة مفيدة للعموم اى عدم[٥٦] الجناح مقيدة بانتفاء الامرين اى المجامعة وتقدير المهر حتى لو وجد احدهما كان جناح اى تبعة بايجاب المهر فيكون تفرضوا مجزوما عطفا على تمسوهن ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من انه منصوب باضمار ان على معنى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا اى ذلم يوجد المجامعة فعدم الجناح ممتد الى تقدير المهر هذا كلامه وهو ظاهر في عدم كونه بمعنى حتى او الا ان وسوق كلامه يدل على ان او في النفي يفيد عموم النفي من غير جعلها بمعنى لو او فهي على معناها ولعل من فسرها بالواو ومال الى حاصل المعنى وقيل معنى الآية لاتبعة لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي عليه السلام يكثر النهي عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى هكذا في البيضاوي والتوجيه الاخير هو المذكور في الزاهدي لكن لا يلائمه قوله تعالى وما لم تمسوهن كما لا يلائم كلا الاخرين قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة

لـ٥٤ ومعنى لاجناح الخ فان قلت هل على من طلق امرأته جناح بعد المسيس حتى يوضع عنه الجناح قبل المسيس فما وجه نفي الحرج والجناح عنه قلت فيه سبب قطع الوصلة وما جاء في الحديث ان ابغض الحلال الى الله الطلاق فنفى الله الجناح عنه اذا كان الفراق اروح من الامساك وقيل معناه لاحرج عليكم في تطليقهن قبل المسيس في اى وقت شئتم حائضا كانت المرأة او طاهرا لانه لا سنة في طلاقهن قبل الدخول خازن ٥٥ قوله او ولم تفرضوا الخ اى لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة يعني ولم تعينوا لهن صداقا او لم توجبوه عليكم نزلت في رجل من الانصار تزوج امرأة من بني حنيفة ولم يسم لها صداقا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الآية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم امتعها ولو بقلنسوتك ١٢ خازن ٥٦ قوله عدم الجناح الخ اى لاتبعة عليكم في الطلاق من عدم المسيس والفرض باثم ولا مهر فطلقوا هن ١٢ جلالين

على ما لا يخفى وينبغي ان يعلم ان الخلوة الصحيحة عندنا في حكم الوطي خلافا للشافعي فان لم يطأ المرأة ولكن خلا بها خلوة صحيحة يجب لها كمال المهر عندنا ونصف المسمى عند الشافعي ولفظ المس حقيقة في المس باليد مجاز في الجماع والمجاز ههنا متعين بالاجماع ولهذا فسر المفسرون قوله تعالى ما لم تمسوهن بقوله ما لم تجامعوهن ولكن يجوز ذلك ان تجعل الجماع اعم من ان يكون حقيقة او حكما فيتناول الخلوة ايضا وان تجعل الآية في باب الوطي خاصة وتجعل الخلوة مثلها لمعنى مؤثر كما فعل صاحب الهداية حيث قال اولا في بيان وجوب نصف المسمى وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويض الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله تعالى ثم قال اخرا واذا خلا الرجل بامرأته فليس هنالك مانع من الوطي ثم طلقها قبل الدخول فلها كمال مهرها قال الشافعي لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطي فلا يتاكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع هذا لفظه وقوله تعالى ومتعوهن عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن في غير المدخول بها التي لم يسم لها مهر وبه تمسك صاحب الهداية حيث قال ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك وانما وجب المتعة حينئذ جبرا لايحاش الطلاق وعوضا عن المهر ولكن جعل حالها بحسب حال الرجال كما يناسق اليه قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اى الذي له سعة مقداره الذي يطيقه وعلى الضيق الحال قدره وبظاهره تمسك الشافعي فلم يعين لها مقدارا بل جعلها مفوضا الى راى الحاكم ويدل عليه قوله عليه السلام

لـ قوله ان الخلوة الخ ومذهب الشافعي رح ان الخلوة من غير مسيس لا توجب الا نصف المهر المسمى لان المسيس الحقيقي في المس باليد اوجعل كناية عن الجماع وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله وقال ابو حنيفة رح الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن او يكون معها ثالث والشرعي نحو الحيض في النفاس وصوم الفرض وصلوة الفرض والاحرام سواء كان فرضا او نفلا والآية حجة لمذهب الشافعي قال شريح لو سمع الله ذكرني كتابه بابا بابا ولا ستر ان زعم انه لم يمسها فلها نصف وقال ابن عباس اذا خلا بها ولم يمسها فلها نصف المهر اخازن

لـ قوله ومتعوهن الخ ومن حكم الآية ان من تزوج امرأة بالغة برضاها على غير مهر صح النكاح ولها مطالبة الزوج بان يفرض لها صداقا فان دخل بها قبل الفرض فلها عليه مهر مثلها وان طلقها قبل الفرض والدخول فلها المتعة ١٢ اخازن

في الخلوة الصحيحة في حكم الوطي الا فيه اختلاف العلماء

لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها ولو بقلنسوتك
وعندنا هي درع وخمار وملحفة البتة ولكن يعتبر في قيمتها من الجودة
والرداءة حال الرجل من كونه موسعا او مقترا في الصحيح واليها يصرف
قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقد صرح بان التقدير
بثلثة اثواب مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما واما ما ذكر في الزاهدي
انه قال ابن عباس رضي الله عنه اعلاها الرداء واقلها المقنعة فلا ينافي التقدير بالوسط
بل يؤكده ولكن قيل ينبغي ان لا يزيد قيمة تلك الثلثة من الاثواب على
نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم لان المطلقة التي لم يسم لها
مهر ان كانت موطوءة يجب لها مهر المثل فالقياس فيما كانت غير موطوءة
نصف مهر المثل كما ان من سمى لها مهرا كذلك في كمال المسمى ونصفه فالحري
ان لا يزيد المتعة على نصف مهر المثل ثم خمسة دراهم نصف اقل المهر وقد اعتبر
الشارع النصف في مقابل هذه الصورة فينبغي ان يكون المتعة ههنا ايضا
غير منقوصة عن خمسة دراهم وقوله تعالى متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى
متعوهن وحقا وصف له والتقدير متعوهن متاعا واجبا على المحسنين
وهم المسلمون او الذين يحسنون الى انفسهم بمسارعة الامتثال والى المطلقات
بالتمتع وحينئذ تسميتهم بالمحسنين باعتبار ما يؤل كقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه ولا تمسك لمالك بتسمية المحسن على عدم وجوب
المتعة اذ كثيرا ما يسمى الآتي بالواجبات محسنا واما بيان الآية الثانية فهو
ان معناها وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن والحال انكم قررتم لهن مهرا
وقت النكاح فالواجب عليكم اداء نصف ما قررتم منه في كل وقت الا وقتان
يعفون اي النساء بحيث لم تأخذ منه اصلا فحينئذ ليس الواجب صلا وقوله
تعالى او يعفو الذي منصوب معطوف على يعفون والمراد به عندنا الولي والشافعي
في قوله القديم المرجوع عنه اولياء المرأة يعني الواجب نصف المهر الا ان تعفوا
المرأة مهرها اذا كانت ثيبة بالغة او يعفوا اولياء هن الذين بيدهم عقدة النكاح
اذا كانت بكرا غير بالغة وعندنا المراد به هو الازواج لان عقدة النكاح انما

٥١ قوله هي درع وخمار الخ
والآية تدل على ان المتعة
تعتبر بحال الزوج في اليسر
والعسر وانه مفوض الى
الاجتهاد لانها كالنفقة التي
اوجبها الله تعالى للزوجات
وبين ان حال الموسر يخالف
حال المعسر في ذلك ١٢ خازن

٥٢ قوله تعالى متاعا الخ
يعني متعوهن تمتيعا
بالمعروف يعني من غير ظلم
ولا حيف حقا اي ذلك
التمتع حقا واجبا لازما
على المحسنين يعني الى المطلقات
بالتمتع وانما خص المحسنين
بالذكر لانهم الذين ينتفعون
بهذا البيان وقيل معناه
من اراد ان يكون من المحسنين
فهذا شانه وطريقه
والمحسن هو المؤمن ١٢ خازن

٥٣ قوله ان يعفون الخ
يعني النساء المطلقات
والمعنى الا ان تترك المرأة
نصيبها من الصداق وتهبه
للزوج فيعود جميع الصداق
الى الزوج ١٢ خازن ٥٤
او يعفو الذي الخ فيه
قولان احدهما انه الولي
وهو قول ابن عباس في رواية
عنه والحسن وعلقمة
وطاؤس والشعبي والنخعي
والزهري والسدي وبه
قال الشافعي في القديم و
مالك والقول الثاني انه
الزوج وهو قول علي وابن
عباس في الرواية الاخرى
وجبير بن مطعم وسعيد
بن المسيب وابن جبير ومجاهد والربيع وقتادة ومقاتل والضحاك ومحمد بن كعب القرظي وهو قول ابي حنيفة رح
والشافعي في الجديد واحمد وجمهور الفقهاء ١٢ خازن

هو بيد الزوج والعفو حينئذ التفضل فكان المعنى الواجب عليكم نصف مهر الا ان تعفو المرأة بحيث لا تأخذ شيئا اصلا او يعفو الازواج بحيث تتفضل بكل المهر من جانبه وان لم يكن واجبا عليه قط وهكذا قول علي وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعي على القول الجديد وانما سمي التفضيل بالعفو اما للمشاكلة اولانهم كانوا يوفون كل المهر الى النساء عند التزوج فلو طلقها قبل الدخول استحق ان يسترد النصف فلما لم يسترده فكانه عفى عنها ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى لانه لا يصلح خطابا للاولياء اذ الاولياء لا تملك التبرع لحق الضعيف فكيف يكون اقرب للتقوى فانما هو خطاب للازواج وحدهم كما هو الظاهر وصرح به في الحسيني او للازواج والزوجات على سبيل التغليب اي عفو الزوج باعطاء كل المهر خير له وعفو المرأة باسقاط كله خير لها كما صرح به في المدارك وهذا كله على تقدير ان يكون خطابا واوفى قراءة ابو نهيك وان يعفوا بالياء كما صرح به في الكشاف ومآله الى الاول وعليك بالتأمل وكذا قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم اذ لعله معطوف على فعل محذوف اي فاعفوا ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض يعني ينبغي للرجال ان يتفكروا ان هذه المرأة كانت محبوسة تحت عقدي وبقيت محرومة مايوسة من وصلي فافرح قلبها بكل المهر وكذا ينبغي للمرأة ان تتفكر ان هذا الرجل لم يستمتع بمواصلتي فاحرى ان لا آخذ منه شيئا ثم المذكور في كتب الفقه ان المتعة في هذه الحالة ليست بجائزة عندنا ولكن ينبغي انها تجوز ولا يجب لان اعطاء كل المهر لما كان خيرا للزوج من غير وجوب عليه بمحض التبرع بالنص فلان يجوز التبرع بالمتعة اولى فغاية ما في الباب انه لم يجب للتقابل ولعدم الموجب والمشهور من الشافعي وان كان وجوب المتعة في كل حال الا ان قوله المرجوع عنه يدل عليه ما ذكره في البيضاوي فانه وان قال في الآية الاولى ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة بالمفوضة التي لم يمسها الزوج والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم ولكن قال في الآية الثانية وهو دليل على ان الجناح المنفي ثم تبعة المهر وان لا متعة مع الشطر لانه قسيمها المنفي

حثهما جميعا على الاحسان ومكارم الاخلاق ١٢ خازن

٥٤ وان تعفوا الخ فعلى القول الاول يكون معنى الآية الا ان تعفو المرأة اذا كانت ثيبا بالغة من اهل العفو عن نصيبها للزوج وانما يجوز عفو الولي بشروط وهي ان تكون بكرا صغيرة ويكون الولي ابا او جدا لان غيرهما لا يزوج الصغيرة وعلى القول الثاني ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وصحح هذا القول الطبري والواحدي فيكون معنى الآية او يعفو الذي بيده عقدة النكاح يعني الزوج فيعطي المرأة الصداق كاملا لان الله تعالى لما ذكر عفو المرأة عن نصف الواجب لها ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه فيحسن للمرأة ان تعفو ولا تطالب بشيء من الصداق وللرجل ان يعفو فيوفي لها المهر كاملا وروي ان جبير بن مطعم تزوج امرأة ثم طلقها قبل الدخول بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو ولان المهر حق المرأة فليس لوليها ان يهب من مالها شيئا فكذلك المهر لانه مال لها ١٢ خازن

٥٤ قوله ولا تنسوا الفضل الخ يعني ليتفضل بعضكم على بعض فيعطي الرجل الصداق كاملا او تترك المرأة نصيبها من الصداق

هذا لفظه وذكر في الحسيني ان قبل نزول هذه الآية كان من يطلق غير المدخول بها لم يجب عليه شيء من المهر وان كان مسمى بل يجب عليه المتعة فقط كما قال في سورة الاحزاب فمتعوهن وسرحوهن ثم نسخت بهذه الآية ولزم عليه نصف المهر المسمى فلم يتعرض لهذا المعنى ههنا احد غيره وسيجيء الكلام فيه في سورة الاحزاب ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان بعض احكام الصلوة فقال حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ هذه الآية جامعة لفرضية الصلوة الخمس والقيام فيها وسقوطها لتوجه الى القبلة وقت الخوف اما بيان فرضية الصلوة ففي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى نزلت في قوم عمروا البقاع والدور وعطلوا المساجد هكذا نقل الامام الزاهد عن الحسن فالله تعالى امرنا بمحافظة الصلوة الخمس كلها ثم خص بعدها بالصلوة الوسطى لزيادة فضل لها وقد[1] اختلف في تفسيرها فقال ابو حنيفة وعليه الجمهور من اكابر الصحابة من عمر وعلي وعائشة وام سلمة وحفصة وابن مسعود انها صلوة العصر لما في مصحف حفصة والصلوة الوسطى صلوة العصر ولقوله عليه السلام يوم الاحزاب حين فاته العصر شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله بيوتهم نارا ولانه عم قال انها الصلوة التي شغل عنها سليمان حتى توارت بالحجاب والمقرر ان الصلوة التي فاتت عن سليمان صلوة العصر ولهذا حضر ذكرها ثانيا الا ان سليمان مع انه كان نبيا فاتت عنه تلك الصلوة فكيف حالنا فيها ولانها بين صلوتي الليل احديهما قصرية والاخرى غير قصرية وبين صلوتي النهار كذلك وفضلها لما في وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشهم وقال انس بن مالك ومعاذ بن جبل وابو امامة انها صلوة الفجر لانها بين صلوتي النهار وصلوتي الليل وبين قصريين وقال ابن عمر وزيد بن اسامة انها صلوة الظهر لانها في وسط النهار وفي رواية ابن عباس وقبيصة بن الزبير انها صلوة

[1] قوله وقد اختلف الخ
قد اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم في الصلوة الوسطى على مذاهب الاول ان الصلوة الوسطى هي صلوة الفجر وهو قول عمر وابن عمر وابن عباس ومعاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد والربيع بن انس وبه قال مالك والشافعي ويدل على ذلك ان الكابلغه ان علي ابن ابي طالب وابن عباس كانا يقولان ان الصلوة الوسطى صلوة الفجر اخرجه مالك في الموطاء واخرجه الترمذي عن ابن عباس وابن عمر تعليقا ولانها بين صلاتي جمع فالظهر والعصر يجمعان وهما صلاتا نهار والمغرب والعشاء يجمعان وهما صلاتا ليل وصلوة الفجر لا تقصر ولا تجمع الى غيرها ولانها تاتي في وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم في الصيف وفتور الاعضاء وكثرة التعاس وغفلة الناس عنها فخصت بالمحافظة عليها لكونها معرضة للضياع والمذهب الثاني انها صلاة العصر وهو قول علي وابن مسعود وابي ايوب وابي هريرة وابن عمرو وابن عباس وابي سعيد الخدري وعائشة وهو قول ابي عبيدة السلماني والحسن البصري وابراهيم النخعي وقتادة والضحاك والكلبي ومقاتل وبه قال ابو حنيفة واحمد وابن المنذر وقال الترمذي هو قول اكثر الصحابة فمن بعدهم ١٢ خازن

المغرب لانها بين صلوتي مخافة وصلوتي جهر او بين الاربع والمثنى وقال
بعضهم انها صلوة العشاء لانها بين وترين وبين جهريتين واقعتين في
طرفي الليل وقيل هي غير معينة كليلة القدر ليحفظوا الكل هكذا قالوا وعن
عائشة رض انه عليه السلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر فيكون
صلوة العصر مع الصلوة الاخرى من الاربع مخصوصا لانفرادهما بالفضل
نص به في الكشاف والبيضاوي واما ما ذكره صاحب المدارك من ان الآية
تدل على ان الصلوة خمس في اليوم والليل لان الصلوات جمع اقله ثلث
والوسطى معطوف والمعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والوسط لا
يتحقق الا في الوتر فيكون اقله خمسا فلا يشفي عليلا لان معنى الآية حافظوا
على الصلوات كلها سيما الوسطى بينها فيجوز ان يحمل الجمع على اقله ويكون الوسطى
داخلا فيها فيكون مجموع الصلوة ثلثا تأمل وانصف وقد يفهم فرضية
الصلوة الخمس في عدة آيات اخر سيجئ ان شاء الله تعالى واما بيان فرضية القيام
ففي قوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي لزاهدي انما امرنا بهذه الآية لانه نقل
عن زيد بن ارقم ان في اول الاسلام كان كل واحد منهم يتكلم في صلوتهم حتى
اذا دخل واحد منا سأل صاحبه كم صليتم فتزل في حقهم وقوموا لله قانتين
اي قوموا في الصلوة لاجل الله حال كونكم قانتين اي مطيعين لقيام ساكتين
عن ذكر غير الله او خاشعين مطيعين وداعين ذاكرين هكذا قالوا وفي الكشاف
او راكدين مكفوفين الايدي والابصار وبالجملة فعلم منه ان القيام لله مع
القنوت فرض في الصلوة فان عدم القيام اي صلى قاعدا او وجد القيام لا لله
او لا مع القنوت فسدت الصلوة وبأثم وقد تمسك ضنا الهداية بالآية على
فرضية القيام فقط حيث قال والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهذا
بلفظ قوموا ولا يخفى عليك انه يدل ايضا على حرمة التكلم في الصلوة على تقدير
كون معنى قانتين ساكتين بل على كراهة الالتفات وقلب الحصى ومد البصر على
معنى الركود وفي البيضاوي وقال ابن الحاجب المراد به القنوت في الصبح فكانه
اتى بهذا القول تائيدا لما هو مذهبه من وجوب القنوت في صلوة الفجر وجعل

٥ قوله عن عائشة الخ
وفي صحيح المسلم عن ابي
يونس مولى عائشة قال امرتني
عائشة رض ان اكتب لها مصحفا
وقالت اذا بلغت هذه
الآية فآذني حافظوا
على الصلوات والصلاة
الوسطى قال فلما بلغتها
آذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلاة
الوسطى وصلاة العصر
وقوموا لله قانتين قالت
عائشة سمعتها من رسول
الله صلى الله عليه وسلم
ويروى عن حفصة نحو
ذلك ولان صلاة العصر
تاتي وقت اشتغال الناس
بمعايشهم فكان الامر
بالمحافظة عليها امرا في
ولانها تاتي بين صلاتي
نهار وهما الفجر والظهر
وصلاتي ليل وهما المغرب
والعشاء وقد خصت
بمزيد التاكيد والامر
بالمحافظة والتغليظ
لمن ضيعها ويدل على ذلك
ما روي عن ابي المليح قال
كنا مع بريدة في غزوة فقال في يوم ذي غيم بكروا بصلاة العصر فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك صلاة
العصر فقد حبط عمله اخرجه البخاري قوله بكروا بصلاة العصر اي قدموها في اول وقتها راجع ص ٢٠٠ من

الامام الزاهد هذا القول تائيدا على ان الصلوٰة الوسطى هو الفجر ولا يوافق مذهبنا لان دعاء القنوت عندنا انما يجب في صلوٰة الوتر خاصة ولا يجوز في صلوٰة الفجر اصلا ولهذا لم يذكره سائر مفسري الحنفية واما بيان سقوط القيام وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف ففي[1] قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا يعني فان كنتم في حال الخوف من العدو المجاهد او السبع الضار او غير ذلك فلا يفرض عليكم القيام بل كنتم مختارين بين ان تصلوا رجالا اي راجلين او ركبانا اي راكبين على المركب وحدانا بايماء الى اي جهة كانت هكذا في المدارك وبه استدل صاحب الهداية حيث قال فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقوط التوجه الى القبلة للضرورة وعن محمد رح انهم يصلون بالجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان هذا لفظه واختلفوا في الصلوٰة حال المسابقة والمشي فعندنا لا يجوز وعند الشافعي رح يجوز فلعل معنى قوله تعالى رجالا عندنا قائمين على الرجل وعنده ماشئين على الرجل ولهذا قال في البيضاوي وفيه دليل على وجوب الصلوٰة حال المسابقة واليه ذهب الشافعي رح وقال ابو حنيفة رح لا يصلي حال المشي والمسابقة ما لم يمكن الوقوف انتهى وذكر صاحب الحسيني كلاما حاصله ان المعنى ان كنتم في حال الخوف فصلوا رجالا اي ذاهبين ماشين على الرجل ان لم يمكن الوقوف عند ابي حنيفة رح وماشيا عند الخوف مطلقا سواء امكن الوقوف او لا عند الشافعي او ركبانا اي راكبين على المراكب الى اي جهة كانت ولا يخفى ركاكته في بيان مذهب ابي حنيفة رح والشافعي رح وما ذكر في كتبنا يوافق ما ذكره صاحب البيضاوي حيث قال في الوقاية ويفسدها القتال والمشي والركوب وهكذا نقل في الكشاف والزاهدي ان عندنا لا يصلون في حال المشي والمسابقة ما لم يمكن الوقوف وعند الشافعي رح يصلون في كل حال وسيجيء صلوٰة الخوف مع الجماعة في سورة النساء ان شاء الله تعالى وقوله تعالى فاذا امنتم فاذكروا الله يعني اذا زال الخوف عنكم وصرتم في حال الامن فاذكروا الله ذكرا مثل ما علمكم

[1] قوله ففي قوله تعالى اي رجالة او ركبانا يعني على الدواب جمع راكب والمعنى ان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين حقوق الصلاة من اتمام الركوع والسجود والخضوع والخشوع لخوف عدو او غيره فصلوا مشاة على ارجلكم او ركبانا على دوابكم مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وهذا في حال المقاتلة والمسابقة في وقت الحرب وصلاة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الاية وقسم في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوٰة وسياتي كلام عليها ان شاء الله تعالى في موضعه فاذا التحم القتال ولم يمكن تركه لاحد فمذهب الشافعي رح انهم يصلون ركبانا على الدواب ومشاة على الارجل الى القبلة والى غير القبلة يؤمون بالركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصياح فانه لا حاجة اليه وقال ابو حنيفة رح لا يصلي الماشي بل يؤخر الصلوٰة ويقضيها لان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الصلوٰة يوم الخندق فصلى الظهر والعصر والمغرب بعد ما غربت الشمس فيجب علينا الاقتداء به في ذلك ١٢ خازن

ف في بيان سقوط القيام وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف

بافعال النبى عليه السلام ما لم تكونوا تعلمون من كيفية الصلوٰة اى صلوا صلوٰة تصلونها من قبل هذا فى حال الامن وهو قائما متوجها الى القبلة او المعنى اشكروا الله على الامن شكرا مثل ما علمكم من الشرائع اى بمقابلتها فى الكمال والحسن وانما ذكر الله تعالى هذه الآية بين مسائل احكام الاولاد والازواج اشعارا بانهم لا تلهيهم الاشتغال بشانهم عن الصلوٰة كذا فى الزاهدى والبيضاوى وفى بعض الحواشى ان هذا هو الحكم السابع عشر من الاحكام وما بين سبحانه وتعالى للمكلفين ما بين من معالم الدين وشعائر اليقين اعقبها بذكر الصلوٰة التى تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد وحصول الانقياد لاوامره وانتهاء منهيه تحصيلا لسعادة الطريقين وتكميلا لمصالح الدارين ثم رجع الله تعالى الى مسائل العدة والطلاق فقال وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ هاتان الآيتان لبيان نفقة المعتدات وسكناهن اما الآية الاولى ففى بيان نفقة معتدة الموت فقوله تعالى وصية منصوب على انه مصدر لفعل محذوف اى فليوصوا وصية او مرفوع على انه مبتدأ خبره محذوف اى فعليهم وصية وقوله تعالى متاعا نصب بالوصية او باضمار يوصون او تقديره متعوهن متاعا وقوله تعالى غير اخراج مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما نقول او بدل من متاعا او حال من ازواجهم اى غير مخرجات وفى توجيه الاعراب وجوه اخر مذكورة فى التفاسير وحاصل الآية والرجال الذين يقربون الموت منكم ويكون لهم ازواجهم فعليهم ان يوصوا الاقارب لاجل ازواجهم ان يعطوا لهن من اموالهم متاعا الى الحول كاملا ولا يخرجوهن من بيوتهم ايضا الى رأس الحول فهنا امران

ف مسائل العدة والطلاق

ف قوله وصية منصوب الخ قرئ بالنصب على معنى فليوصوا وصية وبالرفع على معنى كتب عليهم وصية متاعا الى الحول اى متعوهن متاعا وقيل جعل الله لهن ذلك متاعا والمتاع نفقة سنة لطعامها وكسوتها وما يحتاج اليه غير اخراج اى غير مخرجات من بيوتهن نزلت هذه الآية فى رجل من اهل الطائف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة ومعه ابواه وامرأته وله اولاد فمات فدفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية فاعطى النبى صلى الله عليه وسلم ابويه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيأ وامرهم ان ينفقوا عليها من ترك زوجها حولا وكان الحكم فى ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل اعتدت زوجته حولا وكان يحرم على اولاده اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبتين فى مال زوجها تلك السنة وليس لها من الميراث شئ ولكنها تكون مخيرة فان شاءت اعتدت فى بيت زوجها ولها النفقة والسكنى وان شاءت خرجت قبل تمام الحول وليس لها نفقة ولا سكنى وكان يجب على الرجل ان يوصى بذلك اه خازن

التربص بحول للعدة والنفقة مع السكنى الى الحول وكان فى اول الاسلام معمولا به حتى ان رجلا من الطائف اى حكيم بن اشرف قدم المدينة ثم ارتحل من هذه الدار وترك زوجته ووالدين وولدا فقسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حصته بين والديه وولده وحكم لزوجته بالاستقرار فى داره الى رأس الحول وعين حصتها من ماله رزقا لها الى تمام الحول ومنعها من اخذ الزينة وترك الحداد وطلب زوج آخر على ما صرح بكله فى الحسينى والزاهدى ثم نسخت الآية بعد مدة فالتربص بحول منسوخ بيتربصن اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان مقدما تلاوة لكنه مؤخر نزولا والمتاع الى الحول منسوخ بربع التركة وثمنها فى الميراث فلا نفقة لها ولذا تخرج فى اليوم وبعض الليل لتحصيلها وتبيت فى منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة فيحرم خروجها والسكنى ايضا غير ثابتة لها الآن عندنا كما صرح به فى كتب الفقه والكشاف وثابت عند الشافعى كما صرح به فى البيضاوى وذكر الامام الزاهدى ان السر فى تغيير العدة هكذا هو انه كانت العرب اذا مات مورثهم لا يتركون امرأته تخرج او تزين ابدا عارا وغيرة ان ينكحها غيره ويتزوجونها بانفسهم كما دل عليه قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها فالله تعالى الحكيم العالم بمصالح العباد نسخ ذلك درجة درجة ليتعودوا به ويقبلوه فقررا ولا الحول الكامل ثم اربعة اشهر وعشرا وايضا قد ذكر ان فى الجاهلية اذا مات الرجل جلست المرأة فى بيت الزوج حولا ثم اذا خرجت بعد سنة ترمى بعرة ابل او شاة وراء ظهرها لتعلم ان حدادها فى بيت الزوج اهون رمى هذه البعرة فنسخ ذلك بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى فان خرجن كلام مفسرى الحنفية يدل على ان معناه ان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم يا ايها الحكام فيما فعلن فى انفسهن من معروف اى اخذ الزينة وترك الحداد وطلب الزوج وحينئذ فهو داخل تحت المنسوخ وقد يفهم مما ذكره البيضاوى ان معنى قوله تعالى فان خرجن فان خرجن فى حول عن منزله فلا جناح عليكم حيث قال

ف ما الفرق فى عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها

له قوله ثم نسخت الآية الخ فدلت هذه الآية على مجموع امرين احدهما ان لها النفقة والسكنى من مال زوجها سنة والثانى ان ان عليها عدة سنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فنسخ باية الميراث فجعل الربع او الثمن عوضا عن النفقة والسكنى ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرا فان قلت كيف نسخت الآية المتقدمة المتأخرة قلت قد تكون الآية المتقدمة متقدمة فى التلاوة متأخرة فى التنزيل كقوله تعالى سيقول السفهاء من الناس مع قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء ١٢ خازن

له قوله قد ذكر الخ وفى الصحيحين قالت زينب وسمعت امى ام سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بنتى توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها افتكتحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة او مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا ثم قال انما هى اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احداكن فى الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة توفى عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى يمر بها سنة ١٢ زاد المعاد

وهذا يدل على انه لم يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها هذا لفظه ولا يعلم انه ح منسوخ عنده اولا واما الآية الثانية وهي قوله تعالى للمطلقات متاع بالمعروف ففي بيان نفقة المطلقات اذ المتاع النفقة وهو المختار لصاحب المدارك فمعنى الآية ان للمطلقة تجب نفقتها على الزوج ما دامت معتدة سواء كانت مطلقة الرجعي او البائن او غير ذلك وهذه الآية باق حكمها الآن غير منسوخ بالاتفاق وفي البائن خلافا لشافعي ومسكه ما روى عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سكنى ولا نفقة ونحن نقول هذا حديث رده عمر فانه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في عدتها ورده ايضا زيد بن ثابت واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين هكذا ذكر صاحب الهداية وفخر الاسلام وقال فخر الاسلام في موضع اراد عمر رض بالكتاب والسنة والقياس وفي موضع ان الكتاب هو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ومعناه وانفقوا عليهن من وجدكم وعندي ان السكنى للمطلقة ثابت بقوله تعالى اسكنوهن والنفقة بقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وكذا يثبتان بقول عمر رضي الله عنه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى فالحديث الذي رواه الشافعي يخالف الكتاب والسنة في النفقة والسكنى جميعا وقيل المراد بالمتاع المتعة فيكون المراد ما يتناول المتع الواجب والمستحب ليتناول جميع المطلقات او يكون المراد بالمطلقات غير المذكورة فيما سبق اي المدخول بها المسمى لها مهرا ولا ويكون الآية محمولة على الندب هذا عندنا وعند الشافعي المراد بالمطلقات عام والآية محمولة على الوجوب كما هو احد قوليه ولهذا قال صاحب البيضاوي اثبت المتعة للمطلقات

ح قوله تعالى للمطلقات الخ انما اعاد الله تعالى ذكر المتعة هنا لزيادة معنى وهو ان في تلك الآية بيان حكم غير المدخول بها المسمى وفي هذه الآية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان فعلت احسنت وان لم ارد لم افعل فانزل الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام التمليك وقال تعالى حقا على المتقين يعني المؤمنين الذين يتقون الشرك رخان

ح قوله فاني سمعت الخ قال الامام احمد لا يصح ذلك عن عمر وقال ابو الحسن الدارقطني بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعا ومن لم يعلم السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد شهادة الله انه لم يكن عند عمر رضي الله عنه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للمطلقة ثلثا السكنى والنفقة وعمر اتقى لله واحرص على تبليغ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون هذه السنة عنده ثم لا يرويها اصلا ولا يبينها ويبلغها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢ زاد المعاد

جميعا بعد ما اوجبها لواحدة منهن ولا يخفى رجحان توجيه المتعة وضعف توجيه النفقة ولهذا اخره صاحب الكشاف ولم يذكره الامام الزاهد وفخر الاسلام وصاحب الهداية مع انهم حنفيون وهذه تتمة مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة وسنذكر بواقيها في سورة الطلاق ان شاء الله تعالى في مسئلة عدم الفرار من الوباء والطاعون

قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ

اعلم ان الآيات في عدم الفرار من الموت كثيرة وهذا اولها وفضتها على ما في الحسيني على رواية انه لما نشأت الوبا في قرية وذان قبل واسط خرج بعضهم من حواليهم وسلموا جميعا واستقر بعضهم في بيوتهم فهلكوا فيتقنوا ان الخروج عن الوبا سبب النجات فمضى عليه الزمان ثم وثم الى ان نشأت الوبا في سنة اخرى خرجوا من ديارهم جميعا وهم الوف كثيرة ثمانية الآف واربعون او سبعون الف رجل وانما خرجوا جميعا حذرا عن الموت وخشية فقال لهم الله موتوا او قال لهم ملكان ملك من اعلى الوادي وملك من اسفلها فماتوا جميعا فجاءت جماعة من الاطراف والجوانب ليدفنوهم فعجزوا عن الدفن لكثرة موتاهم واقاموا الجدار في حوالي الموتى ليسكنوا فيها ثم مضى عليه الزمان بحيث لم يبق لهم لحم ولا دم حتى ازيوما مر بهم حزقيل بن سوريا عليه السلام فشاهدهم عظاما وهي رميم فدعا الله تعالى وقال يا رب انظر عليهم برحمتك واجعلهم احياء فبشره الله تعالى بان اقرا كلمة فلانية حتى يحيوا جميعا فلما قرأ تلك الكلمة احياهم الله جميعا ليقروا ويقفوا ان لا مفر من قضاء الله وقدره هذا ما فيه وقيل عشرة الآف وثلثون الفا في تفسير الوف وقيل الوف بمعنى متألفون جمع الف وهو من بدع التفاسير على ما في الكشاف وقيل قابيل مكان حزقيل عم وقيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم

قوله الوباء في الخ قال المفسرون كانت قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فخرجت طائفة منها وبقيت طائفة فسلم الذين خرجوا واهلك اكثر من بقي بالقرية فلما ارتفع الطاعون رجع الذين خرجوا سالمين فقال الذين بقوا كان اصحابنا احزم منا رأيا لو صنعنا كما صنعوا لبقينا كما بقوا لئن وقع الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء فيها فرجع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها فخرجوا حتى نزلوا واديا افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة نادهم ملك من اسفل الوادي وملك اخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وفي الحديث المتفق عليه عن عمر انه خرج الى الشام فلما جاء سرغ بلغه ان الوباء قد وقع بها فاخبره عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف وقيل انما فروا من الجهاد وذلك ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امرهم ان يخرجوا الى قتال عدوهم فعسكروا ثم جبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي تاتيها بها وباء فلا نخرج حتى ينقطع منها الوباء فارسل الله عليهم الموت ١٢ خازن

ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا عن القتل فاماتهم الله[٥١] ثمانية ايام ثم
احياهم وعلى كل تقدير قوله تعالى الم تر[٥٢] تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل
الكتاب واخبار الاولين وتعجيب من شانهم ويجوز ان يخاطب به من
لم ير ولم يسمع لان هذا الكلام جرى مجرى المثل فى معنى التعجب وهم
الوف حال من خرجوا وحذر الموت مفعول له وانما قال فقال لهم
الله موتوا ولم يقل فاماتهم الله تنبيها على انهم ماتوا ميتة رجل
واحد بامر الله ومشيته وتلك[٥٣] المشية خارجة عن العادة والمآل
من هذه الآية انه قد تقرر اذا وقع فى بلد وباء وطاعون حرم
الفرار منه وكذا حرم الدخول فيه وغرضنا ان نثبت كلا منهما من
القرآن فحرمة الدخول فى بلد وقع فيه الوباء ثبت من قوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة كما سبق ذكره وحرمة الفرار من البلد
الذى وقع فيه يثبت من هذه الآية لان الله تعالى ذكرها قصة وليس
النفع من ذلك الا العبرة على السامعين من الكف عن الاسباب التى نقلت
عنهم وهى الفرار عن الوباء فعلم انه منع وبهذا المضمون آيات كثيرة
فى القرآن مثل قوله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم
ونحوه لا يقال ان الله تعالى لم يرتب فى هذه الآية عذابا فى الآخرة كما
يرتب ذلك فى اكثر القصص فكيف يستدل بها على حرمة الفرار لانا
نقول انه يكفى فى هذا ترتب عذاب الدنيا وهو قوله تعالى فقال لهم
الله موتوا بدون ترتب عذاب الآخرة غايته ما يقال انه لم لا يجوز ان
يكون الغرض من هذه القصة هو بيان تعجب احياء الوف من الرجال
بعد موتهم فى لمحة واحدة لا بيان فرارهم من الوباء او يكون
فائدتها هو التشجيع للمسلمين على الجهاد وان الموت كائن لا محالة
كما صرح به فى التفاسير وايضا هو فى بيان الفرار عن القتل على ما ذكرت
من الرواية الثانية لا فى بيان الفرار عن الوباء ويمكن ان يجاب بان الرواية
الثانية ضعيفة يدل عليه ذكرها مؤخرا وانه لو سلم ان المقصد هو تعجب

[٥١] فاماتهم الله الخ فلما خرجوا قال الله لهم موتوا عقوبة لهم فماتوا وماتت دوابهم كموت رجل واحد فما اتى عليهم ثمانية ايام حتى انتفخوا واروحت اجسادهم فخرج الناس اليهم فعجزوا عن دفنهم فحظروا حظيرة دون السباع ١٢ خازن

[٥٢] قوله تعالى الم تر الخ فذلك قوله تعالى الم تر اى الم تعلم يا محمد باعلامى اياك وهو من رؤية القلب قال اهل المعانى هو تعجيب له يقول هل رأيت مثل هؤلاء كما تقول الم تر الى صنيع فلان وكل ما فى القرآن من قوله الم تر ولم تعاينه النبى صلى الله عليه وسلم فهذا معناه ١٢ خازن

[٥٣] قوله وتلك الخ فان قلت كيف اميت هؤلاء مرتين فى الدنيا وقال الله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قلت ان موتهم كان عقوبة لهم كما قال قتادة وقيل ان موتهم واحياءهم كان معجزة من معجزات ذلك النبى ومعجزات الانبياء خوارق للعادات ونوادر فلا يقاس عليها فيكون قوله الا الموتة الاولى عاما مخصوصا بمعجزات الانبياء اى الا الموتة الاولى التى ليست من معجزات الانبياء ولا من خوارق العادات ١٢ خازن

احياء الوف من الرجال او التشجيع للمسلمين على الجهاد فما ذكرنا لا اقل من اشارة النص وهو فى حق التمسك مثل العبارة سيما اذا تأيد بالحديث وهو قوله عليه السلام الفار من الطاعون كالفار من الزحف فى مسئلة التوحيد والصفات قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِىْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيْمُ هذه الآية آية الكرسى وهى جامعة للتوحيد والصفات باحسن وجه واكمله فلذلك اخترتها من بين اخواتها فقوله الله لا اله الا هو اثبات للالوهية و دال على التوحيد والنزاع فى تقدير الوجود والامكان اى لا اله موجود الا هو ولا اله ممكن الا هو مشهور فيما بين العلماء مع الشبهة والجواب وقوله تعالى الحى اى الذى يصح ان يعلم ويقدر او الباقى الذى لا سبيل للفناء اليه على ما فى الكشاف فيه اثبات حياته وهو حى بحيوته الابدية والازلية وقوله القيوم اى الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه فيه اثبات لاستقلاله وعدم اعانة غيره لا فى امره ولا فى امر غيره وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم السنة فتور يتقدم النوم وقيل السنة ثقل فى الرأس والنعاس فى العين والنوم فى القلب على ما فى المدارك وهو دال على نفى الغفلة عن نفسه ونفى ما يكون من صفات الحدوث وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ولو اخذه السنة والنوم لزال السموات والارض عن الامساك وفى قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض اثبات ما لكيته ونفاذ امره وتصرفه ونفى شريكه اذ جميع ما فى السموات وما فى الارض ملكه فانى يكون له شريك ويدخل فيه نفس السموات والارض ايضا بل هو ابلغ من قوله تعالى له السموات والارض وما فيهن وقوله تعالى من ذا الذى يشفع

قوله وهى جامعة الخ نفى الالهية عن كل ما سواه واثبت الالهية له سبحانه وتعالى فهو كقولك لا كريم الا زيد فانه ابلغ من قولك زيد كريم الحى يعنى الباقى على الابد الدائم بلا زوال والحى فى صفة الله تعالى هو الذى لم يزل موجودا وبالحياة موصوفا لم تحدث له الحياة بعد موت ولا يعتريه الموت بعد حياة وسائر الاحياء سواه يعتريهم الموت والعدم فكل شئ هالك الا وجهه سبحانه وتعالى القيوم قال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه تعالى قائم بتدبير خلقه فى ايجادهم وارزاقهم وجميع ما يحتاجون اليه وقيل هو القائم الدائم بلا زوال الموجود الذى يمتنع عليه التغيير وقيل هو القائم على كل نفس بما كسبت والقيوم فيعول من القيام وهو نعت للقائم على الشئ اخبار

قوله لا تاخذه سنة الخ عن ابى موسى الاشعرى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا بخمس كلمات فقال ان الله عز وجل لا ينام ولا ينبغى له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور وفى رواية النار لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه رواه مسلم قوله سبحات بضم السين المهملة والباء الموحدة تحت وبضم التاء فى آخره ومعنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه والحجاب اصله فى اللغة المنع وحقيقة الحجاب ما تكون للاجسام المحدودة

عنده الا باذنه بيان لعظمة شانه وكبريائه واثبات هيبة ربوبيته وفيه دليل على نفي الشفاعة للكفار على ما في الزاهدي وأقول يلزم منه جواز الشفاعة بعد الاذن في الجملة للمؤمنين فيكون ردا على المعتزلة في انكار الشفاعة لاهل الكبائر وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اى ما قبلهم وما بعدهم او امور الدنيا والآخرة او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض ولما دل عليه من ذا على ما في البيضاوي وهو دليل على اثبات كمال علمه وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه اى معلوماته بيان لعجز الخلق وجهلهم باصل الخلقة وأقول في اطلاق لفظ علمه دليل على ان له علما قائما بذاته فيكون ردا على المعتزلة لانهم قالوا عالم بلا علم بخلاف قوله تعالى يعلم وعالم فانهم يطلقونه عليه ايضا وقوله تعالى الا بما شاء فيه اثبات مشيته وارادته تعالى وقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اما تصوير تعظيمه او تمثيل مجرد والكرسي مجاز عن العلم او الملك والقدرة فيدل على اثبات علمه وملكه وقدرته او هو العرش وهو جسم تحت العرش كما ورد في الحديث وهو ذلك البروج عند الحكماء على ما قالوا وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما اى لا يثقله حفظ السموات والارض فيه اثبات كمال قدرته وتخليق الاشياء بارادته دون الآلات وقوله تعالى وهو العلي اى المتعالي عن الانداد والاشباه العظيم اى مستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه فيه اثبات علوه عن صفات الحدوث وعظمته في عزه وجلاله وملكه وسلطانه ولما كانت الآية مشتملة على توحيد الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته ولا مدلول اعظم منها وشرف العلم انما هو بشرف المعلوم كانت هذه الآية معظمة على الآيات والسور ومكرمة بين القرآن ولهذا ورد في حقها الاحاديث الصحاح حيث قال عليه السلام من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق وعابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه

٥ قوله تعالى يعلم الخ يعني ما بين ايديهم من الدنيا وما خلفهم من الآخرة وقيل بعكسه لانهم يقدمون على الآخرة ويخلفون الدنيا وراء ظهورهم وقيل يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم وقيل يعلم ما قدموه بين ايديهم من خير وشر وما خلفهم مما هم تاركوه والمقصود من هذا انه سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شئ من احوال جميع خلقه ١٢ خان ٥٢ الاحاديث الخ عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا المنذر اتدري اي آية من كتاب الله معك اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم فضرب في صدري وقال يهنك العلم يا ابا المنذر رواه مسلم عن واثلة بن اسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم في صفة المهاجرين فسأله انسان اي آية في القرآن اعظم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله لا اله الا هو الحي القيوم اخرجه ابو داؤد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حين يصبح آية الكرسي وآيتين من اول حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم حفظ يومه ذلك حتى يمسي ومن

دليل على نفي الشفاعة للكفار

قرأها حين يمسي حفظ ليلته تلك حتى يصبح اخرجه الترمذي وقال حديث غريب

وجاره وجار جاره والابيات حوله وقال سيد البشر اد م وسيد العرب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال طور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وقال ما قرئت هذه الآية في دار الا يهجرها الشيطان ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر او ساحرة اربعين ليلة وقال من قرأ اية الكرسي عند منامه بعث الله اليه ملكا يحرسه حتى يصبح وقال من قرأ هاتين الآيتين حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح وان قرأهما حين يصبح حفظ حتى يمسي اية الكرسي واول حم المؤمن الى واليه المصير وقال ان اعظم اية في القرآن اية الكرسي من قرأها بعث اليه ملكا يكتب حسناته ويمحو سياته الى الغد من تلك الساعة هذا كله في التفاسير والاحاديث وامثال هذا اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى وفضايلها في كتب الاوراد مشحونة معروفة وقد ذكرت نبذا منها في كتابنا المسمى بالآداب الاحمدية في اوراد الصوفية في مسئلة زكوة التجارة وغيرها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد هذه الآية في زكوة التجارة وعشر الخارج وخمس المعادن فقوله تعالى وما اخرجنا لكم معناه ومن طيبات ما اخرجنا لكم فهو معطوف على قوله تعالى من طيبات ما كسبتم وقد امر الله تعالى في الآية بانفاق طيبات المكسوبة وطيبات المخرجات من الارض والطيبات هي الجياد والحلال على ما نص به القاضي والاول هو المختار عند الاكثرين و قد صرح صاحب المدارك ان في قوله تعالى من طيبات ما كسبتم دليل وجوب الزكوة في اموال التجارة وذلك لان مكسوباتنا

لـ قوله وقال سيد البشر اد م عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكل شئ سنام وان سنام القرآن البقرة وفيها اية هي سيدة اي القرآن اية الكرسي اخرجه الترمذي قوله ان لكل شئ سناما سنام كل شئ علاه تشبيها ببنام البعير والمراد منه تعظيم هذه السورة والسيد الفاضل في قومه والشريف والكريم واصله من ساد يسود وقوله هي سيدة اي القرآن اي افضلها وفي هذا الحديث حجة لمن يقول بجواز تفضيل بعض القرآن على بعض وتفضيله على سائر كتب الله المنزلة ومنع من جواز تفضيل بعض القرآن على بعض جماعة منهم ابو الحسن الاشعري وابو بكر الباقلاني قالا لان تفضيل بعضه على بعض يقتضي نقص المفضول وليس في كلام الله عز وجل نقص وتاول هؤلاء ما ورد من اطلاق لفظ اعظم و افضل على بعض الآيات او السور بمعنى عظيم و فاضل ومن اجاز تفضيل بعض القرآن على بعض من العلماء والمتكلمين قالوا هذا التفضيل راجع الى اعظم اجر القاري وجزيل ثوابه وقول ان هذه الآية او هذه السورة اعظم او افضل بمعنى ان الثواب المتعلق بها اكثر وهذا هو المختار وهو معنى الحديث والله اعلم ١٢ خازن

في بيان فضائل اية الكرسي

في مسئلة زكوة التجارة وغيرها

هی تجارتنا وطریقه انه اذا بلغ قیمتها نصاب احد ثمنین یجب فیه الزکوٰة ویقوّم بما هو انفع للفقراء فی تحصیل الزکوٰة علی ما ذکر فی کتب الفقه وصرح الامام الزاهد ان فی قوله تعالٰی ومما اخرجنا لکم من الارض دلیل[٥٤] وجوب العشر وفی کلام باقی المفسرین ان ما اخرجنا هو الحبة والثمار والمعادن وغیرها فحینئذ یتناول الآیة عشر الخارج وخمس المعادن جمیعا وسنذکر مسئلة عشر الخارج فی سورة الانعام ان شاء الله تعالٰی واما مسئلة خمس المعادن فمذکورة فی الفقه مفصلا وبالجملة ففی الآیة دلیل علی هذه المسائل وقوله تعالٰی ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون اما ان یکون منه متعلقا بما قبله او بما بعده فان کان متعلقا بما قبله کان المعنٰی ولا تقصدوا الخبیث من المال ومما اخرجنا حال کونکم تنفقون وان کان متعلقا بما بعده کان المعنٰی ولا تقصدوا الخبیث حال کونکم من الخبیث تنفقون نص بهذین التوجیهین القاضی البیضاوی وقد ذکر صاحب الکشاف والمدارک التوجیه الاخیر فقط وبالجملة قد نهی الله تعالٰی عن اعطاء الخبیث واکد ذلک بانکم تنفقون فی سبیل الله الردی ولستم بآخذیه ای وحالکم انکم لا تأخذونه فی حقوقکم لردائته[٥٥] الا ان تغمضوا فیه ای الا ان تسامحوا فیه وتأخذوه علی سبیل المسامحة من قولک اغمض فلان عن بعض حقه اذا اغض بصره وقرئ تغمضوا بالتفعیل وتغمضوا بضم المیم وکسرها من غمض یغمض ویغمضوا بالبناء للمفعول علی ما فی الکشاف وعن ابن عباس ان نزوله فیمن کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه ولعل هذا یعم الصدقة النافلة والفریضة جمیعا وقد ذکر الفقهاء ایضا ان لا یأخذ المصدق الا الوسط ولا یأخذ رذالة المال ولا خیاره ففی الآیة دلیل علیه ایضا وان لم یصرحوا به ثم قال الله تعالٰی بعده اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ

[٥٤] قوله دلیل وجوب العشر الخ ظاهر الآیة یدل علی وجوب الزکاة فی کل ما خرج من الارض من النبات مما یزرع الادمیون لکن جمهور العلماء خصصوا هذا العموم فاوجبوا الزکاة فی النخل والکروم وفیما یقتات ویدخر من الحبوب واوجب ابو حنیفة الزکاة فی کل ما یقصد من نبات الارض کالفواکه والبقول والخضراوات کالبطیخ والقثاء والخیار ونحو ذلک دلیل الجمهور ما روی عن معاذ انه کتب الی النبی صلی الله علیه وسلم یسأله عن الخضراوات واهی البقول فقال لیس فیها شیء اخرجه الترمذی وقال هذا الحدیث لیس بصحیح ولیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا الباب شیء وانما یروی هذا عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا والعمل علی هذا عند اهل العلم انه لیس فی الخضراوات صدقة[٥٥] قوله لردائته الخ ای ولا تقصدوا الخبیث یعنی الردیء من اموالکم منه تنفقون ای من الخبیث عن البراء بن عازب فی قوله تعالٰی ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا

مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ
وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا وَمَا يَذَّكَّرُ
اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ هذه الآية فی بیان فضل الانفاق اعم من
ان یکون فریضة او نافلة ویتضمن فضل العلم والعمل ایضا
والمعنی ان الشیطان یعدکم[1] فی الانفاق الفقر ویقول لکم ان عاقبة
انفاقکم ان تفتقروا والوعد یستعمل فی الخیر والشر ویامرکم[2] بالفحشاء
ای المنع عن الصدقات والبخل والمعاصی علی ما نقله القاضی والله
یعدکم فی الانفاق مغفرة لذنوبکم وفضلا ای خلفا افضل مما
انفقتم فی الدنیا او فی الآخرة والله واسع علیم یؤتی الحکمة ای تحقیق
العلم واتقان العمل من یشاء من عباده ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا
کثیرا وما یذکر ای وما یتعظ بما نصر الله من الآیات او وما یتفکر
الا اولوا الالباب ای ذوی العقول السلیمة او العاملون العالم هذا
مضمون الآیة وقد تمسک به الامام فخر الاسلام البزدوی علی
ان العمل داخل فی الفقه لان الحکمة فی اللغة هو اتقان العلم والعمل
وقد فسر ابن عباس الحکمة فی قوله تعالی یؤتی الحکمة من یشاء بعلم الشریعة
والحرام والحلال فدل علی ان العمل داخل فی الفقه ومثله قوله تعالی
ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة ونحوه وقد اشار الیه
صاحب المدارک ایضا حیث قال الحکمة علم القرآن والسنة او العلم النافع
الموصل الی رضاء الله تعالی والعمل به والحکیم عند الله تعالی هو العالم
العامل وهکذا ذکره جماعة ولعله تعالی انما ذکره بین مسائل الانفاق
لیدل علی ان الزکوٰة فی العلم ایضا واجب وهو الدرس وقد قال علیه
السلام مثل علم لا ینتفع به کمثل کنز لا ینفق منه او لان علم مسائل
الانفاق والفرائض والعمل بها واجب علی المؤمنین کافة هکذا
یخطر بالبال ثم قال الله تعالی بعده وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ
اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ

[1] قوله یعدکم فی الخ
ای یخوفکم الفقر یقال
وعدته خیرا ووعدته
شرا واذا المرید کر الخیر
والشر یقال فی الخیر وعدته
وفی الشر اوعدته الفقر
سوء الحال وقلة ذات
الید واصله من کسر
فقار الظهر ومعنی الآیة
ان الشیطان یخوفکم
بالفقر ویقول للرجل
امسک علیک مالک
فانک اذا تصدقت
افتقرت ۱۲ خازن

[2] قوله ویامرکم الخ
ویأمرکم بالفحشاء یعنی
یوسوس لکم ویحسن
لکم البخل ومنع الزکاة
والصدقة قال الکلبی
کل فحشاء فی القرآن فهی
الزنا الا هذا الموضع و
فی هذه الآیة لطیفة و
هی ان الشیطان یخوف
الرجل اولا بالفقر ثم
یتوصل بهذا التخویف
الی ان یأمره بالفحشاء
وهی البخل وذلک لان
البخیل علی صفة مذمومة
عند کل احد فلا یستطیع
الشیطان ان یحسن
له البخل الا بتلک
المقدمة وهی التخویف
من الفقر فلهذا قال
تعالی الشیطان یعدکم
الفقر ویأمرکم بالفحشاء
والله یعدکم مغفرة
منه یعنی مغفرة لذنوبکم
وستر الکم وفضلا یعنی
رزقا وخلفا فالمغفرة اشارة الی منافع الآخرة والفضل اشارة الی منافع الدنیا وما یحصل من الرزق والخلف
خازن

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ هاتان ايتان اما الاولى ففى فضائل
النفقة والنذر والمعنى وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة فى
طاعة او معصية سرا او علانية او نذرتم من نذر بشرط وبغيره
فى طاعة او معصية فان الله يعلمه فيجازيكم عليه وما للظلمين الذين
ينفقون او ينذرون فى المعاصى ويمنعون عن الصدقات او ايفاء
النذور من انصار اى من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابهم
به فدلت الآية على الانفاق فرضا كان او نفلا وعلى وجوب ايفاء
النذر فى غير المعاصى وسيجئ ذكره فى سورة الحج ان شاء الله تعالى
واما الثانية ففى ابداء الصدقة واخفائها والمعنى ان تبدوا
الصدقات فنعم شيئا هى اى ابداؤها وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء اى ان تخفوا الصدقة وتعطوها الفقراء مع الاخفاء فالاخفاء
خير لكم ويكفر الله او الاخفاء عنكم من بعض سيئاتكم على تقدير لغيبة
وفيه وفى قوله تعالى فنعما هى قراءة مختلفة يطول ذكرها والله بما
تعملون خبير فيجازيكم على حسب اعمالكم هذا مضمون الآية فقد ذكر
الله تعالى فى الصدقة الابداء وجعله حسنا والاخفاء وجعله خيرا
فقيل الاخفاء افضل فى الصدقات كلها فريضة كانت او نافلة على ما نص
به فى الحسينى على رواية والاكثرون على ان الجهر فى الفرائض
والاخفاء فى النافلة كما فى الصلوة والصوم وغيره وقال صاحب
المدارك قالوا المراد صدقات التطوع فالجهر فى الفرائض افضل
لنفى التهمة حتى اذا كان المزكى ممن لا يعرف بالیسار كان اخفاؤه
افضل والمتطوع ان اراد ان يقتدى به كان اظهاره افضل
هكذا قال صاحب الكشاف ونقل هو والقاضى البيضاوى عن
ابن عباس رض صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها بسبعين

ف قوله او نذرتم الخ يعنى به ما اوجبتموه على انفسكم فى طاعة الله فوفيتم به والنذر ان يوجب الانسان على نفسه شيئا ليس بواجب يقال نذرت لله نذرا واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه النذر من خوف التقصير فى الامر المهم والنذر فى الشرع على قسمين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله على صوما او حجا وعتقا وصدقة فيلزمه الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر هو ان يقول نذرت لله لافعلن كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية شئ فيلزمه فيه كفارة يمين عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا فى معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا فاطاقه فليف به اخرجه ابو داؤد عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر فى معصية وروى فيما لا يملك ابن آدم اخرجه النسائى عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال انه لا يأتى بخير وانما

ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وقد ذكر الله تعالى ايات الانفاقات والصدقات فرضها ونوافلها في القرآن كثيرا ونحن نكتفي بهذا القدر ولما ذكر من ايات اخر في مواضعها الا ما تعلق به نفع جديد مما يعتد به لئلا يطول الكتاب في مسئلة حرمة الربوا وعذابه قوله تعالى اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ اعلم ان الايات الواقعة في حرمة الربوا كثيرة في القرآن سيجيئ في مواضعها ان شاء الله تعالى ولهذه الآية من بين اخواتها مزية لان لها ذكرا في علم الاصول ويتضمن فوائد كثيرة فقوله تعالى يتخبطه الشيطان الخبط ضرب على غير استواء كخبط العشواء وهو من زعمات العرب حيث يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع وقوله تعالى من المس معناه من الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجن يمسه فيتخبط عقله وهو متعلق بقوله تعالى لا يقومون او بقوله تعالى يقوما وبقوله تعالى يتخبط يعني الذين يأكلون الربوا لا يقومون يوم القيمة من الجنون الا كما يقوم الرجل الذي يتخبطه الشيطان او لا يقومون يوم القيمة الا كما يقوم الرجل المصروع من الجنون او لا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من الجنون وعلى هذين فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله اراني في بطونهم ما اكلوا من الربوا فاثقلهم على ما في البيضاوي وفي هذا العقاب على كل من اخذ الربوا سواء كان آكلا او غير آكل وانما خص بالآكل لان الآكل من اعظم منافع المال ولان الربوا شائع في المطعومات وقوله تعالى ذلك بانهم اشارة الى العقاب المذكور اي

ل قوله وصدقة الفريضة الخ واما الزكاة فاظهار اخراجها افضل من كتمانها كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل وصلاة التطوع في البيت افضل ولكن في اظهار الزكاة نفي التهمة عن المزكي وقيل ان الآية واردة في زكوة الفرض وكان اخفاؤها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الناس كانوا لا يظنون باحد انه يمنع الزكاة فاما اليوم في زماننا فاظهار الزكاة افضل حتى لا يساء الظن به وقيل ان الآية عامة في جميع الصدقات الواجبة والتطوع والاخفاء افضل في كل صدقة من زكاة وغيرها اهـ منه

ل قوله من المس اي يعني من الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا كان به جنون ومعنى الآية ان اكل الربا يبعث يوم القيامة مثل المصروع الذي لا يستطيع الحركة الصحيحة لان الربا في بطونهم حتى اثقلهم فلا يقدرون على الاسراع قال سعيد بن جبير تلك علامة آكل الربا اذا استحالة يوم القيامة وروى البغوي بسند الثعلبي عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة الاسراء قال فانطلق بي جبرئيل الى رجال كثير كل رجل بطنه مثل البيت الضخم منتفخ من علو سابلة آل فرعون وآل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا فاقبلوا مثل الابل الهيم يخبطون الحجارة والشجرة لا يسمعون ولا يعقلون فاذا احس

ل قوله من الجنون قال ابن جرير من هؤلاء قال هؤلاء الذين يأكلون الربا يعني يقومون يوم القيامة كما يقوم المصروع الذي يتخبطه الشيطان من الجنون اهـ منه

ذلك العقاب انما هو بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربوا وكان اصل الكلام انما الربوا مثل البيع الا انهم قد بالغوا من اعتقادهم فى حل الربوا حتى انهم جعلوه اصلا فيظنون الربوا حلا لا ظاهرا حتى انهم شبهوا البيع به فى حق الحل لانهم يظنون البيع حلا لا ويشبهون الربوا به ولما كان من ظنهم التسوية بين الربوا والبيع لانهم راوا انهم اذا اشترى الرجل مالا يساوى درهما بدرهمين جاز هكذا اذا باع درهما بدرهمين جاز اذ لا فرق بينهما فى المعنى رده الله تعالى وقال احل الله البيع وحرم الربوا انكارا للتسوية بينهما دلالة على ان القياس فى معارضة النص باطل ولهذا قال اهل الاصول ان هذه الآية نص فى حق التفرقة بين البيع والربوا لانها انما سيقت لاجل هذا المعنى ظاهر فى حق احلال البيع وحرمة الربوا لانه يفهم هذا المعنى بدون سوق له وتحقيق هذا المقام ان البيع مبادلة مال بمال والربوا فى اللغة هو الزيادة والبيع انما شرع لاجل الربح والزيادة فكان مجملا ازدحمت فيه المعانى واشتبه انه اى زيادة حرمت فلحقه الحديث بيانا له وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا فالرسول عليه السلام نص على هذه الاشياء الستة فوقع الاشتباه فيما وراءها فتأملنا فى علة حرمة هذه الاشياء فوجدنا انه اذا كان الجنس متحدا كما يعلم بالمقابلة وكان القدر كيلا او وزنا كما يعلم بالمماثلة ويكون يدا بيد يكون الفضل فى هذه الحالة ربوا يعنى اذا بيع الحنطة بالحنطة او الذهب بالذهب ويكون احدهما زائدا فى الكيل او الوزن يكون ذلك ربوا حراما له فوجدنا الارز والمشالة امثالا متساوية فى هذا المعنى فيكون الفضل فيها ايضا حراما وكذلك حكمنا بحرمة التفاضل فى الجص والنورة لاجل تلك العلة اى القدر مع الجنس والشافعى قال ان العلة فى هذه الحرمة هو الطعم كما فى الاربعة والثمنية كما فى الثمنين فيكون التفاضل فى الجص والنورة

الفرق بين الصورتين ١٢ خازن

لله قوله انما البيع الخ يعنى واحل الله لكم الارباح فى التجارة بالبيع والشراء وحرم الربا الذى هو زيادة فى المال لاجل تاخير الاجل وذلك لان الله تعالى خلق الخلق فهم عبيده وهو مالكهم يحكم فيهم بما شاء ويبتعبدهم بما يريد ليس لاحد ان يعترض عليه فى شئ مما احل او حرم وانما على كافة الخلق الطاعة والتسليم لحكمه وامره ونهيه وذكر بعض العلماء الفرق بين البيع والربا فقال اذا باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين فقد جعل فى اتا الثوب مقابلا للعشرين فلما حصل التراضى على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر فى المالية عند هما فلم يكن اخذ احدهما من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع عشرة دراهم بعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة بغير عوض ولا يمكن ان يقال ان العوض هو الامهال فى مدة الاجل لان الامهال ليس مالا اوشيأ يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فقد ظهر

حلالا لان هذه العلة مفقودة فيهما ومالك قال ان العلة في هذه الحرمة هو الاقتيات كما في الاربعة والادخار كما في الاخرين فالتفاضل في اللحم الفاسد والسمك الفاسد يكون حلالا لانهما ليسا مما يقتات ويدخر وبالجملة مسئلة الربوا اكبر مسائل القياس واعلى المجتهد فيه ومجال الاختلاف ومحل الشبهة في هذه المسئلة كثير ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اي بيانا شافيا ولكن خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال وعلم من هذا التقرير ان اية الربوا نظير الخصوص المجهول والمعلوم جميعا وان قوله تعالى وحرم الربوا مخصص لقوله تعالى واحل الله البيع ولكن قبل بيانه بالاشياء الستة نظير الخصوص المجهول وبعد بيانه بها نظير الخصوص المعلوم وهذا نبذ مما قالوا وزيادة تحقيقه في اصول الفقه فان شئت فارجع اليه ومعنى قوله تعالى فمن جاءه موعظة الآية فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهي عن الربوا فانتهى اي فامتنع عن اكله فله ما سلف اي فلا يؤاخذ بما مضى منه لانه اخذ به قبل نزول التحريم وامره الى الله اي يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة في صدق النية وليس من امره اليكم من شئ فلا تطالبوه ومن عاد اي الى استحلال الربوا والى الربوا مستحلا الى نفس اكل الربوا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فخلوده انما هو بسبب استحلاله اذ هو كفر لا بسبب نفس اكله ويراد به المكث الطويل فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية في تخليد الفساق في النار كذا قالوا ثم ذكر الله تعالى بعد ايتين فاصلتين بيان الربوا في الدين وتاخيره وابراءه عن المعسر فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم

له قوله ان العلة الخ وذهب الاكثرون الى ان الربا ثبت في الدراهم والدنانير بوصف وفي الاشياء المطعومة بوصف اخر واختلفوا في ذلك الوصف فذهب الشافعي ومالك الى انه ثبت في الدراهم والدنانير بوصف النقدية وذهب اصحاب الراي الى انه ثبت بعلة الوزن فاثبتوا الربا في جميع الموزونات مثل الحديد والنحاس والقطن ونحو ذلك واما الاربعة الاشياء المطعومة فذهب اصحاب الرأي الى ان الربا ثبت فيها بعلة الوزن والكيل فاثبتوا الربا في جميع المكيلات والموزونات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وذهب جماعة الى ان العلة فيها الطعم مع الكيل او الوزن فكل مطعوم مكيل او موزون يثبت فيه الربا ولا يثبت فيما سوى ذلك مما ليس بمكيل او موزون وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي في القديم وقال في الجديد ثبت الربا فيها بوصف الطعم فاثبت الربا في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة لما روي عن معمر رضي الله عنه ارسل غلامه بصاع قمح فقال بعه ثم اشتر به شعيرا فذهب الغلام فاخذ صاعا وزيادة بعض من صاع فلما جاء معمرا اخبره بذلك فقال له معمر لم فعلت ذلك انطلق فرده ولا تاخذن الا مثلا بمثل فاني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل

في بيان الربوا في الدين وتاخيره وابراءه عن المعسر

إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ هذه ثلث ايات الاولى ان منها فى ترك الربوا فى الدين والثالث فى دين المعسر فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله قال المفسرون روى ان بنى ثقيف كان لهم على قوم من قريش وهم بنى مغيرة مال فطالبوهم عند حلول الاجل بالمال فكربوا وقد اخذوا ما شرطوا على الناس من الربوا وبقيت لهم بقايا فامرهم الله ان يتركوها ولا يطالبوها حيث قال وذروا ما بقى من الربوا اى اتركوها ولا تطلبوها ان كنتم مؤمنين كامل الايمان وقوله تعالى فان لم تفعلوا اى فان لم تتركوا ما بقى من الربوا بل تأخذوه فأذنوا بحرب من الله ورسوله اى فاعلموا انكم لا تقومون بحرب عظيم من الله بالنار ورسوله بالسيف حيث ارتكبتم ما نهاه الله ورسوله ان قرئ فأذنوا بالقصر او فاعلموا بها غيركم ان قرئ فاذنوا بالمد وروى انه لما نزلت الآية قال ثقيف لا ايدى لنا بحرب الله ورسوله وفى البيضاوى وذلك يقتضى ان يقاتل المرتبى بعد الاستتابة حتى يفئ الى امر الله كالباغى ولا يقتضى كفره ولم اطلع عليه من كتب بحنيفة شيئا بل قد صرح الامام الزاهد انه قيل معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا فان لم تؤمنوا بتحريم الربوا كفرتم فتبصروا حربا لله ورسوله وقوله تعالى وان تبتم اى من الارتباء واعتقاد حله او من الارتباء فقط فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون المديونين بطلب الزيادة عليها ولا تظلمون بالنقصان منها يعنى انكم ان لم تتوبوا من الارتباء وتظلموا على المديونين بأخذ الربوا فلا تسلم لكم رؤس اموالكم بل تظلمون انتم بالنقصان منها فان الربوا وان كان مزيدا للمال ظاهرا ولكنه ينقصه فى نفس الامر لانه يذهب بركة المال الذى يدخله وان لم تتوبوا من اعتقاد الحل تظلمون انتم بعدم اعطاء راس المال ويكون مالكم فيئا حينئذ للارتداد هكذا يخطر بالبال وقد عجب صاحب البيضاوى حيث قال اولا وان تبتم من الارتباء واعتقاد الحل ثم قال ثانيا ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس

لك قوله روى ان بنى ثقيف الخ قيل نزلت فى العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وكانا قد اسلفا فى التمر كلما كان وقت الجذاذ قال صاحب التمر لهما ان انتما اخذتما حقكما لم يبق لى ما يكفى عيالى فهل لكما ان تأخذا النصف وتؤخرا النصف واضعف لكما ففعلا فلما حل الاجل طلبا منه الزيادة فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الآية فسمعا واطاعا واخذا رؤس اموالهما وقيل نزلت فى العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا الى بنى عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة فى الربا فانزل الله تعالى هذه الآية وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فيما رواه جابر من افراد مسلم الا كل شئ من امر الجاهلية تحت قدمى موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ربيعة بن الحرث كان مسترضعا فى بنى سعد فقتله هزيل و ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضع ربا العباس بن عبد المطلب فانه كله موضوع كله وقيل نزلت

فى اربعة اخوة من ثقيف اخازن

لهم رأس مالهم فهو سد بد على ما قلنا وان المصر على التحليل مرتد وماله فيء هذا كلامه وقد رضا الكشاف ولا وان تبتم من الارتباء فقط وحكم ثانيا بانهم ان لم يتوبوا يكون مالهم فيئا للمسلمين ولم يتعرضه غيرهما وقد رمز الارتباء فقط وقوله تعالى وان كان ذو عسرة نزل ايضا في شان بني ثقيف حين طالبوا بني مغيرة باصل الدين زجرا وتعجيلا وتابوا عن الربوا واستمهل بنو مغيرة من بني ثقيف الى وقت اليسار عجزا وتاجيلا ولفظة كان تامة في قرأة الجمهور وذو عسرة اسمها وفي قرأة عثمان ذا عسرة خبر كان فهي ناقصة والضمير للمديون والمعنى ان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة او ان كان المديون ذا عسرة فنظرة الى ميسرة اى فالحكم او الامر انتظار الى يساره اى نظروا ايها الدائنون الى يسار المديون ولا تعجلوا بطلبه لانه مضطر في هذا الباب وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في كثير من المواضع منها ما قال في كتاب ادب القاضي انه يحبس القاضي المديون بطلب الغريم فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما وقوله تعالى وان تصدقوا اى تصدقكم رؤس اموالكم كلها او بعضها بالابراء على من عسر من غرمائكم خير لكم اى اكثر ثوابا من الانظار او خير لكم مما تأخذون ان كنتم تعلمون فضيلته وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة هكذا ذكروا ولكن على هذا التوجيه الاخير يكون قوله تعالى وان تصدقوا خيرا لكم بعينه مفهوم قوله تعالى فنظرة الى ميسرة كما لا يخفى بل يلزم التناقض بينهما ظاهرا فان مفهوم الاول انتظار واجب ومفهوم الثاني انتظار مستحب وذكر الامام الزاهد قصة الآية بتفصيل طويل وذكر انها على رواية نزلت في شان عباس رض حيث اربى للناس فحين اسلم اراد ان يرده فقيل له وذر وا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فقال العباس انا مؤمن وتترك الربوا وحين سمع العباس رض تمام الآيات قال تبت

لـ٥ وان كان ذو عسرة الخ يعني وان كان الذي عليه الحق من غرمائكم معسرا والعسر نقيض اليسر وهو تعذر وجدان المال واعسر الرجل اذا ضاق ولم يجد ما يؤدي في دينه فنظرة اى فامهال وتأخير الى ميسرة اى الى زمن اليسار وهو ضد الاعسار وهو وجدان المال الذي يؤدي به في دينه واختلفوا في حكم الآية وهل الانظار مختص بالربا ام هو عام في كل دين على قولين القول الاول وهو قول ابن عباس وشريح والضحاك والسدي ان الآية في الربا وذكر عن شريح ان رجلا خاصم رجلا اليه فقضى عليه وامر بحبسه فقال رجل كان عند شريح انه معسر فقال الله تعالى يقول في كتابه وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فقال شريح انما ذلك في الربا وان الله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ولا يأمرنا الله بشيء ثم يعذبنا عليه والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين ان حكم الآية عام في كل دين على معسر واحتجوا بان الله تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة ليكون الحكم عاما في جميع المعسرين ٢ رخاني ن

و تركت رؤس اموالهم و تصدقت عليهم وان الآية رد على المعتزلة حيث سمى آكل الربوا مؤمنا مع انه افحش الكبائر هذا ما قاله ثم ذكر الله تعالى بعد اية فاصلة بيان بيع السلم وكتابة مدته واملائه والاشهاد عليه والرهن عند فقده في آيتين طويلتين اذكرهما نجما نجما وافسرهما دفعة دفعة فابتداء الآية الاولى قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ معنى قوله تعالى اذا تداينتم اذا تداين بعضكم بعضا بدين اى تعاملتم بدين مؤجل الى اجل مسمى اى مدة معلومة فاكتبوه اى ذلك الدين وهذه الآية وان كانت ظاهرة في كل دين سواء كان مبيعا او ثمنا الا انه نقل عن ابن عباس رض ان المراد به السلم وبهذا المعنى قال في الهداية السلم عقد مشروع بالكتاب وهو اية المداينة فقد قال[1] ابن عباس رضى الله عنهما اشهد ان الله تعالى احل السلم المضمون الى اجل معلوم في كتابه وانزل فيها اطول اية في كتابه وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم الآية هذا لفظه وقد علم من ذلك حد السلم ايضا وهو بيع الشئ على ان يكون دينا على البائع بالشرائط المعتبرة شرعا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن رأس المال والبائع مسلما اليه والمشترى رب السلم وفي الزاهدى ان الآية عامة في السلم وكل[2] دين يصح الاجل نحو الاثمان وعقود التجارات الا القرض فانه لم يدخل فيه لانه لا يقبل الاجل وانه ليس بعقد المداينة والفرق بين القرض والدين ان القرض ما يكون بجنسه مثل ان يقرضه درهما على ان يعطيه درهما عوضه غدا ويقرض شعير ليعطيه مثله ولا يقبل التأجيل ومعناه اذا وعد الى مسمى معين فله المطالبة قبله وقد امر الله بالقرض الحسن ندبا في اكثر المواضع

[1] قوله قال ابن عباس الخ قال ابن عباس لما حرم الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه وقوله اذا تداينتم اى تعاملتم بالدين او داين بعضكم بعضا والتداين تفاعل من الدين يقال داينته اذا عاملته بالدين وانما قال بدين بعد قوله اذا تداينتم لان المداينة قد تطلق على المجازاة وعلى المعاطاة فقيده بالدين ليعرف المراد من اللفظ و يخلص احد المعنيين من الاخر وقيل انما قال بدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلا يحسن النظم بذلك وقيل انما ذكره تاكيدا ١٢ خازن

[2] قوله وكل دين الخ يعني الى مدة معلومة الاول والاخر مثل لسنة والشهر ولا يجوز الى غيرة معلومة كما لو قال الى الحصاد او نحوه والاجل يلزم في الثمن في البيع وفي السلم حتى لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محل الاجل بخلاف القرض فانه لا يلزم فيه الاجل عند اكثر اهل العلم خازن عن ابن عباس قدم رسوله الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمر العام والعامين فقال لهم من اسلف في تمر ففي كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم متفق عليه

ومعنى القرض الحسن ان لا يطالبه من عند نفسه وان اعطاه المستقرض لا ياخذ عليه زيادة ولا يجر به نفعا وهو في معنى التصدق ولهذا قيل القرض سوال والدين ما يكون على اختلاف الجنس ويكون واجبا في الذمة ويكون المطالبة حين الاجل مثل ثمن المبيع ونحوه ولعله لهذا الفرق قال اذا تداينتم بدين ليخرج القرض وقالوا انما احتيج الى ذكر قوله تعالى بدين ولم يقل اذا تداينتم الى اجل مسمى ليكون مرجعا للضمير الذى في قوله تعالى فاكتبوه لانه راجع الى قوله تعالى بدين فلو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولئلا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاة كما قيل داناهم كما دانوا ولانه يعلم منه ان الدين نوعا حالا ومؤجل ولا يخفى عليك ان تنويع الدين الى النوعين انما يفهم من قوله تعالى الى اجل مسمى لانه علم منه ان الكتابة انما يشترط اذا كان الدين الى اجل مسمى اما اذا كان لا الى اجل لا يشترط الكتابة الا ان يقال يعلم منه ذلك صريحا ثم انهم اختلفوا بينهم فقال الشافعي يجوز السلم حالا ومؤجلا وعندنا لا يجوز الا مؤجلا والدليل عليه قوله تعالى الى اجل كما قال صاحب المدارك وفيه دليل على اشتراط الاجل في السلم ولكن بعد ما عان النظر لا يصلح دليلا لان مفهوم الآية شرط الكتابة في الدين المؤجل ولا يفهم منه ان السلم لا يجوز الا مؤجلا ولعله لاجل هذا المعنى لم يحتج به صاحب الهداية بل احتج بالحديث حيث قال ولنا قوله عليه السلام الى اجل معلوم فيما روينا ثم الاجل المسمى هو ان يكون مدة معلوم متى بحيث لا يفضى الى المنازعة مثل ان يقول الى الشهر او سنة او غير ذلك لا ان يقول الى الحصاد والدياس وقدوم الحاج او غير ذلك لانها تفضى الى المنازعة فينبغى ان يكون السلم مؤجلا باجل معلوم كما يدل عليه قوله تعالى مسمى والاجل ادناه شهر وقيل ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح وجملة ما يشترط في السلم عندنا بحيث سبع شرائط جنس معلوم مثلا ان يقول حنطة او شعير ونوع معلوم مثل ان يقول سقية

قوله ان الكتابة الخ اى كتبوا الدين الذى تداينتم به بيعا كان ذلك او سلما او قرضا واختلفوا في هذه الكتابة فقيل هى واجبة وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعى واختاره محمد بن جرير الطبرى وقيل الامر محمول على الندب والاستحباب فان ترك فلا بأس وهو قول جمهور العلماء وقيل بل كانت الكتابة والاشهاد والرهن فرضا ثم نسخ بقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وهو قول الحسن والشعبى والحكم بن عيينة اخان

قوله فقال الشافعي الخ ولا يجوز السلم الا مؤجلا وقال الشافعي يجوز لاطلاق الحديث ورخص في السلم فمن اصل الشافعي حمل المطلق على المقيد وهنا لم يحمل مطلق قوله عليه السلام ورخص في السلم على المقيد من قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فقال انما تركت اصلى لانى وجدت الاصول متعارضة حيث وجدت المبيع غير مؤجل والكتابة مؤجلة على اصلى وهذا اداه به كما يقول تركت اصلى في كفارة اليمين لانى وجدت الاصول متعارضة . ومن اصل علمائنا رحمهم الله انه لا يحمل المطلق على المقيد اذا امكن العمل بهما لما ورد الاطلاق والتقييد في الحكم وهو جواز عقد السلم عند ذكر الاجل وعدم الجواز عند تركه وكان التقييد بشرط الاجل وصفا زائدا على الحكم المطلق ولم يمكن العمل بهما

او بخسيسة وصفة معلومة مثل ان يقول جيدا و ردى ومقدار معلوم مثل ان يقول عشرين كيلا او ثلثين ذراعا واجل معلوم وفيه خلاف الشافعي ومعرفة مقدار رأس المال وتسمية المكان الذى يوفيه فيه وفيها خلاف ابى يوسف ومحمد فهذه سبع شرائط مذكورة فى الفقه مفصلا واما كتابة الدين التى امرنا الله بها فى قوله تعالى فاكتبوه فجمهور المفسرين على انه للندب والاستحباب ليس بشرط واجب لجواز الدين والسلم بدونها وانما امرنا بها لان ذلك اوثق وامن من النسيان وابعد من الجحود ثم شرط فى الكتابة كتابة العدل حيث قال وليكتب بينكم كاتب بالعدل اى وليكتب كاتب متصف بالعدالة مأمون على ما يكتب اى يكون كاتبا بالاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص عنه وفيه دليل على ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجئ مكتوبه معدلا بالشرع وهو فى الحقيقة امر للمتداينين باختيار الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها متدينا حتى يكتب ما هو متفق عليه هكذا فى المدارك وقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب نهى للكاتبين عن ترك الكتابة اولا ثم امر لهم بها ثانيا وقوله تعالى كما علمه الله اما متعلق بقوله تعالى ولا يأب كاتب او بقوله تعالى فليكتب وعلى الاول يكون نهى مقيد ثم الامر به كذلك وعلى الثانى نهى مطلق والامر مقيد والمآل واحد والتنبيه اما ببيان الكتابة الحقة او ترغيب فى حق النفع وحاصل المعنى لا يمتنع احد من الكاتبين ان يكتب مثل ما علمه الله كتابة الوثاق لا يبدل ولا يغير فليكتب تلك الكتابة البتة لا يعدل عنها والمعنى لا يأب كاتب ان ينفع بكتابته كما نفعه الله بتعليمها فليكتب البتة وهذا كما قيل احسن كما احسن الله اليك وبالجملة هذه الكتابة على قول فرض كفاية وعلى قول فرض عين بشرط فراغ الكاتب وعلى قول كان فرضا ثم نسخ بما بعده وهو قوله تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وعلى قول الامر للندب كذا فى الحسينى وفى الزاهدى ان هذا الامر كان فى ابتداء الاسلام لقلة

قوله ثم شرط فى الكتابة الخ واختلفوا فى وجوب الكتابة على الكاتب وتحمل الشهادة على الشاهد فقيل بوجوبهما لان ظاهر الكلام نهى عن الامتناع من الكتابة و ما ايجابها على كل كاتب فاذا طولب بالكتابة وتحمل الشهادة من هو من اهلها وجب عليه ذلك وقيل هو من فروض الكفاية وهو قول الشعبى فان لم يوجد الا واحد وجب عليه ذلك وقيل هو على الندب والاستحباب وذلك لان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بها استحب له ان يكتب ليقضى حاجة اخيه المسلم ويشكر تلك النعمة التى انعم الله بها عليه وقيل كانت الكتابة و تحمل الشهادة واجبتين على الكاتب والشاهد ثم نسخهما الله تعالى بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد خازن قوله عالما بالشروط الخ وذلك ان يكتب بحيث لا يزيد ولا ينقص ويكتب ما يصلح ان يكون حجة عند الحاجة ولا يخص احد الخصمين بالاحتياط له دون الآخر وان يكون كل واحد منهما آمنا من ابطال حقه وان يكون ما يكتبه متفقا عليه عند العلماء وان يجتنب من الالفاظ التى يقع النزاع فيها وهذه الامور لا تحصل الا من هو فقيه عالم باللغة ومذاهب العلماء ١٢ خازن

الكاتبين والشهداء ولعسر الحال على المسلمين فامر ان يكتب كل من كان
كاتبا ويشهد كل من كان شاهدا لئلا يضيع الحقوق ثم نسخ بقوله تعالى
ولا يضار كاتب ولا شهيد واقول يمكن ان يصرف الحرمة او الوجوب الى
القيد وهو قوله تعالى كما علمه الله اى لا يأب كاتب ان يكتب بالعدالة او
فليكتب بها وقوله تعالى وليملل[1] الذى عليه الحق بيان للاملاء والاملاء
والاملال واحد يعنى ان الكاتب وان كان غير المتعاقدين ثالثا عادلا
ولكن صاحب العبارة والاملاء يجب ان يكون من عليه الحق اى المديون عليه
وهو البائع فى بيع السلم وليس المراد منه ان يكون ما يكتب الكاتب بعين عبارة
المديون عليه اذ ربما يعجز الانسان عن عبارة عربية او فارسية بل
المراد ان يكون اقراره بعينه بحضور الكاتب بتلك المعاملة باى لسان
كان وانما يشترط ذلك لانه هو المشهود على ثباته فى ذمته واقراره به فيكون
ذلك اقرارا على نفسه بلسانه وليتق الله ربه اى وينبغى ان يتق الذى عليه
الدين ربه فى ذلك الاقرار فلا يمتنع عن الاملاء فيكون جحود الكل حقه
ولا يبخس منه شيئا اى ولا ينقص من الحق الذى عليه شيئا فى الاملاء فيكون
جحود البعض حقه وهذا كله حكم من يستطيع الاملاء واما حكم غيره فبيانه
فى قوله تعالى فان كان الذى عليه الحق يعنى فان[2] كان المديون عليه سفيها
اى ناقص العقل او ضعيفا اى صبيا او شيخا فانيا او كان ممن لا يستطيع
ان يمل لخرس او جهل باللغة او غير ذلك فليملل وفليعبر وليه املاء بالعدل
اى بالصدق والحق وقال فى البيضاوى فى تفسير الولى هنا اى الذى
يلى امره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل او وكيل او
مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل على جريان النيابة فى الاقرار
ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل هذا لفظه وهكذا فسره صاحب
الكشاف ولم يذكر دليل جريان النيابة فى الاقرار وليس فى كتب ابى حنيفة رح
ما يدل على جوازه او نفيه غير انهم قالوا اذا اقر الوكيل بالخصومة على مؤكله
جاز عند القاضى ولم يجز عند غيره خلافا للشافعى رح ثم لما فرغ عن بيان

[1] قوله وليملل الذى الخ يعنى ان المطلوب الذى عليه الحق يقر على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه من الحق فيذكر قدره وجنسه وصفته والاجل ونحو ذلك والاملال والاملاء لغتان فصيحتان معناهما واحد ليتق الله ربه يعنى المملى ولا يبخس اى ولا ينقص منه اى من الحق الذى وجب شيئا ١٢ خازن

[2] قوله فان كان الخ اى جاهلا بالاملاء وقيل هو الطفل الصغير وقال الشافعى رح السفيه هو المبذر المفسد لماله ودينه او ضعيفا يعنى شيخا كبيرا وقيل هو ضعيف العقل لغتة او جنون او لا يستطيع ان يمل هو يعنى لخرس او عى او عجمة فى كلامه او حبس او غيبة لا يمكنه الحضور عند الكاتب او يجهل بماله وعليه فهؤلاء كلهم لا يصح اقرارهم فلا بد من ان يقوم غيرهم مقامهم وهو قوله تعالى فليملل وليه يعنى ولى كل واحد من هؤلاء الثلاثة المحجور عليهم لانه مقامه فى صحة الاقرار وقال ابن عباس اراد بالولى صاحب الدين يعنى ان عجز الذى عليه الحق عن الاملاء فليملل صاحب الحق لانه اعلم بحقه ١٢ خازن

الكتابة والكاتب والاملاء شرع بعدها فى بيان الاستشهاد متصلا عقبه فقال وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰىهُمَا الْأُخْرٰى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا فقوله تعالى واستشهدوا عطف على قوله فاكتبوه فالله تعالى امرنا بأخذ الاستشهاد حين عقد الدين كما امرنا بكتابته ليكون تمسكا عند الانكار ثم نوع ذلك على نوعين الاول ان يكون الشاهد رجلين والثانى ان لم يكن الرجلان موجودين فرجل واحد وامرأتان قائمتان مقام رجل اخر وفى جعل المرأتين قائمة مقام رجل حال كونهما مع رجل اخر اشارة الى انهما لا تقومان مقام رجل واحد مطلقا حتى يجوز شهادة اربعة نسوة مقام رجلين بل لا يجوز شهادتهن على الانفراد الا فيما لا يطلع عليه الرجال مثل الولادة والبكارة وعيوب النساء فانه يقبل فيها شهادة امرأة واحدة عندنا وشهادة اربع منهن عند الشافعى ومثل هذه الشهادة اى شهادة امرأتين مع رجل مقبولة عندنا فى جميع ما عدا الحدود والقصاص وعند الشافعى فى الاموال خاصة فالحاصل ان فى الزنا يجب شهادة اربعة من الرجال بالاتفاق لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وفى غير الزنا من الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين فحسب بالاتفاق لقول الزهرى مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء فى الحدود والقصاص فيعتبر ما هو الاصل وهو شهادة رجلين فقط وفى غير الحدود والقصاص ان كان مما يطلع عليه الرجل يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان مالا او غير مال عندنا وعند الشافعى ان كان مالا او توابعه كالبيع والشراء وشرط الخيار والاجل والاجارة والاعارة وامثاله يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن مالا كالنكاح وامثاله لا يقبل الا شهادة رجلين فقط

٥١ قوله بأخذ الاستشهاد الخ يعنى واشهدوا على حقوقكم شهيدين لان المقصود من الكتابة هو الاشهاد من رجالكم يعنى من اهل ملتكم يعنى من المسلمين الاحرار دون العبيد والصبيان وهذا قول اكثر اهل العلم واجاز شريح وابن سيرين شهادة العبد وحجة هذا القول ان قوله من رجالكم عام يتناول العبد وغيرهم وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا اجتمعت هذه الشرائط فيه كانت شهادته معتبرة وحجة جمهور العلماء لا يأبى الشهداء اذا ما دعوا فهذا نص يقتضى ان من تحمل شهادة وجب عليه الاداء اذا طولب بها والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له فى ذلك حرم عليه الذهاب الى اداء الشهادة فوجب ان لا يكون العبد من اهل الشهادة ١٢ خازن

٥٢ قوله وامرأتان الخ اى فان لم يكن الشاهدان رجلين فرجل وامرأتان اى فليشهد رجل وامرأتان واجمع الفقهاء على ان شهادة النساء مع الرجال جائزة فى الاموال ١٢ خازن

وان كان مما لا يطلع عليه الرجال كالولادة ونحوها يقبل فيه شهادة امرأة واحدة عندنا واربعة منهن عند الشافعي ودلائلها مذكورة في المطولات

ثم للشهادة شروط منها الاسلام والعدالة وهما المذكوران في الآية اما الاول فلقوله تعالى من رجالكم اذ معناه من اهل ملتكم وهم اهل الاسلام كذا في التفاسير وهذا القول لا يصح دليلا للشافعي ومالك فيما ذهبا اليه انه يشترط اسلام الشهود في جميع الباب حتى لا يسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض لانه انما ذكر ذلك في مقابلة المسلمين مع المسلمين كما يشير اليه قوله تعالى اذا تداينتم وقوله تعالى وليكتب بينكم ولهذا حكم ابو حنيفة رح بانه يشترط اسلام الشهود فيما اذا كان على المسلمين فلا يسمع شهادة الكفار الا على الكفار خاصة واما الثاني ففي قوله ممن ترضون من الشهداء اذ المرضي المطلق هو العدل فكانه قيل ممن تعرفون عدالتهم وتعتمدون على صلاحهم فينبغي ان يكون عادلا وبه تمسك صاحب الهداية في باب الشهادة ولكن قد صرح في باب القضاء انه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادة الفاسق ولو قيل جاز عندنا وقال الشافعي الفاسق لا يقبل شهادته اصلا ولعله لهذا المعنى قال صاحب المدارك وفيه دليل على ان غير المرضي شاهد لان مفهوم الآية استشهد واشهيدين من الشهداء الذين ترضون منهم فعلم ان من الشهداء من لا ترضون منهم لعلمكم بعدم عدالتهم فيكون الشاهد اعم من ان يكون عادلا اولا واما البواقي من الشروط وهي الحرية والبلوغ والضبط ولفظ الشهادة فسيعرف في مواضعها ويمكن ان يثبت شرطية الضبط من قوله تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى سواء قرئ ان تضل بفتح ان او كسرها على انها مصدرية بتقدير لارادة او شرطية وتذكر بنصب الراء على انها معطوفة على تضل او رفعها على انها جزاء الشرط او تذكر بالتخفيف من الاذكار لانه بيان لوجه احتياج المرأتين عوض رجل واحد اذ معناه انما جعلت المرأتان مقام رجل واحد ولم يكتف بواحدة منهما لاجل ان نسيت احداهما

لـه قوله ثم للشهادة شروط الخ والشرائط المعتبرة في العدالة وقبول الشهادة عشرة وهي الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وان لا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع عنه بها مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط والسهو وان لا يكون بينه وبين من شهد عليه عداوة فشهادة الكافر مردودة لان الكذب لا تقبل شهادته فالذي يكذب على الله اولى بان ترد شهادته وجوز بعض اهل الرأي شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض ولا تقبل شهادة العبيد واجازها ابن شريح وابن سيرين وهو قول الشعبي ولا قول للمجنون معتبر حتى تصح شهادته ولا تجوز شهادة الصبيان وسئل ابن عباس عن ذلك فقال لا تجوز لان الله تعالى قال ممن ترضون من الشهداء والعدالة شرط وهو ان لا يكون الشاهد مقيما على الكبائر مصرا على الصغائر والمروءة شرط وهي ما تتصل بآداب النفس مما يعلم ان تاركه قليل الحياء وهي حسن الهيئة والسيرة والعشيرة والصناعة فان كان الرجل يظهر في نفسه مما يستحي امثاله من اظهاره في الاغلب علم بذلك قلة مروءته وترد شهادته واستفاء التهمة شرط فلا يقبل شهادة العدو على عدوه وان كان مقبول الشهادة على غيره ١٢ خازن

الشهادة فتذكر بها صاحبتها الاخرى لان النسيان في المرأة غالب و في الكشاف انه يبعد من الله ارادة الضلالة فكان العبارة على القلب اى ارادة ان تذكر احدهما حين تضل احدهما ولعله انما احتاج الى ذلك رعاية لمذهبه في الاعتزال كما لا يخفى وانما مال اليه القاضي البيضاوي نظرا الى الواقع اذ الغرض هو الاذكار دون النسيان وبالجملة فقد علم ان الضبط شرط في الشاهدين فلو نسي احدهما وصف المشهود به او قدره او وقته او مكانه او خالف احدهما الآخر في هذه الاشياء يرد كلاهما ولا يقبل الشهادة وهكذا اشتراط لفظ الشهادة يمكن ان يثبت من هذه الآية ومن جميع ما ذكر فيها بيان الشهادة كما صرح به صاحب الهداية حيث قال واما لفظ الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذا الامر فيها بهذا اللفظ حتى لو لم يذكر لفظ الشهادة بل قال اعلم او اتقن لم يقبل شهادته هذا لفظه وكذا على ما ذكر في الحسيني من ان معنى قوله تعالى من رجالكم من رجال المسلمين الاحرار البالغين ويمكن ان يثبت به شرط الحرية والبلوغ ايضا من الآية كما لا يخفى وقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يحتمل معنيين احدهما ان يكون معناه لا يأب الشهداء لاداء الشهادة بعد ما تحملوا اولا اذا ما دعوا الى مجلس الحكم فيكون ذلك بمعنى الامر للوجوب وثانيهما ان لا يأب الشهداء لتحمل الشهادة فسموا شهداء باسم مآئول فيكون ذلك بمعنى الامر للندب او يكون منسوخا بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وفي الكشاف عن قتادة كان الرجل يطوف في الحواء اى المجمع العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم واحد فنزلت وصاحب الهداية قد جزم بالمعنى الاول حيث قال في اول كتاب الشهادة ان الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولكن ينبغي ان يعلم ان هذا في غير الحدود واما الشهادة في الحدود ففيها تخيير فيها الشاهد بين الستر والاظهار بل الستر افضل لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة

قال بعضهم هذا في اقامة الشهادة واداءها ومعنى الآية ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا لاداء الشهادة التي تحملوها وقيل الآية في الامرين جميعا يعني في التحمل والاداء والاقامة اذا كان عارفا وقيل الشاهد بالخيار ما لم يشهد فاذا شهد وجب عليه الاداء

لان النسيان في المرأة لان الغالب على طباع النساء النسيان فانيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى لو نسيت احداهما تذكرها الاخرى فتقول احضرت مجلس كذا وسمعنا كذا فيحصل بذلك الذكرى وحكى عن سفيان بن عيينة انه قال هو من الذكر اى تجعل احداهما الاخرى ذكرا والمعنى ان شهادتهما تصير كشهادة ذكر والقول الاول اصح لانه معطوف على تضل وهو النسيان اخان ن قوله لا يأب الشهداء الخ يعني اذا دعوا لتحمل الشهادة وسماهم شهداء لانهم يكونون شهداء وهذا امر ايجاب عند بعضهم وقال قوم يجب اذا لم يكن غيره فان كان غيره فهو مخير وقيل هو امر ندب فهو مخير في جميع الاحوال

ولكن في السرقة يجب ان يشهد بالمال فيقول اخذ المال احياء لحقوق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الكتابة تاكيدا وعدم وجوبها في بعض المواضع وبيان الاشهاد فقال وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فقوله تعالى ولا تسأموا عطف على قوله تعالى فاكتبوه او غيره من الجمل وهو اعادة المسئلة الكتابة تاكيدا له وتحضيضا عليه والسأم الملال والكسل والضمير في قوله تعالى ان يكتبوه للدين او الحق او الكتاب في معناه على الاولين ولا تملوا ايها المداينون لكثرة مداناتكم ان تكتبوا الدين او الحق صغيرا كان او كبيرا الى وقت حلوله الذي اقر به المديون او اتفق عليه الغريمان وعلى الاخير ولا تملوا ان تكتبوا الكتاب مختصرا كان الكتاب او مشبعا الى اجله وقال صاحب المدارك تحت التوجيهين الاولين وفيه دليل على جواز السلم في الثياب لان ما يكال ويوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال في الذرعي هذا لفظه ومحصوله ان الصغير والكبير وكذا القليل والكثير انما يقال على الدين او الحق باعتبار المسلم فيه والا فليس الغرض من كتابة الدين والحق مجرد كتابة المسلم فيه بل كتابة اسم المتداينين ومقدار رأس المال والمسلم فيه مع الجنس والنوع والصفة والقدر والمكان وغير ذلك على ما عرف وقد جرت عادتهم باطلاق الصغير والكبير على الذرعي واطلاق القليل والكثير على غيره فيفهم جواز السلم في الثياب وانما اجرى هذا الكلام دفعا لمن توهم عدم جوازه من قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لانه رد لمن خالف فيه حقيقة

---

٥١ قوله ولا تسأموا الخ اى لا تملوا ولا تضجروا ان تكتبوه الضمير راجع الى الحق او الدين صغيرا كان او كبيرا يعنى قليلا كان الحق او الدين او كثيرا الى اجله يعنى الى محل الحق والدين ذلكم يعنى ذلك الكتاب اقسط عند الله يعنى اعدل عند الله لانه امر به واتباع امره اعدل من تركه ١٢ خازن

٥٢ قوله صغيرا كان الخ قال الكباهراس يستدل به على انه يكتب صفة الدين وقدره لان الاصل بعض وصافه فحكم ما يرى او صافه حكمه ١٢ اكليل

٥٣ قوله جواز السلم في الثياب الخ ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولا وعرضا ورفعته لانه اسلم في معلوم مقدر التسليم على ما ذكرناه ١٢ هداية في شرح الكفاية اذ بين طولا وعرضا يعني ذكر الجنس والنوع والصفة ورفعته معلوم يقال رفعة هذا الثوب جيدة يراد به غلظه وثخانته ١٢ كفاية

اذ لم يوجد فيه مخالف ظاهر قال صاحب الهداية ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولا وعرضا ورفعة لانه اسلم في معلوم مقدور والتسليم على ما ذكرنا وان[٥١] كان ثوب حرير لابد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه هذا كلامه وقوله تعالى ذلكم اشارة الى ان تكتبوه اى كتابتكم الدين اعدل عند الله واقوم للشهادة اى اعون على اقامتها وادنى ان لا ترتابوا اى اقرب من انتفاء الريب للشاهد والحاكم وصاحب الحق فانه قد يقع الشك في المقدار والصفات واذا رجعوا الى المكتوب زال ذلك ولفظ اقسط واقوم افعل التفضيل من اقسط واقام على مذهب سيبويه او من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو في اقوم كما صحت في التعجب لجموده على ما في البيضاوى والف ادنى منقلبة من لواو من الدنو على ما في المدارك وقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم استثناء عن الامر بالكتابة وتجارة حاضرة اما منصوب على انه خبر كان وتديرونها صفة له والاسم مضمر كما في قراءة عاصم او مرفوع على انه اسم كان وهو حاضرة اوخبرها تديرونها كما في قراءة اخرين يعنى لا[٥٢] ان يكون التجارة او المعاملة تجارة حاضرة تديرونها بين ايديكم اى تعاملونها يدا بيد فحينئذ ليس عليكم جناح في ترك الكتابة لبعده عن التنازع والنسيان والتجارة الحاضرة باعتبار الظاهر هو الايجاب والقبول الحاضر فان اجرى على معناه الحقيقي فكل بيع سلما كان او غيره يكون كذلك فلما قيد بقوله تعالى تديرونها بينكم خرج[٥٣] من البيعات ما كان الثمن والمبيع مؤجلا او غير حاضر في المجلس وغير مقبوض فيه وبقي ما كان البدلان مقبوضين فيه سواء كان عينا بعين كما في المقابضة او ثمنا بثمن كما في الصرف او عينا بثمن كما في المطلق الحالي وان فسر التجارة بما يتجر فيه من الابدال كما صرح به صاحب الكشاف خرج به المبيع والثمن المؤجل او غير الحاضر في المجلس ولكن لا يفهم التقابض منهما فيه فاحتاج الى قوله تعالى تديرونها بينكم وبالجملة اذا كان البدلان مقبوضين في المجلس

[٥١] وان كان ثوب حرير الخ
وان كان ثوب حرير لابد من بيان وزنه ايضا وذكر في المبسوط واذا اسلم في الحرير ينبغي ان يشترط الوزن لان قيمة الحرير تختلف باختلاف الوزن وينبغي ان يشترط الطول والعرض مع الوزن لان المسلم اليه ربما يأتي وقت حلول الاجل بقطع الحرير بذلك الوزن ونحن نعلم يقينا انه لم يرد به قطع الحرير واما في الثياب فلا يشترط الوزن وذكر شمس الائمة اشتراط الوزن في الوزازي وما يختلف بالنقل والخفة وفي المنتقى اذا باع ثوب خز بثوب خز بيد لا يجوز الا وزنا ١٢ كفاية شرح هداية

[٥٢] قوله ان تكون تجارة الخ
يعنى التجارة الحاضرة والتجارة تقليب الاموال وتصريفها لطلب النماء والزيادة بالارباح وانما رخص الله تعالى في الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجرى بين الناس فلو كلفوا بها الكتابة والاشهاد لشق ذلك عليهم ولانه اذا اخذ كل واحد من المتبايعين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد ١٢ خازن

[٥٣] قوله خرج من البيعات الخ اى تقع تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم اى فيما بينكم ليس فيها اجل ١٢ خازن

يرخص في ترك الكتابة وقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم يحتمل ان يكون متعلقا بكل ما سبق اى اذا تبايعتم مطلقا فاشهدوا لانه احوط ويحتمل ان يكون متعلقا بالتجارة الحاضرة فقط اى اذا تبايعتم هذا التبايع فاشهدوا وعلى كل تقدير الامر للندب وعند البعض للوجوب فاذا كان للوجوب فاختلف في احكامه ونسخه وهكذا الحال في جميع الاوامر التي سبقت وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد يحتمل البناء للفاعل لقراءة عمر ولا يضار بالكسر ويحتمل البناء للمفعول لقراءة ابن عباس ولا يضار بالفتح فعلى الاول نهى عن اضرارهما للمداينين بان لا يجيبا او يحرفا في الكتابة والشهادة وعلى الثاني نهى عن اضرار المداينين لهما بان يعجلا ويكلفا الخروج للكتابة والشهادة وبان لا يعطى الكاتب ولا الشهيد مؤنة مجيئه حيث كان فحينئذ يكون ناسخا لقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب وقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا على قول وعلى كل تقدير فالفرار منهى وان تفعلوا اى الفرار فانه فسوق وما ثم بكم وانما كرر لفظ الله في ثلث جمل متصلة اعنى قوله تعالى اتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم لكون كل منها مستقلا ولا نرى دخلا في تعظيم من الكتابة وهذا تمام الآية الاولى ثم الآية الثانية متصلة بها مذكورة بعدها وفيها بيان الرهن وعدمه عند فقدان الكاتب وبيان اداء الشهادة وهي قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ فقوله تعالى كاتبا بلفظ اسم الفاعل وقرأ ابن عباس رض وابى كتابا بالمصدر وقرئ كتبا وكتابا بالجمعين ولفظ رهان في قوله تعالى فرهان بكسر الراء والالف جمع كثرة للرهن وقرئ رهن بضم الراء والهاء وهو ايضا جمع وقد سكن الهاء تخفيفا ومقبوضة صفة له وهو مع الموصوف مبتدأ محذوف الخبر او خبر محذوف المبتدأ او فاعل فعل محذوف وقوله تعالى ائتمن صلة للذى

٥٤ قوله تعالى واشهدوا الخ يعنى فيما جرت العادة بالاشهاد فيه واختلفوا في هذا الامر فقيل هو للوجوب فيجب ان يشهد في صغير الحق وكبيره ونقده ونسيئته وقيل هو امر ندب واستحباب وهو قول الجمهور وقيل انه منسوخ بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن امانته ١٢ خازن ٥٥ وقوله تعالى ولا يضار الخ هذا نهى عن المضارة اصله يضارر بكسر الراء الاولى معناه لا يضار الكاتب فيأبى ان يكتب والشاهد فيأبى ان يشهد او يضار الكاتب فيزيد او ينقص او يحرف ما املى عليه فيضر صاحب الحق او من عليه الحق وكذلك شاهد وقيل اصله يضارر بفتح الراء الاولى ومعناه ان يدعوا رجلا الكاتب والشاهد وهما مشتغلان فيقولان نحن على شغل مهم فاطلب غيرنا فيقول الداعي ان الله امرنا ان نجيبا اذا دعينا ويلح عليهما فيشغلهما عن حاجتهما فنهى عن مضارتهما وامر ان يطلب غيرهما وان تفعلوا يعنى ما نهيتم عنه من الضرار فانه فسوق بكم اى معصية وخروج عن الامر ١٢ خازن ٥٦ قوله تعالى واتقوا الله الخ اى خافوا الله واحذروه فيما نهاكم عنه من المضارة وغيرها ١٢ خازن

في مسئلة الرهن وعدمه عند فقدان الكاتب وبيان اداء الشهادة

وهو مع صلته فاعل فليؤد واما نائبه مفعوله وقوله تعالى وليتق الله ربه عطف على فليؤد وقوله تعالى فانه اثم قلبه اثم عامل في قلبه اوخبر له على الوجهين اذا عرفت هذا فقوله تعالى وان كنتم على سفر معناه وان كنتم يا ايها المتداينون مسافرين ولم تجدوا كاتبا يكتب الدين او لم تجدوا الصحيفة والدواة فعليكم رهان مقبوضة او فالذي يستوثق به رهان مقبوضة او فليؤخذ رهان مقبوضة يعني ان حال وسع الكتابة لما كنتم معتمدين على الكتابة فحين عدمه التوثق بالرهن كان ذا هو قائم مقام التوثيق بالكتابة فاعتمدوا على الرهن وارتهنوا من المديون عليه شيئا من ماله بدل الدين حتى يكون لكم توثيق بسببه فالمقصود انه لما كان السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب والشاهد امر الدائن على سبيل الارشاد الى حفظ المال بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والاشهاد لان السفر شرط تجويز الارتهان حتى لم يجز الارتهان الا في السفر كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعا من شعير اخذه لاهله هكذا في البيضاوي وغيره ولا يذهب عليك انه لا يوافق الاصل المشهور للشافعي من ان التعليق بالشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه حيث اقر بخلافه من هو رأيه في هذا المقام وان كان يصلح تمسكا لا بحقيقة فيما ذهب اليه الا ان يقال ذلك انما هو حيث لم يظهر للشرط فائدة اخرى وقد ظهرت الفائدة هنا وقال صاحب المدارك وغيره وقوله تعالى مقبوضة يدل على اشتراط القبض لا كما زعم مالك ان الرهن يصح بالايجاب والقبول بدون القبض وهذا اعجب منه لان التعليق بالشرط وكذا الوصف بالشئ لا يوجب نفي الحكم عند عدم ذلك الشرط او الوصف فلا يلزم ان الرهن الذي ليس بمقبوض لا يصلح وثيقة نعم يصلح تمسكا للشافعي فيما ذهب اليه وقد تمسك صاحب الهداية بهذه الآية في مشروعية الرهن واشتراط القبض جميعا فقال اولا وهو مشروع بقوله تعالى فرهان مقبوضة وقال ثانيا

لـ قوله وان كنتم اي في السفر ولم تجدوا كاتبا يعني ولم تجدوا الا ان كتابة فرهن جمع رهن وقرئ فرهان مقبوضة يعني فارتهنوا ممن تديونه رهونا مقبوضة لتكون وثيقة لكم باموالكم واصل الرهن الدوام يقال رهن الشئ اذا دام وثبت والرهن ما وضع عند الانسان مما ينوب مناب ما اخذ منه دينا فان قلت لم اشترط الارتهان في السفر مع عدم الكاتب ولا يختص به سفر دون حضر قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي على طعام اخذه الى اجل ولم يكن ذلك في سفر ولا عند عدم كاتب قلت ليس الغرض تجويز الارتهان في السفر خاصة دون الحضر ولكن لما كان السفر مظنة لاعواز الكاتب والاشهاد امر الله تعالى به على سبيل الارشاد الى حفظ الاموال لمن كان على سفر بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام الكتابة والاشهاد واتفق العلماء على جواز الرهن في الحضر والسفر جميعا ومع وجود الكاتب وعدمه وقال مجاهد لا يجوز الا في السفر عند عدم الكاتب لظاهر الآية واجاب الجمهور عن ظاهر الآية ان الكلام انما خرج على الاعم الاغلب لا على سبيل الشرط ١٢

خازن

فى رد مذهب مالك ولنا ما تلوناه والمصدر المقرون بحرف الفاء فى محل الجزاء يراد به الامر هذا لفظه وهو مشعر بان رهانا مصدر مع انه لا قائل به لكن لا بأس بذلك لان الرهن كان فى الاصل مصدرا ثم سمى به وجمع جمع التكثير وبيان الاحتجاج ان معنى الآية حينئذ ان لم يكن وسع الكتابة فارهنوا رهنا مقبوضا فهو امر والامر للايجاب فى الرهن مباح بالاجماع فيتصرف الوجوب الى القيد فيكون واجبا بالقبض جايزا بدونه فعلى هذا يستقيم ان قوله تعالى مقبوضة يدل على اشتراط القبض على طبق الاصول ثم لا يخفى ان الآية تدل على ان الرهن يكون بالدين وانه يجوز بالمسلم فيه كما هو المعروف وعلى ان الرهن مثل الكتابة والخط فى كونها وثيقة فينبغى ان لا يسقط بهلاكه الدين كما لا يسقط بهلاك الخط والصك كما هو مذهب الشافعى خذا فالا يخفى تأمل وانصف وبا فى احكام الرهن وشرائطه ومباحثه وبيان هلاكه ووصفه على يدل العدل وانه لا يكون الا بالدين دون العين مذكور فى كتب الفقه مفصلا مع استجاب واستغراب فى قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا معناه ان امن بعض الداينين بعض المديونين بحسن ظنه به اى علم الدائن ان هذا المديون صادق يعنى موف للعهد غير خائن فلم يستوثق منه بالكتابة ولا الشهود ولا الرهن فليؤد الذى اؤتمن من صاحبه وهو المديون امانته اى دينه الى صاحبه وليتق الله ربه اى وليتق المديون عليه الله ربه فى انكار حقه وليؤد اليه اداء حسنا جميلا ولا ينكره وانما سمى الدين امانة مع ان الدين مضمون والامانة غير مضمونة لايتمان الدائن من المديون بترك الارتهان منه بدله فكأنه اعطاه اياه امانة ووديعة قد ظهر هيهنا ان الكتابة والاشهاد والرهن كلها ندب لا فرض وفى اطلاق لفظ الاداء على الدين ايماء بان الدين وصف فى الذمة لا يؤدى الا بمثله فكان اداء مثل اداء وان كان القياس ان يكون قضاء بخلاف القرض فان رد عين ما قبض ممكن فكان اداء مثله قضاء وبهذا المعنى يتقن الامام فخر الاسلام حيث اورد اداء القرض فى القضاء واداء الدين فى الاداء وتبعه كثير من

٥١ قوله على اشتراط القبض الخ واتفق العلماء على ان الرهن لا يتم الا بالقبض وهو قوله تعالى فرهن مقبوضة يعنى ارتهنوا واقبضوا لان المقصود من الرهن هو استيثاق جانب صاحب الحق وذلك لا يتم الا بالقبض فلو رهن ولم يسلم لم يجبر الراهن على التسليم فاذا سلم الرهن لزم من جهته حتى لا يجوز له ان يسترجعه ما دام شئ من الحق باقيا ١٢ خازن

٥٢ قوله وعلى ان الرهن الخ وقال الشافعى هو امانة فى يده لا يسقط شئ من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لا يغلق قالها ثلاثا لصاحبه غنمه وعليه غرمه قال ومعناه لا يصير مضمونا بالدين ولان الرهن وثيقة بالدين فبهلاكه لا يسقط الدين اعتبارا بهلاك الصك وهذا لان بعد الوثيقة يزداد معنى الصيانة والسقوط بالهلاك ينافى اقتضاء العقد اذ الحق به يصير بعرض الهلاك وهو ضد الصيانة ولنا قول النبى صلى الله عليه وسلم لمرتهن بعد ما فقد فرس الرهن عنده ذهب حقك وقوله عليه السلام اذا عمى الرهن فهو بما فيه معناه على ما قالوا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك واجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ان الرهن مضمون مع اختلافهم فى كيفيته ١٢ هدايته

اهل الاصول في ذلك هكذا يخطر بالبال وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة
خطاب للشهود في جميع الشهادات بالنهي عن كتمان الشهادة للتحمل والاداء
بعد ما اتخذ واشهداء اولا وقيل خطاب للمديونين والمراد من الشهادة
حينئذ شهادتهم على انفسهم فيما بينهم وبين الله تعالى وعلى كل تقدير
ومن يكتمها اى الشهادة فانه آثم قلبه اى كله وانما اسند الاثم الى القلب
لان الكتمان يعتريه كما يقال لعين زانية والاذن زانية اولان القلب
رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال الا ترى ان اصل الحسنات
والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فكانه قيل ومن يكتمها
تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وعن ابن
عباس رض اكبر الكبائر الاشراك بالله وشهادة الزور وكتمان الشهادة هكذا
قال اثم انه ذكر الامام الزاهد انه ليس في القرآن اية اطول من اية المداينة
وهي من اولها الى اخرها في حقوق العباد ومصالحهم دينا ودنيا الان
الاستيثاق بالكتابة والشهود والرهن اصلاح ذات البين ونفي
التنازع والاختلاف وفيه اصلاح الدين والدنيا وفي تركه افساد ذات
البين وفيه ذهاب الدين والدنيا اذ لو علم المديون بعدم التوثق بشئ
من الامور مال الى الجحود وفيه فساد دينه للاثم وفساد دنياه للمنازعة
وايضا فيه نهي عن تضييع المال وامر بحفظه على ابلغ وجه واكده فسبحان
ما الطف بعباده بين لهم معاش دينهم ومصالح دينهم فعليك ان
تحتاط في حفظ اوامره ونواهيه كما حفظ هو حقك هذا هو حاصل كلامه
وههنا تمام الآيتين في تفسير مسئلة المداينة ولما كان اخر الاية
الثانية في بيان اثم القلب وكتمانه الشهادة ذكر الله تعالى بعدها
بيان ان عزم القلوب بالذنوب محاسب اولا فقال لِلّٰهِ مَا فِي
السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ
اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ
مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ يعني ان الله تعالى مالك

ف قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة الخ يعني اذا دعيتم الى اقامتها واداءها وذلك لان الشاهد متى امتنع من اقامة الشهادة وكتمها فقد ابطل بذلك حق صاحب الحق فلهذا نهى عن كتمان الشهادة وبالغ في الوعيد عليه فقال تعالى ومن يكتمها يعني شهادة فانه آثم قلبه اى فاجر قلبه والاثم الفاجر وانما اضيف الاثم الى القلب لان الافعال من الدواعي والصوارف انما تحدث في القلب فلما كان الامر كذلك اضيف الاثم الى القلب قيل ما اوعد الله على كل شئ كما يعاوده على كتمان الشهادة فانه تعالى قال فانه آثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله من ذالك والله بما تعملون عليم يعني ببيان الشهادة وكتمانها ففيه وعيد وتحذير لمن كتم الشهادة ولم يظهرها ف خازن عن عبد الله بن انيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وما حلف حالف بالله يمين صبر فادخل فيها مثل جناح بعوضة الا جعلت نكتة في قلبه الى يوم القيامة رواه الترمذي

ف بيان ان عزم القلوب بالذنوب محاسب به

ما في السموات وما في الارض فانتبدوا شيئا في انفسكم او تخفوا ذلك يحاسبكم به الله بكله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بعده وقال اكثرهم روى انه لما نزلت هذه الآية فهمت الصحابة انهم محاسبون بما يحدث به قلوبهم فقزعوا وقالوا نؤاخذ بكل ما حدثت انفسنا فنزل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فتعلق المؤاخذة بالكسب دون العزم وقال بعضهم انها ناسخة لهذه الآية فعلم ان افعال القلوب وعزم النفوس لا يحاسب ولكنه غير صحيح لان النسخ انما يكون في الاحكام وهذا من جملة الاخبار وقد مرت اليه اشارة فيما قبل فالاولى ان يحمل الآية على ما اعتقده النفس وعزمت عليه من الذنوب او على خطرة الكفر فان المؤاخذة فيها ثابتة لا على ما يخفيه الانسان من حديث النفس والوساوس من الذنوب فانه معفو والحاصل ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفو وكذا عزم الذنوب اذا ندم عليه واستغفر منه مغفور فاما اذا هم بمعصية وهو ثابت على ذلك الا انه منع عنها لا باختياره فانه اتفق على انه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله فالعازم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا واما انه هل يعاقب عقوبة العزم امر لا فاختلف فيه فقيل لا لقوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم تعمل وتتكلم به والجمهور على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة في العزم ثابتة واليه مال الشيخ ابو منصور وشمس الائمة الحلواني رحمهما الله والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية وعن عائشة رضي الله عنها العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا هكذا في المدارك وقد اطال الكلام ههنا الامام الزاهد بالآيات والاحاديث من الطرفين مع تأويلاتها فليطالع ثمه

ثم في قوله تعالى يحاسبكم به الله دليل على حقية الحساب والحشر وما فيه ففيه رد على الفرق المنكرين على ما في البيضاوي ثم

قوله وقال اكثرهم الخ وذهب اكثر العلماء الى ان الآية عامة ثم اختلفوا فقال قوم هي منسوخة بالآية التي بعدها ويدل عليه ما روي عن ابي هريرة قال لما نزلت على رسول صلى الله عليه وسلم لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الآية اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم برکوا على الركب فقالوا اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترفها القوم وذلت بها السنتهم انزل الله تعالى في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الخ وقال قوم الآية غير منسوخة لان النسخ لا يرد على الامر والنهي ولا يرد على الاخبار وقول الله تعالى يحاسبكم به الله خبر فلا

ذكر الله تعالى بعده اية امن الرسول الى اخر السورة وهى اياتان طويلتان فضائلهما جميلة خصائلهما محمودة نختار منهما بعض اية وهو قوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا فقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها قد علمت ببعض ما فيه انفا والمقصود ههنا ان اهل السنة تمسكوا به فى ان[٥١] التكليف بما لا يطاق ليس بواقع وهذه قضية مشهورة بين المتكلمين وهى بهذا المضمون مذكورة فى القرآن مرارا وانما النزاع فى انه هل يجوز ذلك عقلا ام لا فقيل يجوز عقلا واليه ذهب الاشعرى وقيل لا يجوز عقلا واليه ذهب المعتزلة استدل الاولون بهذه الآية لانه لو جاز عقلا لما يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم من وقوعه كذب الله تعالى ولكنا نقول انما يكون كذلك فيما يكون ممكنا بقى امكانه وههنا الممكن العقلى قد صار محالا ممتنعا بواسطة خبر الله تعالى والمحال يجوز ان يستلزم المحال ثم لا يخفى ان الله تعالى علم من بعض الكفار كابى لهب مثلا عدم ايمانه قطعا ومع ذلك كلفه به مرارا فمثل هذا ليس مرادا من الآية وانما المراد به مثل تكليف اجتماع الضدين وتكليف خلق الجسم وتكليف الطيران للانسان وتكليف القيام فى الصلوة وقت المرض وتكليف التوضى عند عدم الماء وامثاله هكذا ذكر فى كتب الكلام وقد تمسك به اهل الاصول على كثير من المسائل فى بيان ان المامور به مشروط بالقدرة الممكنة او الميسرة وذلك مبنى على ان[٥٢] معنى الوسع الطاقة والقدرة اى لا يكلف الله نفسا الا ما يسعه قدرتها وعليه الجمهور وفى الكشاف الوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه اى لا يكلفها الا ما تيسر عليه دون مدى الطاقة فان فى طاقة الانسان ان يصلى اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة وقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اى لنفعها ما كسبت من خير ولضررها ما اكتسبت من شر

[٥١] قوله ان التكليف بما لا يطاق الخ وتكليف ما لا يطاق على وجهين احدهما ما ليس فى قدرة العبد احتمالا كتكليف الاعمى النظر والزمن العدو فهذا النوع من التكليف الذى لا يكلف الله به عبده بحال الوجه الثانى من تكليف ما لا يطاق هو ما فى قدرة العبد احتمالا مع المشقة الشديدة والكلفة العظيمة لتكليف الاعمال الشاقة والفرائض الثقيلة كما فى ابتداء الاسلام صلاة الليل واجبة ونحوه فهذا الذى سأل المؤمنون ربهم لا يحملهم ما لا طاقة لهم به واستدل بهذه الآية من يقول ان تكليف ما لا يطاق جايز اذ لو لم يكن جايزا لما طلب تخفيفه بالدعاء من الله تعالى ١٢ خازن

[٥٢] قوله ان معنى الوسع الخ قيل يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن المؤمنين وفيه اضمار كانه قال الله تعالى عنهم وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها يعنى طاقتها والوسع اسم لما يسع الانسان ولا يضيق عليه قال ابن عباس واكثر المفسرين ان هذه الآية نسخت حديث

وانما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان باب الافتعال للانكماش والاسراع والتفسر يسرع في الشر ويكسبه باختياره بخلاف الخير فانه يصدر عنها اتفاقا وقد بين صاحب التوضيح في تحقيق مالها وما عليها كلاما طويلا مقبولا فليرجع اليه وقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا دعاء من العباد بعدم المؤاخذة في النسيان والخطأ قال صاحب المدارك يدل هذا على جواز المؤاخذة في النسيان والخطأ خلافا للمعتزلة لامكان التحرز عنهما في الجملة ولو لا جواز المؤاخذة بهما لم يكن للسؤال معنى هذا كلامه وتحقيق معنى الخطأ والنسيان واحكامهما مذكور في كتب الاصول مفصلا وهذا هو تمام تفسير الآيات الشرعية المذكورة في سورة البقرة بتوفيقه تعالى نحمد الله على نواله ونصلي على رسوله محمد واله فنشرع الآن في تفسير ما ذكره في سورة آل عمران ففي مسئلة احكام المحكم والمتشابه قوله تعالى هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ذكر الامام الزاهد في بيان نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى الم آوله اليهود بقاعدة الجمد وقالوا بان الالف يراد به الواحد واللام يراد به ثلثون والميم يراد به الاربعون فكان بقاء امة محمد احدى وسبعين سنة فكيف نتبع هذا الدين فتبسم النبي عليه السلام فقالوا هل غير هذا فقال المص فقالوا هذا اكثر من الاول فهو مائة واحد وسبعون فقالوا هل غير هذا فقال المر فقالوا خلطت الامر علينا فلا ندري بايها نأخذ فنزل في حقهم هذه الآية المذكورة وقيل لما نزلت الآيات

ربنا لا تؤاخذنا الخ فيه وجهان احدهما انه من النسيان الذي هو السهو وهو ضد التذكر قيل كان بنو اسرائيل اذا نسوا شيئا مما امروا به او اخطؤا عجلت لهم العقوبة فيحرم عليهم شيء مما كان حلالا لهم من مطعم او مشرب على حسب ذلك الذنب فامر الله المؤمنين ان لا يسألوه ترك مؤاخذتهم بذلك فان قلت اليس فعل الناسي في محل العفو بدليل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعاء قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان على ضربين اما الاول فهو ما كان من العبد على وجه التضييع والتفريط وهو ترك ما امر بفعله كمن رأى على ثوبه دما فأخر ازالته عنه ثم نسي وصلى فيه وهو على ثوبه فيعيد مقصرا اذا كان يلزمه المبادرة الى ازالته اما اذا لم ير فيعذر فيه وكذا لو ترك ما امر بفعله على وجه السهو او ارتكب منهيا عنه من غير قصد اليه كأكل آدم عليه السلام من الشجرة التي نهي عنها على وجه النسيان من غير عزم ١٢ خازن

مسئلة احكام المحكم والمتشابه

المتشابهات مثل قوله تعالى نحن خلقنا نحن قدرنا نحن قسمنا قال اهل
الكتاب وافق هذا قولنا انه ثالث ثلثة لان الاخبار بذكر الجمع لا يصح الا
عن الجمع فانزل الله هذه الآية هذا حاصل كلامه ومعنى[1] الآية انى انزلت
الكتاب قسمين بعض منه آيات محكمات اى محكمة عباراتها محفوظة من
الاحتمال والاشتباه وهن ام الكتاب اى اصله بحيث يحمل المتشابهات عليها
وترد اليها وبعض اخر منه[2] متشابهات اى متشابهات محتملات مثل الرحمن
على العرش استوى فان الاستواء قد يكون بمعنى الجلوس وقد يكون بمعنى الاستيلاء
والاول لا يجوز ان يحمل على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله تعالى ليس
كمثله شئ فيحمل على الثانى ردا للمتشابه الى المحكم ومثل قوله تعالى
الم وغير ذلك فاما الذين فى قلوبهم زيغ اى ميل عن الحق وهم اهل
البدع والاهواء فلا يعملون على المحكم ولا يردون المتشابه اليه بل يتبعون
ما تشابه منه اى يدينون ويتمسكون بالمتشابهات التى يكون ظاهرها
ما لا يطابق المحكم ويحدث البدعة وان كانت تحتمل ان تطابق المحكم وترفع
البدعة بردها اليه وانما يتبعون ذلك ابتغاء للفتنة اى لاجل طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم باحداث بدعة ومضلة فى
الاسلام وهو اثبات المكان والجهة مثلا من قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى واثبات ان دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز من مدة
قليلة مثلا من الم وابتغاء لتاويله اى تطلب ان يأولوه بالتأويل
الذى يشتهونه بالهواء النفسانية من غير رعاية الحق والواقع والحال
انه ما يعلم تأويله الحق الذى يجب الحمل عليه الا الله وحده والراسخون
فى العلم كل من كان او عبد الله بن سلام واحزابه لم يشتغلوا
بالتأويل ولا يصرفوه الى ظاهر المعنى بل يعتقدون بحقية ما يراد
منه ويقولون امنا بما يراد به وكل من المتشابه والمحكم كائن من عند ربنا
الحكيم الذى لا يتناقض كلامه وايضا من جملة مقولهم قوله تعالى ربنا
لا تزغ اى ربنا لا تمل قلوبنا عن الحق بخلق الميل فى القلوب بعد اذ هديتنا

[1] قوله ومعنى الآية الخ يعنى مبينات مفصلات احكمت عبارتها من احتمال التأويل والاشتباه سميت محكمة من الاحكام كانه تعالى احكمها فمنع الخلق من التصرف فيها لظهورها ووضوح معناها هن ام الكتاب يعنى هن اصل الكتاب الذى يعول عليه فى الاحكام ويعمل به فى الحلال والحرام ١٢ خازن

[2] قوله منه متشابهات الخ فان قلت انما نزل القرآن لبيان الدين وارشاد العباد وهدايتهم فما فائدة المتشابه وهلا كان كله محكما قلت ذكر العلماء عن هذا السوال اجوبة احدها ان القرآن انزل بالفاظ العرب ولغاتهم وكلام العرب على ضربين احدهما الايجاز للاختصار والموجز الذى لا يخفى على سامعه ولا يحتمل غير ظاهره والاطالة لبيان المراد والتوكيد الضرب الثانى المجاز والكنايات والاشارات والتلويحات واغماض بعض المعانى وهذا الضرب هو المستحسن عند العرب والبديع فى كلامهم فانزل الله تعالى القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الاتيان بمثله فكأنه قال عارضوه باى الضربين شئتم ١٢ خازن

للعمل بالمحكم والتسليم للمتشابه وهب لنا من لدنك نعمة بالتوفيق والتثبيت هذا هو مضمون الآية بحسب ما ذكر صاحب المدارك مع اطالة تقرير معنى لا يقال ان هذه الآية تدل على كون القرآن محكما ومتشابها وقوله تعالى الر كتاب احكمت آياته تدل على ان كله محكم وقوله تعالى الله الذى نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى يدل على ان كله متشابه فكيف التوفيق لانا نقول معنى قوله تعالى كتاب احكمت آياته حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ ومعنى قوله تعالى كتابا متشابها يشبه بعضه بعضا فى صحة المعنى وجزالة اللفظ هكذا ذكر القاضى الاجل البيضاوى وغيره والكلام ههنا فى شيئين الاول انه ما معنى المحكم والمتشابه وما المراد بهما ههنا فقال بعضهم المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور او التأويل والمتشابه ما لا طريق لدركه كقيام الساعة وخروج الدجال والدابة والحروف المقطعة فى اوائل السور وقال بعضهم المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل وجوها وقيل المحكم ما كان ناسخا والمتشابه ما كان منسوخا وقيل المحكم ما لم يتكرر الفاظه والمتشابه ما تكرر الفاظ وقيل المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه ما كان غير معقول المعنى كاعداد الركعات والصلوة فى الاوقات المخصوصة وفرضية صوم رمضان دون شعبان وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وقيل المحكم ما امر الله به فى كل كتاب انزله مثل قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الآية وقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمتشابه ما امر الله فى القرآن خاصة وجملة الاقوال فيه ترتقى الى سبع عشر قولا ذكرها صاحب الاتقان فى كتابه على مذهب الشافعى بالتفصيل وقد ورد منها قولا عجيبا وهو ان المحكم ان وضح المراد به فهو الظاهر وان زاد على ذلك فهو النص وان زاد على ذلك فهو المفسر وكذا المتشابه ان خفى المراد به فهو الخفى وان زاد على ذلك فهو المشكل وان زاد على ذلك فهو المجمل فجعل كلا من الظاهر والنص والمفسر داخلا تحت المحكم وكلا من الخفى والمشكل والمجمل داخلا تحت المتشابه هكذا ذكر عضد الملة والدين

ف قوله ان كله محكم الخ فان قلت قد جعله هنا محكما ومتشابها وجعله فى موضع اخر كله محكما فقال فى اول هود الركتاب احكمت آياته وجعله فى موضع اخر كله متشابها فقال تعالى فى الزمر الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها فكيف الجمع بين هذه الآيات قلت حيث جعله كله محكما اراد انه كله حق وصدق ليس فيه عبث ولا هزل وحيث جعله كله متشابها اراد ان بعضه يشبه بعضا فى الحسن والحق والصدق وحيث جعله هنا بعضه محكما وبعضه متشابها فقد اختلف عبارات العلماء فيه فقال ابن عباس المحكمات الثلاث آيات التى فى آخر سورة الانعام وهى قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها فى بنى اسرائيل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الآيات وعنه ان الآيات المحكمة هى الناسخ والمتشابهات هى الآيات المنسوخة وبه قال ابن مسعود وقتادة والسدى وقيل ان المحكمات ما فيه احكام الحلال والحرام والمتشابهات ما سوى ذلك يشبه بعضه بعضا ويصدق بعضه بعضا

خازن

ولعله انما ارتكب ذلك لان الله تعالى لما جعل كل الكتاب قسمين محكما ومتشابها لم يبق قسم سواهما خارجا عنهما ولكن في الكلام ليس ما يدل على الحصر بل كلمة التبعيض بما فيه تأمل والذي جرى عليه اصطلاح اهل الاصول وتعامل الفقهاء الفحول هو ان المحكم[۵۱] ما يظهر منه المعنى ويكون مسوقا ولم يحتمل التاويل والتخصيص واحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل يعني ازداد وضوحا على المفسر الذي ازداد وضوحا على النص الذي ازداد وضوحا على الظاهر وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى ان الله تعالى بكل شئ عليم وقوله تعالى ليس كمثله شئ والمتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد بان ازداد اختفاء على المجمل الذي ازداد اختفاء على المشكل الذي ازداد اختفاء على الخفي وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهو[۵۲] مثل المقطعات في اوائل السور ومثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى وجل وعلا للمسلمين بعد دخول الجنة متشابهة في حق الكيفية اذ يلزم منه الجهة والمكان لله تعالى فرددناها الى المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثله شئ فقلنا لا نعلم كيفية الرؤية ونعتقد اصل الرؤية هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي فعلم من ههنا ومما ذكرنا سابقا ان المتشابه اما لا يفهم منه معنى اصلا مثل الم وغير ذلك وسمي هذه مقطعات واما ان يفهم منه معنى بحسب وضع اللغة ولكن لا يعلم ما اراد منه المتكلم لان معناه الظاهر منه يكون مخالفا للمحكم كقوله تعالى وجه الله وامثاله ويسمى هذه ايات الصفات اما المقطعات في اوائل السور فتسعة وعشرون واحد منها الم ص في الاعراف وواحد منها الر في الرعد وواحد منها كهيعص في مريم وواحد منها طس في النمل وواحد منها ص وواحد منها حم عسق في شورى وواحد منها ن وواحد منها ق وواحد منها طه وواحد منها يس واثنان طس في الشعراء والقصص

۵۱ قوله ان المحكم ما يظهر منه الخ وقيل ان المحكم ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل اوجها وروي ذلك عن ابن عباس في خازن ۵۲ وهو مثل المقطعات الخ وقيل ان المحكم سائر القرآن والمتشابه هي الحروف المقطعة في اوائل السور قال ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونظراؤهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحيي لعنا انك انزل عليك الم فاشدك الله ان انزلت عليك قال نعم قال ان كان ذلك حقا فاني اعلم مدة ملك امتك هي احد وسبعون سنة فهل انزل عليك غيرها قال نعم المص قال فهذه اكثر هي احد وستون ومائتا سنة فهل انزل عليك غيرها قال نعم الر قال هذه اكثر هي مائتان واحد وثلاثون سنة فهل من غيرها قال نعم المر قال هذه اكثر هي مائتان واحد وسبعون سنة وقد اختلط علينا فلا ندري ابكثيره ناخذام بقليله ونحن ممن لا يؤمن بهذا فانزل الله هذه الآية قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ۱۲ خازن

وخمسة آلر في يونس وهود ويوسف وابراهيم وحجر وستة منها الم في البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة الاولى وستة حم في المؤمن والسجدة الثانية وزخرف والدخان والجاثية والاحقاف واما آيات الصفات فكثيرة في القران منها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ولتصنع على عيني وكل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ويد الله فوق ايديهم والسموات مطويات بيمينه وعلى ما فرطت في جنب الله ويوم يكشف عن ساق وهو القاهر فوق عباده ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي انفسكم افلا تبصرون والله بكل شيء محيط وجاء ربك ويأتي ربك وعند ربك ومن دون الله واينما تولوا فثم وجه الله وهو معكم اينما كنتم ونفخت فيه من روحي وسنفرغ لكم ايها الثقلان والله نور السموات والارض ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان هذه كلها متشابهات وقفت عليها من كتب التفاسير وقال الامام فخر الاسلام الرازي جميع الاغراض النفسانية مثل الرحمة والغضب والحياء والمكر والاستهزاء كلما وقع في القران على الله متشابهات ترد الى المحكم الثاني انه هل يمكن الاطلاع على علمه لاحد سوى الله او لا فقال بعض الناس ومنهم المعتزلة والشافعي رح يعلم الراسخون في العلم تاويله ولهذا لن يجب لوقف على قوله تعالى الا الله بل يكون العبارة رح الا الله والراسخون في العلم وقوله تعالى يقولون آمنا به حال عن قوله تعالى والراسخون وعليه رواية مجاهد عن ابن عباس رض انه قال انا ممن يعلم تاويله ورواية ابن ابي حاتم عن الضحاك انه قال الراسخون في العلم يعلمون تاويله اذ لو لم يعلموا تاويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه ولا حلاله من حرامه وذهب الاكثرون من الصحابة والتابعين واتباعهم من بعدهم خصوصا اهل السنة والحنفية الى انه يجب لوقف على قوله تعالى الا الله حتى يكون الراسخون في العلم خارجين عن علمه بدليل بعض القراءة الصحيحة ويقول الراسخون في العلم آمنا به وبعض قراءة اخرى وان تاويله الا عند الله وبعض اخرى الراسخون في العلم بدون الواو وعلى

قوله الراسخون في العلم اى ثابتون في العلم وهم الذين اتقنوا علمهم بحيث لا يدخل في علمهم شك يقولون آمنا به قال ابن عباس رض سماهم الله راسخين في العلم بقولهم آمنا به فرسوخهم في العلم هو الايمان به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا يعني المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وما علمنا منه وما لم نعلم ونحن معتقدون في المتشابه هو بالايمان به وتكل معرفته الى الله تعالى وفي المحكم يجب علينا الايمان به والعمل بمقتضاه وروي عن ابن عباس انه قال تفسير القران على اربعة اوجه فمنه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وقيل ان الواو في قوله والراسخون في العلم واو عطف يعني ان تاويل المتشابه يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم وهم مع علمهم يقولون آمنا به روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يقول انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد عند انا ممن يعلم تاويله اه خازن

هذه الوجوه كلها يكون الراسخون جملة مستانفة وايضا يدل عليه رواية الحاكم عن ابن مسعودؓ ورواية البيهقي عن ابي هريرةؓ عن النبي عليه السلام انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد وينزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتهم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا وسوى ذلك احاديث كثيرة تدل على عدم اطلاعه للراسخين وذكر في التوضيح ان مذهب علمائنا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيتها مع العجز عن درکها حظ الراسخين واللائق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا سؤالا للعصمة عن الزيغ السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الموقع لصاحبه في الفتنة والضلالة واعترض عليه صاحب التلويح بانه[ك] لا يخفى على الراسخين في العربية ان اللائق حينئذ ان يقول واما الراسخون في العلم ويعلم من الفوائد الضيائية شرح الكافية ان المقابل لاما السابقة مقدر في الكلام كانه قيل واما الذين ليس في قلوبهم زيغ فيتبعون المحكمات ويردون اليها المتشابهات فان قلت فما الفائدة في انزال المتشابهات فالجواب ان في انزالها ابتلاء للراسخين ونهيهم عن متمناهم فكما ان الجاهل يبتلى بالتعلم جبرا على خلاف هواه كذلك العلماء يبتلون بالتوقف على اعتقاد حقيقة المراد على خلاف متمناهم الذي هو الحرص على زيادة علم كل شيء وهذا[ل] هو عند المتقدمين واما المتأخرون فلما عاينوا فساد الزمان حيث يحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان والعورة لله تعالى وكون آدم عين روح الله وغيره وعاينوا ضعف اعتقاد الانام من الشرائع افتوا بجواز تاويلاتها بمعاني تخرج الآيات عن العقائد الفاسدة وتوافق عقائد اهل السنة التي عليها الصحابة والتابعون على ما نص به في

[ك] قوله بانه لا يخفى على الراسخين الخ ووجه هذا القول ان الله تعالى انزل كتابه لينفع به عباده ولا يجوز ان يكون في القرآن شيء لا يعرفه احد من الامة وفي المراد بالراسخين في العلم هنا قولان احدهما انهم مؤمنو اهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام واصحابه ودليله قوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والقول الثاني ان الراسخين هم العلماء العاملون بعلمهم سئل انس بن مالك عن الراسخين في العلم فقال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشياء التقوى فيما بينه وبين الله تعالى والتواضع فيما بينه وبين الناس والزهد فيما بينه وبين الدنيا والمجاهدة فيما بينه وبين النفس

[ل] خازن [ل] وهذا هو الخ وللعلماء فيه قولان احدهما الايمان به واجراره كما جاء من غير تعرض لتاويل ولا تكييف ولا لمعرفة معناه بل نؤمن به كما جاء وانه حق ونكل علمه الى مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم هذا القول هو مذهب اهل السنة من سلف الامة وخلفها من اهل الحديث وغيرهم والقول الثاني انه يتاول بحسب ما يليق به

بعض كتب الاصول فقالوا مثلا نفخت فيه من روحي اى روح مخلوق الله
نور السموات والارض اى منور السموات والارض يد الله فوق ايديهم
اى قدرته فوق قدرتهم وجه الله اى ذات الله وجاء ربك اى امر ربك
الرحمن على العرش استوى اى استولى على العرش فكان مستوليا على كل
شئ على ما فرطت فى جنب الله اى فى جوار رحمته وقرب حضرته وفى انفسكم
افلا تبصرون اى اياته فى انفسكم دون ذاته فى ذواتكم وهكذا القياس
فى البواقى وكذا[1] يأولون المقطعات وان لم يلزم من ترك تاويلها ما يلزم
من ترك تاويل ايات الصفات فقالوا مثلا فى الم الف الله ولام جبرئيل
وميم محمد يعنى ارسل الله جبرئيل الى محمد بالقران او الالف انا واللام
الله والميم اعلم يعنى انا الله اعلم وكذا المص يعنى انا الله افصل بين الحق
والباطل وكذا الر يعنى انا الله ارى وكذا كهيعص الكاف من كريم
والهاء من هاد والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من الصادق
وكذا طه قيل انه قسم بطهارة اهل بيت وقيل ان الطاء طلب الغزاة
والهاء هرب الكافرين وقيل غير ذلك وكذا طسم قيل ان الطاء من ذى
الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن وكذا حم عسق الحاء
والميم من الرحمن والعين من العليم والسين من القدوس والقاف
من القاهر وكذا ن انه مفتاح اسمه نور وناصر وكذا ق انه مفتاح
اسمه قادر وقاهر وهكذا القياس فى البواقى والمفسرون سيما قاضى
البيضاء قد ذكروا فى بيان حروف المقطعات كلاما طويلا بين فيه
اسرارا عجيبة وفوائد غريبة ومذاهب عديدة فطالعها ان شئت وبالجملة
ما من متشابه فى القران سواء كانت حروف المقطعات او ايات الصفات
الا وقد اوله المتأخرون من الحنفية تاويلا ظنيا فلا خلاف بيننا وبين
الشافعى رح ولعله لذلك صرح صاحب المدارك بان معنى قوله تعالى وما
يعلم تاويله وما يعلم تاويله الحق الذى يجب ان يحمل عليه الا الله وحده
وصرح ايضا هو وقاضى البيضاوى جميعا بان من وقف على قوله تعالى

[1] وكذا يأولون الخ وقال الاخرون من اهل العلم هى معروفة المعانى ثم اختلفوا فيها فقيل كل حرف منها مفتاح اسم من اسماء الله تعالى فالف مفتاح اسمه الله واللام مفتاح اسمه لطيف والميم مفتاح اسمه مجيد وقيل الالف الاء الله واللام لطفه والميم ملكه يؤيد هذا ان العرب تذكر حرفا من كلمة تريد كلها قال الراجز قلت لها قفى فقالت قاف لا تحسبى انا نسينا الايجاف قولها قاف اى وقفت فالتفت بجزء الكلمة عن كلها والايجاف الاسراع فى السير قال ابن عباس الم انا الله اعلم وقيل هى اسماء الله مقطعة لو علم الناس تاليفها لعلموا اسم الله الاعظم الا ترى انك تقول الروحمون فيكون مجموعها الرحمن وكذلك سائرها ولكن لم يتهيأ تاليفها جميعا وقيل اسماء السور وبه قال جماعة من المحققين وقال ابن عباس هى اقسام فقيل اقسم الله بهذه الحروف لشرفها وفضلها لانها مبانى كتبه المنزلة واسمائه الحسنى وصفاته العليا انما اقتصر على بعضها وان كان المراد كلها فهو كما تقول قرأت الحمد لله وتريد انك قرأت السورة بكمالها فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف ١٢ خازن

الا الله فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدابة والدجال وامثال ذلك لانه لا علم بها لاحد اجماعا لا قطعا ولا ظنا وان امعنت النظر لم تجد بين قول ابي حنيفة رحمه الله وغيره خلافا في المعنى من وجه اخر لان ابا حنيفة فسر المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص وغيره قد جعل كلا منهما بالمعنى الاعم كما مر وهذا غاية ما يتسر لي في تفسير المحكم والمتشابه نقلا من كتب السلف ولم يسبقني احد الى مثل هذا التحقيق والتدقيق تأمل وانصف في مسئلة تفضيل البشر على الملائكة وجواز نكاح الكفاء فيما بينهم قوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ فقوله تعالى ان الله اصطفى دال على تفضيل البشر على الملائكة وذلك لان الله تعالى صرح بتفضيل ادم ونوح واٰل ابراهيم واٰل عمران على العلمين واٰدم ونوح من الانبياء واٰل ابراهيم واٰل عمران ان كان بمعنى نفس ابراهيم ونفس عمران فابراهيم نبي وعمران غيره وان كان بمعنى ذرية ابراهيم وذرية عمران فلا خفاء ان منهم انبياء ومنهم ليسوا كذلك وقيل اٰل ابراهيم اسماعيل واسحاق واولادهما ودخل فيه الرسول عليه السلام اٰل عمران موسى وهارون ابنا عمران او عيسى ومريم بنت عمران وكان بين عمرانين الف وثمان مائة سنة وبالجملة يفهم تفضيل الانبياء وغيرهم على تمام العالم والملائكة من العالم فظهر تفضيل البشر على الملائكة ثم فيه تفضيل وهو ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة والمقصود من الآية بيان تفضيل جنس البشر على جنس الملائكة الا ترى ان رسلهم افضل من رسل الملائكة وعامتهم افضل من عامتهم وان كان رسل الملائكة افضل من عامة البشر بعارض كونهم رسلا وكون البشر عامة فهو عام مخصوص البعض لكنه يكفي لحكم ظني وهو تفضيل البشر على الملائكة

في بيان تفضيل البشر على الملائكة وجواز نكاح الاكفاء فيما بينهم

ف قوله واٰل ابراهيم الخ قيل اراد باٰل ابراهيم نفسه وقيل اٰل ابراهيم اسمعيل واسحق ويعقوب وذلك ان الله تعالى جعل ابراهيم اصلا لشعبتين فجعل اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام اصلا للعرب ومحمد صلى الله عليه وسلم منهم فهو داخل في هذا الاصطفاء وجعل اسحق اصلا لبني اسرائيل وجعل فيهم النبوة والملك الى ان من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم رجع له ولامته النبوة والملك الى يوم القيام وقيل اراد باٰل ابراهيم من كان على دينه خازن ق اٰل عمران الخ واختلفوا في عمران هذا فقيل هو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وهو والد موسى وهرون فيكون اٰل عمران موسى وهرون او نفسه وقيل هو عمران بن ماشيم بن امون وقيل ابن ماثا وهو من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وعمران هذا والد مريم وابنها عيسى فعلى هذا يكون المراد باٰل عمران مريم وابنها عيسى عليه السلام وانما خصهم هؤلاء بالذكر لان الانبياء والرسل من نسلهم اه خازن

هكذا قال سعد الملة والدين وتمسك به القاضي ايضا وقد يستدل على تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة بقصة آدم وتعليمه وجعله مسجود الملائكة وامثال ذلك وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة والفلاسفة بتفضيل الملائكة مطلقا لانهم معصومون والبشر مذنبون بالذات الحسية والشهوات النفسية ولقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اسلوبه الترقي من الادنى الى الاعلى ونحوه من النصوص والجواب ان الكمال هو التوقي عن الذنوب مع كمال القدرة عليه وهم ليسوا من اهله وان الترقي في الآية انما هو في كونه بلا اب وامر فان المسيح غير ذي اب وهم غير ذي اب وامر والكلام فيه طويل يعرف في علم الكلام وقوله تعالى ذرية بدل من الآلين وقوله تعالى

بعضها من بعض مبتداء وخبر في موضع النصب صفة لذرية يعني ان الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها منشعب من بعض وموسى وهارون من عمران وهو من يصهر وهو من قاهث وهو من لاوى وهو من يعقوب وهو من اسحاق وكذلك عيسى ابن مريم بنت عمران بن ماشان وهو يتصل بيهودا بن يعقوب وقيل بعضها من بعض في الدين هكذا في المدارك وقال الامام الزاهد ولد بعضها من بعض وهذا شهادة من الله تعالى على طهارة نسب الانبياء وفيه دليل على ان نكحة الكفار صحيحة على اى وجه يعتقدون فيما بينهم هذا لفظه ووجه التمسك ظاهر بالتامل في مسئلة فضيلة نبينا عليه السلام على سائر الانبياء قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ اعلم انه قد تقرر بين المسلمين ان نبينا عليه السلام افضل من سائر الانبياء ولكن الكلام في بيان

ا قوله لانهم معصومون اجمع المسلمون على ان الملائكة معصومون فضلا واتفق ائمة المسلمين على ان حكم الملائكة كحكم النبيين سواء في العصمة في باب البلاغ عن الله عز وجل وفي كل شئ ثبت فيه عصمة الانبياء فكذلك الملائكة وانهم مع الانبياء في التبليغ اليهم كالانبياء مع امتهم ثم اختلفوا في غير المرسلين من الملائكة فذهب طائفة من المحققين وجميع المعتزلة الى عصمة جميع الملائكة عن جميع الذنوب والمعاصي واحتجوا على ذلك بوجوه سمعية وعقلية وذهب طائفة الى ان غير المرسلين من الملائكة غير معصومين واحتجوا على ذلك بوجوه سمعية وعقلية منها قصة هاروت وماروت عن علي رخازن ۵۲ قوله تعالى ذرية الخ اى اصطفى ذرية واصلها من ذرأ بمعنى خلق وقيل من الذر

ب لان الله تعالى استخرجهم من ظهر آدم كالذر وانما سمى الآباء والابناء ذرية لان الله خلق بعضهم من بعض فالابناء من ذرية الاباء والاباء من ذرية آدم وهو ممن ذرأه الله تعالى اى خلقه بعضها من بعض اى بعضهم من ولد بعض ۱۲ خازن

ج فضيلة نبينا عليه السلام على سائر الانبياء

ما يثبت منه هذا الحكم فقد تمسك اهل العقائد على ذلك من الاحاديث الكثيرة ومن قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت وذلك لان خيرية الامة يستلزم خيرية من هم في دينه لان هذه الامة لما كانت خيرا من جميع الامم كان نبيهم خيرا من جميع الانبياء وكذا الكتاب المنزل عليه خير من جميع الكتب المنزلة عليهم وقد علم منه انه ليس في القران اية تدل على تفضيل نبينا عليه السلام صريحا وانما يدل عليه قوله تعالى كنتم خير امة التزاما واقول يفهم من هذه الآية المذكورة وهي قوله تعالى واذ[ل] اخذ الله ميثاق الآية تفضيل نبينا عليه السلام صريحا على قول ذلك لان مضمونه ان الله تعالى اخذ من النبيين ميثاقا بانى اتيتكم كتابا وشريعة بشرط ان جاءكم نبي من بعدكم في اخر الزمان يختم به النبوة وهو محمد رسول الله مصدقا لما معكم من الكتاب والحكمة لتؤمنن به وتقرونه وتنصرونه ان ظهر في زمانكم ثم قال الله تعالى ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري اى عهدي فقالوا اقررنا وامنا فقال الله اشهدوا اى اشهد وا بعضكم على بعض اواشهد وا يا ايها الملائكة وانا ايضا معكم شاهد فمن اعرض بعد ذلك فاولئك هم المتمردون واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامر به اولى والمعنى انه اخذ الميثاق من النبيين وامهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وبالجملة لاشك ان ايمان جميع الانبياء بنبينا واقرارهم به انما هو لتفضيله على سائر الانبياء وهذا هو ميثاق اخر غير الميثاق الذي اوثق الله به على اقرار الربوبية الذي سنذكره في سورة الاعراف وانما لم يتعرض اهل العقائد لهذه الآية اما لانهم غفلوا عنه اولانهم راوا فيه تاويلا اخر اظهر مما ذكرته لانه يحتمل ان يكون المراد من ميثاق النبيين ميثاق اولاد النبيين بحذف المضاف كما قاله البعض ويدل عليه قوله تعالى في تمام الآية فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لان الانبياء لم يعرضوا عن كلمة الحق اصلا وانما يعرض عنه

[ل] قوله واذ اخذ الله الخ وقيل انما اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد صلى الله عليه وسلم خاصة وهو قول علي وابن عباس وقتادة والسدي وعلى هذا القول اختلفوا فقيل انما اخذ الله الميثاق على اهل الكتاب الذين ارسل اليهم النبيين ويدل عليه قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وانما كان محمد صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين وانما اطلق هذا اللفظ عليهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب والنبوة فينا وقيل اخذ الله الميثاق على النبيين وامهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فاكتفى بذكر الانبياء لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهو قول ابن عباس قال علي بن ابي طالب ما بعث الله نبيا آدم فمن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد صلى الله عليه وسلم واخذ هو العهد على قومه ليؤمنن به ولئن بعث وهم احياء لينصرنه وقيل ان المراد من الآية ان الانبياء كانوا ياخذون العهد والميثاق على امتهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يؤمنوا به وينصروه وهذا قول كثير من المفسرين ٢ خازن

اولادهم وهم بنوا اسرائيل مثلا ويكونوا هم المرادون بالنبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد ويحتمل ان يكون المراد ميثاق النبيين من غيرهم لا الميثاق من النبيين كما قيل وكله ذكر في الكشاف والبيضاوي ولانه لم يأخذ الميثاق من الانبياء فقط بل انه كما اخذه من الانبياء على[1] تصديق نبينا عليه السلام كذلك اخذه من نبينا على تصديقه سائر الانبياء ويكون الغرض من هذا الميثاق حينئذ هو الاعلام للكفار بان لا عداوة بين الانبياء ولا منازعة لهم فيما بينهم بل اخذ من سائر الانبياء الميثاق بانكم تصدقون بان نبينا يأتي من بعد ناحق صادق دينه باق الى يوم القيمة واخذ من نبينا ميثاق بان الانبياء المتقدمين كانوا صادقين في تبليغ احكام الشريعة مامورين به لا يفعلون ما يفعلون من الهواء النفسانية وان كان دينهم منسوخا بديني ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في هذه الآية ثم[2] جاءكم رسول مصدق لما معكم وقوله تعالى في سورة الاحزاب واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا الى آخره على تقدير ان يكون المراد منه الميثاق بتصديق كل منهم الآخر واما ان يكون المراد به الميثاق لاجراء كلمة الله على الكفار كما قيل ان المذكورين في هذه الآية اولوا العزم وقد وعدهم الله تعالى بتبليغ الاحكام وارشاد الانام فهو العهد الآخر ولهذا قيل ان عهود الله كلها ثلثة عهدا خذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بان يقروا بربوبيته وعهدا خذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهدا خذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وذكرها في تفسير قوله تعالى وينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وبهذا القدر تم المقصود ثم لا بد من بيان وجه اعراب الآية وهو ان اللام في لما لام التوطية لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وفي لتؤمنن لام جواب القسم وكلمة ما يجوز ان يكون متضمنة بمعنى الشرط وحينئذ لتؤمنن ساد مسد

[1] قوله على تصديق نبينا الخ وقال الطبري معناه واذكر يا اهل الكتاب اذ اخذ الله يعني حين اخذ الله ميثاق النبيين واصل الميثاق في اللغة عقد يؤكد بيمين ومعنى ميثاق النبيين ما وثقوا به على انفسهم من طاعة الله فيما امرهم به ونهاهم عنه وذكروا في معنى اخذ الميثاق وجهين احدهما انه ماخوذ من الانبياء والثاني انه ماخوذ لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في المعنى بهذه الآية فذهب قوم الى ان الله اخذ الميثاق من النبيين خاصة قبل ان يبلغوا كتاب الله ورسالاته الى عباده ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاؤس ١٢ خازن

[2] قوله ثم جاءكم رسول الخ يعني محمد صلى الله عليه وسلم مصدق لما معكم وذلك ان الله وصفه وكتب الانبياء المتقدمة ونعته فيها احواله فاذا جاءت صفاته واحواله مطابقة لما في كتبهم المنزلة فقد صار مصدقا لها فيجب الايمان به ولا انقياد

لقوله ١٢ خازن

جواب القسم والشرط جميعا ويجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي
اتيتكموه لتؤمنن به وقرء حمزة لما[1] اتيتكم بالكسر على ان اللام جارة
وما بمعنى الذي اى اخذ الميثاق لاجل الذي اتيتكموه وجاءكم رسول
مصدق له او مصدر يته اى اخذ الميثاق لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب
والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم وقرى لما بالتشديد بمعنى حين
او على ان اصله لمن ما اى لاجل من ما اتيناكم فحذف احد الميمات فصار
لما وقرء نافع لما اتيناكم بالالف والنون جميعا في مسئلة الامن في بيت الله
وبيان فرضية الحج قوله تعالى فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ
وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ
إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ هذه الآية
جامعة لبيان الامن في بيت الله وبيان فرضية الحج اما الاول ففي
قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولكن لابد من تفسير اول الآية فقوله
تعالى فيه آيات بينات[2] ضمير فيه راجع الى البيت المذكور سابقا وهي الكعبة
وقوله تعالى مقام ابراهيم خبر مبتداء محذوف اى منها مقام ابراهيم او بدل
من الآيات بدل البعض من الكل على ما اختاره القاضي وعند غيره هو
عطف بيان الآيات اى في البيت علامات ظاهرة على قدرة الله تعالى او
تلك العلامات مقام ابراهيم وهو مع انه مفرد وقع عطف بيان الجمع
لاشتماله على معنى الكثرة لان في مقام ابراهيم آيات كثيرة وذلك اما الظهور
شانه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى ونبوة ابراهيم عليه السلام من
تاثير قدمه في حجر اولان اثر القدم في الصخرة اية وغوصه فيها الى الكعبين
اية والانة بعض الصخرة دون البعض اية وابقاءه دون سائر ايات
الانبياء اية هذا اذا جعل قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كلاما على حدة
واما اذا عطف على قوله تعالى مقام ابراهيم وجعل من حيث المعنى
تابعا ثانيا للآيات وعد مقام ابراهيم اية واحدة ومن دخله كان آمنا
اية اخرى فيصير كانه ذكر لفظ الجمع وبينه بشيئين وسكت عن الثالث

[1] قوله لما اتيتكم الخ قرئ بفتح اللام من لما وبكسرها مع التخفيف في القراءتين فمن قرأ بفتح اللام قال معنى الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين من اجل الذي آتاهم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول يعني ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة لتؤمنن به للذي عندكم في التوراة من ذكره ومن قرأ بكسر اللام جعل قوله لتؤمنن به من اخذ الميثاق كما يقال اخذت ميثاقك لتفعلن لان اخذ الميثاق بمنزلة الاستحلاف فكان معنى الآية واذ استحلف النبيين للذي آتاهم من كتاب وحكمة ثم جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن به ولينصرنه ١٢ خازن

[2] قوله آيات بينات الخ اى فيه دلالات واضحات على حرمته ومزيد فضله ثم اختلفوا في تفسير تلك الآيات فقيل هي قوله مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وقيل الآيات غير مذكورة وهي ما يدل على فضل هذا البيت منها ان الطير لا يطير فوق الكعبة في الهواء بل ينحرف عنها اذا وصل اليها يمينا وشمالا ومنها ان الوحوش لا تؤذي بعضها في الحرم حتى الكلاب لا تهيج الظباء ولا تصطادها ١٢ خازن

من قبيل قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلثة الطيب والنساء و قرة عيني في الصلوة ايماء الى عظم الآيات الباقيات وتلك[٥٤] الآيات الباقيات لعلها هي امالة القلوب اليها ودموع العين من رائيها وحضور ارواح الاولياء في كل ليلة الجمع حواليها وتخريب من قصد تخريبها وعدم جلوس الطيور على قبتها وهذا كله اذا قرئ آيات بينات بلفظ الجمع وان قرئ آية بينة كما قرأ ابن عباس وأبي ومجاهد وابو جعفر فلا شك ان مقام ابراهيم وحده عطف بيان لها من غير تاويل على ما في الكشاف ثم السبب في اثر القدم انه[٥٥] لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وانه جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدميه عليه وانه قام بعد الفراغ من بناء الكعبة لنداء الناس الى الحج هذا خلصها في الزاهدي وقد ذكر القصص في البقرة باطول وجوه واطيبها وفي الكشاف والمدارك الاولان فقط وفي البيضاوي الاول فقط والمآل من ذكر الآيتين في هذا المقام ان[٥٦] قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وان كان محتملا للمعاني مثل انه امن من النار او امن من الجرام والبرص وغيره ولكن الاكثرون على ان معناه من دخله في الجاهلية يصير آمنا من القتل والغارة ومن دخله في الاسلام يصير آمنا من الحدود والقصاص على ما قال الامام الزاهد فيفهم منه ظاهرا ان من جنى في غير الحرم ثم التجى الى الحرم لم يقتل فيه بل يكون آمنا من القتل عندنا وعند الشافعي يقتل فيه وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر بيننا وبينه ذكره اهل الاصول وهو ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا عام باق على عمومه عندنا فكان قطعيا وعند الشافعي عام مخصوص عنه بعض افراده وبيانه ان من عليه قصاص في الطرف مثل قطع اليد وغير ذلك اذا دخل في الحرم والتجى اليه يؤخذ منه ذلك في البيت بالاتفاق وكذا من جنى في الحرم

٥٤ قوله وتلك الآيات الخ ومنها ان الطير اذا مرض منه شئ استشفى بالكعبة ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة البيت وما قصده جبار بسوء الا اهلكه الله كما اهلك اصحاب الفيل وغيرهم ومن الآيات التي فيه الحجر الاسود والملتزم والحطيم وزمزم ومشاعر الحج التي فيه كلها من الآيات ومنها ان الامر ببناء هذا البيت هو الخليل والمهندس لجريل والباني هو ابراهيم الخليل والمساعد في بنيانه هو اسمعيل فهذه فضيلة عظمة لهذا البيت ١٢ خازن

٥٥ قوله على هذا الحجر الخ يعني حجر الذي كان يقوم عليه عند بناء البيت وكان فيه اثر قدمي ابراهيم فاندرس من كثرة المسح بالايدي ١٢ خازن

٥٦ ان قوله تعالى ومن دخله الخ قيل لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم علم ان المراد بقوله ومن دخله كان آمنا جميع الحرم ويدل عليه ايضا دعوة ابراهيم حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا يعني من يهاج فيه وكانت العرب يقتل بعضهم بعضا وبغير بعضهم على بعض فكان من دخل الحرم امن من القتل والغيرة ١٢ خازن

واستحق له القتل يقتل فيه بالاتفاق فالشافعي رحمه الله زعم ان هاتين الصورتين مخصوصتان من قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ثم قاس عليهما من جنى في غير الحرم واستحق به القتل فالتجا اليه حيث قال يقتل فيه ايضا وتمسك بخبر الواحد ايضا وهو ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان حنظلة تعلق باستار الكعبة بعد الارتداد فقال اقتلوه ونحن نقول ان كلتا الصورتين ليستا بمخصوصتين لان النص لم يتناولهما والمخصوص ما كان متناولا اولا ثم خص عنه لان مفهوم النص هو ان من جنى في غير الحرم ثم التجا الى الحرم ودخل فيه بعد الجناية كان آمنا من الذات ولم يتناول لمن جنى في عين الحرم ولا لكونه آمنا من الطرف ففي الصورة الاولى وان كان ذلك الرجل داخلا في الحرم بعد الجناية لكنه آمن من الذات وانما القصاص في الطرف والطرف في حكم الاموال والنص لم يتناول لكونه آمنا من الطرف وفي الصورة الثانية انما يقتل لانه ليس بداخل في الحرم بعد الجناية بل وقعت بعد الدخول فلما كانتا الصورتان غير مخصوصتين فبالحري ان تكون الصورة المقيسة للشافعي باقية على ما اقتضاه النص فمباح الدم بردته اوزنا او قطع الطريق او قصاص اذا التجا لا يقتل ولا يوذى ولكن لا يطعم ولا يسقى حتى يضطر الى الخروج ويؤيده قول عمر رضي الله عنه لو ظفرت بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وعند الشافعي يقتل لما مر من القياس وخبر الواحد والحق ما ذكرناه لا يقال ان ضمير من دخله راجع الى البيت فكيف يكون داخل الحرم آمنا بل ينبغي ان يكون داخل البيت وحده آمنا لا غير كما هو مذهب بعض اصحاب الشافعي لانا نقول انه ثبت بنص آخر وهو قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا فلا فصل بين البيت وحرمه في كون كل منهما آمنا هكذا في حواشي البزدوي وقد مر بيان كون البيت او المسجد او مكة والحرم آمنا في سورة البقرة واما بيان فرضية الحج ففي قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقد سبق فيما

١ قوله من قوله تعالى ومن دخله الخ وقيل في معنى الآية ومن دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آمنا وقيل هو خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله فآمنوه وهو قول ابن عباس رض حتى ذهب ابو حنيفة رح الى ان من وجب عليه القتل قصاصا كان او حدا فالتجا الى الحرم فانه لا يستوفى منه القصاص والحد في الحرم لكنه لا يطعم ولا يبايع ولا يشارى ولا يكلم ويضيق عليه حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد خارج الحرم وقال الشافعي رح اذا وجب عليه القصاص خارج الحرم ثم التجا الى الحرم استوفى منه في الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم او سرق او زنى فانه يستوفى منه الحد في الحرم عقوبة له وقيل في معنى الآية ومن دخله معظما له متقربا بذلك الى الله تعالى كان آمنا من العذاب يوم القيامة وقيل ومن دخله كان آمنا من

مضى ان الحج والعمرة كلاهما كانا مندوبين ولما نزل قوله تعالى لله على الناس حج البيت فرض الحج وبقيت العمرة مندوبة على حالها فيفهم من هذه الآية ان الحج فرض لكن لا مطلق بل على من استطاع اليه سبيلا ۱۲ واختلفوا في استطاعة السبيل فعند الشافعي هو الزاد والراحلة وسئل النبي عليه السلام عن استطاعة السبيل ففسرها بالزاد والراحلة وعند مالك هو صحة البدن والقدرة على المشي والكسب الذي يحصل منه الزاد والراحلة وعندنا منا الاعظم صحة البدن والقدرة على الزاد والراحلة مجموعهما شرط بل امن الطريق ايضا هكذا قال القاضي الاجل وصاحب الحسيني وقال صاحب الكشاف وروى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وكذا عن ابن عباس وابن عمر وعليه اكثر العلماء وعن الزبير على قدر القوة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعند ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك اذا قدر ان يواجر نفسه فهو مستطيع هذا كلامه ينبغي ان يعلم انه يشترط في الزاد والراحلة ان يكون ذاهبا وجائيا جميعا او يكون فاضلا عما يعود عما الى عياله لنفقتهم الى حين عوده لان النفقة حق مستحقة للامرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع ويكتفى في الراحلة ما يكتنزى به شق محمل او راس زامل وان النبي عليه السلام وان فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط لكن يمكن ان يثبت كل من صحة البدن وامن الطريق ايضا من الآية كما اشار اليه صاحب الهداية حيث قال اولا وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم وقال آخرا ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير هذا كلامه وآن في هذا المقام اشكالا وهو انهم شرطوا لوجوب

۱۲ قوله واختلفوا الخ واختلف العلماء في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فقالت طائفة الآية على العموم اذ لا معارض خبرا ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا اجماعا لاهل العلم يوجب ان نستثني من ظاهر الآية بعضا فعلى كل مستطيع للحج يجد اليه السبيل باي وجه كانت الاستطاعة الحج على ظاهر الآية قال وروينا عن عكرمة انه قال الاستطاعة الصحة وقال الضحاك اذا كان شابا صحيحا فليوجر نفسه باكله وعقبه حتى يقضي نسكه وقال مالك الاستطاعة على الطاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المشي وآخر يقدر على المشي على رجليه وقالت طائفة الاستطاعة الزاد والراحلة كذلك قال الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد واحمد بن حنبل احتجوا بالحديث ابن عمر المتقدم وقال الشافعي الاستطاعة وجهان احدهما ان يكون الرجل مستطيعا ببدنه واجدا من ماله ما يبلغه الحج فتكون استطاعة تامة فعليه فرض الحج والثاني لا يقدر ان يثبت على الراحلة وهو قادر على من يطيعه اذا امره ان يحج عنه او قادر على مال ويجد من يستاجره فيحج عنه فيكون هذا ممن لزمه فرض الحج ۱۲ خازن

الحج الحرية والبلوغ وتمسكوا بقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وكذا شرطوا الزوج او المحرم للمرأة بقوله عليه السلام لا يحجن امرأة الا ومعها محرم والنص كان عاما من هذه القيودات كما يشير اليه قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا بعد قوله تعالى وعلى الناس بدلا منه ففهم منه ان كل من استطاع اليه يجب عليه الحج حرا كان او عبدا صغيرا كان او بالغا رجلا كان او امراة فغايته انه عام خص عنه بعض افراده بالحديث فيكون ظنيا فينبغى ان يكون الحج واجبا لا فرضا لانه وقع فيه شبهة تامل والانصاف وقال الامام الزاهد ان الله تعالى ذكر الحج مقرونا بالناس فى كل موضع مثل قوله تعالى واذن فى الناس بالحج وقوله تعالى من حيث افاض الناس وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وقوله تعالى والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء فقد لدعاء الخليل ولغيره ولكن خص فى هذه الآية بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا يعنى يملك الزاد والراحلة ولا يكون ثمه مانع من جهة السلطان وخوف الطريق والعدو غير ان الفقير اذا حج يكون عن حجة الاسلام كالجمعة فى حق القروى اذا قدم المصر يوم الجمعة وان المعتزلة تمسكوا بالآية على كون الاستطاعة قبل الفعل لانه شرط لابد من سبقه قلنا نحن ان القدرة الحقيقية لابد ان يكون مقارنا للفعل لانه عرض لا يبقى زمانين والمذكور فى الآية هو بمعنى سلامة الاسباب والآلات ولا نزاع فى كونه مقدما وتفصيله فى علم الكلام وذكر اهل الاصول ان قدرة الحج قدرة ممكنة لا ميسرة لان الميسرة انما يقع بخدم ومراكب واعوان لا يمر كب واحد وزاد قليل فانه ادنى ما يقدر به فلو هلك المال كان الوجوب باقيا كما فى صدقة الفطر على ما هو شان القدرة الممكنة ويرد عليه ان فى القدرة الممكنة يكفى توهم الوجود دون تحققه فلما اوجبوا الصلوة على من ادرك جزاء يسيرا من الوقت لتوهم امتداده بوقف الشمس كما كان لسليمان مع انه نادر فلان يجب

٥ قوله الحرية الخ قال العلماء الحج واجب على كل مسلم وهو احد اركان الاسلام الخمسة ولوجوب الحج خمس شرايط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة ولا يجب على الكافر والمجنون ولو حجا لم يصح لان الكافر ليس من اهل القربة ولا حكم لقول المجنون ولا يجب على الصبى والعبد ولو حج صبى يعقل او حج عبد صح حجهما تطوعا ولا يسقط الفرض فاذا بلغ الصبى وعتق العبد واجتمع فيهما شرايط الحج وجب عليهما ان يحجا ثانيا ولا يجب على غير المستطيع لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فلو تكلف غير المستطيع الحج وحج صح حجه وسقط عنه فرض حجة الاسلام والاستطاعة نوعان احدهما ان يكون مستطيعا بنفسه والآخر ان يكون مستطيعا بغيره فاما المستطيع بنفسه فهو ان يكون قويا قادرا على الذهاب ووجد الزاد والراحلة لما تقدم من حديث ابن عمر فى الزاد والراحلة قال ابن المنذر وحديث الزاد والراحلة لا يثبت لانه ليس بمتصل وانما المرفوع ما رواه ابراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم وابراهيم متروك الحديث قال يحيى ٣

٣ ابن معين ابراهيم ليس بثقة ١٢ خازن

الحج ما شيا مع غلبة وقوعه كان اولى واجيب عنه بان فى الصلوٰة يظهر ثمرته فى وجوب القضاء بخلاف الحج فانه لا قضاء فيه هذا ما قالوا ثم روى انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس الى آخره جمع النبى عم الناس فخطبهم وقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فنزل قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين اى من جحد فرضية الحج وهو قول ابن عباس والحسن وعطاء ويجوز ان يكون من الكفران اى ومن لم يشكر ما انعمت عليه من صحة الجسم وسعة الرزق ولم يحج فان الله يستغنى عنهم وعن طاعتهم هكذا فى المدارك وقيل اقام قوله تعالى ومن كفر مقام قوله تعالى ومن ترك الحج وقوله تعالى عن العالمين مقام قوله تعالى عنه تاكيدا للوجوب وتغليظا للتارك وكذا فى اللام وعلى وايراد الجملة الخبرية والاسمية وايقاع البدل ولفظ الاستغنا وجوه من التاكيد والمبالغة فى وجوب الحج كذا قالوا فى مسئلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله تعالى وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ اعلم انه قد تقرر بين العلماء ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية والآيات الدالة على فرضيته غير مقصورة ولا محصورة وكذا الاحاديث فى هذا الباب لا تعد ولا تحصى وانما اخترت هذه الآية من بين اخواتها لانها اول اية فى القرآن فى هذا الباب واظهرها فيه اذ صيغة الامر فيها موجودة بعينها ففرضيته ثبت من قوله تعالى ولتكن لانه امر والامر للوجوب ما لم يصرف عنه عارض وكونه كفاية يفهم من قوله تعالى منكم لان من ههنا للتبعيض على المختار وان جاز كونه للتبيين كما قال صاحب المدارك وغيره ومن للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية ثم قال او للتبيين اى وكونوا

ع قوله من جحد فرضية الحج الخ يعنى ومن جحد ما الزمه الله من فرض حجه بيته وكفر به فان الله غنى عنه وعن حجه وعمله وعن جميع خلقه وقيل لان فيمن وجد ما يحج ثم مات ولم يحج فهو كفر به لما روى عن على بن ابى طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك لان الله تعالى يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الآخر

ف فى مسئلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

اخرجه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وفى اسناده مقال وهلال بن عبد الله مجهول والحرث يضعف فى الحديث وقيل هو الذى ان حج لم يره براوان قعد لم يره اثما وقيل نزلت فى اليهود وغيرهم من اصحاب الملل حيث قالوا انا مسلمون فنزلت ولله على الناس حج البيت فلم يحجوا وقالوا الحج الى مكة غير واجب وكفروا به فنزلت ومن كفر فان الله غنى عن العلمين ١٢ خازن

امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ومعنى[1] الآية ولتكن بعض منكم امة تدعون[2] للناس الى الخير اى الافعال الحسنة الموافقة للشريعة ويامرون بالمعروف اى الشئ الذى يستحسنه الشارع والعقل وينهون عن المنكر اى الشئ الذى يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ما وافق الكتاب والسنة والمنكر ما خالفهما او المعروف الطاعات والمنكر المعاصى والدعاء الى الخير عام فى التكاليف من الافعال والتروك وما عطف عليه خاص ثم الاقرب فى معنى الكفاية ههنا ان اشتغل بها احد فى المجلس سقط من الجميع وان لم يفعلها احد اثم الجميع بمنزلة رد السلام وجواب العطسة لا بمنزلة صلوة الجنازة فانها باعتبار المحلة والبلد يدل عليه ما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من قوم عملوا بالمعاصى وفيهم من يقدر ان ينكر عليهم فلم يفعل الا يوشك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وما نقل عن ابى سعيد الخدرى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وما نقل ايضا انه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياكم والجلوس فى طرقات قالوا ما لنا منه بد انما هى مجالسنا نتحدث فيها قال فاذا ابيتم الا ذلك فاعطوا الطريق حقها قالوا وما حق الطريق قال غض البصر وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيفهم من هذه الاحاديث كلها ان فى كل مجلس وقع فيه خلاف الشرع يفرض على من قدر من واحد منهم رده لا على سبيل التعيين فيكون فرض الكفاية بهذا المعنى وان لم ينص بها رواية بل وجدت خلافها ومن تصدى نفسه للامر بالمعروف والنهى عن المنكر واشتغل بهذه الحرفة او نصبه الامام لاجل يكون ذلك عليه فرض عين ويسمى ذلك محتسبا ولم يتعرض لامثال هذه المباحث احد من الفحول مثل ما تعرض له السيد على الهمدانى فى كتابه

[1] قوله ومعنى الآية الخ وسبب نزول هذه الآية ان مالك بن الصيف ووهب بن يهوذا اليهوديين قالا لعبد الله بن مسعود وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة نحن افضل منكم ودينا خير من دينكم الذى تدعوننا اليه فانزل الله هذه الآية

[2] قوله امة تدعون الخ قال ابن عباس فى قوله كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن جرير عن عمر بن الخطاب قال لو شاء الله تعالى لقال انتم فكنا كلنا ولكن فى خاصة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صنع مثل ما صنعتم كانوا خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال ضحاك هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى به كانوا هم الرواة الدعاة الذين امر الله عز وجل المسلمين باتباعهم وطاعتهم خازن عن عمران ابن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا ادرى اذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة متفق عليه

الفارسي المسمى بذخيرة الملوك فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه ثم ذكروا له شرائط ان يكون ذلك تحت قدرته وان لا يكون موجبا للفتنة والفساد وزيادة الذنوب كما صرح في المواقف ويدل عليه قوله عليه السلام فان لم يستطع في الحديث السابق ولعلهم لهذا قالوا ان الامر باليد الى الامراء وباللسان الى العلماء وبالقلب الى العوام وان لا يسأله ان تفعل كذا لا تفعل كذا لانه تجسس منهي عنه لقوله تعالى ولا تجسسوا صرح به في المواقف ايضا وان لا يامر بما لا يفعله بنفسه وان كان لا يشترط عمله على جميع الشرائع بل على قدر المامور به فقط لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وامثال ذلك فان اراد ان يامر بالمعروف ينبغي ان يامر اولا على نفسه ثم على عياله و اطفاله وعشيرته كما يدل عليه قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ثم على غيرهم صرح به في بعض الرسائل ولكن قال القاضي في تفسير قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم والمراد به حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالكلية ليقوم فتقيم لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر وايضا قال هو في تفسير قوله تعالى ولتكن منكم امة الاية والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يامر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما انكره الشرع حرام والاظهر ان القاضي يجب ان ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر هذا لفظه وصرح بكل ذلك صاحب الكشاف وذكر ان شرط النهي ان يعلم الناهي ان ما ينكره قبيح وان لا يكون ما ينهى عنه واقعا وان لا يغلب على ظنه ان المنهي يزيد في منكراته وان النهي لا يؤثره وان شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وان لا يغلب على ظنه انه ان انكر لحقته

٤ وان لا يكون موجبا الخ قيل لابن عمر لو جلست في هذه الايام فلم تامر ولم تنه فان الله يقول عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فقال ابن عمر انها ليست لي ولا لاصحابي لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليبلغ الشاهد الغائب فكنا نحن الشهود وانت الغائب ولكن هذه الآية لاقوام يجيئون من بعدنا ان قالوا لم يقبل منهم وعن ابي ميسرة الشعباني قال اتيت ابا ثعلبة الخشني فقلت له كيف تصنع بهذه الآية قال اية اية قلت يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال اما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة و اعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام فان من ورائكم ايام الصبر فمن صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل خمسين رجلا يعملون مثل عملكم وفي رواية قيل يا رسول الله اجر خمسين رجلا منا او منهم قال لا بل اجر خمسين منكم اخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب ١٢

مضرة عظيمة وان الامر هو لكل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر وغيره
منع كالصبيان والمجانين ينهى عن المحرمات لعدم الاعتياد كما يؤمرون
بالصلوٰة لذلك هذا حاصل كلامه وذكر صاحب المدارك ايضا انه
ينبغي ان يكون عالما بطريقه وترتيب اقامته فانه يبدأ اولا بالسهل
والتنبيه والتواضع حتى يوثر فيه فان لم ينتفع ترقى الى الصعب
الا ترى انه كيف قال الله تعالى اولا في مسئلة البغي فاصلحوا بينهما ثم
قال اخرا فقاتلوا وهذا بحث طويل مذكور في الكتب وبالجملة[1] ففرضية
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مما لا شبهة فيه ثبت ذلك بالآيات والاحاديث
وعليه انعقد الاجماع واما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فلا يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لانهم قد صرحوا بان هذه الآية انما نزلت في حق صحابة
احبوا ايمان جميع الكفار يعني ان الكافرين جميعا اذا لم يؤمنوا فلا
يضركم كفرهم اذا اهتديتم بانفسكم لا في حق من يحبون الامر بالمعروف
وقد ذكر صاحب الاتقان فيه كلاما عجيبا حيث قال من عجيب الآية
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الآية اذ اوله منسوخ
وهو قوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل واخره ناسخ وهو
قوله تعالى اذا اهتديتم لان الاول دال على نفي الامر بالمعروف والآخر
يدل على ثبوته اذ معناه اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ولا يخفى ركاكة دعوى النسخ ههنا على من له نوع مهارة
في علم الاصول اذ شرط الناسخ ان يكون كلاما مستقلا متراخيا
عما قبله وقال الامام الزاهد انه قرأ ابو بكر الصديق هذه الآية
وقال يا اصحابي لا يغرنكم هذه الآية في ترك الامر بالمعروف فان
الله تعالى قال اذا اهتديتم ولم يقل اذا صليتم او صمتم ومن جملة
الاهتداء الامر بالمعروف وهذا الكلام احسن اذ ليس فيه دعوى النسخ و
قال صاحب الكشاف انه ليس المراد ترك الامر بالمعروف بل المخاطب به من يتأسف

[1] قوله وبالجملة الخ فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بدليل الكتاب والسنة عن قيس بن ابي حازم عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ولا تضعونها موضعها ولا تدرون ما هي واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا ظالما فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعقاب منه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابو داؤد وزاد فيه ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على ان يغيروا ولا غيروا الا يوشك ان يعمهم الله بعقاب وقال قوم في معنى الآية عليكم انفسكم اذا امرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر فلم يقبل منكم قال ابن مسعود مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما قبل منكم فان رد عليكم فعليكم انفسكم ثم قال ان القرآن نزل منه اي قد مضى تأويلهن قبل ان ينزلن ومنه اي وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه اي وقع تأويلهن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير ومنه اي يقع تأويلهن في آخر الزمان - فاذا اختلف قلوبكم واهواءكم والبستم شيعا اذيق بعضكم بأس بعض فامر نفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ١٢ خازن

ف فرضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

على الكفرة او الفسقة بالكفر والمعاصي بحيث يذكر معائبهم ابدا وعن
ابن مسعود رض ان زمانه ليس اليوم بل يوشك ان يأتي زمان تأمرون فلا يقبل
منكم فح عليكم انفسكم ومثله عن ابي ثعلبة الخشني هذا حاصل ما فيه وهكذا
قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى لانه يدل على انتفاء الامر بالمعروف
وقت عدم النفع لانه ايضا في حق تبليغ الايمان الى كفار فهو منسوخ او الشرط
على وفاق العادة او اخبار معنى عن عدم نفع الذكرى لهم او ان بمعنى قد لما
صرح به في كتب التفسير وغيرها والله اعلم في مسئلة ان الاجماع حجة
وان نبينا عليه السلام افضل من غيره وان[1] الامر بالمعروف واجب قوله
تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ قال الامام الزاهد
نزول الآية في شان مالك بن الضيف ووهب ابن يهود اليهوديين قال
لهما ابن مسعود وابي بن كعب ان ديننا خير من دينكم ونحن افضل منكم فانزل
الله تعالى هذه الآية تصديقا لهم يعني كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ
خير امة او في الامم السابقة مذكورين بانكم خير امة او انتم خير امة في الحال
اخرجت للناس اي للانبياء للشهادة على دعوتهم او للكفار لقتالهم
او للمؤمنين عامة تأمرون بالمعروف اي بالايمان بمحمد والقرآن او
بجميع الطاعات وتنهون عن المنكر اي عن الكفر وسائر المعاصي وتؤمنون
بالله اي تديمون على الايمان بالله لجميع احكامه ورسله وكتبه
فالايمان بالله متضمن لجميع هؤلاء اذ الايمان بالبعض كلا ايمان وانما اخر
الايمان ومن حقه التقديم اظهارا لفضله وان امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر
لاجل ايمانهم بالله فالآية يدل على خيرية[2] الامة ولا شك ان ذلك لكمالهم في الدين
فيستلزم خيرية نبيهم الذي هم في دينه كما يشير اليه قوله من قال شعر
لما دعى الله داعينا لطاعته ؛ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ؛ هكذا قالوا ويدل
ايضا على فضيلة الامر بالمعروف وذلك ظاهر وقد تمسك به الامام فخر الاسلام
البزدوي وغيره على كون اجماعهم حجة لانه من ثمرات خيريتهم في الدين وقال القاضي

[1] قوله وان الامر الخ واداء ما لزم من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخذ على يد الظالم لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ومن التعاون على البر والتقوى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخذ على يد الظالم حتى يرجع عن ظلمه وقال عبد الله بن المبارك هذه الآية (يعني عليكم انفسكم) او كداية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان الله تعالى قال عليكم انفسكم يعني اهل دينكم بان يعظ بعضكم بعضا ويرغبه في الخيرات وينفره عن القبائح والمكروهات والذي يؤكد ذلك ان معنى قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم وهذا امر بان نحفظ انفسنا ولا يتم ذلك الا باللامر بالمعروف والنهي عن المنكر والله اعلم ١٢ خازن

ف في بيان ان الاجماع حجة وان نبينا عليه السلام افضل من غيره وان الامر بالمعروف واجب

ف فضيلة الامر بالمعروف

[2] قوله على خيرية الامة الخ عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا ادري اذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة متفق عليه

الاجل ويستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها يقتضى كونهم امرين بكل معروف ناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق ولو اجمعوا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك هذا كلامه وقد مضى اية فى هذا الباب فى بيان التوجه الى القبلة فى سورة البقرة والآية المحكمة فى ذلك هى التى فى سورة النسأ وسيأتى مع جميع الاحكام مشرحا مفصلا فى موضعه ان شاء الله تعالى فى مسئلة حرمة الربوا وان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير و انه يضره الذنب وان الجنة والنار مخلوقتان الآن قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَّاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ○ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ جملة ما سيق له هذه الآية هو ان اكل الربوا حرام فاتقوا الله فى اكله لئلا تدخلوا النار واطيعوا الله والرسول فى تحريمه ومعنى قوله تعالى اضعافا مضاعفة واحد على حسب ما ذكر فى المدارك والكشاف وهو انه[1] كان الرجل منهم اذا بلغ الدين اجله يقول اما ان تقضى حقى او تربى وازيد فى الاجل والذى يفهم من الحسينى والبيضاوى ان المضاعفة فوق الاضعاف وهو انه كان الرجل يربى ويضعف فى الدارهم الى اجل معين ثم يزيد فى المدة بزيادة اخرى حتى يصير تلك الدارهم الاضعاف مضاعفة بزيادة الاجل وعلى كل تقدير انما قيد به اجراء على عادتهم والا[2] فهو حرام مطلقا غير مقيد بمثل هذا القيد والامام الزاهد ذكر المعنيين جميعا بالتفصيل وقال ان الآخر قول سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن عوف وعايشة رض وانه قيل نزلت فى اهل طائف كانوا يقرضون الدرهم بالدرهمين نهيا لهم عن تناوله واستحلاله وبالجملة فمسئلة الربوا وان كانت تثبت من عبارة النص ولكنها غير مقصودة لنا اذ قد مر ذكرها فيما سبق وانما المقصود هنا مسائل أخر التى تفهم من اشارة النص منها ما استدل به اهل السنة ان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير لان الربوا ذنب

[1] قوله انه كان الرجل الخ اراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية عند حلول الدين من زيارة المال وتأخير الاجل كان الرجل فى الجاهلية اذا كان له على انسان دين فاذا جاء الاجل ولم يكن للمديون ما يؤدى قال له صاحب الدين زدنى فى المال حتى ازيد فى الاجل فربما فعلوا ذلك مرارا فيصير الدين اضعافا مضاعفة فنهى الله عز وجل عن ذلك وحرم اصل الربا ومضاعفة ١٢ خازن

[2] قوله والا فهو حرام الخ ذكروا فى سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضى اخذ مال الغير بغير عوض لان من يبيع درهما بدرهمين نقدا كان او نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض فهو حرام الوجه الثانى انما حرم عقد الربا لانه يمنع الناس من الاشتغال بالتجارة لان صاحب الدراهم اذا تمكن من عقد الربا خف عليه تحصيل الزيادة من غير تعب ولا مشقة فيفضى ذلك الى انقطاع منافع الناس بالتجارات وطلب الارباح ١٢ خازن

فى مسئلة حرمة الربوا وان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير الخ

كبير ومع ذلك خاطب بعدم اكله لاهل الايمان حيث قال يا ايها الذين
امنوا فعلم ان الايمان باق مع اكل الربوا كذا ذكره التفتازانى وغيره ومثله قوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية كما سنذكر فى موضعه ان
شاء الله تعالى ومنها ما ذكر فى المدارك والزاهدى ان فى هذه الآية رد على
المرجية فى قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ولا يعذب بالنار اصلا اذ قد[1]
اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه فى اجتناب محارمه و
لهذا قال ابو حنيفة هى اخوف اية فى القران ومنها ما ذكره التفتازانى وغيره
ان قوله تعالى فى بيان الجنة والنار اعدت للمتقين واعدت للكافرين يفهم
منه ظاهرا ان الجنة والنار موجودتان الآن مخلوقتان لان لفظ اعدت
فعل ماض وزمانه الاصل هو الزمان الماضى والاصل فى الكلام الابقاء على اصل
معناه ما لم يمنع منه مانع واما ما ذهب اليه المعتزلة من انهما تخلقان يوم القيمة
غير موجودين الآن مستدلين بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا فقول باطل واستدلال ضعيف لانه
انما يقتضى تصيرها فى الزمان المستقبل للمتقين وادخالهم فيها ح لا خلقتها
فى ذلك الزمان لان الظاهر ان الجعل بمعنى التصيير وضميره البارز مفعوله
الاول والذين مفعوله الثانى لا بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد و
هذا مما اورده الفاضل الخيالى مع الجواب عنه بانه خلاف الظاهر ولهم
استدلالات اخر مذكورة مع اجوبتها فى كتب الكلام فان قلت اذا تأملت فى
كتاب الله تعالى تجد فى اكثره لفظ المتقين فى مقابلة الكافرين فعلم من
ذلك يقينا ان الجنة موعودة للمتقين والنار موعودة للكافرين فما بال
المسلم المرتكب الكبيرة اهو فى احد هاتين الدارين ام فى الاعراف قلت
قد تقرر بين اهل السنة والجماعة انه يدخل فى النار اولا ويذوق فيها
العذاب بقدر الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنة ولا بأس بان يكون الشى معدا
لواحد ويشترك فيه غيره تبعا فالجنة بالذات معدة للمتقين وان كان يدخلها
العصاة والصبيان والمجانين وكذا النار معدة للكافرين وان كان يدخلها غيرهم

[1] قوله اذ قد اوعد الله الخ فيه الارشاد الى تجنب ما يفعله الكفار فى معاملاتهم قال كثير المفسرين وفيه انه يكفر من استحل الربا وقيل معناه اتقوا الربا الذى ينزع منكم الايمان فتستوجبون النار وانما خص الربا فى هذه الآية لانه الذى توعد اليه بالحرب منه لفاعله قال ابن عباس هذا تهديد للمؤمنين ان يستحلوا ما حرم الله عليهم من الزنا وغيره مما اوجب الله فيه النار قال بعضهم ان هذه الآية اخوف اية فى القران حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه ويجتنبوا محارمه وقال الواحدى فى هذه الآية تقوية لرجاء المؤمنين رحمة من الله لانه قال اعدت للكافرين فجعلها معدة لهم دون المؤمنين ١٢ فتح البيان

ف بيان ان المؤمن يضره الذنب

ف بيان الجنة والنار مخلوقتان

فمرتكب الكبيرة انما يدخل في النار تبعا للكافرين عقوبة وفي الجنة تبعا للمتقين فضلا ان كان معنى المتقي من يتقي الشرك والمعاصي جميعا واما ان كان معناه من يتقي الشرك فقط فيدخل في الجنة اصلا وان كان آخر الامر كما صرح في المدارك وآما الاعراف فقد ذكر في حاشية الخيالي ان اهلها من استوى حسناته مع سيآته لكن مآلهم الى الجنة او اطفال المشركين او الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل على اختلاف الاقوال وقد ذكره الله في سورة الاعراف مع قصة اصحابها على ما سيجئ ان شاء الله تعالى **وفي مسئلة** تعليم العلم وان خبر الواحد حجة قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ اللام في لتبيننه جواب القسم الذي ناب عنه قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين وهو بصيغة الخطاب عند الاكثر حكاية لمخاطبهم وقرأ ابن كثير وعمرو وعاصم في رواية ابن عباس بالياء لانهم غيب في النبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات والمعنى اذكر وقت اخذ الله ميثاق اهل الكتاب اي علماءهم لتبيننه اي الكتاب للناس ولا تكتمونه فنبذوه اي الكتاب والميثاق وراء ظهورهم يعني طرحوه وتركوا العمل واشتروا به ثمنا قليلا اي عوضا يسيرا فبئس ما يشترون اي يختارون لانفسهم هذا مضمون الآية قالوا وهو دليل على انه يجب على العلماء ان يبينوا الحق للناس ويعلموا وان لا يكتموا منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم او لجر منفعة او دفع اذية او لبخل بالعلم وفي الحديث من كتم علما عن اهله الجم بلجام من النار صرح به في المدارك وعن علي رض ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا صرح به في البيضاوي وذكر صاحب الكشاف والامام الزاهد فيه آثارا اخر ايضا وبالجملة اوجب على العلماء التعليم وعلى العامي العمل بمقتضاه فدل على ان خبر الواحد حجة في حق العمل وان لم يكن كذلك في حق العلم كذا اورده فخر الاسلام وغيره وان قيل انه يوجب العلم ايضا ولا يوجب العمل ايضا لان العمل

ل قوله اذ كر وقت الخ يعني اليهود والنصارى والمراد منهم العلماء خاصة وقيل المراد بالذين اوتوا الكتاب العلماء والاحبار من اليهود خاصة واخذ الميثاق و هو التوكيد والالزام ليبينن ما اوتوه من الكتاب وهو قوله تعالى ليبيننه للناس يعني ليبيننن ما في الكتاب وليظهرنه للناس حتى يعلموا وذلك ان الله اوجب على علماء التوراة والانجيل ان يشرحوا للناس ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ١٢ خازن

ك قوله من كتم الخ عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سئل علما يعلمه فكتمه الجم بلجام من نار اخرجه الترمذي ولابي داؤد من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من النار يوم القيامة وقال ابو هريرة لولا ما اخذ الله عز وجل على اهل الكتاب ما حدثتكم بشيء ثم تلا هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الآية

في مسئلة تعليم العلم وان خبر الواحد حجة

بدون العلم ممتنع لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب عنه بان المعنى ولا تتبع ما ليس لك به علم بوجه ما لانه نكرة فى سياق النفى وخبر الواحد ليس كذلك او انه فى باب العقائد او انه فى باب الرمى وشهادة الزور وسيجئ فى هذا الباب اية اخرى فى سورة برأة ان شاء الله تعالى هذا هو تمام الآيات التى فى سورة آل عمران نحمد الله على توفيقه ونصلى على رسوله محمد وآله فنشرع الآن فى سورة النساء فى **مسئلة** نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن قوله تعالى فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ لَّا تَعُوْلُوْا هذه الآية فى نكاح اربعة ازواج ونكاح واحدة حين عدم العدل اما الاول ففى قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا ونقل فى نزوله اقوال مختلفة وروى روايات كثيرة والمآل من كل من الاقوال صحة ترتب الجزاء الذى هو قوله تعالى فانكحوا على الشرط الذى هو قوله تعالى فان خفتم فمنها ما قيل ان العرب كانوا بعد نزول اية اليتامى يتحرجون من اموال اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزل فيهم هذه الآية فكانه قيل فان خفتم عدم القسط فى حق اليتامى فخافوا الزنا ايضا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحولوا حول الزنا ونكاح المحرمات من النساء مثل الامهات والبنات وغير ذلك وعلى هذا التقدير معنى ما طاب لكم ما حل ولفظ اليتامى على التعميم لان اليتامى من مات ابوهم وكانوا غير بالغين ذكورا او اناثا فهو جمع يتيم ويتيمة بخلاف ايتام فانه جمع تييم لا غير وهذا فى الشريعة واما فى اللغة فقيل فى الاناس من قبل الاباء وفى البهائم من قبل الامهات سواء كانوا بالغين او لا ومنها ما قيل ان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فخاف لضعفهن ان يظلم حقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا فى اليتامى اى فى الصغائر من الحرة لقلة رغبتهن وقصور شهوتهن ونقصان عقلهن فانكحوا ما بلغ لكم من النساء لكمال رغبتهن وشهوتهن وعقلهن وعلى هذا التقدير

ف مسئلة نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن

ف قوله بدون العلم الخ وقال الحسن بن عمارة اتيت الزهرى بعد ان ترك الحديث فالفيته على بابه فقلت اريد ان تحدثنى فقال اما علمت انى قد تركت الحديث فقلت اما ان تحدثنى واما ان احدثك قال حدثنى فقلت حدثنى الحكم بن عيينة عن يحيى بن الجزار قال سمعت على بن ابى طالب رضى الله عنه يقول ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا قال فحدثنى اربعين حديثا ١٢ خازن

ف قوله ان العرب الخ وقيل كانوا يتحرجون عن اموال اليتامى ويترخصون فى النساء فيتزوجون ما شاؤا فربما عدلوا وربما لم يعدلوا فلما انزل الله تعالى فى اموال اليتامى واتوا اليتامى اموالهم انزل هذه الآية وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فكذلك خافوا فى النساء ان لا تعدلوا فيهن فلا تتزوجوا اكثر مما يمكنكم القيام بحقهن لان النساء فى الضعف كاليتامى وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدى ١٢ خازن

اليتامى في الآية جمع يتيمة بمعنى الاناث فقط ومعنى ماطاب ما بلغ وبهذا المعنى قال صاحب المدارك يقال طابت الثمرة اى ادركت هذا لفظه ولو جرد النظر عن قوله ماطاب فلفظ النساء ايضا يشعر بالبالغية فكانه اقيم قوله تعالى من النساء مقام قوله من البالغات لان النساء غير اليتامى كما ان الرجل غير الصبى وهذا التوجيه اقرب معنى لارتباط الجزاء بالشرط بدون التقدير ومنها ما قيل ان العرب كانوا يتحرجون من اموال اليتامى ولا يتحرجون من الاستكثار في النساء مع عدم العدل بينهن فقيل لهم ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا من استكثار النساء لكثرة الجور فيه فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة لازائدا عليه فقط هكذا ذكروا وعلى هذا التقدير معنى ماطاب لكم ما هو الظاهر وان احتمل ان يكون بمعنى ما حل وما بلغ يعنى فانكحوا ما طاب لكم من حيث الحسن والجمال والكمال والمال وعلى كل تقدير انما جيء بكلمة ما دون من ذهابا الى الصفة لان ما يجيء في صفات من يعقل فكانه قيل الطيبات من النساء اولان الاناث من العقلاء تجرى مجرى غير العقلاء اما ما ذكر اهل الاصول باجمعهم في بحث الظاهر والنص من ان قوله تعالى فانكحوا الى آخره ظاهر في حق اباحة النكاح اذ لا سوق له نص في بيان العدد اذ له السوق في الآية فانما يستقيم ذلك على التوجيه الاخير فقط لانه على التوجيه الاول نص في احلال النكاح ظاهر في حق العدد وعلى التوجيه الثانى يحتمل ان يكون نصا في نكاح غير اليتامى ظاهرا في العدد والاحلال ويحتمل ان يكون نصا في العدد ظاهرا في الاحلال هذا هو خلص ما ظفر عليه شارحوا البزدوى ومحشيه بعد غاية التحقيق ونهاية التدقيق ولهم في هذا المقام كلام طويل ان شئت فارجع اليه لكن لا يخفى عليك على حسب ما ذكروا ان قوله مثنى وثلث ورباع حال من النساء او من ما طاب والتقدير فانكحوا ما طاب لكم معدودات هذا العدد والحال يكون قيدا للعامل فيكون الآية نصا في بيان العدد على كل حال غايته انها في الباب

٤ قوله لان النساء الخ يعنى ان خفتم يا اولياء اليتامى ان لا تعدلوا فيهن اذا نكحتموهن فانكحوا غيرهن من النساء الخ روى البخارى عن عروة انه سأل عايشة رضى الله تعالى عنها عن قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله او ما ملكت ايمانكم قالت يا ابن اختى هذه يتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في جمالها ومالها ويريد ان ينتقص صداقها فنهوا عن نكاحهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال الصداق وامروا بنكاح من سواهن من النساء قالت عايشة رضى الله عنها فاستفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فانزل الله عز وجل ويستفتونك في النساء الى قوله وترغبون ان تنكحوهن فبين الله لهم في هذه الآية ان اليتيمة اذا كانت ذات جمال ومال يرغبوا في نكاحها ولم يلحقوها بسنتها في اكمال الصداق وان كانت مرغوبة عنها في قلة المال والجمال تركوها والتمسوا غيرها من النساء قال فكما يتركونها حين يرغبون عنها فليس لهم ان ينكحوها اذا رغبوا فيها الا ان يقسطوا لها ويعطوها حقها الاوفى من الصداق ١٢ متفق عليه

انه على الاخير نص في العدد فقط وعلى الاولين نص فيه وفي غيره ايضا وبيان ذلك ان قوله فانكحوا امر والامر للوجوب والنكاح مباح لا واجب فيصرف الوجوب الى قيد بعده وهو مثنى وثلاث ورباع فكان غير هذه المعدودات حراما تأمل فان قلت ما فائدة ايراد مثنى وثلاث ورباع بالفاظ دالة على التكرار ومعطوفات بالواو بل الواجب ان يقول اثنين او ثلثة او اربعة بما يدل على الانفراد ولفظ او مكان الواو ولئلا يدل على تجويز اكثر من اربعة نسوة قلت اما الالفاظ الدالة على التكرار فظاهر لانه خطاب للجميع فكان تقسيم الاعداد بمقابلة جمع من المخاطبين من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولو افردت لكان المعنى ينكح جميع من في العالم اثنين معينين وهكذا القياس في ذلك باطل بيقين واما الواو فقد قال صاحب المدارك وغيره وجيء بالواو ليدل على تجويز الجمع بين الفرق ولو جيء بأو امكانها لذهب معنى التجويز بهذا اللفظ يعني انه لو جيء بأو لكان حكما على الجميع بان ينكح اما اثنين او ثلثة او اربعة والحال ان من يشاء ينكح اثنين ومن يشاء ينكح ثلثة ومن يشاء ينكح اربعة وفي الواو هذا المعنى دون او وقال الامام الزاهدان في بداية اثنين دون الواحد دليلا على استحبابها وان الروافض تمسكوا بالآية في تجويز تسع امرأة لان الثلث مع المثنى يكون خمسة والخمسة مع الرباع تسعة وهو خطأ ظاهر لان المثنى داخل في ثلث وثلث داخل في رباع بدليل الاجماع والنصوص وقيل الواو بمعنى او وهذا حاصل ما فيه هذا بيان العدد في النكاح

واما بيان الواحد والعدالة ففي قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم يعني ان خفتم عدم العدل بين هذه الاعداد فالزموا امرأة واحدة بالنكاح او الرقاب المملوكة لكم بملك اليمين بالغة ما بلغت بغير النكاح فعلم من هنا ان العدل بين الازواج فرض سواء كانت جديدة او قديمة بكرا او ثيبا مسلمة او كتابية وهو بين الحرتين على سواء واما بين الحرة

لـ٥ قوله الامر للوجوب الخ يعني حل لكم من النساء واستدلت الظاهرية بهذه الآية على وجوب النكاح قالوا لان قوله فانكحوا امر والامر للوجوب واجيب عنه بان قوله تعالى فانكحوا انما هو بيان لما يحل من العدد في النكاح وتمسك الشافعي في بيان ان النكاح ليس بواجب بقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم الآية فحكم في هذه السورة بان ترك النكاح خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بواجب ولا مندوب ١٢ خازن

لـ٥ قوله ايراد مثنى الخ معناه اثنين اثنين وثلاث ثلاث وارباع اربع اربع وهو غير منصرف لانه اجتمع فيه امران العدل والوصف والواو بمعنى او في هذا الفصل لانه لما كانت او بمنزلة واو النسق جاز ان تكون الواو بمنزلة او وقيل ان الواو افادت انه يجوز لكل احد ان يختار لنفسه قسما من هذه الاقسام بحسب حاله فان قدر على نكاح اثنتين فاثنتان وان قدر على ثلاث فثلاث وان قدر على اربع فاربع لانه يضم عددا الى عدد واجمعت الامة على انه لا يجوز لاحد ان يزيد على اربع نسوة ١٢ خازن

والامة المنكوحة للغير فالعدل بينهما اثلاثا ثلثان للحرة وثلث للامة وذلك العدل فى الكسوة والنفقة والسكنى والبيتوتة معها لا فى محبة القلب لان ذلك غير مقدور للبشر ولا فى الجماع لان ذلك موقوف على محبة القلب ولا فى حق السفر بل يسافر بايتهن شاء ولكن القرعة احب كذا ذكره الفقهاء وعلم ايضا ان الواحدة من الازواج مساوية للعدد من السراري ولا عدل بينها وبينهن وهذا اذا كان قوله او ما ملكت ايمانكم عطفا على قوله واحدة كما هو الوجه المشهور والمذكور فى التفاسير ويدل عليه قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا لان ذلك اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى والعول الجور والظلم من عال يعول ومعناه ان نكاح الواحدة او اختيار التسرى اقرب من عدم الجور الذى كان فى نكاح الاربعة وما يحكى عن الشافعى ان معناه لا تكثروا عيالكم فغير محمول على ظاهره اذ لا يقال بهذا المعنى عال يعول بل اعال يعيل فكانه جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم وانفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم فسلك فى هذا التفسير طريقة الكناية ويعضده قراءة من قرأ لا تعيلوا من الافعال اى فى اختيار الواحدة والتسرى عدم كثرة العيال والعيال حينئذ هو الازواج او الاولاد لان التسرى مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى الاربعة هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضى البيضاوى وبالجملة هو يدل على ان عطف قوله تعالى وما ملكت ايمانكم على قوله واحدة فيفهم عدم العدل فى السراري ثم هو عام بين ان يكون اختين اولا فيكون معارضا بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين على ما سيجئ فى هذه السورة ويجوز ان يكون قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم معطوفا على قوله تعالى ما طاب لكم كما ذكر الامام الزاهد فيكون المعنى فانكحوا ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم فيكون المراد من النساء الحرائر خاصة وينصرف الخطاب فى ايمانكم الى ملك يمين الغير فيقع على تزوج بعضهم اماء بعض دون اماء انفسهم لان لا نكاح بين المولى ومملوكته بل تحل بلا نكاح فيكون الآية

قوله العول الخ ومعنى ان لا تعولوا اى لا تميلوا ولا تجوروا هو قول اكثر المفسرين لان اصل العول الميل يقال عال الميزان اذا مال وقيل معناه لا تجاوزوا ما فرض الله عليكم ومنه عول الفريضة اذا جاوزت سهامها وقيل معناه ذلك ادنى ان لا تضلوا وقال الشافعى رحمة الله عليه معناه ان لا تكثروا عيالكم وقد انكر على الشافعى من ليس له احاطة بلغة العرب فقال انما يقال من كثرة العيال اعال الرجل يعيل اعالة اذا كثر عياله قال وهذا من خطأ الشافعى لانه الفرد بر ولم يوافقه عليه احد وانما هذه المقالة من انكر على الشافعى وخطأه من غير علم له بلغة العرب فقد روى الازهرى فى كتابه تهذيب اللغة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم فى قوله الا تعولوا اى لا تكثروا عيالكم وروى الازهرى عن الكسائى قال عال الرجل اذا افتقر واعال اذا كثر عياله قال ومن العرب الفصحاء من يقول عال يعول اذا كثر عياله قال الازهرى وهذا يقوى قول الشافعى لان الكسائى لا يحكى عن العرب الا ما حفظه وضبطه وقول الشافعى يفسر بحجة لانه

على هذا المعنى رد اصريحا على الشافعي فيما ذهب اليه من ان نكاح الامة انما يجوز عند عدم طول الحرة وذلك لان الله تعالى خيرين ان ينكح ما طاب لكم من الحرة وبين ان ينكح الاماء وايضا يكون ردا عليه فيما ذهب اليه ان نكاح الامة انما يجوز اذا كانت مؤمنة فلا تحل الكتابية وذلك لان قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مطلق عن قيد الايمان وكذا يجوز ان يكون معطوفا على قوله تعالى النساء فيكون بيانا لما طاب ويكون مثنى وثلث ورباع مقدما على البيان ويكون المعنى فانكحوا ما طاب لكم مثنى وثلاث ورباع سواء كان ما طاب لكم من النساء الحرائر او من الاماء المملوكات للغير فيكون المفهوم من الآية ان للرجل ان يتزوج اربعا سواء كانت من الحرائر او من الاماء فيكون ردا على الشافعي فيما ذهب اليه من ان الامة انما يجوز واحدة وانما يجوز الاربع من الحرائر وحدها ولما كانت هذه الاحتمالات ضعيفة لم يلتفت اليها صاحب الهداية بل جعل قوله تعالى من النساء عاما بين الحرائر والاماء واورد ذلك حجة على الشافعي في ان للرجل ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء حيث قال وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رح لا يتزوج الامة الا واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار هذا لفظه ثم ذكر الله تعالى بعد مسئلة اعطاء المهور للازواج وهبة المرأة للرجل فقال وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا هذه الآية لبيان اعطاء الرجل المهر المرأة دون اوليائها ولبيان هبة المهر للرجل اما الاول ففي قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة والصدقات جمع صدقة وهي المهر وانما سمي بها لانه يظهر بها صدق دعوى الزوج في محبتها فمعنى قوله تعالى صدقاتهن مهورهن ومعنى

قوله وليس له الخ ولا يجوز ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والمراد احد هذه الاعداد بالاجماع وعن ابي ليلى وابراهيم النخعي رحمهما الله وبعض الروافض انه يجوز الجمع بين تسع نسوة تمسكا بهذا النص والجواب عنه ان العبارة عن التسع بهذا من الجهل والسخف فان من اراد ان يقول اعط فلانا تسعة دارهم فقال اعطه درهمين وثلثة واربعة كان سخيفا جاهلا فعلم انه اراد اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع تحقيقه ان الله تعالى اباح كل جملة موصوفا بصفة الاولى بكونها مثنى والثانية بكونها ثلث والثالثة بكونها رباع انما يصير كل جملة موصوفا بالوصف الذي وصفه الله تعالى اذا كان المراد احد الاعداد اما اذا اريد به الجمع لا يصير كل جملة موصوفا بما وصفها الله تعالى به فان الاثنين اذا جمع بالثلث يكون خمسا واذا جمع بين الثلث والرباع يكون سباعا فعلمنا بد لالة هذه الصفات ان المراد هو التخيير بين هذه الاعداد لا الجمع اكفاية شرح هدايه

في بيان اعطاء المهور للازواج وهبة المرأة للرجل

فتامل

قوله تعالى نحلة اعطاء من طيبة انفسكم وهو منصوب على انه مصدر من
اتوا اى انحلوا النساء صدقاتهن نحلة او حال من ضمير الفاعل المتصل بآتوا
اى اتوا النساء مهورهن حال كونكم ناحلين او من الصدقات اى حال كون
الصدقات منحولة وقيل نحلة من الله عطية من عنده تفضلا منه عليهن
وان كانت النحلة بمعنى الديانة على ما قاله البعض فانتصابه على انه مفعول
له او حال من الصدقات وعلى كل تقدير الخطاب للازواج لان اولياء النساء
كانوا يأخذون مهورهن فنهاهم هكذا قالوا ونقل الامام الزاهد عن الكلبي وغيره
انهم يأخذون مهورهن فان شاؤا دفعوا اليهن وان شاؤا لم يدفعوا اليهن
وعن مقاتل انه كان يتزوج الرجل من غير مهر فالمخاطب به كلا الفريقين
وذكر ان النحلة والهبة واحد لكن الاول يعم الواجب وغيره والثاني يختص
بالواجب فقط وقال ان النحلة عند ابن عباس رض بمعنى الفريضة لانه فريضة
على ازواجها وقد قال القاضي ان من فسر بالفريضة ونحوها نظرا الى مفهوم
الآية لا الى موضوع اللفظ وقال صاحب الحسيني انه كان في اول الاسلام
انما يأخذ مهور البنات الآباء كما يعلم من قوله تعالى على ان تأجرني ثماني
حجج حكاية من قول شعيب عليه السلام لموسى عليه السلام حين زوج بنتاله
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة على ما مر في بيان
النسخ ونبينه في سورة القصص ان شاء الله تعالى فحاصل معنى الآية
اعطوا ايها الازواج النساء مهورهن لا ان تؤتوا آباءهن واعطوا ايها
الاولياء مهور النساء لهن لا ان تأخذوها بانفسكم واما الثاني ففي قوله تعالى
فان طبن لكم الآية ومعناه فان وهبن اى الزوجات لكم يا ايها الازواج
شيئ من المهر بطيبة انفسهن فخذوه وكلوه حال كونه هنيئا لا اثم فيه
مريئا لاداء فيه هكذا فسره النبي عليه السلام وهنيئا في الدنيا بلا مطالبة
مريئا في العقبى بلا تبعة صرح به في المدارك وهما صفتان من هنأ الطعام
ومرء اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اقيما مقام المصدر او وصف المصدر
اى اكلا هنيئا او جعلا حالا من الضمير اى كلوه وهو هنئ ومرئ وانما وحد

وضم الدال ١٢ خازن ٥٤ قوله لان النحلة عند ابن عباس الخ يعني فريضة مسماة وقيل عطية وهبة وقيل نحلة
يعني عن طيب نفس ١٢ خازن

٥٤ قوله لان اولياء الخ
قال الكلبي وجماعة هذا
خطاب للاولياء قال ابو
صالح كان الرجل اذا زوج
ابنة اخذ صداقها دونها
فنهاهم الله عن ذلك وقيل
ان ذلك في المراءة كان اذا
زوجها فان كانت معهم
في العشيرة لم يعطها من
مهرها قليلا ولا كثيرا او
ان كان زوجها غريبا
حملوها اليه ولا يعطها
من مهرها غير ذلك فنهاهم الله عن ذلك وامرهم
ان يدفعوا الحق الى اهله
وقال الخضرمي كان اولياء
النساء يعطون هذا اخته
على ان يعطيه الآخر
اخته ولا مهر بينهما وهذا
هو الشغار فنهاهم الله
عن ذلك وامرهم بتسمية
المهر في العقد عن ابن
عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن الشغار وفي
العقد والشغار ان يزوج
الرجل ابنته على ان يزوجه
الرجل ابنته وليس بينهما
صداق وقيل الخطاب
للازواج وهذا اصح وهو
قول الاكثرين لان الخطاب
فيما قبل مع الناكحين وهم
الازواج امرهم الله تعالى
بايتاء نسائهم الصداق
والصدقات المهور
واحدها صدقة بفتح الصاد

نفسا مع انه تميز عن النسبة الى الجمع لانه جنس والضمير في منه راجع الى
الايتاء او الصداق المفهوم من الصدقات وجار مجرى اسم الاشارة كانه
قيل طبن عن شئ من ذلك وانما[1] قال طبن ولم يقل وهبن ليكون اشعارا
الى ضيق المسلك في هذا الباب بان نفس الهبة ليست بكافية ما لم يكن فيه
طيبة نفس ومحبة قلب وروى ان اناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم
في شئ مما ساق الى امرأته فنزلت الآية كذا في البيضاوي وقال الامام
الزاهد انه لم يرد بقوله كلوه الاكل وحده لانه ربما كان مما يؤكل وربما
كان مما لا يؤكل وربما كان دينا في ذمة الزوج فهبته المرأة قبل القبض
وانما المراد استباحة بطيب قلبها وانما ذكر الاكل لانه معظم المنافع وان
معنى[2] قوله تعالى هنيئا مريئا شفاء لا داء فيه فلا اثم فيه ولا تبعة ولهذا قال
علي رض اذا اشتكى احدكم وعجز الاطباء فليسأل المرأة شيئا من صداقها ثم
ليشتر به عسلا ويشربه بماء المطر فيجعل الله به الهنيئ والمريئ والشفاء
في العسل والمبارك وهو ماء المطر واذا اراد الحج ينبغي ان يؤدي صداق امرأته
ثم تهب المرأة منه ليكون نفقة الحج اطيب وارجى في قبوله ويسقط الدين
عن ذمته وقال صاحب الكشاف قالوا ان وهبت له ثم طلبت منه بعد
الهبة علم انه لم تطب عنه نفسا وايده بما روي عن الشعبي وغيره كما
هو دابه وانما قال عن شئ ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثا لهن على تقليل
الموهوب وروي عن الليث بن سعد لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن
الاوزاعي لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة ولعله لهذا
المعنى اي لتقليل الموهوب وبعضيته ذكر الضمير في منه دون منها و
قال ربما يوقف على قوله فكلوه فيكون هنيئا مريئا ابتداء الكلام للدعاء هذا
كله ما في التفاسير وقد ذكر الفقهاء احكام هبة المهر قبل القبض وبعده وقبل
الدخول وبعده بالتفصيل من غير تعرض للآية تركتها للاطناب في مسئلة
اداء المال الى السفهاء والصغار آيتان طويلتان وهما قوله تعالى وَلَا تُؤْتُوا
السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ

[1] قوله وانما قال طبن الخ يعني النساء المتزوجات لكم يعني للازواج عن شئ منه يعني من الصداق ومن هنا لبيان الجنس لا للتبعيض لانها لو وهبت المرأة لزوجها جميع صداقها جاز نفسا نصب على التمييز والمعنى فان طابت نفوسهن عن شئ من ذلك الصداق المعين فوهبن ذلك لكم فنقل الفعل من النفوس الى اصحابها فخرجت النفس مفسرا فلذلك وحد النفس وقيل لفظه واحد ومعناه الجمع ١٢ خازن

[2] قوله معنى قوله الخ يعني طيبا سائغا وقيل الهنئ الطيب المساغ الذي لا ينغصه شئ والمرئ المحمود العاقبة وفي الآية دليل على اباحة هبة المرأة صداقها وانها تملكه ولا حق للولي فيه ١٢ خازن

[3] قوله معنى قوله الخ هنيئا لا اثم فيه مريئا لا داء فيه فسرهما النبي عليه السلام او هنيئا في الدنيا بلا مطالبة مريئا في العقبى بلا تبعة وهما صفتان من هنوء الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وهما وصف مصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنئ مرئ وهذه العبارة عن المبالغة في الاباحة و

ازالة التبعة ١٢ مدارك ف مسئلة اداء المال الى السفهاء والصغار

فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا وابتلوا اليتامى حتى
اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن
كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف
فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا
خلص ما سيق له هاتان الآيتان ان الصغير والسفيه اذا كان لهما
اموال يجب على اوليائهما ان يحفظوها تحت ايديهم ولا يتركوها تحت تصرفهما
خوفا من التضييع والهلاك وعليهم ان يعطوهما قدر الرزق والكسوة ولا
يجوز للولي ان يتصرف في ذلك المال لحق نفسه الا اذا كان فقيرا فانه يجوز
له الأكل قدر الضرورة فان بلغ الصغير وظهر منه الرشد حال كونه
غير سفيه فعلى الولي ان يدفع جميع امواله اليه ويشهد على ذلك شاهدين
هذا خلص الآيتين اذا علمت هذا فاني افسر الآيتين لفظا لفظا مع ايراد ما
فيهما من تدقيق الفقه فقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم خطاب
للاولياء التي مع الصلة صفة الاموال وفي اضافة الاموال الى المخاطبين
توجيهان احدهما وهو المرجوح ان يكون على ظاهره وحينئذ لم
يكن الآية مما نحن فيه ويوافقه ظاهر قوله تعالى التي جعل لكم
قياما والسفهاء حمع الاولاد والازواج وانما سموا السفهاء استخفافا
لعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما لانفسهم اي لا تؤتوا الاولاد
والازواج السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما لابدانكم ومعاشا
لاهليكم والمعنى حينئذ نهي لكل واحد ان يتعمد الى ما خوله الله من
المال فيعطي امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم على ما نص به القاضي
وصاحب الكشاف ويؤيده ما روي ان رجلا وفى ماله الى امرأته
فوضعته في غير حق فانزل الله تعالى هذه الآية تأديبا لعباده ونهيا
عن اضاعة المال ويدخل تحته الاولاد والازواج وغيرهم من الاجانب
والاقارب وعن ابن عباس السفهاء من عيالك وولدك نص به الامام الزاهد في تفسيره

لله قوله اذا كان فقيرا الخ
يعني محتاجا الى مال اليتيم
وهو يحفظه فليأكل بالمعروف
روى ابو داؤد عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني فقير وليس لي شيء
ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك
غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل
واختلف العلماء في حكم هذه
الآية فروي عن عمر وابن عباس
وابن جبير وابي العالية و
عبيدة السلماني وابي وائل
ومجاهد ومقاتل انه يأخذ
من مال اليتيم على وجه القرض
واختلفوا في انه هل يلزمه
القضاء فذهب قوم الى انه
يلزمه القضاء اذا ايسر و
هو المراد من قوله تعالى فليأكل
بالمعروف والمعروف القرض
اي يستقرض من مال اليتيم
اذا احتاج اليه فاذا ايسر
قضاه هو قول مجاهد وسعيد
بن جبير قال عمر بن الخطاب
اني انزلت نفسي من مال
الله بمنزلة مال اليتيم ان
استغنيت استعففت ان
افتقرت اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت وقال قوم لا ضمان عليه لا قضاء بل يكون ما يأكله كالأجرة له على عمله وهو قول الحسن
والشعبي والنخعي وقتادة قال الشعبي لا يأكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الى الميتة ١٢ خازن

والثانی وهو الاصح المقصود هذا ان معناه اموالهم وانما اضيفت الى المخاطبين لملابسة المحافظة لان الاولياء يلونها ويمسكونها فالمعنى ولا تؤتوا السفهاء المبذرين الذين ينفقون المال فيما لا ينبغی ولا قدرة لهم على صلاحه وتصرف فی اموالهم التی جعل الله لكم قياما ای من جنس ما جعل الله لكم قياما نص به القاضی البيضاوی ويؤيده ما روی انه لما نزلت اية النهی فی اكل مال اليتيم امتنعوا عن ذلك وقصدوا ان يدفعوا الى اليتامى اموالهم فنهاهم الله عن ذلك فی هذه الآية لان المراد منه الايتاء فی الصغر والسفه وانما امر بالايتاء فی قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لان المراد منه الايتاء بعد البلوغ والعقل فلا تناقض بينهما وعن الشعبی انه قال لا تعط المرأة مالها وان قرأت التورية والانجيل والقرآن حتى يتزوج ولا الصبی حتى يحتلم نص به الامام الزاهد فی تفسيره والحاصل حينئذ انه يفهم من الآية انه لا يجوز دفع مال السفيه اليه وان كان حراعاقلا بالغا وهذا القدر كاف مما اتفق عليه ابو حنيفة مع ابی يوسف ومحمد ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فی شئ زائد عليه وهو الحجر اذ الحجر منع نفاذ تصرف قولی فابو حنيفة انما يرى الحجر على الصغير والمرقوق والمجنون فقط ولم يجوز الحجر على السفيه ولهذا قال لا احجر على الحر العاقل البالغ السفيه وتصرفه فی ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وذلك لان فی سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم غاية ما فی الباب انه يمنع المال منه ولا يدفعه اليه لان غالب السفيه فی الهبات والصدقات فذلك موقوف على اليد واما ابو يوسف ومحمد فقالا يحجر على السفيه ايضا ويمنع عن التصرف فی ماله لانه مبذر ماله لصرفه لا على الوجه الذی يقتضيه العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبی ومنع المال لا يفيد بدون الحجر لانه ربما يتلف بلسانه ما منع من يده وهكذا اختلفوا فيما بينهم اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه قال ابو حنيفة لا يحجر عليه وقالا يحجر عليه وكذا الاختلاف بيننا وبين الشافعی

۵ قوله ولا تؤتوا السفهاء المبذرين الخ اختلفوا فی هؤلاء السفهاء من هم فقيل هم النساء فنهی الله الرجال ان يؤتوا النساء اموالهم سواء كن ازواجا او بنات او امهات وقيل هم الاولاد خاصة يقول لا تعط ولدك السفيه مالك الذی هو قيامك فيفسده عليك وقيل امرأتك وابنك السفيه قال ابن عباس لا تعمد الى مالك الذی خولك الله وجعله لك معيشة فتعطه امرأتك وابنك فيكونوا هم الذين يقومون عليك فترتظر الى ما بين ايديهم امسك مالك واصلحه وكن انت الذی تنفق عليهم فی رزقهم ومؤنتهم وقال الكلبی اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد لا ينبغی له ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده وقال سعيد بن جبير هو مال اليتيم يكون عندك يقول لا تؤته اياه وانفق عليه منه حتى يبلغ وانما اضاف المال الى الاولياء لانهم قوامها ومدبروها واصل السفه الخفة واستعمل فی خفة النفس لنقصان العقل ۱۲

خازن

في الفاسق وقال الشافعي في الفاسقين يحجر وقال علماؤنا لا يحجر لما سيأتي
عن قريب هذا كله في الهداية وقوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم الى آخره
ايضا خطاب للاولياء في حق السفهاء اى اعطوهم يا ايها الاولياء من اموالهم
قدر الرزق والكسوة وقولوا لهم قولا معروفا اى حسنا جميلا وهو تسلى خاطرهم
بميعاد اداء المال بان يقولوا انكم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم
فان قلت ما وجه قوله ارزقوهم فيها وهلا قال واعطوهم قدر الرزق والكسوة
او وارزقوهم منها بلفظ من لان تعديته في الاكثر به قلت ما الاول فقد
نسج عنكبوت خاطري انه ليكون اشعارا بانه لا يجوز اداء المال اليهم وان
كان بقدر الرزق والكسوة لانه يحتمل ان يصرفه في غير موضعه بل انما
على الاولياء ان يرزقوهم ويكسوهم منه واما الثاني فلما يومي اليه كلام
المفسرين وان لم يرضوا به حيث قالوا تحت قوله وارزقوهم فيها واكسوهم
واجعلوها مكانا لارزاقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتربحوا حتى يكون نفقتهم
وكسوتهم من الارباح لا من صلب المال فيأكلها الانفاق والكسوة وليس
لهذا ذكر في الفقه بل يفهم مما ذكر فيه خلافه وذلك لانه لما كان مال
السفيه بحيث يخرج الزكوة منه وكذا ينفق على اولاده وزوجته وكل من
تجب نفقته من ذوى ارحامه كما قالوا فينبغي ان ينفق ماله على نفسه
بالطريق الاولى لان حق النفس مقدم على حق الشرع وحق العباد وقال الامام
الزاهد ان معناه اعطوا المرأة قدر النفقة والمهر واعطوا الاولاد اللباس
والنفقة الغداة والعشي وقولوا لهم قولا معروفا وهو ان جمعت المال لكم
وانا منتظر على شرف الموت ولا تعطوهم زيادة على قدر الحاجة لانهم يبغون
عليكم على ما هو دأب الله تعالى حيث قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء هذا حاصل كلامه وهو مبنى على
التوجيه الاول لقوله تعالى اموالهم على ما لا يخفى وقوله تعالى وابتلوا
اليتامى الى قوله تعالى فادفعوا اليهم اموالهم نظمه ان قوله تعالى فان انستم مع
قوله تعالى فادفعوا اليهم جملة شرطية مركبة من شرط وجزاء والمجموع جزاء

٥١ وقوله تعالى وارزقوهم الخ
يعني لم يجب عليكم رزقه
وكسوته لما نهى الله عن
ايتاء المال للسفيه امر ان
يجري رزقه وكسوته وانما قال
وارزقوهم فيها ولم يقل منها
لانه اراد اجعلوا لهم فيها
رزقا والرزق من الله تعالى
هو العطية من غير حسد
ولا قطع ومعنى الرزق من
العباد هو الاجر الموظف المعلوم
لوقت معلوم محدود وقولوا
لهم قولا معروفا يعني قولا
جميلا لان القول الجميل يسر
في القلب ويزيل السفه وقيل
معناه عدوهم عدة جميلة
من البر والصلة قال عطاء
يقول اذا ربحت اعطيتك
وان غنمت قسمت لك حظا
وقيل معناه الدعاء اى
ادعوا لهم قال ابن زيد
ان لم يكن من تجب عليك
نفقته فقل له عافانا الله
واياك بارك الله فيك
وقيل معناه قولوا لهم قولا
تطيب به انفسهم وهو ان
يقول الولي لليتيم والسفيه
مالك عندي وانا امين عليه فاذا بلغت ورشدت اعطيتك مالك وقال الزجاج معناه علموهم مع اطعامكم وكسوتكم
اياهم امر دينهم وما يصلحهم مما يتعلق بالعلم والعمل اخازن

لقوله تعالى اذا بلغوا النكاح وهو مع جزائه غاية لحتى وهى حتى التى يقع بعدها الجمل كما فى قول الشاعر حتى ماء دجلة اشكل فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع المال بشرط ايناس الرشد منهم يعنى لاينبغى ان تدفعوا الى اليتامى اموالهم حين بلغوا بل امتحنوا هم واختبروا عقولهم فان ظهر منهم الرشد بعد بلوغهم حد النكاح بحيث عرفوا اصلاح المال وتضييعه فادفعوا اليهم اموالهم وقال الامام الزاهد فى هذه الآية ان ثابت بن رفاعة مات وترك ابنا فجاء اخوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اخى مات وابنه يتيم فى حجرى فما يحل لى من ماله ومتى ادفع المال اليه فنزلت وان النكاح بمعنى الوطى او العقد وعلى كل تقدير هو كناية عن البلوغ وان فى اختبار اليتامى قبل البلوغ دليلا على جواز اذن الصبى فى التجارة وقد صرح بالاخير صاحب المدارك ايضا وفيه خلاف الشافعى وقد اورد صاحب الهداية فيه دلائل كل من الفريقين عقلية من غير نظر الى الآية والتفصيل ان ههنا ثلث اشياء الاول الابتلاء لليتامى والثانى بلوغهم حد النكاح والثالث ايناس الرشد منهم فالابتلاء مذكور فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى واختلف فى تفسيره فعنده الشافعى معناه واختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم فى صلاحهم الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرفات وعندنا هو ان يدفع اليهم ما يتصرفوا فيه حتى يتبين حالهم فيما يجئ منهم هكذا قالوا ولعله هو المنشاء للاختلاف فى جواز اذن الصبى للتجارة وفى الحسينى ان ذلك الاختبار للرجال بالعقل وصيانة الاموال ودقايق البيع والشراء وللنساء بالغزل والنسج وترتيب ما فى البيوت والبلوغ بالحيض والحبل والانزال وهذا بالعلامة فان لم توجد هذه العلامات فيوخذ بالسن فعند الشافعى وابى يوسف ومحمد وهو رواية عن ابى حنيفة خمس عشرة سنة لكل من الرجال والمرأة وعندنا ثمانى عشرة سنة للرجال وسبع عشرة للمرأة لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبى ثمانى عشرة كذا قال ابن عباس لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا فى حقهن سنة وادنى المدة فى ذلك للرجال اثنتا عشرة وللنساء تسع سنين كما عرف

ف۵ قوله وابتلوا اليتامى الخ الآية نزلت فى ثابت بن رفاعة وفى عمه وذلك ان رفاعة مات وترك ابنه ثابتا وهو صغير فجاء عمه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخى يتيم فى حجرى فما يحل لى من ماله ومتى ادفع اليه ماله فانزل الله تعالى هذه الآية وابتلوا اليتامى يعنى اختبروهم فى عقولهم واديانهم وحفوظ اموالهم حتى اذا بلغوا النكاح اى مبلغ الرجال والنساء فان انستم اى ابصرتم ورأيتم منهم رشده يعنى عقلا وصلاحا فى الدين وحفظا للمال وعلما بما يصلحهم فالابتلاء يختلف باختلاف احوال اليتامى فان كان ممن يتصرف بالبيع والشراء فى الاسواق يدفع اليه شيئا يسيرا من المال وينظر فى تصرفه وان كان ممن لا يتصرف فى الاسواق فيختبر بنفقته على اهله وعبيده واجرائه وتصرفه فى احوال داره ويختبر المرأة فى امر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها فاذا راى حسن تدبير اليتيم وحسن تصرفه فى الامور مرارا وغلب على الظن رشده دفع اليه ماله بعد بلوغه ولا يدفع اليه ماله وان كان شيخا يغلب عليه السفه حتى يونس منه الرشد ۱۲ خازن

في الفقه وايناس الرشد مذكور في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا وفيه ايضا خلاف فقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ان الله تعالى علق دفع المال بايناس الرشد فما دام لم يونس منه الرشد الحقيقي بعد البلوغ لم يدفع اليه المال فان لم يونس منه اصلا لم يدفع اليه ابدا عملا بظاهر الاية ولان علة المنع السفه فبقي ما بقيت العلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا بلغ الغلام واونس منه الرشد يدفع المال اليه البتة وان لم يونس منه لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد لان منع المال بطريق التاديب ولا يتاديب بعد هذه المدة ظاهرا وغالبا اذ هو مدة يمكن ان يصير المرء فيها جدا فان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيكون في هذه المدة ابا فاذا ضوعف هذه المدة يصير جدا فلا فائدة بالمنع بعدها على ما عرف في الفقه وفي الكشاف وجه ذلك ان البلوغ عند ثماني عشر سنة فزيد عليه سبع سنين لانه مدة معتبرة في تغيير الاحوال قال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهكذا قال القاضي وفي المدارك ان تنوين رشدا يمكن ان يفيد رشدا مخصوصا وهو الرشد في التصرف والتجارة ويمكن ان يكون للتقليل اي انستم طرفا من الرشد حتى لا ينتظر به تمام الرشد ففيه دليل لابي حنيفة في دفع المال عند بلوغ خمس وعشرين سنة فكانه جعل ادراك هذه المدة قائما مقام الرشد هذا ما فيه اخذه من الكشاف ثم تنوين رشدا يترتب عليه فائدة اخرى وهو ان يكون الاية حينئذ حجة لنا على الشافعي فيما ذهب اليه من ان الفاسق يحجر عليه وان كان مصلحا في ماله كما قال صاحب الهداية ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا في ماله عندنا والفسق الاصلي والطارئ سواء وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كما قال في السفيه ولهذا لم يجعله اهلا للشهادة والولاية عنده ولنا قوله تعالى فان انستم منهم رشدا الاية وقد اونس نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة هذا لفظه وهو ايد على ان الاية

قوله وايناس الرشد الخ في بيان الرشد وهو ان يكون مصلحا في دينه وماله فالصلاح في الدين هو اجتناب الفواحش والمعاصي التي تسقط بها العدالة والصلاح في المال هو ان لا يكون مبذرا والتبذير ان ينفق ماله فيما لا يكون محمدة دنيوية ولا مثوبة اخروية او لا يحسن التصرف فيغبن في البيع والشراء فاذا بلغ الصبي وهو مفسد لماله ودينه لم ينفك عنه الحجر ولا ينفذ تصرفه في ماله وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا كان مصلحا لماله زال عنه الحجر وان كان مفسدا لدينه واذا كان لماله مفسدا لا يدفع اليه المال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة غير انه ينفذ تصرفه قبله والقرآن حجة الشافعي في استدامة الحجر عليه لان الله تعالى قال فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم امر بدفع الاموال بعد البلوغ وايناس الرشد والفاسق لا يكون رشيدا وبعد بلوغه خمسا وعشرين سنة وهو مفسد لماله بالانفاق غير رشيد فوجب ان لا يجوز دفع المال اليه كما قبل البلوغ هذا الحسن والدليل على ثبات الحجر عن انفاق الصحابة ما روى عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن جعفر ابتاع ارضا سبخة بستين الف درهم فقال علي لاتين عثمان ولاحجرن عليك فاتى ابن جعفر الزبير فاعلمه بذلك فقال الزبير انا شريكك في بيعك فاتى علي عثمان فقال احجر على هذا فقال الزبير انا شريكه فقال عثمان كيف احجر على رجل في بيع شريكه فيه

ان كان كان انفاقا منهم على حال حتى يجب ان يحجر عليه

انما يكون حجة عليه اذا كان التنوين للتقليل اذ لا يخفى عليك انه ان حمل على المعنى الاول يصير ايضا حجة عليه لان المسئلة مفروضة فيما اذا كان الفاسق مصلحا لماله وكلام صاحب الكشاف يدل على ان الرشد عندنا التهدي الى وجوه التصرف وعند الشافعي الصلاح في الدين لان الفسق مفسدة للحال وقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا خطاب للاولياء بترك اكل مول اليتيم ولفظ اسرافا وبدارا منصوب على انه حال ومفعول له وان يكبروا في موضع المصدر منصوب لموضع بدارا اي لا تاكلوها حال كونكم مسرفين ومبادرين كبرهم اولا تاكلوها لاجل اسرافكم ومبادرتكم كبرهم يعني تعلمون ان اليتيم اذا كبروا انتزعوا المال من ايديكم فتسرفون في اكل المال وتبادرون في افراطه لاجله فلا تفعلوا ذلك لانه منهي عنه هكذا في التفاسير وقال الامام الزاهد ان قوله تعالى وبدارا ان يكبروا يدل على انه يجوز اكل ماله بعد البلوغ والكبر ولكن هذا اخبار على حسب العادة مثل قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف بيانه ظاهر وهو انه قسم الامر بين ان يكون الاولياء والاوصياء اغنياء وبين ان يكونوا فقراء فامر الاغنياء بالاستعفاف عن اكله اي طلب العفة عن ذلك والاحتراز عنه وجوز للفقراء الاكل بالمعروف وهو ان ياكل قوتا مقدرا لحاجته في اكله والآية وان كانت تدل على نفس الاكل وحده ولكن عن ابرهيم ما سد الجوعة وواري العورة كذا في المدارك وقال صاحب الكشاف والفقير يأكل قوتا محتاطا في تقديره على وجه الاجرة واستقراضا على ما في ذلك من الاختلاف ولفظ الاكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على ان للوصي حقا لقيامه عليها وعن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان رجلا قال له ان في حجري يتيما اكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال

قوله فليأكل بالمعروف روى ابو داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني فقير وليس لي شئ ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل واختلف العلماء في حكم هذه الآية فروي عن ابن عمر وابن جبير وابي العالية وعبيدة السلماني وابي وائل ومجاهد ومقاتل انه ياخذ من مال اليتيم على وجه القرض واختلفوا في انه هل يلزمه القضاء فذهب قوم الى انه يلزمه القضاء اذا ايسر وهو المراد من قوله تعالى فليأكل بالمعروف والمعروف القرض اي يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير قال عمر بن الخطاب اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت وقال قوم لا ضمان عليه ولا قضاء بل يكون ما ياكله كالاجرة له على عمله وهو قول الحسن والشعبي والنخعي وقتادة قال الشعبي لا ياكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الى الميتة واختلاف القائلين بجواز الاكل من مال اليتيم في قوله فليأكل بالمعروف مسطور في المتن وان اردت توضيحه فطالع الخازن في هذا المقام والله اعلم ١٢

ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جربها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر نسل ولا ناهك في الحلب وعنه يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وعن ابرهيم ولا يلبس الكتان والحلل ولكن ما سد الجوعة ووارى العورة وعن محمد بن كعب يتقوم تقوم البهيمة وينزل نفسه منزلة الاجير فيما لا بد منه وعن الشعبي يأكل من ماله بقدر ما يعيش به وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة وعن مجاهد يستسلف فاذا ايسر اداه وهكذا قال الى آخره وفي الزاهدي ان قوله تعالى فليستعفف للندب وان قوله تعالى فليأكل بالمعروف اي بمقدار اجر المثل وعن ابن عباس معناه ياكل من مال نفسه بالمعروف حتى لا يحتاج الى مال اليتيم قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم متعلق بما سبق اي فاذا دفعتم يا ايها الاولياء اموال اليتامى اليهم فاشهدوا عليهم بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة واليمين وابعد من الخصومة ووجوب الضمان هكذا قالوا وتوضيحه على ما في الكشاف انه اذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابي حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاستحراز من وجه الحلف المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم يقم البينة هذا لفظه وبالجملة فالاشهاد حسن لئلا يفضي تركه الى هذه الآفات لا واجب على ما نص به الامام الزاهد ايضا في مسئلة التركة والفرايض ايات خمسة الاولى منها في نسخ بعض ما كان في الجاهلية وشرعية الميراث وهي قوله تعالى لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا نقل في نزوله ان اوس بن الصامت الانصاري مات وخلف زوجة ام كحة وثلث بنات وما لا كثيرا فتصرف فيه ابناء عمها عنى سويد وعرفجة اوقتادة وعرفجة ولم يتركاه لبنات الميت وزوجته على حسب ما كان في الجاهلية من انه اذا مات احد تصرف في ماله ورثته من الرجال الطاعنين بالرماح المحاربين للاعداء ولا يتركونه لورثته

قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم قال الخازن هذا امر ارشاد وليس بواجب امر الله تعالى الولي بالاشهاد على دفع المال الى اليتيم بعد البلوغ لتزول عنه التهمة وتنقطع الخصومة لانه اذا كانت عليه بينة كان ابعد من ان يدعي عدم القبض وتظهر بذلك امانة الوصي وتسقط عنه اليمين عند انكار اليتيم القبض وقال الرازي فخر الدين واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما انه يجب الظاهر الايجاب فكذلك يجب ان القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مامور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق ٤

في مسئلة التركة والفرايض

٤ على رد الوديعة ١٢

من الاطفال والنساء فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
في مسجد الفصيح فشكت اليه عنهما فقال عليه السلام ارجعي حتى انظر ما يحدث
الله عز وجل فنزلت هذه الآية ومضمونها ان ليس القاعدة على ما قررتم من
ان الرجال يستحقون التركة فقط بل للرجال نصيب وحصة مما ترك والدهم
واقربائهم وللنساء نصيب وحصة مما ترك والدهن واقربائهن نصيبا
مفروضا اي مقطوعا واجبا لهم وهو مصدر مؤكد او حال او مفعول اعني
والضمير في منه يعود الى ما ترك ومما قل بدل مما ترك باعادة العامل وبالجملة
فلما نزلت الآية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما رجلا وقال
قل لا تصرفا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يعين حتى
نزل التعين في قوله تعالى يوصيكم الله على ما سيأتي من بعد وهو ان للزوجة
الثمن وللبنات الثلثين فلما نزل التعين حكم عليه السلام به فاعطى
ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم هكذا قال المفسرون وقال
القاضي البيضاوي وهو دليل على جواز تاخير البيان عن الخطاب وفي
قوله تعالى نصيبا مفروضا دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم
يسقط حقه وقال الامام الزاهد وعموم اللفظ اعني الرجال والنساء يدل
على توريث ذوي الارحام والآية الثانية متصلة بهذه الآية وفيه بيان
اعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين واولي القربى الغير الوارثين وهي
قوله تعالى وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ
فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا معناه اذا حضر وقت قسمة
التركة بين الورثة من ذوي الفروض والعصبة وذوي الارحام اولو القربى
الغير الوارثين واليتامى والمساكين فاعطوا لهم قدرا منه اي مما ترك او مما دل
عليه القسمة وهو المقسوم وقولوا لهم قولا معروفا اي عذرا جميلا وعدة حسنا وقيل
القول المعروف ان يقولوا لهم خذوا بارك الله عليكم ويستقلوا ما اعطوهم ولا
يمنوا عليهم كذا في المدارك والبيضاوي وفي الكشاف وعن الحسن والنخعي ادركنا
الناس وهم يقسمون على القرابات والمسكين واليتامى من العينين يعنيان الورق

قوله نصيبا مفروضا اصل
الفرض الحز ولذلك سمي الحز
الذي في سية القوس فرضا
والحز الذي في القداح يسمى
ايضا فرضا وهو علامة لها
تميز بينها وبين غيرها والفرضة
العلامة في مقسم الماء يعرف
بها كل ذي حق حقه من
الشرب فهذا هو اصل الفرض
في اللغة ثم ان اصحاب ابي
حنيفة خصصوا لفظ الفرض
بما عرف وجوبه بدليل قاطع
واسم الوجوب بما عرف وجوبه
بدليل مظنون قالوا لان
الفرض عبارة عن الحز و
القطع واما الوجوب فانه عبارة
عن السقوط يقال وجبت
الشمس اذا سقطت ووجب
الحائط اذا سقط وسمعت
وجبة يعني سقطة قال الله تعالى
فاذا وجبت جنوبها يعني
سقطت فثبت ان الفرض
عبارت عن الحز والقطع وان
الوجوب عبارة عن السقوط
ولا شك ان تاثير الحز والقطع
اقوى واكمل من تاثير السقوط
فلهذا السبب خصص اصحاب
ابي حنيفة لفظ الفرض بما
عرف وجوبه بدليل قاطع
ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه
بدليل مظنون اذا عرفت
هذا فنقول هذا الذي قرروه
يقضي عليهم بان الآية ما
تناولت ذوي الارحام كما
قال ابو بكر الرازي لان
توريث ذوي الارحام
ليس من باب ما عرف بدليل
قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا ١٢

مسئلة اعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين واولي القربى الغير الوارثين

والذهب فاذا اقسموا الورق والذهب وصارت القسمة الى الارضين والرقيق وما
اشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا كانوا يقولون لهم بورك فيكم وقال الامام الزاهد
عن ابن عباس ان كان المال كثيرا يرضخ لهم وان كان قليلا اعتذر اليهم وقال
السدى ان كان الورثة كبارا ارضخوا لهم مع القول المعروف وان كانوا صغارا
يعتذر اليهم والمال ان الله تعالى امرنا باعطاء شيء من التركة لغير الورثة فهو اما
يكون تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم فحينئذ يكون ذلك ندبا باقيا على حاله واما
ان يكون واجبا في ابتداء الاسلام ثم نسخ باية الميراث كما قاله البعض اذ لا يعهد
مثل وجوب هذا الاعطاء في الشرع وقيل انه لم ينسخ[1] ولكن تهاون الناس في العمل
به كما في قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقكم وكما في قوله تعالى يايها الذين
امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فهذه ثلث ايات لم تنسخ ولكن تهاونوا
في العمل بها هكذا عن ابن عباس رضي الله عنه كما بينته في بيان النسخ ناقلا
عن الاتقان وغيره والايات الثلثة الباقية مذكورة بعدها بفصل وفيها
بيان تعيين الحصص وقدر الميراث فالاية الاولى منها ذكر الله فيها اولا
بيان ما يرث الولد من الابوين فقال يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيٓ اَوْلَادِكُمْ
لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ج فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ
ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ط وبيانه ان
معنى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم يعهد الله اليكم في شان ميراث
اولادكم وهذا اجمال يفصله ما بعده وهو ان الميت الذي ترك ولدا لا يخلو
اما ان يترك ذكرا وانثى جميعا او احدهما فقط فان كان جميعا فحكمهما قد بين
الله تعالى في قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يعني حصة الذكر الواحد
والاثنين من البنات سواء وانما لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او
للانثى نصف حظ الذكر مع انهما يؤديان مؤدى الاولى للتنبيه
على فضل الذكر كما ضوعف حظه لذلك ولانهم كانوا يورثون
الذكور دون الاناث وهو السبب بورود الاية فقيل لهم كفى
للذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يتمادى في حظهن حتى يحرمن

[1] قوله لم ينسخ الخ اقول اختلف العلماء في حكم هذه الاية فقال قوم هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا قبل نزول اية المواريث فلما نزلت اية المواريث جعلت لاهلها ونسخت هذه الاية وهي رواية مجاهد عن ابن عباس وقول سعيد بن المسيب وعكرمة والضحاك وقتادة وقال قوم هي محكمة غير منسوخة وهي الرواية الاخرى عن ابن عباس وهو قول ابي موسى الاشعري والحسن وابي العالية والشعبي وعطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير ومجاهد والنخعي والزهري ثم اختلف العلماء بعد القول بانها محكمة هل هذا الامر امر وجوب او ندب على قولين احدهما انه واجب فقيل ان كان الورث كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر تطيب به نفسه وان كان الورث صغيرا وجب على الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال وهو لهؤلاء الضعفاء وقال بعضهم هذا حق واجب في مال الصغار والكبار فان كان الورثة كبارا تولوا اعطاءهم بانفسهم وان كانوا صغارا اعطى وليهم والقول الثاني ان هذا الامر ندب واستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا القول هو الاصح الذي عليه العمل اليوم واحتجوا لهذا القول بانه لو كان لهؤلاء حق معين لبينه الله تعالى كما بين سائر الحقوق فحيث لم يبين علمنا ان ذلك غير واجب ١٢ من الخازن ملخصا في بيان ما يرث الولد من الابوين

مع استواء قرابتهن مع قرابة الذكور والمعنى للذكر منهم فحذف العائد للعلم به كقولهم السمن منوان بدرهم وهذا اذا كانوا مجتمعين وان كانت البنات خلصا وحدهن فلا يخلو من ان تكون واحدة او اثنتين او فوقهما وقد بين الله تعالى حكم فوق اثنتين فى قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك اى فان كن البنات او الاولاد نساء اى خلصا ليس معهن ابن فوق اثنتين اى بالغا ما بلغن فلكل من مجموعهما ثلثان مما ترك ذلك الموروث على حسب القسط والثلث الباقى قد يختلف احواله وبين حكم الواحدة فى قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف اى ان كانت البنت الخالصة منفردة فلها نصف ما ترك ذلك الموروث والنصف الباقى يختلف احواله وقوله تعالى فوق اثنتين خبر ثان لكان او صفة لنساء اى نساء زائدات على اثنتين و قوله تعالى واحدة قرئ بالرفع على كان التامة والنصب على الناقصة فهو اوفق بقوله تعالى فان كن نساء هكذا ذكروا وقال صاحب الكشاف ان لا بعد فى ان يكون الضمير ان فى كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان يكون كان تامة وان وجه اتصال قوله تعالى فان كن بما قبله هو انه وان كان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين مسوقا لبيان حظ الذكر لكن لما علم منه حظ الانثيين مع اخيهما كان كانه مسوق لهما جميعا فيكون تقريرا لبيان حالة اخرى للبنات اعنى كونهن نساء خلصا لا ذكر فيهن ولاجل ارادة هذا الخلوص لم يقل وان كانت امرأة هذا خلص ما فيه ولم يبين الله تعالى حكم بنتين اثنتين مفردتين فى الآية ولهذا اختلف فيهما فابن عباس رضى الله عنهما نزلهما منزلة الواحدة فى ان لمجموعهما النصف كما ان للواحدة المنفردة كذلك وغيره نزلهما منزلة فوق اثنتين فى ان لمجموعهما الثلثين لان من مات وخلف ابنا وبنتا فالثلث للبنات والثلثان للابن على مقتضى قوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان للبنت الواحدة ثلث يكون للاثنتين ثلثان ولانه تعالى قال فى اخر السورة فى حق من ترك اختا واحدة فقط ان امرأ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ثم قال فى حق من

اختلف العلماء فى سبب نزول هذه الآية فروى عن جابر رضى الله عنه قال مرضت فاتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى وابو بكر وهما ماشيان فوجدانى اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه على فافقت فاذا النبى صلى الله عليه وسلم جالس فقلت يا رسول الله كيف اصنع فى مالى كيف اقضى فى مالى فلم يجبنى بشئ حتى نزلت اية الميراث وفى رواية فقلت لا يرثنى الا كلالة فكيف الميراث فنزلت اية الفرايض وفى رواية اخرى فنزلت يوصيكم الله فى اولادكم وفى رواية اخرى فلم يرد على شيئا حتى نزلت اية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم اخرجه البخارى ومسلم وقال مقاتل والكلبى نزلت فى ام كحة امرأة اوس بن ثابت وبنانه وقال عطاء نزلت فى سعد بن الربيع النقيب استشهد يوم احد وترك بنتين وامرأة واخا ١٢ خازن

ترك اختين فقط فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فلما جعل للاختين
ثلثين والبنات او فريضة من الاختين اجوا ان لم ينقصوا نصيبهما عن من هو
ابعد منهما ولان البنت لما وجب لها مع اخيها الثلث فالاولى ان يجب لها
ذلك اذا كان مع اخت اخرى وكذا للاخرى تجب مع اختها ما كان يجب لها مع
اخيها فوجب لهما الثلثان هكذا في كتب التفسير والشريعة وان كان الابن منفردا
فحكمه وان لم يكن مذكورا في الاية ولكن فيها دليلا على ان المال كله حق للذكر لانه
لما جعل للبنت الواحدة نصفا والحال ان للذكر مثل حظ الانثيين كان للابن
ضعف النصف وهو الكل ثم شرع ثانيا في بيان ما يرث الابوان من الولد فقال
وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ
فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهٗ
اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَا اَوْ دَيْنٍ اٰبَآؤُكُمْ
وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ
كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا وتفصيلها ان الموروث الذي ترك ابويه اما ابا واما الا
يخلوا اما ان يترك معهما ولده ايضا ام لا فان ترك معهما ولده ايضا فحكمه في
قوله ولابويه لكل واحد منهما بدل منه بتكرير العامل يعني ان كان له ولد
سواء كان ذكرا او انثى فلكل واحد من الابوين السدس مما ترك الموروث فيكون
لمجموعهما الثلث والثلثان الباقيان يختلف احوالهما الاترى انه اذا كان الولد
ذكرا اقتصر نصيب الاب على السدس وان كان انثى عصب يضا مع اعطاء
السدس والكلام فيه طويل وانما اورد البدل ولم يقل ولابويه السدس
لانه يوهم ان يكون السدس مشتركا بينهما وكذا لم يقل ولابويه السدسان
لانه لم يعلم ان السدسين بينهما على السوية او احدهما بالمزية من الاخر وكذا لم يقل
ولكل واحد من ابويه السدس لانه وان كان فيه اداء ذلك المعنى المطلوب بعينه لكنه
يعد مخ فائدة التفصيل بعد الاجمال كذا قالوا وان لم يترك معهما ولدا فلايخ اما

قوله ولابويه الخ اعلم
ان للابوين ثلث احوال
الحالة الاولى ان يحصل
معهما ولد وهو المراد من
هذه الاية واعلم انه لا
نزاع ان اسم الولد يقع
على الذكر والانثى فهذه
الحالة يمكن وقوعها على
ثلثة اوجه احدها ان
يحصل مع الابوين ولد
ذكر واحد واكثر من احد
فههنا ابوان لكل واحد
منهما السدس وثانيها
ان يحصل مع الابوين بنتان
واكثر وههنا الحكم اذكرنا
ايضا وثالثها ان يحصل
مع الابوين بنت واحدة
فههنا للبنت النصف
وللام السدس وللاب السدس
بحكم هذه الاية والسدس
الباقي ايضا للاب بحكم
التعصيب فان قيل اليس
ان حق الوالدين على
الانسان اعظم من
حق ولده عليه وقد بلغ
حق الوالدين الى ان
قرن الله طاعته بطاعتهما
فقال وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا واذا كان كذلك
فما السبب في انه
تعالى جعل نصيب الاولاد
اكثر ونصيب الوالدين اقل فاقول في الجواب عن هذا ان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان
احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق

في بيان ما يرث الابوان من الولد

ان لم يكن معهما وارث آخر من اخوة الميت ام يكون ذلك فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث يعني ان لم يكن للميت ولد وارث ولا اخوة وكان
وارثه ابويه فحينئذ الثلث لامه فذكر حصة الام ولم يبين حصة الاب
ولكن يفهم منه ان الباقي هو الثلثان للاب ويسمى هذا بيان ضرورة في علم
الاصول على ما عرف في تقسيم البيان الى خمسة وانما لم يقيد هذه الآية
بقوله مما ترك لانه ليس في هذه الصورة الثلث للام مما ترك مطلقا وانما هو
ذلك اذا كان وارثه ابويه فحسب ولم يكن معهما احد زوجي الميت اما اذا كان معهما
احد زوجي الميت فحينئذ يعطى ولاحقه من النصف والربع على ما سياتي ثم
يقسم المال ثلاثا الثلث للام والثلثان للاب فالثلث للام مما بقي لا مما ترك لئلا
يؤدي الى حظ نصيب الذكر من الانثى مثلا لو مات الامرأة وتركت زوجا و
ابوين والمسئلة من ستة فلو اعطينا الام الثلث اولا واعطينا الزوج النصف
والباقي الاب جازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون
للانثى مثل حظ الذكرين فالحاصل ان الله تعالى ترك الآية مطلقا ليكون محتملة
لكلتا المسئلتين وهما ان الثلث للام مما ترك ان لم يكن معهما احد زوجي الميت
ومما بقي ان كان معهما احد زوجي الميت والمفسرون لما قيدوا قوله تعالى و
ورثه ابواه بقولهم فحسب احترازا عن الغاء الكلام قيدوا قوله تعالى فلامه
الثلث بقوله تعالى مما ترك كما ذكرته انفا والمذكور في الشريفية ان
لا دلالة في الكلام على قولهم فحسب وانما زيد قوله وورثه ابواه تنبيها
على ان المراد من قوله فلامه الثلث ثلث مما ورثا سواء كان جميع المال
او بعضه وعند ابن عباس الثلث مما ترك مراد على كل حال ولكن
يلزم حينئذ تفضيل الانثى على الذكر الذي هو خلاف وضع الشرع
كما لا يخفى كذا في البيضاوي وغيره وعند ابي بكر الاصم للام ثلث الاصل
مع الزوجة وثلث ما بقي مع الزوج لانه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع
المال لزاد نصيبها على نصيب الاب لان المسئلة من ستة لاجتماع النصف
والثلث فللزوج ثلثة وللام اثنان وللاب واحد فيلزم تفضيل الانثى

قوله فان لم يكن له ولد الخ هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سوهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا اللام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهر مشعر بانه لا وارث لسوهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فرعان الاول ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه ههنا ياخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب الثاني لما ثبت انه ياخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان ياخذ الكل عند الانفراد فهذا كلالة اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابوه مع احد الزوجين فاكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب خلافا لابن عباس وابن سيرين ١٢ ملتقطا من الكبير

على الذكر ولو جعل لها ثلث ما بقى وهو واحد من الثلثة استوجب الاب اثنين فيكون صحيحا بخلاف الزوجة فانه لو جعل للام معها ثلث جميع المال لم يلزم محظور لان المسئلة ح من اثنى عشر لاجتماع الثلث والربع فاذا اخذت الزوجة ثلثة والام اربعة بقى للاب خمسة لكن لا يخفى حينئذ انه يلزم تفضيل نصيب الام على نصف نصيب الاب ولا يلزم ذلك على مذهبنا فهو اولى كذا فى الشريفية وان كان معهما اخوة الميت ايضا فحكمه فى قوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس يعنى ان كان للميت اخوة وكان له ابوه ولم يكن له ولد فلامه السدس فيعلم من هذا ان الثلث الذى تستحقه الام بدون الاخوة تستحق حينئذ نصفه وهو السدس وتصير محجوبة فى السدس والآية وان كانت مسوقة لبيان حصة الام عند وجود الاخوة ولا يفهم منها ان السدس الذى سقط من الام يصير حينئذ للاخوة ولكن نقل عن ابن عباس انهم ياخذون السدس الذى حجر عنه الام لانهم انما يحجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب مع انه روى عن طاؤس انه عليه السلام اعطى الاخوة السدس مع الابوين وعند الجمهور يستحق هذا السدس الاب لان صدر الكلام يدل على ان الثلث للام والباقى للاب فههنا ايضا يكون السدس للام والباقى اعنى الثلثين والسدس للاب والحاجب ههنا هو الوارث لكنه صار محجوبا بالاب لهذا لا يورثون شيأ مع الاب عند عدم الام واما طاؤس فقد روى عنه انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السدس مع الابوين وسالته عن ذلك فقال كان ذلك وصية لا ميراثا على ما فى الشريفية ثم الاعيانى والعلاتى والاخيافى سواء عندنا فى الحجب ومذهب الزيدية ان الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم واختلفوا فى معنى لفظ الاخوة ههنا فقال الجمهور المراد بالاخوة هو ما فوق الواحد من الرجال والنساء وعند ابن عباس رضى الله عنه المراد به معناه الاصلى الذى اقله ثلث من الرجال لانه جمع مذكر حتى لا تحجب الام من الثلث الى السدس ما دون ثلث من الرجال واحدا واثنين ولا الاخوة الخلص من النساء

قوله وتصير محجوبة فى السدس اقول هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهى ان يوجد معهما الاخوة والاخوات فاتفق العلماء على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا فى الاخوين فالاكثرون من الصحابة يقولون ان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس وهذا قول عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت والجمهور وقال ابن عباس رض لا تحجب الاخوة الام من الثلث الى السدس لان يكونوا ثلاثة وانما نشاء هذا الاختلاف لانهم اختلفوا فى اقل الجمع وفيه قولان احدهما ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضى ابى بكر الباقلانى وحجة هذا القول انك اذا جمعت واحدا الى واحد فهما جماعة لان اصل الجمع ضم شئ الى شئ وقال ابن الانبارى التثنية عند العرب اول الجمع ومشهور فى كلامهم ايقاع الجمع على التثنية فمن ذلك قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وهما داؤد وسليمان ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما يريد قلباكما والقول الثانى اقل الجمع ثلاثة وهو قول جمهور العلماء وهو الاصح وانما حجب العلماء الام بالاخوين لدليل اتفقوا عليه وهو ان لفظ الاخوة يطلق على الاخوين فما زاد ولو ذلك م

م جائز فى اللغة كما تقدم والله اعلم ١٢ خازن وكبير

فان كان للميت اخوان من الرجال وثلث اخوات من النساء ترث الام الثلث على حالها عنده يدل عليه ما قال القاضي والجم هو على ان المراد بالاخوة عدة من الاخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة او الاخوات وقال ابن عباس رضي الله عنه لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلث ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر هذا لفظه والمذكور في الشريفية ان ابن عباس رضي الله عنه جعل الثلث من الاخوة والاخوات حاجبة للام دون الاثنين فعلم ان الخلاف في العدد فقط لا في الوصف وقد تقرر من جملة ما سبق ان للاب حوالا ثلثا الفرض المخصص وهو السدس مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا وذلك مع الابنة او ابنة الابن وان سفلت والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وان للام ايضا حوالا ثلثا السدس مع الولد او ولد الابن او مع الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا لمن اي جهة كانا وثلث الكل عند عدم هولاء المذكورين وعند احد الزوجين وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين عند وجود احدهما هكذا ذكروا ايضا وقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين متعلق بسائر ما سبق من بيان الوراثة يعني ان وراثتكم بهذه الدرجة انما هي بعد ما يبقى من اداء وصية الموروث او دينه وقوله يوصى قرأ حفص ههنا بالكسر واخر يفتحها والاعشى بالعكس وبفتح الصادين مكي وشامي وابن كثير وابن عامر وابو بكر والباقون بكسرهما هكذا في المدارك وانما جي باو لدلالة على التسوية في الوجوب والتقدم على الميراث وتقديم الوصية في العبارة ههنا وان كان وضع الشريعة تقديم الدين عليها بالاجماع والنص لا يخلو عن نكتة وهو التحضيض على اداءها لانها اشق على الورثة من اداء الدين اذ هي محض تبرع بخلاف الدين فان النفس تميل الى ادائه واحكامهما بالتفصيل مذكورة في الشريفية وقوله تعالى اباءكم وابناءكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا جملة معترضة لبيان مصالح تقدير الميراث وحكمة المعنى ان الله تعالى قد قسمة التركة من عند نفسه على حسب ما علم فيه حكمة ومصلحة ولو وكلها اليكم لم تعلموا

قوله من بعد وصية الخ اى هذه الانصباء انما تدفع الى هولاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن فيه للورثة حق فاما اذا لم يكن دين او كان الا انه قضى وفضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرايض الله روى عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال انكم تقرءون الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية و اعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ ليس مراده ان الاية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة والحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداءها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على اداءها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية و الدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية ١٢

ان اباءكم وابناءكم الباقون ايهم اقرب لكم نفعا وابعد ضررا وايهم بالعكس فوضعتم الاموال على غير حكمة من غير دراية نفع فتولى الله ذلك بنفسه فضلا منه ومنة من عنده ولم يكلها الى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقادير وقد مر ذكره فى بيان الوصية وهو المختار للامام فخر الاسلام وجمهور المفسرين واواخر صنا حب الكشاف واختار توجيها اخر وهو ان يكون معناه لا تدرون من انفع لكم من اباءكم و ابنائكم الذين يموتون ام من اوصى منهم ام من لم يوص يعنى من اوصى ببعض ماله فغرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر دنوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وهو حينئذ بيان لحكمة الوصية و اما ما نقل هو من انه قيل اذا كان الاب ارفع درجة سأل ان يرفع ابنه اليه واذا كان الابن ارفع درجة سأل ان يرفع اباه اليه وقيل اذا كان الاب محتاجا الى النفقة يجب ذلك على الابن وان كان الابن محتاجا الى النفقة يجب ذلك على الاب فبيان النفع الدنيوية والاخروية راجع الى الوجه الاول المختار على ما يفهم من كلام القاضى الاجل وفى الزاهدى وجه اخر وهو ان معناه لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فى حق الموت وترك المال اى لا تدرون ايهما الاب ولا فيرثه الابن او مات الابن اولا فيرثه الاب وينفع له فى حق الثواب والشفاعة وقد فرضت نصيب كل واحد فى تركة صاحبه فلا تنتظر احدكم موت اخر طمعا للميراث هذا ما فيه وهو حينئذ بيان لحكمة ميراث كل من الابوين والولد من الاخر على ما لا يخفى وقوله تعالى فريضة من الله مصدر مؤكد او مصدر يوصيكم الله لانه فى معنى يأمركم الله ويفرضكم على ما قال القاضى وهذا هو تمام الاية الاولى والاية الثانية مذكورة بعدها قد ذكر الله تعالى فيها اولا بيان وراثة الزوج والزوجة كل واحد من صاحبه فقال ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ

قوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التى قدره الشرع وقضى بها وفريضة منصوب نصب المصدر المؤكد اى فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان قسمت الله لهذه المواريث اولى من القسمة التى تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما فى قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من القسمة التى تريدونها وهذا نظير قوله للملئكة انى اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك

فى بيان وراثة الزوج والزوجة

قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات والله اعلم ١٢ ملخصا من الكبير۔

الكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم
من بعد وصية توصون بها او دين وتفسيره واضح وهو انه لا
يخلو اما ان تموت الزوجة وتترك الزوج او بالعكس وعلى كل تقدير اما ان
يترك الميت المورث ولدا اولا فالزوجة ان ماتت ولم تترك ولدا يرث زوجها
النصف وان تركت ولدا يرث زوجها الربع والزوج ان مات ولم يترك ولدا
ترث زوجته الربع وان ترك ولدا ترث زوجته الثمن فجعل ميراث الزوج ضعف
ميراث الزوجة في النصف والربع جريا على مقتضى قوله تعالى للذكر مثل حظ
الانثيين والمراد من الولد المنفي والمثبت في الآية اعم من ان يكون واحدا
او اكثر مذكرا او مؤنثا ولدا بلا واسطة او بواسطة اى ابن الابن وابن البنت
وان سفل من ذلك الزوج او من غيره ومن تلك المرأة او من غيرها وكذا
المراد من الزوجة اعم من ان تكون واحدة او جماعة فمعنى الآية ولكم نصف ما ترك
ازواجكم اى زوجاتكم ان لم يكن لهن ولد اى ذكرا وانثى منكم او من غيركم
صلبيا او اولاد الصلبي واحدا واكثر فان كان ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة
فلكم الربع مما تركن من بعد وصية توصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم
يكن لكم ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية
توصون بها او دين وكما انه ان كانت الزوجة واحدة ترث الربع او الثمن فكذا
ان كانت اكثر من واحدة تشترك في ذلك الربع والثمن هكذا ذكر في التفاسير و
الشريفية ثم شرع اخرا في بيان مسئلة الكلالة فقال وان كان رجل
يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد
منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في
الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار
وصية من الله والله عليم حليم وتوضيحه ان قوله تعالى يورث
بصيغة المجهول من المجرد اعني ورث وكلمة منه مقدرة اى يورث منه
اذ المراد به الميت وهو موروث منه لا مورث لان الموروث هو المال فيورث حينئذ
صفة الرجل وكلالة خبر كان او يورث خبر كان وكلالة حال ويحتمل

ومن ههنا نستنبط مسئلة جواز غسل الزوج للزوجة قال الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انها بعد الموت زوجة فيحل له غسلها بيان انها زوجة قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما اثبت الزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهر احتج ابو حنيفة انها ليست زوجة ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة لحل له بعد الموت وطؤها لقوله تعالى ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجبت الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزمت التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكانت الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور كثيرة قد صلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند

ان يكون كلالة مفعولا له وكذا يحتمل ان يكون يورث من باب الافعال فالمراد
به حينئذ هو الرجل الوارث والكلالة على الاول من لم يترك ولدا ولا والدا اعني
الموروث وعلى الثاني قرابة ليس من جهة الولادة نفسها وعلى الثالث من ليس بولد
ولا والدا عني الوارث وهي في الاصل مصدر بمعنى الضعف استعيرت اولا
للقرابة المذكورة لضعفها بنسبة قرابة الولاد ثم اطلق على الموروث او الوارث
بمعنى ذي كلالة وقيل يورث بصيغة المعروف من الافعال والمراد به
الموروث فحينئذ كلالة ان كان خبرا وحالا فعلى المعنى الاول وان كان
مفعولا له فعلى المعنى الثاني وان كان مفعولا به فعلى المعنى الثالث والوجوه
كلها في البيضاوي ونقل الامام الزاهد ان الكلالة ان كان بمعنى الوارث
فهو مشتق من التكليل بمعنى الاحاطة يقال تكلل السحاب اذا استدار
محيطا بالجوانب لتكللهم الرحم واشتمالهم من حيث الاسباب وان كان
بمعنى الموروث فهو مشتق من كلت الرحم اذا تباعدت لتباعده من حيث الولاد
وعند ابن عباس هو من لا ولد له فقط لان من مذهبه انه يورث الاخوة
والاخت مع الوالد هذا ما فيه وقوله تعالى امراة عطف على رجل والضمير
في وله اخ او اخت عائد الى الرجل واشترك فيه المراة بالعطف وقوله ولكل
واحد منهما السدس قال صاحب الكشاف ان الضمير في قوله فلكل واحد
منهما السدس راجع الى الاخ والاخت على تقدير كون المراد بالرجل الموروث
والى الرجل مع الاخ او الاخت على تقدير كون المراد بالرجل الوارث ويفهم
عدم مفاصلة الذكر والانثى على الاول صريحا وعلى الثاني التزاما
وقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك الشرطية من حيث الظاهر معطوفة
على الشرطية الاولى وحاصل الاية ان الرجل الموروث او المرأة الموروثة
اذا كانا كلالة اي لا يتركا والدين ولا ولدا فلا يخلوا اما ان يكون له
من جنس الاخ او الاخت اولا فان لم يكن له من جنس الاخ او الاخت
فلا ذكر له في الاية وان كان له من جنس الاخ او الاخت فلا يخلو
اما ان يكون واحدا او اكثر فان كان الاخ او الاخت واحدا فلكل واحد منهما

قوله وعند ابن عباس الخ
اقول اختلف العلماء في الكلالة
فذهب اكثر الصحابة الى ان
الكلالة من لا ولد له ولا
والد وروى الشعبي قال سئل
ابو بكر الصديق عن الكلالة
فقال سأقول فيها قولا برأيي
فان كان صوابا فمن الله و
ان كان خطأ فمني ومن الشيطان
اراه ما خلا الوالد والولد
فلما استخلف عمر قال اني
لاستحيي من الله ان ارد شيئا
قاله ابو بكر وهذا قول علي
وابن مسعود وزيد ثابت واحد
الروايتين عن عمر وابن عباس
وهذا القول هو الصحيح
المختار والرواية الاخرى عن
عمر وابن عباس ان الكلالة
من لا ولد له وبه قال طاوس
واختلفوا في ان الكلالة اسم
لمن فمنهم من قال هو اسم
للميت وهو قول علي بن ابي طالب
وابن مسعود وابن عباس لانه
مات عن ذهاب طرفيه كل
عمود نسبه وقيل هو اسم
للحي من الورثة وهو قول
ابي بكر الصديق وعليه جمهور
العلماء الذين قالوا ان الكلالة
من دون الوالد والولد ويدل
عليه حديث جابر انما يرثني
كلالة اي يرثني ورثة ليسوا
بولد ولا والد فان كان المراد
بالكلالة الميت الموروث فالمراد
بورثه غير الوالد والولد وان كان
المراد الوارثين فهم غير الوالد
والولد وقال ابن زيد الكلالة الذي لا ولد له ولا والد والحي والميت كلهم كلالة هذا يرث بالكلالة وهذا يورث بالكلالة وقال ابو بكر رضي الله عنه اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا قاله ابو بكر وهذا قول علي وابن مسعود وزيد ثابت واحد الروايتين عن عمر وابن عباس وهذا القول هو الصحيح المختار والرواية الاخرى عن عمر وابن عباس ان الكلالة من لا ولد له وبه قال طاوس واختلفوا في ان الكلالة اسم لمن فمنهم من قال هو اسم للميت وهو قول علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس لانه مات عن ذهاب طرفيه كل عمود نسبه وقيل هو اسم للحي من الورثة وهو قول ابي بكر الصديق وعليه جمهور العلماء الذين قالوا ان الكلالة من دون الوالد والولد ويدل عليه حديث جابر انما يرثني كلالة اي يرثني ورثة ليسوا بولد ولا والد فان كان المراد بالكلالة الميت الموروث فالمراد بورثه غير الوالد والولد وان كان المراد الوارثين فهم غير الوالد والولد

ساله الرجل عقيب عن الكلالة فقال الا تكفيك من ذلك اية الصيف التي في اخر سورة النساء وانا اعيش ما عشت ان شاء الله تعالى

قوله من بعد وصية يوصى بها الخ اقول تقدم تفسيره وبقي شئ من الاحكام ههنا وذلك ان ظاهر الآية يدل على جواز الوصية بكل المال وببعضه وفي معنى الآية ما روى عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصي فيه وفي رواية لشئ يريد ان يوصي به ان يبيت ليلتين وفي رواية ثلث ليال الا ووصيته مكتوبة عنده قال نافع سمعت عبد الله بن عمر يقول ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي مكتوبة اخرجاه في الصحيحين ففي ظاهر الآية والحديث ما يدل على اطلاق الوصية لكن ورد في السنة ما يدل على تقييد هذا المطلق وتخصيصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الوصية لا تجوز باكثر من الثلث وان النقصان عن الثلث جائز واتجوز الوصية لوارث ويدل عليه ما روى عن عمرو بن خارجة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث والولد للفراش وللعاهر الحجر اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اخرجه ابو داؤد ١٢ خازن

اى سواء كان اخا او اختا السدس او اغير ويستوى المذكر والمونث فيه وان كانوا اكثر من واحد فايما ما كان من الرجال والنساء اى الاخوة والاخوات مجموعهم شركاء في ثلث الحصة الاغير ويستوى فيه الذكور والاناث ايضا والمراد من الاخ والاخت في هذه الآية الاخ والاخت لام ومن الآية الثالثة الاخرى الباقية الآتية في اخر السورة في مسئلة الكلالة الاخ والاخت لاب وام او لاب لانه ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخت النصف وللاخوة الكل وعند الاختلاط للذكر مثل حظ الانثيين وهو لا يليق باولاد الام فيكون لاب وام او لاب وذكر ههنا ان للواحد السدس وللاكثر الثلث وهو يناسب باولاد الام لان السدس كان نصيب الام عند وجود الاخوة وهي لا ترث اكثر من الثلث عند عدم الاخوة فيكون اولادها كذلك ولذا يستوى فيه الذكور والاناث لانهم يستحقون بقرابة الام ويؤيده قراءة ابي بن كعب وله اخ او اخت من الام وقد علم من ههنا ان اولاد الام احوالا ثلثا السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق هكذا ذكروا وقال القاضي الاجل ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع هذا لفظه فافهم وقد قيد الله ههنا مرة رابعة بقوله من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار ومعنى كونه غير مضار حال كون الموث غير مضار للورثة في الوصية بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث او غير ذلك في الدين بالاقرار بدين لا يلزمه اى بالتكذيب وذو الحال لقوله تعالى غير مضار هو فاعل يوصى المذكور في قراءة المعروف صريحا والمدلول عليه في قراءة المجهول وقوله تعالى وصية من الله مصدر مؤكد ومنصوب بغير مضار على المفعول له ويؤيد القراءة الاخرة غير مضار وصية بالاضافة يعني لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة او وصية من الله بالاولاد بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب هكذا في البيضاوي والكشاف وبهذا القدر يتم المقصود ههنا من تفسير الآية

ومما ينبغي ان يعلم ان السهام المذكورة في القرآن ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس واصحابها اثنا عشر نفرا تسعة منها مذكورة في القرآن اعني الاب والاخ لام والزوج من الرجال والبنت والام والاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام والزوجة من النساء ولم يذكر فيه الجد والجدة وبنات الابن فالجد كالاب الا في اربع مسائل وهو انه يرث معه ام الاب ولا يرث مع الاب وان للام ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين فيما اجتمعت مع الاب ثلث الكل فيما اجتمعت مع الجد في تلك المسئلة بعينها وان بني الاعيان والعلات يسقطون مع الاب اجماعا ومع الجد عند ابي حنيفة رح فقط وان اب المعتق ياخذ سدس الولاء مع ابنه ولا ياخذ الجد من ذلك شيا ويسقط الجد بالاب والجدة السدس لام كانت او لاب ويسقطن كلهن بالام والابوبات بالاب والجد في مواضع وبنات الابن كبنات الصلب ولهن احوال ستة النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا عند عدم الصلبيات ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين ولا يرثن مع الصلبيتين الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام ليعصبهن ويسقطن بالابن وسوى هذه الورثة ورثة اخر هم العصبة اي ياخذون ما بقي من الفرض يعني بنوه ثم بنو ابنه وان سفلوا ثم ابوه ثم اب الاب وان علا ثم الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ثم المعتق ثم عصبته وبعد هولاء ذو الرحمى قريب ليس بعصبة ولا ذي فرض ثم بعده مولى الموالاة الى اخره وقد ذكر الله تعالى في القرآن مسئلة مولى العتاقة ومولى الموالاة وميراث ذوي الرحم على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد ذكر صاحب المدارك ايضا ههنا الورثة بجميع اصنافها ولكن ما ذكرناه ازيد للبصيرة في القرآن وهو باب طويل يعرف في علم الفرائض في مسئلة ما نسخت من حدود الزنا قوله تعالى وَاللّٰتِي يَاْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ

قوله وقد ذكر صاحب المدارك الخ اقول قال صاحب المدارك واعلم ان الورثة اصناف اصحاب الفرائض وهم الذين لهم سهام مقدرة كالبنت فلها النصف وللاكثر الثلثان وبنت الابن وان سفلت وهو عند عدم الولد كالبنت فلها مع البنت الصلبية السدس وتسقط بالابن وبنتي الصلب الا ان يكون معها او اسفل منها غلام فيعصبها والاخوات لاب وام وهن عند عدم الولد وولد الابن كالبنات والاخوات لاب وهن كالاخوات لاب وام عند عدمهن ويصير الفريقان عصبة مع البنت او بنت الابن ويسقطن بالابن وابنه وان سفل والاب والجد عند ابي حنيفة رحمه الله وولد الام فللواحد السدس وللاكثر الثلث وذكرهم كانثاهم ويسقطون بالولد لد الابن وان سفل والاب والجد والاب له السدس مع الابن او ابن الابن وان سفل ومع البنت او بنت الابن وان سفلت السدس والباقي للجد وهو اب الاب وهو كالاب عند عدمه الا في ترك الام الى ثلث ما يبقى والام ولها السدس مع الولد او ولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا وثلث الكل عند عدمهم

في مسئلة ما نسخت من حدود الزنا

وثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين والجدة ولها السدس ان كثرت لام كانت او لاب او بعدي تحجب بالقربى في الكل بالام والابوبات بالاب والزوج وله الربع مع الولد او ولد الابن وان سفل وعند عدمه النصف والزوجة ولها الثمن مع الولد او ولد الابن وان سفل وعند عدمه الربع وعصبات وذوا الارحام وتفصيلهما في القرآن ١٢

فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ۝ وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا اعلم ان الآيات التي يفهم منها حرمة الزنا اكثر من ان يحصى واما الآيات التي فيها بيان حده فثلث في القرآن اثنان منها هاتان المذكورتان وواحد منها التي سنذكرها في سورة النور ان شاء الله تعالى وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وبيان هاتين الآية ان قوله تعالى واللاتي مبتدا خبره فاستشهدوا والفاحشة الزنا يعني النساء اللاتي ياتين الفاحشة اي يفعلن الزنا فاستشهدوا اي فاطلبوا ممن قذفهن اربعة من الرجال المؤمنين يشهدوا عليهن فان شهدوا فامسكوهن اي فاحبسوهن في البيوت واجعلوا السجن عليهن حتى يتوفاهن الموت اي ملائكة الموت او يتوفى ازواجهن او يجعل الله لهن سبيلا لتعيين الحد غير الحبس وقوله تعالى واللذان مبتدا خبره فاذوهما يعني الزانية والزاني ياتيان الزنا منكم فاذوهما بالتوبيخ والتقريع وقولوا لهما اما استحييتما اما خفتما الله فان تابا عن الزنا واصلحا منه فاعرضوا عنهما اي فاقطعوا التوبيخ والمذمة هذا هو مضمون الآيتين بحسب ما ذكره المفسرون على وجه واحد وقد ذكروا ههنا وجوها اخر ستطلع عليها في اثناء الكلام وقد تذبذبت اقوالهم وتزلزلت اقدامهم في بيان نسخ الآيتين وعدمه فقال الحسن اول ما نزل من حد الزنا الاذى ثم الحبس ثم الجلد والرجم فكان ترتيب النزول على خلاف ترتيب التلاوة يعني ان الآية الاخيرة من هاتين الآيتين وهي قوله تعالى فاذوهما اول ما نزل عقوبة للزنا بلا تعيين ثم نسخت بالآية السابقة عليها تلاوة وهي قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الآية والمذكورة فيها شان الاستشهاد على الزنا باربعة من المسلمين وهو باق على حاله بالاتفاق والحبس للزاني في البيت الى حين الموت او مشروعية سبيل اخر وهو منسوخ بالجلد والرجم

قوله واللاتي اقول اللاتي جمع التي والعرب تجمع التي لغات اللاتي واللات واللوتي واللوت قال ابو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي تقول اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها متميزة عن غيرها بخواص وصفات هذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول افعلت الهندات التي من امرهما كذا وما فعلت اللواتي واللاتي ومن قصتهن كذا والاول هو المختار ١٢ كبير قوله الفاحشة اقول الفاحشة فعلى الفعلة القبيحة وهو مصدر وعند اهل اللغة كالعاقبة والعافية ثم يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة والفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادة تها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان قوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما اشبهها فاخص هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فالجرم كان فسادها اخص انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة ١٢ كبير

البتة لكن ذكر صاحب الاتقان والكشاف انه منسوخ بآية النور وهي
قوله تعالى الزانية والزاني الى آخره وذكر صاحب الحسيني انه منسوخ بالحديث
المنقول عن ابن عباس وهو ما قال انه لما نزل ويجعل الله لهن سبيلا قال النبي
صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وأما صاحب
الهداية فبعد ما ذكر الخلاف المشهور بيننا وبين الشافعي رحمه الله من ان
عندنا للزاني الغير المحصن الجلد فقط كما ان للمحصن الرجم فقط وعند الشافعي
الجلد ونفي عام ايضا بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وقال في جواب الشافعي ان الحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فظهر ان الحديث كله منسوخ و
ايضا قال في قوله تعالى الزانية والزاني انه نسخ في حق المحصن وبقي في
حق غير المحصن معمولا به اذ ظاهره يدل على ان الجلد على الجميع محصنا كان
او غير محصن وهو خلاف وضع الشرع اذ اعلمت ما ذكرنا من تقريرات القوم
واختلافاتهم فاقول وبالله التوفيق دعوى النسخ في الآية غير مسلم اذ
الظاهر ان او عاطفة داخل مدخولها تحت حتى او هو بمعنى الا ان او الى
ان وبالجملة فالله تعالى لما وقت حكم الحبس بجعل سبيلا آخر كان قوله
السلام البكر بالبكر الحديث وكذا قوله تعالى الزانية والزاني الآية
بيانا وتفسيرا له لا نسخا اذ المقرر ان الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم
المنسوخ كما ان المؤبد كذلك كما نص به اهل الاصول وهكذا راى الامام
فخر الاسلام حيث ذكر ان منهم من احتج في جواز نسخ الكتاب بالسنة بان قوله
تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة لكنا نقول ان
الرجم مما يتلى في كتاب الله وان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا
مجمل فسرته السنة لا منسوخ بها هذا ما فيه الا ان يقال معنى السبيل هو
النكاح المغني عن السفاح كما قيل والتوبة فتخرج عن السجن بعد ما يظهر توبتها
كما قيل فحينئذ يكون منسوخا سواء كان بآية الرجم او بآية النور لا بالحديث لانه

فاقول الخ ثم اقول
في اوضح عبارة المصنف
وافصحه ان ذكره ابو سليمان
الخطابي في معالم السنن
فقال لم يحسن النسخ
في هذه الآية ولا في هذا
الحديث البتة وذلك
لان قوله تعالى فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن
سبيلا يدل على ان
امساكهن في البيوت ممدود
الى غاية ان يجعل الله لهن
سبيلا وذلك السبيل كان
مجملا فلما قال صلى
الله عليه وسلم خذوا
عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب
ترجم والبكر تجلد وتنفى
صار هذا الحديث بيانا
لذلك الآية لا ناسخا لها
وصار ايضا مخصصا
لعموم قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل
واحدة منهما مائة جلدة
ومن المعلوم ان جعل
الحديث بيانا لاحدى
الآيتين ومخصصا للاية
الاخرى اولى من الحكم
بوقوع النسخ مرارا
وكيف وآية الحبس
مجملة قطعا فانه
ليس في الآية ما يدل على
ان ذلك السبيل كيف
هو فلا بد لها من
المبين وآية الجلد
مخصوصة ولا بد لها
من المخصص فنحن
جعلنا هذا الحديث
مبينا لآية الحبس
مخصصا لآية الجلد

فر التبيل فيه بمعنى اخر اويقال ان الله تعالى لما جعل الحبس حدا موقتا بجعل سبيلا اخر وقد لحقه قوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة بيانا له وكان عمل ذلك الحديث مشروعا الى مدة ثم نسخ بالجلد فقط او الرجم فقط اما الجلد ففي اية النور وهي قوله تعالى الزانية والزاني واما الرجم ففي حديث ماعز وهي اية نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم وان لم يصح نسخ الاية بالحديث على راي صاحب الحسيني ولكن يصح نسخها باية النور على راي صاحب الاتقان والكشاف لاباعتبار انها منسوخة بها حقيقة بل بواسطة ان الحديث الذي لحقها بيانا صار منسوخا باية النور سواء جعل كل الحديث منسوخا باية النور ثم جعلت اية النور منسوخة في حق المحصن او جعل اية النور باقية بتمامها وجعل شطر الحديث منسوخا بها وشطره بغيرها وهذا التوجيه وان كان بعيدا لكنه نسجه عنكبوت خاطري ويصح جوابا والتفصي من هذه التكلفات فيما قاله ابن بحر وهو ان الاية الاولى المصدرة بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة في باب السحاقات والاية الثانية المصدرة بقوله تعالى واللذان ياتيانها منكم في باب اللواطين والاية التي في سورة النور في باب الزانية والزاني فكان كل من الايتين باقيتين على حالهما غير منسوختين وهذا التوجيه احرى بالقبول كما يشهد به تذكير التثنية في اللذان اذ على تقدير ان يكون في باب الزنا يلزم التغليب في التثنية وبحسن كونه في باب اللواطة من غير تغليب فيكون دليلا لظاهر الابي حنيفة رح على صاحبيه والشافعي رح في انه يجب التعزير في اللواطة ولا يجب الحد لان المذكور في الاية هو مطلق الاذى من غير تعيين وتقدير على ما صرح به في المدارك وايجاب الحد بجعلها مقيسة على الزنا بتعليل اللغة كما هو مذهبهم مخالف للنص على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وكذا ان جعل الحبس في الاية الاولى توصية بالامساك بعد الحد صيانة

قوله في باب اللواطين قال الرازي المراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب اتاب ترك ايذاءه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة واتفقوا على انه لا بد في تحقيق هذه الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه الخ وحتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتما عن انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال الاولى اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك

حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ١٢ ملتقطا من الكبير -

لهن عن مثل ما جرى عليهن وترك ذكر الحد لكونه معلوما وجعل الخطاب في الآية الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى ان يراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام والحد قبل التوبة وباعراضهم بعد توبتهما اعراضهم عن الرفع الى الامام كما ذكر في الكشاف والبيضاوي وعلى وجه كانت الآيتان باقيتين على حالهما غير منسوختين ويعلم من كلام الامام الزاهد انه لو جعل السبيل بمعنى الجلد في غير المحصن والرجم في المحصن وجعل الآية الاولى في حق زنا المحصن والآية الثانية في حق اكتفاء النساء بالنساء والرجال بالرجال كانتا باقيتين على حالهما ولو جعل الآية الاولى في حق زنا المحصن والآية الثانية في حق غير المحصن كما كان في ابتداء الاسلام كانت الاولى منسوخة بآية الرجم الغير المتلوة والثانية منسوخة بآية الجلد المتلوة هذا حاصل كلامه في مسئلة عدم قبول ايمان الباس قوله تعالى إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا فقوله انما التوبة معناه انما قبول التوبة وكلمة على في قوله تعالى على الله ليس للايجاب اذ لا يجب على الله شئ ولكنها تاكيد للموعد وهذا عندنا وقالت المعتزلة للايجاب بناء على الاصلح وقوله تعالى بجهالة في موضع الحال اى يعملون السوء جاهلين وانما جعل العامل بالسوء جاهلا لانه جهل كنه عقوبته وان كان لم يجهل انه ذنب او لانه سفه اذ ارتكاب القبيح مما يدعو اليه السفه وكلمة من في قوله تعالى من قريب للتبعيض والمعنى انما يقبل الله توبة من يعملون السوء جاهلين به ثم يتوبون من بعض زمان قريب وهو ما قبل حضر الموت يدل عليه قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وهو عن ابن عباس رضي الله

قوله على الله ليس للايجاب الخ اقول قوله على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار فان تقديم المجار والمجرور على عامله المعنوي مما لا نزاع في جوازه وكذا الظرف وبجوز في مع حالا من ضمير المبتداء المتسكن في ما تعلق به الخبر على راى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفا او حرف جر كما سبق في تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وايا ما كان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدورا القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هي بمعنى عند وعن الحسن يعني التوبة التي يقبل الله تعالى وقيل هي التوبة التي اوجب الله تعالى على نفسه بفضله قبولها وهذا يشير الى ان قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على راى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته اى انما التوبة الكائنة على الله والله اعلم

مسئلة عدم قبول ايمان الباس

عنه قبل ان ينظر الى ملك الموت وقال عليه السلام ان الله تعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر وبالجملة عدما بين وجود المعصية وبين حضر الموت زمانا قريبا لان امد الحيوة قريب لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وقيل معناه قبل ان يستقر فى قلبه حب الذنب فيتعذر عليه الرجوع نص به فى البيضاوى وقوله تعالى وليست التوبة اى ولا توبة للذين يعملون السيات ويذنبون ويستوفون الى ان حضر احدهم الموت ويزول حال التكليف بحضور اسباب الموت ومعاينة ملك الموت ويقول انى تبت الان فان توبة هؤلاء غير مقبولة لانه حالة اضطرار لا حالة اختيار وهكذا قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار اى لا يقبل توبة الذين يموتون على الكفر فالله تعالى قد نص فى هاتين الايتين ان من تاب فى حالة الاختيار وقبل معاينة العذاب قبل توبته وان من تاب فى حالة الاضطرار لم يقبل توبته سواء كان فاسقا او كافرا فهو مساو للذى يموت على الكفر وقيل الذين يعملون السيات هم الفساق والذين يموتون هم الكفار والاول نفى الوعد والثانى نفى القبول على ما فى الزاهدى وفيهم من الكشاف انه كلاهما الكفار او الفساق جميعا وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيات المنافقون و بالذين يموتون الكفار هكذا قالوا وفى بعض المصاحف قوله تعالى وللذين يموتون بلا مين فهو مبتداء خبره اولئك اعتدنا لهم على ما فى المدارك وقد اختلف فى قبول ايمان البأس عن الكافر وتوبة الباس عن العاصى ولم يفصل احكامهما احد مثل ما فصله الامام الزاهد حيث اورد هنا كلاما طويلا حاصله ان ايمان البأس يكون غير مقبول بالاجماع وتوبة البأس فى مشية الله تعالى ان شاء قبل لشرف ايمانه وكان فضلا منه وان شاء لم يقبل لتقصيره و تاخيره وكان عدلا وما من مؤمن الا ويتوب عند الباس عن المعاصى كما انه ما من كافر الا يتوب عن الكفر وقت البأس لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وايمان البأس هو الذى

قوله لان امد الحيوة قريب الخ اقول انما سمى الله تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجلات وكل ما هو آت قريب وثانيها للتنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهى قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفى الازل والابد فاذا قاست مدة عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع فى كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من فى قوله من قريب اجواب انه لابتداء الغاية اى يجعل توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع فى زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى فى قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى ١٢

لا يكون مسموعا لاحد حتى لو سمع منه في تلك الحالة لا يكون ايمان بأس بل يكون ايمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت كونه من اهل الجنة لانه تعالى يعلم باطنه وظاهره فان وافق الباطن ظاهره يقبل والا فلا وان راى الملك عيانا وارتفع عنه خطاب الله تعالى لا يقبل ايمانه لانه ح ايمان الباس فلا يقبل لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا وانما يقبل ايمان قوم يونس لانه مسموع مشاهد لانه ايمان بأس وما اشتهر من ان العبرة في الايمان والكفر بالخاتمة فليس ذلك باعتبار البأس بل باعتبار حالة الاختيار فانه ربما كان مرتكبا للذنوب وانقطعت اللطيفة من الله تعالى فيختار الكفر في ذلك الوقت لانه وقت اجتماع الشدائد والمكاره فيجري على لسانه ويعتقد بقلبه ما يذهب به ايمانه وما روى عن ابي حنيفة رح ان اكثر ما يسلب الايمان يكون عند النزع فمعناه يظهر ذلك عند النزع لا حقيقة السلب لانه ما يموت احد الا ويؤمن عند الموت وتوبة البأس ان قلنا لم يقبل كما ذهب اليه اهل خراسان ابطلنا حرمة الايمان وان قلنا يقبل سوينا بين حالة الاختيار والاضطرار واثبتنا الامان لكل فاسق من العذاب فيؤول الى مذهب المرجئة فالاولى هو التعليق بمشيئة الله تعالى كما قلنا هذا حاصل كلامه وقد يعلم من ههنا ان توبة الكافر حال البأس و ايمانه غير مقبول بالاجماع وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وربما يفرع عليه مسئلة عدم قبولية ايمان فرعون وقت الغرق وانكر ذلك طائفة من الصوفية وتابعهم بعض من متاخري العلماء حيث اعتقدوا ان فرعون قبل ايمانه الذي جاء به وقت الغرق ولما رايت ذلك منشاء الفساد في هذا الزمان غاية الفساد اوردت اجوبة لذلك مع قطع النظر عن التعصب والطغيان وان كان اكثرها غير قطعية وكانت المسئلة ايضا مما لا يتعلق بها شئ من العقائد والاعمال فاقول ولا بالضابطة الكلية ان ايمان فرعون غير مقبول لانه ايمان بأس على الظاهر وان قيل انه غير بأس لانه انما آمن لخوف الغرق دون معاينة عذاب الآخرة فهو كمن يؤمن لخوف القتل

قوله لانه مسموع مشاهد اقول اختلفوا في قوم يونس هل رأوا العذاب عيانا ام لا فقال بعضهم رأوا دليل العذاب فآمنوا وقال الاكثرون انهم رأوا العذاب عيانا بدليل قوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف لا يكون الا بعد الوقوع واذا قرب وقوعه ورجحان قول الاكثرين يعلم من القصة ذكر عبد الله بن مسعود وسعيد بن جبير ووهب وغيرهم قالوا ان قوم يونس كانوا بقرية نينوى من ارض الموصل وكانوا اهل كفر وشرك فارسل الله سبحانه وتعالى اليهم يونس عليه السلام يدعوهم الى الايمان بالله وترك عبادة الاصنام فدعاهم فابوا عليه فقيل له اخبرهم ان العذاب مصبحهم الى ثلث فاخبرهم بذلك فقالوا انا لم نجرب عليه كذبا قط فانظروا فان بات فيكم الليلة فليس بشئ وان لم يبت فاعلموا ان العذاب مصبحكم فلما كان جوف الليل خرج يونس من بين اظهرهم فلما اصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤسهم قال ابن عباس ان العذاب كان اهبط على قوم يونس حتى لم يكن بينهم وبينه الا قدر

عدم قبولية ايمان فرعون وقت الغرق

فيكون مقبولا كما توهم فاقول ثانيا بالتخصيص ان لعدم قبول ايمان فرعون
آيات كثيرة ودلالات شاهدة سوى كونه ايمان بأس منها قوله تعالى فقال
انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اذ نكال الاولى له هو
الغرق في اليم ونكال الآخرة هو الحرق في نار جهنم على القول الاصح ونكال
الآخرة وان كان على مسلم مرتكب للكبيرة ايضا وفرعون يحتمل ان يكون
من ذلك ولكن لا مجال لهذا الاحتمال ههنا لان الايمان اذا اقبل لم يؤخذ
الرجل بذنوب قبله كابي بكر وغيره فان لم يقبل ايمان فرعون فبها وان
قبل فلا معنى لكونه مرتكب الكبيرة لانه عفى الذنب الماضي حينئذ فما عاش
بعد الايمان ساعة حتى يصدر منه ذنب اخر وانما قدم نكال الآخرة على الاولى
رعاية للسجع ولغاية اهتمامه لانه يكون مدة لا يتناهى ذا الكفار خالدون في
جهنم وعذاب الدنيا كان ساعة واحدة وهو الغرق لمحة لا لان نكال الآخرة
والاولى قد كان في الاولى فيكون الاولى غاية للعذاب بحيث لا يكون
في الآخرة كما توهم ومنها قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم
القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من
المقبوحين فالله تعالى لعن فرعون مع جنوده جميعا اذ ضمير جعلناهم و
اتبعناهم راجع الى كليهما كما ان ضمير نبذناهم كذلك ولو كان مسلما لما
لعنه الله تعالى صريحا اذ اللعنة لا يجوز على المسلم ومنها انه امن بصرف
وحدانية الله تعالى ولم يقر بموسى عليه السلام قط كما يدل عليه قوله
حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل
وانا من المسلمين وايمان الله بدون ايمان النبي غير معتبر لانه
لو كان معتبرا كان كل من كفار زماننا مسلما طيبا لانهم غير مشركين بالله
تعالى وغير مؤمنين للنبي عليه السلام وايضا لو كان مقبولا لما رده
الله تعالى بقوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ولذا قيل
كرر المخذول معنى الايمان ثلث مرات في ثلث عبارات حرجا منه على قبوله ومع

بقيه صفحه (٢٤٥) قال
مقاتل قد سميل وقال
سعيد بن جبير غشى قوم
يونس العذاب كما يغشى
الثوب القبر وقال وهب
غامت لسماء غيما اسود
هائلا يدخن دخانا
شديدا فهبط حتى غشى
مدينتهم واسودت
اسطحتهم فلما راوا ذلك
ايقنوا بالهلاك فطلبوا
نبيهم يونس عليه السلام
فلم يجدوه فقذف الله
سبحانه وتعالى في قلوبهم
التوبة فخرجوا الى الصحراء
بانفسهم ونسائهم
وصبيانهم ودوابهم
ولبسوا المسوح واظهروا
الاسلام والتوبة وفرقوا
بين كل والدة وولدها
من الناس والدواب
فحن البعض الى البعض
فحن الاولاد الى الامهات
والامهات الى الاولاد
وعلت الاصوات وعجوا
الى الله وتضرعوا اليه
وقالوا امنا بما جاء به
يونس وتابوا الى الله و
اخلصوا النية فرحمهم
ربهم فاستجاب دعائهم
وكشف عنهم ما نزل بهم
من العذاب بعد ما اظلهم
وكان ذلك اليوم يوم
عاشوراء وكان يوم
الجمعة قال ابن مسعود
بلغ من توبتهم ان تراد وا
المظالم فيما بينهم حتى
ان كان الرجل ليأتي
الى الحجر وقد وضع اساس بنيانه عليه فيقلعه فيرده ١٢ من الخازن

ذلك لم يقبل منه حين اخطأ وقته واما قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية فلا يدل على قبوله لانه اخبار عن قصته وهي ان قومه لم يتيقنوا بغرقه وظنوا انه في صيد البحر مشتغل فاخرج الله جسد فرعون من البحر الى جوانبه ليعلموا انه اغرق حقا ويقينا وهكذا لا ينبغي ان يستدل على قبوله بقوله تعالى لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا حكاية عن قول امرأته قالته حين اراد فرعون ان يقتل موسى عم بان عسى للطمع ومعناه ههنا رجاء النفع واكمل النفع ان يكون فرعون بسببه في الجنة وكونه جهنميا نقيض لهذا الرجاء كما توهم وذلك لان القصة ان لفرعون كانت بنت برصاء وقد علمت امرأته ان سوف ياتي صبي في التابوت الملقى في اليم وفي ريقه دواء اذا لعقت هذه البنت البرصاء بريقه تشفى شفاء كاملا فلما ظهرت تلك التابوت واخرج منها موسى وهو صبي شفت به ثم اراد ان يقتله فمنعت منه وقالت لا تقتلوه عسى ان ينفعنا فذلك النفع هو مخايل اليمن الذي علمته من شفاء البنت دون نفع الايمان وعلى تقدير التسليم لا يجب ان يقع كما طمعت وعلى تقدير التسليم نقول انها جعلت نفسها اصلا فيه وغيرها تبعا في ذلك كما يدل عليه صيغة المتكلم مع الغير وقد نفعها الله به وجعل خاتمتها بالخير وان لم ينفع به في حق تبعها وهكذا لا ينبغي ان يتمسك عليه بالكشف اذ هو مخالف لما قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة ان يوما غلب علينا الحال فذهبت بسمرقند حسين بن منصور الحلاج فبعد المراقبة رأيت روحه في عليين وروح فرعون في سجين فقلت اللهم ما السر في هذا مع ان كليهما ادعيا الربوبية حيث قال منصور انا الحق وقال فرعون انا ربكم الاعلى فلم لم يستويا فنودي من الغيب ان فرعون قد غلب عليه الكبر وسلط عليه نفسه الامارة وفقد به كانه ليس بموجود وكلما راى راى نفسه ومنصور قد غلب عليه مظهر الله تعالى وفقد نفسه الامارة وكلما راى راى الله تعالى بكمال شوقه فبينهما فرق ظاهر هكذا في الحسينية

قوله حين اخطأ وقته الخ قال ابن عباس لم يقبل الله ايمان فرعون عند نزول العذاب به وقد كان في محل قال العلماء ايمان فرعون غير مقبول وذلك لان الايمان والتوبة عند معاينة الملئكة والعذاب غير مقبولين ويدل عليه قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقيل انه قال هذه الكلمة ليتوصل بها الى دفع ما نزل به من البلية الحاضرة ولم يكن قصده بها الا اقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف له بالربوبية لا جرم لم ينفعه ما قال في ذلك الوقت وقيل ان فرعون كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع الخالق سبحانه وتعالى فلهذا قال انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فلم ينفعه ذلك لحصول الشك في ايمانه ولما رجع فرعون الى الايمان والتوبة حين اغلق بابها بحضور الموت ومعاينة الملائكة قيل له الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني الان تتوب وقد اضعت التوبة في وقتها واشرت دنياك

فالحاصل ان المدعیین فی قبولیة ایمانهن کانوا مستدلین بالدلائل فقد علمت ما علیها وما فیها وان کانوا مستدلین بالکشف فغیر حجة بل معارض بکشف عارف آخر کما ذکرت وبالجملة لو کان ایمان فرعون مقبولا لما ذکره الله تعالی بالمذمة والهجاء واللعن والطعن والخبث والنجاسة والکبریاء والملامة فی مأة وعشرین موضعا من القرآن الذی نزل بعده بالفی سنة او اکثر فلعلهم اتخذوا القرآن سمرا وفسوسا وعبثا ولعبا او بهتانا وکذبا کما لا یخفی علی من له ادنی رعایة بالاسلام واقل شعور باسالیب الکلام ثم لم یذهب احد الی ایمانه مما بعد النبی علیه السلام الی زمان خمسمأة مع کثرة اهل الفضل والعرفان فی ذلک الزمان بل قد صرح ابو حنیفة رح فی الفقه الاکبر بانه ولد شقیا ومات شقیا ولا یخفی علی ذی عقل ودرک ان فرعون فی الکفر والتکبر مثل یضرب علی لسان کل مسلم او کافر عوام او خواص صالح او فاسق عالم او جاهل صغیر او کبیر ذکر او انثی وهذا عین علامة کفره وکون خاتمته بالشقاوة ولما کان هؤلاء کلهم متفقین علی کفره فضلا عن الصحابة والتابعین والعلماء العاملین والاولیاء الصالحین وایات القرآن غیر مرة ناطقة بکفره وشقاوته فاعتقاده بالایمان انکار عن الکتاب والاجماع واحداث بدعة ومضلة فی الاسلام نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین فی مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلیة فی النکاح وبیان بعض المسائل قوله تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ کَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اِلَّاۤ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ کَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰۤی اَنْ تَکْرَهُوْا شَیْـًٔا وَّیَجْعَلَ اللّٰهُ فِیْهِ خَیْرًا کَثِیْرًا ۝ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّکَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْـًٔا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا

قوله یا ایها الذین اٰمنوا الخ اعلم انه تعالی بعد وصف التوبة عاد الی احکام النساء واعلم ان اهل الجاهلیة کانوا یؤذون النساء بانواع کثیرة من الایذاء ویظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالی نهاهم عنها فی هذه الآیة وقوله کرها قرأ حمزة والکسائی کرها بضم الکاف وفی التوبة انفقوا طوعا او کرها وفی الاحقاف حملته امه کرها وضعته کرها کل ذلک بالضم وقرأ عاصم وابن عامر فی الاحقاف بالضم والباقی بالفتح وقراء نافع وابن کثیر وابو عمرو بالفتح فی جمیع ذلک قال الکسائی هما لغتان بمعنی واحد وقال الفراء الکره بالفتح الاکراه وبالضم المشقة فما اکره علیه فهو کره بالفتح وما کان من قبل نفسه فهو کره بالضم ۱۲ کبیر۔

مسئلة نسخ بعض عادات اهل الجاهلیة فی النکاح وبیان بعض المسائل۔

وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ
وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا نقل فى نزول الآية الاولى ان فى
الجاهلية لما مات الرجل وترك امرأة وابنا من غيرها واقاربه يلقى
ذلك الابن اوالاقارب وقت وفات ذلك الرجل ثوبا عليها فتزوجوها
اكراها وقدروا مهرها على ما قدر مورثهم وان شاؤا زوجوها غيرهم و
اخذوا صداقها وان شاؤا اعضلوها وحبسوها بسوء العشرة لتفتدى
مما اعطاها مورثهم من المهر وتخلعهم عليه وان لحقت باهلها قبل القاء
الثوب تركوها محرومة من مال الزوج حتى مضت تلك الواقعة على ابى قيس
حيث مات وترك ابنه من غيرها فادخل زوجته كبشة تحت تصرفه
بمجرد القاء الثوب مع سوء العشرة فشكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله تعالى هذه الآية كذا فى الحسينى والزاهدى ولم يبين غيرهما
قصة ابى قيس وكبشة فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها اى ترثوا نساء المورث كرها اى تاخذوهن على سبيل
الارث وتزوجوهن كما يجاز الميراث حال كونهن كارهات لذلك او كرها
عليه فكرها بالفتح عند الاكثر من الكراهة وقرأ حمزة والكسائى كرها
بالضم فى مواضعه من الاكراه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح
ما يكره عليه نص به القاضى فان قلت كرها بالضم يدل على جواز نكاح
امرأة مورثه حين عدم الكره وليس كذلك قلت نعم ولكن منع ذلك
بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء على ما سياتى وهذا اولى
مما قالوا من ان التقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه لان تخصيص
الشئ بالذكر لا يدل على نفيه عند عدمه وقوله تعالى ولا تعضلوهن
اما ان يكون متصلا مع الكلام السابق بجملته سواء كان فى حق امرأة مورثه
او فى حق الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوهن
او يختلعن بمهرهن واما انه كلام مبتداء مستقل فيكون خاصا فى حق ما
تزوج الرجل امرأة وحبسها مع سوء العشرة لتفتدى منه بمالها وتختلع فهو عطف

قوله ولا تعضلوهن الخ
المخاطب فى قوله ولا تعضلوهن
من هو فيه اقوال الاول
ان الرجل منهم قد كان
يكره زوجته ويريد
مفارقتها فكان يسئ
العشرة معها ويضيق
عليها حتى تفتدى منه
نفسها بمهرها وهذا
القول اختيار اكثر المفسرين
فكانه تعالى قال لا يحل لكم
التزوج بهن بالاكراه
وكذلك لا يحل لكم
بعد التزوج بهن العضل
والحبس لتذهبوا ببعض
ما اتيتموهن الثانى انه
خطاب للوارث بان
يترك منعها من التزوج
بمن شاءت وارادت كما
كان يفعله اهل الجاهلية
وقوله لتذهبوا ببعض
ما اتيتموهن معناه
انهم كانوا يحبسون
امرأة الميت وغرضهم
ان تبذل المرأة ما اخذت
من ميراث الميت الثالث
انه خطاب للاولياء ونهى
لهم عن عضل المرأة
الرابع انه خطاب للازواج
فانهم فى الجاهلية كانوا
يطلقون المرأة وكانوا
يعضلونهن عن التزوج
ويضيقون الامر عليهن
لغرض ان ياخذوا منهن
شيئا الخامس انه
عام فى الكل ١٢ كبير

على لا يحل وعلى الاول عطف على ترثوا ولا زائدة لتاكيد النفي هكذا في البيضاوي واللام في لتذهبوا للتعليل لفعل المثبت وهو العضل يعني الحبس والاستثناء من اعم عام الظرف والمفعول له اي لا يحل لكم ان تحبسوهن لاجل ان تذهبوا ببعض ما اتيتموهن من المهر في وقت من الاوقات الا وقت ان ياتين بفاحشة مبينة او لاجل شيء من الاشياء الا لاجل ان ياتين بفاحشة مبينة وهي النشوز او الزنا فحينئذ يجوز للرجل ان يسالها الخلع وفي الكشاف وعن الحسن الفاحشة الزنا فان فعلت حل لزوجها ان يسالها الخلع قيل كانوا اذا اصابت امرأة فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها وعن ابي قلابة ومحمد بن سيرين لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وعن قتادة لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه وان زنت قبل نسخ ذلك بالحدود وقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف اي عاشروا النساء بالمعروف مثل النفقة والحسن في القول وغير ذلك فان كرهتموهن لسوء خلقهن وقبحهن فعسى ان تكرهوا اي فاصبروا عليهن ولا تفارقوهن للكراهة فلعل لكم فيما تكرهون خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه من الثواب الجزيل والولد الصالح وغير ذلك فاقيم علة جزاء الشرط اعني فعسى ان تكرهوا مقام الجزاء اعني قوله فاصبروا ونقل في نزول الاية الثانية انه لما كان الرجل في الجاهلية اذا اعجبته امرأة بالحسن والجمال والمال واراد ان ينكحها ويطلق الاولى رماها بفاحشة بهتانا وافتراء حتى يلجئها الى الافتداء منها بما اعطاها وانما فعل ذلك ليتخلص الى نكاح تلك المرأة الاخرى وليأخذ المال من الاولى بالحيلة والبهتان فنهى الله تعالى عنه وقال فيه وان اردتم استبدال زوج الاية يعني ان اردتم ايها الازواج استبدال زوجة مكان زوجة للجمال والكمال والحال انكم قد اتيتم احدى الاولى قنطارا اي مالا عظيما فلا تأخذوا منه شيئا قليلا ولا كثيرا الا ان اخذكم هذا المجرد البهتان والافتراء بالزنا وكيف تاخذون المال والحال انكم قد افضى بعضكم الى بعض اي خلا بعضكم وهو زوج مع بعض وهو زوجة

قوله فعسى ان تكرهوا الخ اقول لفظ عسى تامة وافعالها بعدها مستغنية عن تقدير الخبر اي فقد قربت كراهتكم شيئا وجعل الله فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما تكره ما هو اصلح في الدين واحمد عاقبة وادنى الى الخير وتحبها هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى انفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل الى تقديم مفعوله ليفيد ان ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصا بمكروه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسبما اقتضته الحكمة وان ما نحن فيه مادة من مواد ها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعا على انه خبر لمبتدء محذوف والجملة حالية تقديره وهو اي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيرا للتفخيم الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامة الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والمحبة ۲ من تفسير ابي السعود

واخذن ای الازواج منکم میثاقا غلیظا ای لحق الصحبة والمضاجعة او اخذ الله لاجلهن عهدا وثیقا فی قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان او اخذ النبی علیه السلام ذلك فی قوله استوصوا بالنساء خیرا فانهن عوان فی ایدیکم اخذتموهن بامانة الله تعالی واحللتم فروجهن بکلمة الله تعالی فهو کاخذهن هذا مضمون الایة وانما جمع الضمیر فی احذنهن مع انه راجع الی زوج لانه اراد بالزوج جنس الزوجات وقوله تعالی اتأخذونه استفهام انکار وتوبیخ ای اتاخذونه باهتین واثمین فبهتانا منصوب علی الحال ویحتمل النصب علی العلة وان لم یکن غرضا کما فی قوله وقعدت عن الحرب جبنا وهو الکذب وقد یستعمل فی الفعل الباطل ولذلك فسرهم هنا بالظلم هکذا فی البیضاوی وقال الامام الزاهد ان الایة الاولی فی حق نشوز المرأة وهذه فی حق نشوز الزوج وبهذا اللعنی جعل اخذ المال بهتانا فانه حین اخذ المال کانه یری الناس ان النشوز من جهتها فکان بهتانا وبهذه الایة تمسك صاحب الهدایة فی ان النشوز ان کان من قبل الرجل یکره له العوض حیث قال فی باب الخلع وان کان النشوز من قبله یکره له ان یاخذ منها عوضا لقوله عز وجل وان اردتم استبدال زوج مکان زوج الی ان قال فلا تاخذوا منه شیئا هذا لفظه وفی قوله تعالی قنطارا دلیل علی ان المهر یصلح بالغا ما بلغ لان معناه مالا عظیما کما روی انه قال عمر علی المنبر لا تغالوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قول الله ام قول عمر والله تعالی یقول واتیتم احدهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم من عمر تزوجوا علی ما شئتم وایضا فی هذه الایة دلیل ظاهر لابی حنیفة رح علی ان المهر یؤکد بالخلوة الصحیحة حیث انکر الله تعالی اخذ المال وعلل ذلك بالافضاء وهو الاختلاط والخلوة بلا حائل هکذا ذکره صاحب المدارك فی مسئلة المحرمات نکاحا قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء الا ما قد سلف انه کان فاحشة ومقتا وساء سبیلا حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت

قوله وهو الکذب اقول البهتان فی اللغة الکذب الذی یواجه الانسان به صاحبه علی جهة المکابرة واصله من بهت الرجل اذا تحیر فالبهتان کذب یحیر الانسان لعظمته ثم جعل کل باطل یتحیر من بطلانه بهتانا ومنه الحدیث اذا واجهت اخاك بما لیس فیه فقد بهته ۱۲ - قوله وهذه فی حق نشوز الزوج اعلم ان سوء العشرة اما ان یکون من قبل الزوج واما ان یکون من قبل الزوجة فان کان من قبل الزوج کره له ان یاخذ شیئا من مهرها لان قوله تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج واتیتم احدهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا صریح فی ان النشوز اذا کان من قبله فانه یکون منهیا عن ان یاخذ من مهرها شیئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع کما ان البیع وقت النداء منهی عنه ثم انه یفید الملك و اذا کان النشوز من قبل المرأة فههنا یحل اخذ بدل الخلع لقوله تعالی ولا تعضلوهن لتذهبوا

مسئلة المحرمات نکاحا

ببعض ما اتیتموهن الا ان یاتین بفاحشة مبینة ۱۲ کبیر۔

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ
مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَحِيمًا ۝ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ ج هذه آيتان ونصف آية جامعة لبيان ما حرم من النساء
المؤمنات نكاحها على الرجل الحر فالآية الاولى وهي قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم بيانها انه لما نزل النهي ولا في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها قالوا لا نرث نساء موروثنا كرها ولكن نخطبهن فننكحهن برضاهن
فنزل النهي ثانيا عن نكاحهن ايضا بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء فعلم منه حرمة نكاح منكوحة الآباء وذكر اهل الاصول
ان هذا النهي اي النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي وذلك لان
تصور المنهي عنه شرط في النهي فان كان حسيا فتصوره كذلك
وان كان شرعيا فتصوره بالشريعة ونكاح المحارم وهو من الامور
الشرعية غير مشروع اصلا بعد النهي فاذا جعل مجازا عن النفي
كان نسخا لعدم محله وقيل المراد بالنكاح الوطئ يعني لا توطؤا ما
وطئ آباؤكم ففيه دليل على تحريم موطوءة الاب كلها سواء كان
بنكاح او بملك يمين او بزنى كما هو مذهبنا وعليه كثير من
المفسرين هكذا في المدارك وعند الشافعي لا يحرم مزنية الاب لان
الزنا قبيح بنفسه فلا يصلح سببا لمشروع وهو حرمة المصاهرة لانها
نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطئ سبب الجزئية بوسطة الولد
حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كما صولة وفروعه
وبالعكس والوطئ محرم من حيث انه سبب لولد لا من حيث انه زنا وهكذا
الاختلاف في ممسوسة وماسة ومنظورة الى فرجها بشهوة يحرم عندنا ولا
يحرم عنده وان شئت زيادة تحقيق فانظر الى الهداية وكتب الاصول فانها تقل

قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
قال العلامة ابو السعود
شروع في بيان من يحرم
نكاحهما من النساء ومن
لا يحرم وانما خص هذا
النكاح بالنهي ولم ينظم
في سلك نكاح المحرمات
الآتية مبالغة في الزجر
عنه حيث كانوا مصرين
على تعاطيه قال ابن عباس
وجمهور المفسرين كان
اهل الجاهلية يتزوجون
بازواج آبائهم فنهوا عن
ذلك واسم الآباء ينتظم
الاجداد مجازا فتثبت
حرمة ما نكحوها نصا
واجماعا ويستقل في
ثبات هذه الحرمة
نفس النكاح اذا كان
صحيحا واما اذا كان
فاسدا فلا بد في
اثباتها من الوطء
او ما يجري مجريه من
التقبيل والمس بشهوة
ونحوهما بل هو المثبت
لها في الحقيقة حتى لو
وقع شئ من ذلك بحكم
ملك اليمين او بالوجه
المحرم تثبت به الحرمة
عندنا خلافا للشافعي
في المحرم اي لا تنكحوا
التي نكحها آباؤكم
وايثار ما على من للذهاب
الى الوصف وقيل ما
مصدرية على ارادة
المفعول من المصدر ١٢

من نكح وقال مانكح بناء على ما مر فى ما طاب وقوله تعالى الا ما قد سلف استثناء من المعنى للازم للنهى كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح مانكح اباءكم الا ما قد سلف او من اللفظ على سبيل المبالغة فى التحريم كانه قيل لا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوه والاستثناء منقطع كما هو عند سيبويه كانه قيل لكن ما قد سلف فانكم لا تواخذون به وانما نزل هذا القول لانه لما نزل النهى عن النكاح قالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا فقال الا ما قد سلف هكذا فى المدارك وقال ايضا ان قوله تعالى انه كان فاحشة الاية بيان لصفة هذا العقد فى الحال او الفاحشة المبالغة فى القبح والمقت البغض عند الله وعند المؤمنين وناس منهم يمقتونه من ذوى مروآتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتى وساء سبيلا اى بئس الطريق طريقا ذلك وهكذا فى الكشاف والبيضاوى وقال فى الحسينى ان القبح فى هذا النكاح على ثلثة عقلى وفاحشة اشارة اليه وشرعى ومقتا عبارة عنه اذ معناه بغض عند الله وعند المؤمن وعرفى وساء سبيلا مشتمل عليه هذا هو تمام الاية الاولى والاية الثانية مع النصف وهو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم لبيان بوقى المحرمات وفيه تغيير الاسلوب عما قبله اذ فيه صيغة الخبر واضافة التحريم الى الاعيان وهى الامهات وغيرها والمراد تحريم نكاحهن عند البعض لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده فى النكاح هكذا فى البيضاوى وغيره والمختار عندنا ان هذا التحريم حقيقة فى الاعيان كما هو ظاهر العبارة فكان المجاز خلاف الاصل وهو ابلغ من حرمة الفعل لان معنى الثانى خروجه من الاعتبار شرعا ومعنى الاول خروجها من ان تكون محلا للفعل شرعا وايضا معنى الحرمة المنع فمعنى حرمة الفعل ان العبد منع عن اكتسابه فالعبد ممنوع والفعل ممنوع عنه ومعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وزيادة تحقيقه

قوله لبيان بوقى المحرمات الخ اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والاباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الاباء مذكورة فى الاية المتقدمة والجمع بين الاختين - عن ابن عباس قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع ثم قرأ حرمت عليكم امهاتكم الاية مجملة المحرمات من النساء بنص الكتاب اربعة عشر صنفا فاما المحرمات بالنسب فقوله حرمت عليكم امهاتكم جمع ام واصل امهات امات وانما زيدت الهاء للتوكيد والام هى الوالدة القريبة ويدخل فى حكمها كل امرأة ترجع النسب اليها من جهة الاب او من جهة الام بدرجة او بدرجات ٣

وهن جميع الجدات وان علون فيحرم نكاح الام وجميع الجدات ١٢ كبير وخازن -

فى هذا النكاح قبح عقلى وشرعى وعرفى

في اصول الفقه فان شئت فارجع اليه وانما غيرت الآية بهذين التغييرين ليكون ادل على ان هذه الحرمة اغلظ من حرمة نساء الآباء وبالجملة المذكور في الآية اربع عشرة امرأة سبعة منها بالسبب وسبعة بالنسب وهي ترتقي الى الكثير بحسب الواقع اما السبعة التي من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنت الاخت فالامهات تتناول جميع الاعالي من الام والجدة وجدة الجدة من قبل الاباء او الامهات والبنات تتناول جميع الاسافل من البنات وبنات البنات وبنات الابناء وغيرها والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت كل هؤلاء اعم من ان تكون لاب وام جميعا او لاب فقط او لام فقط وقال الامام الزاهد من قال بجواز اجتماع الحقيقة والمجاز فلا باس عنده في شمول امهاتكم امهات الامهات وهكذا ابناتكم وبنات البنات ومن لا يجوز اطلاق الحقيقة والمجاز معا فاما ان يقول بان حرمة امهات الامهات وبنات البنات ثابت بالاجماع دون النص او يقول في الامهات انها بمعنى الاصول فيتناول الامهات وامهات الامهات بالنص بخلاف البنات فانها لم تجئ بمعنى الفروع ولما لم يجز عندنا اجتماع الحقيقة والمجاز اكتفى صاحب الهداية في البنات بالاجماع وفي الامهات بمعنى الاصول والاجماع وزيادة تحقيقه في اصول الفقه واما السبعة التي من جهة السبب فاثنتان منها بسبب الرضاع وهما المذكورتان في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولكن ترتقي الى الكثيرة وذلك لان الله تعالى لما نزل المرضعة منزلة الام وبنتها منزلة الاخت علمنا ان اخت المرضعة خالته وزوجها ابوه واخته عمته وامها جدته وهكذا القياس ثم بلغنا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحكمنا فيه بحرمة جميع ما حرم في النسب من الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهكذا جعلنا الامهات والبنات متناولة لجميع الاعالي والاسافل من الجدات وبنات الابناء وهكذا حكمنا فيه بحرمة

قوله فالامهات الخ اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شئ من الاديان الالهية بل ان زردشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كذاب اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن آدم عليه السلام وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشائخ انكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن ابناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم عليه السلام فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في موضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذه الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذا القول في البقية والله اعلم ١٢ - كبير

الاب الرضاعي والابن الرضاعي للزوج عليها وحرمة الام الرضاعية والبنت الرضاعية للزوجة عليه كما حكمنا بجميع ذلك في النسب كما ذكر في كتب الفقه والنفاسير واستثنى صاحب الكشاف من قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مسئلتين اعني اخت ابن الرجل وام اخيه فانهما لا تحرمان من الرضاع كما تحرمان من النسب وضعفه القاضي البيضاوي بان هذا الاستثناء ليس بصحيح فان حرمتهما في السبب بالمصاهرة دون النسب واضطرب كلامهم في مقدار هذه الاستثناء والمعتمد عليه ما ذكر في الوقاية ان المستثنى ام اخته واخيه واخت ابنه وجدته وام عمه وام عمته وام خاله وام خالته فان كل هذه حلال للرجل من الرضاع وقس عليه حال هؤلاء المرأة من العكس ولا يحل كل ذلك من النسب ثم ان عند الشافعي لم يثبت حرمة الرضاع الا بخمسة رضعات لقوله عليه السلام لا يحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان وعندنا يثبت بمصة اذا حصل في مدة الرضاع لاطلاق قوله تعالى امهاتكم اللاتي ارضعنكم من غير فصل بين القليل والكثير هكذا ذكر في الهداية في باب الرضاع ومالك مع ابي حنيفة رح واحمد بن حنبل مع الشافعي رح نص بذلك في الحسيني والاختلاف في مدة الرضاع قد علمت فيما سبق وستعلم من بعد ان شاء الله تعالى وثلثة منها بسبب المصاهرة وهي امهات النساء والربائب وحلائل الابناء فاما امهات النساء فمذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم وهن محرمات بمجرد العقد سواء كانت النساء مدخولا بها او لم تكن لاطلاق النص واما الربائب وهي بنت المرأة فمذكورة في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وانما سميت بها لانه يربيها كما يربي ولده في غالب الامر ثم اتسع في ذلك فسميت بها وان لم يربها وهي انما تحرم اذا كانت تلك المرأة مدخولا بها وان لم يكن التربية في الحجور والحاصل ان الله تعالى قيد الربائب بقيدين احدهما انه ذكرا للاتي في حجوركم والثاني انه ذكر قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والقيد الاول اتفاقي جيئ به

قوله وهي امهات النساء الخ

اقول هذا شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها الحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن اولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس بان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها وعن عمر وعمران بن الحصين رضي الله عنهما ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فارسلوا اما ارسل الله وعن ابن عباس ابهموا ما ابهم الله خلا انه روى عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم قرأوا وامهات نسائكم التي دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد انه اذا ماتت عنده فاخذ ميراثها كره ان يخلف على امها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فان شاء فعل اقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويحق بهن الموطوءة بوجه من الوجوه المعدودة في ما سبق والممسوسات ونظائرهن

والامهات تعم المرضعات كما تعم الجدات فيما ذكر ١٢ ابو السبحوح -

تقویة للعلة یعنی ان الربائب اذا دخلت فی حضانتکم وامهاتهن تحت تصرفکم فالاولی ان تجروا اولادهن مجری اولادکم وعن علی رضی الله عنه انه شرط وهکذا قال داؤد انه اذا لم یکن فی حجره لم تحرم والقید الثانی اعنی قوله تعالی من نسائکم متعلق بربائبکم واللاتی دخلتم بهن صفة ای ربائبکم من المدخول بها حرام ومن غیر المدخول بها حلال یدل علیه قوله تعالی فان لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم ولا یجوز ان یکون من نسائکم متعلقا بالامهات فقط لانه خلاف الظاهر ولا ان یکون متعلقا بالربائب والامهات جمیعا لانه اذا علق بالربائب کان من ابتدائیة واذا علق بالامهات کان قوله تعالی من نسائکم بیانا لاول نسائکم والکلمة الواحدة لا تحتمل علی المعنیین الا ان یراد معنی الاتصال ای امهات النساء والربائب متصلة بنسائکم وملتصقة بهن الیکم ولا یجوز ایضا ان یکون اللاتی دخلتم صفة للنسائین لان النساء الاول مجرور بالاضافة والثانی بمن والوصف لواحد لا یجری علی موصوفین مختلفی العامل فالکلام ههنا فی شیئین فی تعلق من نسائکم وفی کون اللاتی دخلتم بهن وصاحب الکشاف قد اکتفی بعد استقامة الاول بما قلت وصاحب المدارک قد اکتفی بعد استقامة الثانی بما قلت ومع ذلک قال وهذا اولی مما ذکره صاحب الکشاف ولله در صاحب البیضاوی حیث جمع بین کلا الشیئین مع ادلتهما وبالجملة امهات النساء لیست بمشروطة بکون النساء مدخولا بهن بخلاف بنات النساء وهکذا فرق النبی صلی الله علیه وآله وسلم حیث قال فی رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان یدخل بها لا باس ان یتزوج بنتها ولا یحل ان یتزوج امها وروی عن علی وابن عباس وزید وابن عمر وابن الزبیر رضی الله عنهم انهم قرءوا امهات نسائکم اللاتی دخلتم بهن وکان ابن عباس یقول والله ما نزل الا هکذا فهم یشترطون الدخول فی امهات النساء ایضا وعن ابن المسیب من زید اذا ماتت المرأة عنده کره ان یتزوج امها واذا طلقها قبل الدخول بها فان شاء تزوجها فکانه اقام الموت مقام الدخول کما فعله کذلک فی باب المهر ومعنی قوله تعالی

قوله متعلق بربائبکم الخ اقول الربائب جمع ربیبة فعیل بمعنی مفعول والتاء للنقل الی الاسمیة والربیب ولد المرأة من آخر سمی به لانه یربی غالبا کما یربی ولده وان لم یکن ذلک امرا مطردا وهو المعنی بکونهن فی الحجور فان شانهن الغالب المعتاد ان یکن فی حضانة امهاتهن تحت حمایة ازواجهن لا کونهن کذلک بالفعل وفائدة وصفهن بذلک تقویة علة الحرمة وتکمیلها کما انها النکتة فی ایرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فان کونهن بصدد احتضانهم لهن وفی شرف الانتساب فی حجورهم وتحت حمایتهم وتربیتهم مما یقوی الملابسة والشبه بینهن وبین اولادهم ویستدعی اجراءهن مجری بناتهم لا تقیید الحرمة بکونهن فی حجورهم بالفعل کما روی عن علی رضی الله عنه وبه اخذ داؤد ومذهب جمهور العلماء ما ذکرناه لا بخلاف ما فی قوله تعالی من نسائکم اللاتی دخلتم بهن الخ ١٢ ابو السعود

دخلتم بهن ادخلتموهن السر وهو كناية عن الجماع والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند نافيحرم نكاح بنت امرأة يمسها او ينظر الى فرجها بشهوة وهو مذهب عمر ومسروق والحسن وعطاء وحماد وابن سليمان والاوزاعي وعن ابن عباس وطاؤس وعمرو بن دينار ان التحريم لا يقع الا بالجماع وهو يوافق مذهب الشافعي هذا كله في الكشاف وهذا الخلاف بيننا وبينه في باب حرمة المصاهرة معروف في علم الاصول قال الامام الزاهد معنى قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اي لا جناء عليكم في نكاح بناتهن اذا طلقتموهن او متن وانما قال ذلك لئلا يكون من قبيل الجمع بين الاختين وهو ظاهر واما حلائل الابناء وهي جمع حليلة هي التي تحل مع الابن او تحل له من الحلول او الحل اي زوجته فمذكورة في قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وهي انما تحرم اذا كان الابن صلبيا كما يشهد به التقييد بقوله تعالى الذين من اصلابكم وهو احتراز عن الابن المتبنى فان امرأته ليس بحرام لان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة زيد بعد طلاقه وهو متبناه لا انه احتراز عن الابن الرضاعي فان امرأته ايضا حرام كالصلبي كما نص به في الهداية والمدارك والكشاف ولا انه احتراز عن حليلة ابناء الولد كما نص به في البيضاوي ولم اطلع على حكم حليلة ابن امرأته من زوج آخر الظاهر الحل هذه هي المحرمات الثلث بالمصاهرة واما الرابع من المصاهرة وهو حليلة الاب فمذكور في الاية الاولى فاستوعبت الايتان لكل من حرمات المصاهرة الاربعة والخلاف في كون هذه الحرمات ثابتة بالنكاح او الزنا ايضا كما مر وهو معروف في علم الاصول وقد قال صاحب التوضيح في اول الكتاب ان نظير القياس المستنبط من الاجماع قياس الوطي الحرام على الوطي الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة ام المزنية على حرمة وطي امته التي وطيها والحرمة في المقيس عليه ثابت اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي هذا كلامه

قوله لا انه احتراز عن الابن الرضاعي الخ قال الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون مأخوذا من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انهما لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلته ١٢ كبير-

وهو نافع ههنا جدا وواحد منها بحسب الجمع وهو مذكور في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وهو في موضع الرفع عطف على المحرمات اى حرم عليكم الجمع بين الاختين وهو مطلق اعم من ان يكون نكاحا او بملك يمين ولهذا قال صاحب الهداية ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين هذا لفظه وفي البيضاوي وعن عثمان وعلي رض ان الجمع بملك اليمين حرمته هذه الآية واحله قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فعلي رض يرجح التحريم وعثمان رض التحليل وقول علي رض اظهر لان اية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام هذا لفظه هكذا قال صاحب الكشاف وقد ذكر فخر الاسلام وصاحب التوضيح في بيان حجية العام ان قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم عام في الامة الواحدة والامتين الاختين وقوله تعالى ان تجمعوا بين الاختين عام في الجمع بين الاختين في النكاح او ملك اليمين فتعارض بينهما في حق الجمع بين الاختين وطيا فغلب التحريم فصح ان التمسك بالعام ما ثور عن السلف وفي التلويح ههنا كلام نافع حاصله انه قيد دلالة قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين على حرمة الجمع بينهما بالوطي ملكا بطريق الدلالة لانه لما حرم الجمع بينهما نكاحا وهو مفضي الى الوطي فلان يحرم وطيا اولى ودلالة قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم على جوازه بطريق العبارة فلا يعارضه الاول واجيب عنه بانه قد خص عن النص المبيح الامة المجوسية والاخت من الرضاعة واخت المنكوحة فيعارضه النص المحرم وان كان بطريق الدلالة ولهذا اشار المصنف الى ان تحريم الاختين وطيا بملك اليمين ايضا ثبت بالعبارة لان قوله ان تجمعوا في معنى مصدر معرف بالاضافة او اللام يعني حرم عليكم جمعكم او الجمع بين الاختين اعم من ان يكون في النكاح او في الوطي بملك اليمين هذا ما فيه ولكن لا يخفى انه حينئذ فصار قطعيا ولا يعارضه المخصوص البعض حتى يحتاج الى ترجيح هذا لكونه محرما ثم النص يقتضي الحرمة في جمع الاختين

قوله وان تجمعوا بين الاختين الخ يعني لا يجوز للرجل ان يجمع بين الاختين في نكاح واحد سواء كانتا الاخوة بينهما اخوة نسب او رضاع والجمع بين الاختين يقع على ثلثة اوجه احدها ان يجمع بينهما بعقد واحد فهذا العقد فاسد لا يصح فلو تزوج احدى الاختين ثم تزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية فلو طلق الاولى طلاقا بائنا جاز له نكاح اختها الوجه الثاني من صور الجمع بين الاختين هو ان يجمع بينهما بملك اليمين فلا يجوز له ان يجمع بينهما في الوطء فاذا وطئ احدهما حرمت عليه الثانية حتى تحرم الاولى بموت او هبة او عتق او كتابة الوجه الثالث من صور الجمع بين الاختين هو ان يتزوج احدهما ويشتري الاخرى فيملكهما بملك اليمين فذهب بعض العلماء الى انه لا يجوز الجمع بينهما لان ظاهر هذه الآية يقتضي تحريم الجمع مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وذهب بعضهم الى جوازه والقول الاول اصح واولى لما روى قبيصة بن ذويب ان رجلا سأل عثمان عن اختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال عثمان احلتهما اية وحرمتهما اية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك ١٢ ملخصا من الخازن - ❊ ❊ ❊

الجمع بين الاختين

اختلف العلماء في جمع الاختين

فقط والعلماء زادوا على الكتاب بالخبر المشهور وهو قوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها فجعلوا الجمع بين هؤلاء حراما وقرروا ضابطة وقالوا بحرمة الجمع بين كل امرأتين مثل الاختين فان ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كالعمة مع بنت اخيها فان العمة اذا فرضت ذكرا كانت عما وبنت اخ يحرم النكاح بينهما وبنت الاخ اذا فرضت ذكرا كانت عمة وابن اخ يحرم النكاح بينهما فحرم الجمع بينهما للرجل كما ان الاختين كذلك وهكذا القياس بخلاف ما اذا كان ذلك من جانب واحد كالمرأة وبنت زوجها فانه يحل الجمع بينهما خلافا لزفر على ما عرف وانما قال تعالى الا ما قد سلف لان يعقوب عليه السلام كان جمع بين ام يهودا واختها وكان ذلك حلالا في دينه هكذا في الحسيني وقال صاحب المدارك وقال محمد ان اهل الجاهلية كانوا يعرفون هذه المحرمات الا نكاح امرأة الاب ونكاح الاختين فلذا قال فيهما الا ما قد سلف هذا لفظه والامام الزاهد ذكر مع هذين التوجيهين توجيها ثالثا وهو ان معناه الا ما قد سلف من نكاح احدى الاختين ثم مات او طلقت فيحل نكاح الاخت الاخرى وواحد منهما بحسب كون المرأة ذات زوج وهو المذكور في قوله تعالى والمحصنت من النساء المراد من المحصنت ههنا ذوات الازواج لانهن احصن فروجهن بالتزويج كما هو شرط في حد الرجم من الحرية والتكليف والاسلام مع الوطي وفي حد القذف منها مع العفة عن الزنا وقال الامام الزاهد ان المحصنت هو السابع في الحرمة بالسبب وقيل السابع فيه هو موطوءة الاب المذكورة اولا فان المحصنة يجيء بمعنى العفائف كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنت وبمعنى الكتابيات كما في قوله تعالى والمحصنت من الذين اوتوا الكتب وبمعنى الحرائر اللاتي هن ذوات الازواج كما في هذه الآية هذا ما فيه وفيه مسامحة لا يخفى والمعنى وحرم عليكم ذوات الازواج ما دامت ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم وليس معنى هذا الاستثناء ان مملوكة الايمان حلال لصاحبها وان زوجها الرجل

قوله وهو قوله عليه السلام الخ اقول روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها اخرجاه في الصحيحين قال بعض العلماء في حد ما يحرم الجمع كل امرأتين بينهما قرابة او لو كان ذلك بينك وبين المرأة لم يجز لك نكاحها لتحرم الجمع بينهما وههنا فروع تتعلق بحكم الآية الاول المحرمات بالنسب سبعة اصناف ذكرت في الآية نسقا والمحرمات بالسبب صنفان صنف يحرم بالرضاع وهن الامهات والاخوات على ما تقدم ذكره وصنف يحرم بالمصاهرة وهن ام المرأة وحليلة الابن وزوجة الاب وقد تقدم ذكرها في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والربائب على التفصيل المذكور والجمع بين الاختين والفرع الثاني التحريم الحاصل بسبب المصاهرة انما يحصل بنكاح صحيح فلو زنى بامرأة لم تحرم عليه امها ولا ابنتها لو اراد ان يتزوج بهن وكذلك لا تحرم المزني بها على اباء الزاني ولا ابنائه انما تتعلق الحرمة بنكاح صحيح او بنكاح فاسد يجب لها به الصداق وتجب عليها العدة ويلحق به الولد وهذا قول علي وابن عباس به قال سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واليه ذهب مالك والشافعي وفقهاء الحجاز ١٢ خازن۔

آخر معاذ الله منه بل المراد ان جميع ذوات الازواج محرمة عليكم الا ما ملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب بدون الازواج فهن حلال لكم وان كان زوجها موجودا فى دار الحرب لوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحل للغانم بملك اليمين بعد الاستبراء هكذا فى المدارك ويدل على هذا المعنى ما ذكره فى الحسينى وغيره من شان نزوله وهو ان اباسعيد الخدرى قال اصبنا ذات يوم السبايا الكثيرة فكان لهن ازواج فكرهنا الجماع منهن فسألنا النبى صلى الله عليه وآله وسلم فنزل قوله الا ما ملكت ايمانكم[1] وهذا عندنا وعند الشافعى رح معناه الا ما ملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب سواء اخرجن مع ازواج او بلا ازواج لان النكاح عنده يرتفع بالسبى دون تباين الدارين نص به فى البيضاوى وهذا الاختلاف معروف فى كتب الفقه ذكره صاحب الهداية بالتفصيل وقوله تعالى كتاب الله عليكم معناه كتب الله عليكم كتابا وبين فيه ما حرم عليكم او الزموه على انفسكم ولا تجاوزوا عنه على ما فى الزاهدى ولما فرغ عن بيان المحرمات قال بعدها وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا هذا تمام الآية الثالثة وقع فى محل مناسب لما قبله من بيان المحرمات وقوله تعالى احل مبنى للمفعول فى قرأة حفص معطوف على قوله تعالى حرمت وعند البعض مبنى للفاعل معطوف على كتب المقدر اى كتب الله عليكم كتابا فى تحريم ما حرم واحل لكم ما وراء ذلكم ولما كان مفهوم قوله تعالى واحل[2] لكم ما وراء ذلكم حلية سوى ما ذكر فى الآية كلها وكانت المشركات حراما ايضا وهكذا كان نكاح العبد مع سيدته حراما ايضا قيدت فى اول هذا البحث النساء بالمؤمنات والرجل بالحر فاستقام قوله تعالى ما وراء ذلكم وحرمة الخامسة فى عدة الرابعة والامة على الحرة او فى عدتها والحامل عن السبى

[1] قوله فنزل قوله الا ما ملكت ايمانكم الخ وقال ابن مسعود اراد انه اذا باع الجارية المزوجة فتقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشترى وطؤها وقال عطاء اراد بقوله الا ما ملكت ايمانكم ان تكون امة فى نكاح عبده فيجوز له ان ينتزعها منه وقيل اراد بالمحصنت من النساء الحرائر ومعناه ان ما فوق الاربع منهن فانه عليكم حرام الا ما ملكت ايمانكم فانه لا عدد عليكم فى الجوارى ولا حصر ١٢

[2] قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يعنى واحل الله لكم ما سوى ذلكم الذى ذكر من المحرمات وظاهر هذه الآية يقتضى حل ما سوى المذكورين من الاصناف المحرمات لكن قد دل الدليل من السنة بتحريم اصناف اخر سوى ما ذكر فمن ذلك انه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها ومن ذلك المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ومن ذلك نكاح المعتدة فلا تحل للازواج حتى تنقضى عدتها ومن ذلك ان من كان فى نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج بامة والقادر على طول الحرة لم يجز له ان يتزوج بالامة ومن ذلك ان من كان عنده اربع نسوة حرم عليه ان يتزوج بخامسة ومن ذلك الملاعنة فانها محرمة على الملاعن بالتأبيد ١٢ خازن -

والحامل التى يثبت نسب حملها ليست لاجل ذواتهن بل هى بعارض كونها خامسة اوامة اوحاملا بمعنى انه ان ارتفع العارض حلت فلا يرد النقص وكذا حرمة سائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها مما ثبت بالحديث ملحقة بالمذكورات وقوله تعالى ان تبتغوا مفعول له بتقدير اللام اى فصل لكم المحرمات من المحللات لان تبتغوا المحللات باموالكم اوهو بدل من ماوراء ذلكم ومفعول ان تبتغوا مقدر وهو النساء والاجود ان لا يقدر كانه قيل ان تخرجوا اموالكم ومحصنين حال من الفاعل يعنى لا يحل ماوراء ها مطلقة سواء كان بالمال وبغيره وسواء كان بالنكاح او بالزنا بل احل لكم ابتغاء ماوراء ها بالاموال وهى المهور حال كونكم محصنين اى عفيفين غير مسافحين اى غير زانين لئلا تضيعوا اموالكم فتخسروا دنياكم ودينكم وفى هذه الآية دليل على ان النكاح لا يكون الا بمهر وانه يجب وان لم يسم وان غير المال لا يصلح مهرا وان القليل لا يصلح مهرا اذ الحبة لا تعد مالا هكذا فى المدارك وقد ذكر ذلك اهل الاصول فى بحث الخاص ان الباء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الالصاق فان الله تعالى قد الصق الابتغاء بالمال فعلم ان وجوب المهر غير متأخر عن العقد بل يجب بنفس العقد فيكون ردا على الشافعى فيما ذهب اليه ان المهر لا يجب فى المفوضة الا بالوطى دون العقد وقيل ان الابتغاء لفظ خاص وتأويله انه خاص باعتبار تعلقه بالمال حتى يقيد والمراد من هذا الابتغاء هو الابتغاء الصحيح فلا يرد ان فى النكاح الفاسد عندكم ايضا لا يجب المهر الا بالدخول وفى هذا المقام اعتراضات وجوابات ذكرها شارحو علم الاصول وقوله تعالى فما استمتعتم به منهن كلمة ما بمعنى النساء يعنى من استمتعتم به منهن ونكحتموهن فاتوهن اجورهن اى مهورهن فريضة اى حال كونها مفروضة مقدرة او ايتاء مفروضا او فرض ذلك فريضة وحينئذ من للتبعيض وللبيان والضمير فى به يرجع اليه باعتبار اللفظ وفى اتوهن يرجع اليه باعتبار المعنى صرح به فى الكشاف والمدارك ويجوز

قوله وان قليل المال لا يصلح مهرا الخ اقول قال ابو حنيفة رضى الله عنه لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدراهم والدنانير لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عندكم عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضى ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك فى الاقل من العشرة بظاهر الآية وحجة الشافعى على وجوه الاول التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باى شئ يسمى مالا من غير تقدير وباقى تمسكات الشافعى مذكورة

ان يكون ما على حالها اى فما استمتعتم به منهن اى من المنكوحات من جماع او خلوة وما فيهما او عقد عليهن فاتوهن مهورهن اى عليه فاسقط الراجع الى ما على ما فى الكشاف وجعل من حينئذ للابتداء اولى ففيه دليل على ان المهر يتاكد بالخلوة الصحيحة كما هو مذهبنا وقال القاضى وقيل نزلت الآية الكريمة فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عليه السلام اباحها ثم امر يقول يا ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه الا ان الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيمة وهى النكاح بوقت معلوم سمى به اذا الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما يعطى وجوزها ابن عباس رضى الله عنه ثم رجع عنه هذا لفظه وذكره صاحب الكشاف وجماعة من المفسرين وفى عبارة الهداية لم يذكر الآية بل قال ان نكاح المتعة جائز عندنا لانه كان مباحا ولم يظهر نا سخه وعندنا هو باطل لانه ثبت النسخ باجماع الصحابة وصح رجوع ابن عباس الى قولهم وان نكاح الموقت باطل عندنا اعتبارا بالمعنى المتعة جائز عند زفر لان النكاح لم يبطل بالشروط الفاسدة هذا حاصل كلامه وقوله تعالى ولا جناح عليكم الآية بيانه ظاهر وهو ان التراضى الى حط المهر او الزيادة بعد تقرره من قبل جائز لا جناح عليكم فيه وهكذا المذكور فى الهداية ولكن من غير نظر الى الآية او المراد فيما تراضيتم به من نفقة او مقام او فراق هكذا فى التفاسير وبه تم تفسير الآية فى مسئلة نكاح الاماء عند عدم طول الحرة وبيان توقفه على اذن المولى واداء المهور اليهن وبيان حد زنا هن قوله تعالى وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ فَاِذَاۤ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ

كما روى انه عليه السلام الخ اقول عن سبرة بن معبد الجهنى انه كان مع رسول صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس انى كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة فمن عنده منهن شئ فليخل سبيله ولا تأخذوا مما اتيتموهن شيئا والى هذا ذهب جمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم اى ان نكاح المتعة حرام والآية منسوخة واختلفوا فى ناسخها فقيل نسخت بالسنة وهو تقدم من حديث سبرة الجهنى - وعن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم حمر الانسية وهذا على مذهب من يقول ان ناسخ هذه الآية قوله تعالى فى سورة المؤمنون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين والمنكوحة فى المتعة ليست بزوجة ولا ملك يمين واختلف الروايات عن ابن عباس فى المتعة فروى عنه ان الآية محكمة وكان يرخص فى المتعة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هى ام نكاح فقال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هى قال متعة قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن قلت هل لها عدة قال نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا وروى انه رجع عنه ١٢ خازن ملخصا

مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ هذه الآية جامعة لعدة من المسائل المذكورة اما جواز نكاحه عند عدم طول الحرة ففي اول الآية وهو قوله ومن لم يستطع منكم طولا فالطول الفضل والزيادة وهو مفعول لم يستطع وان ينكح مفعول الطول لانه مصدر يعمل عمل فعله او بدل من طولا على ما في المدارك وببيان معناه ان ما ذكرناه سابقا في بيان نكاح الحرة المؤمنة فمن لم يستطع منكم يا ايها المؤمنون طولا اى فضلا وزيادة ان ينكح المحصنت المؤمنات اى الحرائر المسلمات فلينكح مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعنى ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة مؤمنة من اماء المؤمنين لا من اماء المخالفين في الدين وليس المراد به من اماء انفسكم لانه لا نكاح بين المولى وامته اذ هي حلال له بدونه وانما النكاح بين الرجل وبين امة الغير وقد ذكر اهل الاصول في باب الوجوه الفاسدة في هذا البيان كلاما طويلا حاصله ان الله تعالى علق نكاح الاماء بعدم القدرة على الحرة ومع ذلك قيد الاماء بالمؤمنة فالشافعي رح قال اذا كان الرجل قادرا على الحرة لم يجز له نكاح الامة لان الله تعالى علقه بعدمه والشئ اذا تعلق بشرط لا يبقى عند فواته على اصله وهكذا لم يجز له نكاح الامة الكتابية عنده لان الله تعالى انما جوزها بعد ما وصفها بالايمان والشئ اذا وصف بصفة يفوت بفوته كالمشروط يفوت بفوت الشرط وعندنا جاز نكاح الامة وان كان قادرا على الحرة وذلك لان الله تعالى انما بين الحكم عند عدم الطول على الحرة واما عند الطول عليها فالنص ساكت عنه فلم يوجب نفيا ولا اثباتا فبقى على الحل الاصلى عملا بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وهكذا اجاز نكاح الامة الكتابية ايضا عندنا لان الوصف بمنزلة الشرط فكما لا يلزم من نفى الشرط نفى المشروط عندنا فكذلك لا يلزم من نفى الصفة نفى الموصوف

قوله فالطول الفضل ومنه الطولى وهو التفضل وقال تعالى ذي الطول ويقال تطاول لهذا الشئ اى تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا فيه كما او زيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى الغنا ايضا طولا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع وان ينكح في موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنت فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بنكاح المحصنت وعلى هذا الوجه زال الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة واما ما قاله المفسرون فوجوه الاول ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة الثاني ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا وطء الحرة فلينكح امة وعلى هذا التقدير لكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه

اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر ١٢ - ٭ ٭ ٭ ٭

واصله ان الشرط عندالشافعي يمنع الحكم دون السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالشرط هو دخول الدار يمنع الحكم وهو وقوع الطلاق دون السبب وهو انت طالق فاذا صدر عنه انت طالق وعلق حكمه على دخول الدار جاء القصر ضرورة وعندنا هو يمنع السبب مع الحكم جميعا فما دام لم تدخل الدار كانه لم يصدر عنه انت طالق فان وجد في هذا الزمان سبب آخر يقع الحكم بموجبه فلم يعتد القصر ومنشاءه ان الشرط والجزاء عندنا كلام واحد مفيد للحكم على تقدير وسكت عن سائر التقادير فلا يمنع ان يقع الحكم بسبب آخر كما هو مذاق اهل العقول وعنده الجزاء هو الكلام وحده والشرط قيد بتقدير فيعلق الحكم عليه وجد عنده وجوده ويمتنع عنده عدمه كما قال اهل العربية وهذا اصل كبير مختلف فيه بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من القواعد والاحكام ثم الوصف عنده كالشرط في النفي وعندنا انه قد يكون اتفاقيا وقد يكون في معنى العلة ولا اثر لها في النفي وقد يكون بمعنى الشرط فحاله كحال الشرط في عدم النفي هذا حاصل لفظهم وذكر ذلك صاحب الكشاف ايضا وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وهو الظاهر فهو مذهب الشافعي واما ابو حنيفة فيقول الغني والفقير سواء في جواز نكاح الامة وتفسير الآية بان من لم يملك فراش الحرة على ان النكاح هو الوطي فله ان ينكح امة وكذلك

قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات الظاهر انه لا يجوز نكاح الامة الكتابية وهو مذهب اهل الحجاز وعند اهل العراق يجوز نكاحها ولكن الامة المؤمنة افضل واستشهد واعلى ان الايمان ليس بشرط في الامة بوصف الحرائر مع علمنا بانه ليس بشرط فيها على الاتفاق ولكنه افضل هذا ما فيه وهكذا قال صاحب المدارك ونكاح الامة الكتابية يجوز عندنا والتقييد في النص للاستحباب بدليل ان الايمان ليس بشرط في الحرائر اتفاقا مع التقييد به وقال ابن عباس رضي الله عنه وما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وفيه دليل لنا في مسئلة

قوله من فتياتكم المؤمنات الخ يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي رحمه الله ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين الذين ذكرناهما في مسئلة طول الحرة وايضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة واكدها قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واما القياس فهو انا اجمعنا على ان الكتابية الحرة صالحة والكتابية المملوكة ايضا صالحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب انه يجوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس عن الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ١٢ كبير

الطول هذا لفظه ومراده ما ان المحصنات ايضا مقيدة بالايمان مع انه لم يعمل به الشافعي حتى لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة الكتابية مع انه ينبغي ان يكون جائزا لانه معلق على عدم طول الحرة المؤمنة فليكن في الاماء ايضا كذلك ولكن هذا باعتبار بعض اصحاب الشافعي واما عند بعضهم فلا ويدل عليه ما قال في البيضاوي ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم والمحذور في نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج تم لفظه لا يقال ان قوله تعالى بعد تمام هذه الاية ذلك لمن خشي العنت منكم اي نكاح الاماء لمن خشي الزنا او الحد منكم دليل قوي للشافعي على عدم جوازه لصاحب القدرة على الحرة والاحتراز عنه مهما امكن بل قد صرحوا بان ذلك عنده شرط ثالث لجواز نكاح الامة لانا نقول ان قوله تعالى بعده وان تصبروا خير لكم يؤيد لنا لان الله تعالى جعل الصبر عن نكاح الاماء خيرا لا واجبا حتى يودي مطلوبكم وقد صرح الامام الزاهد بان لجواز نكاح الامة عنده ثلث شروط اثنان في الناكح وهو ان لا يكون مستطيعا لطول الحرة وان يخشى العنت والثالث في المنكوحة وهو ان يكون مسلمة او كتابية ولا غيرها وعندنا كل ذلك لبيان الافضل ثم لما قيد الله تعالى الفتيات بالايمان وكان الايمان بحسب الظاهر محتملا لان يكون على وفق القلب وخلافه وايضا قد كان الناس يستنكفون عن نكاح الاماء وقال اولا والله اعلم بايمانكم اي فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الايمان وثابتا بعضكم من بعض اي كلكم بني ادم فلا تستنكفوا من نكاح الاماء وانما الفضل بينكم بالايمان فاكتفوا به واحذروا عن التعيير بالانساب والتفاخر بالاحساب واما توقف نكاحهن على اذن المولى واداء مهورهن ففي قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف اي فانكحوا الاماء باذن اهلهن وهم الموالي

قوله والله اعلم بايمانكم الخ اقول قال فخر الاسلام في قوله تعالى والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض لو جعلهم آلا ول كلكم اولاد ادم فلا تداخلنكم نفرة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضايل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ؛ وقوله ان اكرمكم عند الله اتقكم قال الزجاج فهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات اولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم في ذكر هذه الكلمة ان الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ١٢ كبير

واتوهن مهورهن بالمعروف حال كونهن محصنات اى عفائف عن الزنا غير مسافحات اى غير زوان علانية ولا متخذات اخدان اى غير زوان سرا اذ الاخدان الاخلاء فى السر اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال صاحب المدارك تحت قوله فانكحوهن باذن اهلهن وهو حجة لنا فى ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن المولى لاعقدهم وانه ليس للعبد والامة ان يتزوج الا باذن المولى هذا كلامه فجعل هذا القول ردا على الشافعى فيما ذهب اليه ان لا يجوز للاماء مباشرة العقد لانه ذكر فيه اذن المولى لاعقدهم ورد اعلى مالك فيما ذهب اليه ان لا يتوقف نكاح الرقيق على اذن المولى لانه ثبت توقف نكاح الاماء على الاذن بالنص وهكذا ثبت توقف نكاح العبد عليه دلالة فكيف لا يتوقفان عليه وصاحب الكشاف قد اكتفى ههنا بالرد الاول فقط ولم يذكر صاحب الهداية هذه الآية فى شئ بل ذكر فيه ادلة عقلية فقط وذكر خلاف المالك فى العبد فقط وهو معقول لان النص فى الاذن انما ورد فى حق الاماء فقط ثم انه علم من الآية اداء المهور الى الاماء واختلف فى ملاكها فعندنا ملاك مهورهن موالیهن وانما امرنا باداءها اليهن لان اداءها اليهن اداء الى المولى لانهن وما فى ايديهن ملك المولى ولان المعنى ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن فحذف ذلك للتقديم ذكره اولان التقدير اتوا موالیهن بحذف المضاف ووافقنا الشافعى فى هذا الباب واخذ بقولنا وقال مالك المهر للامة ذهابا الى ظاهر الآية نص به فى البيضاوى فان قلت ما السر فى ذكر قوله تعالى محصنات غير مسافحات فى هذه الآية فى باب النساء وهكذا فى ذكر قوله محصنين غير مسافحين فى الآية السابقة فى باب الرجال بل ينبغى ان لا يذكر ههنا لانه لا يخلو اما ان يكون حالا من الضمير فى واتوهن فيكون اداء المهور اليهن مقيدا بكونهن غير زانيات والحال انه خلاف المسئلة واما ان يكون حالا من الضمير فى فانكحوهن فيكون جواز نكاحهن مقيدا بكونهن عفيفات عن الزنا فيكون نكاح الزانية

قوله فانكحوهن باذن اهلهن الخ اقول اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضى كون الاذن شرطا فى جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجب وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اراد ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك فى حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر تفسير كبير -

مع الصالح غير جائز والحال انه منسوخ بالاجماع قلت لعل السر في ذلك
هو ان الزنا وان كان يجري فيه ما يجري في النكاح من تراضي الطرفين وايتاء
الاجور ايضا في بعض المواضع ولكنه ليس بنكاح ولا حلال ومحصنت حال
من الضمير في اتوهن فيكون مقارنا للعامل وقيد له فيكون الايتاء مقيدا
بكونهن عفائف عن الزنا فيفهم منه انه قد يكون ايتاء الاجور في حال
كون كل منهما زانيين فيكون ذلك دفعا للشبهة المظنة للفساق سيما
على مذهب مالك لانه لا يشرط الشهود في النكاح وان كان حالا من الضمير
في فانكحوهن فذلك ايضا مستقيم بناء على اشتراط الكفو في الديانة
تامل واما بيان حد زناهن ففي قوله فاذا احصن الى قوله تعالى ذلك
وقرأ ابو بكر والحمزة والكسائي بفتح الهمزة والصاد والباقون بضم
الهمزة وكسر الصاد ومعناه احصن بالتزويج وقيل معناه اسلمن
على ما في الزاهدي يعني فاذا صارت الاماء محصنت اي ذوات ازواج
ثم اتين بعده بفاحشة اي زنا فحدهن نصف ما يجب على المحصنت والمراد
من هذه المحصنت الحرائر بلا تزويج يدل عليه قوله نصف لان المحصنت
المتعارفة في الفقه حدهن الرجم حتى تموت ولم يصلح للتنصيف والمحصنت
بالمعنى المذكور حدهن مائة جلدة فحد الاماء المنكوحة خمسون جلدة
عندنا وعند الشافعي ففي نصف عام ايضا جريا على اصله نص به في
الحسيني ثم الاية تدل على ان حد العبد ايضا نصف الحر كالامة وعلى ان
الرقيق وان كان منكوحا لا يرجم لان الرجم لا يتنصف كذا في البيضاوي
وقال صاحب الهداية ايضا في باب الزنا وان كان عبدا جلده خمسين
لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب نزلت في
الاماء واما تفسير قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وان
تصبروا خير لكم فيعلم مما مر في مسئلة جواز البيع بالتعاطي وغير ذلك
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا

قوله فحدهن نصف الخ
يعني فحد الاماء اللاتي
زنين نصف ما على
الحرائر الابكار اذا زنين
من الجلد ويجلد العبد
للزنا اذا زنى خمسين
جلدة والفرق بين المملوك
المتزوج وغير المتزوج
فانه اجلد خمسين ولا
رجم عليه هذا قول اكثر
العلماء ويروى عن ابن
عباس وقال طاؤس
انه لا حد على من لم يتزوج
من المماليك اذا زنى لان
الله تعالى قال فاذا
احصن والذي لم يتزوج
ليس بمحصن واجيب عنه
بان معنى الاحصان عند
الاكثرين الاسلام وان
كان المراد منه التزوج فليس
المراد منه ان التزويج شرط
لوجوب الحد عليه بل
المراد منه التنبيه على ان
المملوك وان كان محصنا
فلا رجم عليه انما حده
الجلد بخلاف الحر فحده الامة
ثابت بهذه الاية وبيان انه
بالجلد لا بالرجم ثابت بالحديث
وهو ما روى عن ابي هريرة
قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول
اذا زنت امة احدكم فتبين
زناها فليجلدها الحد ولا
يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها
الحد ولا يثرب عليها ثم ان

مسئلة جواز البيع بالتعاطي وغيره ذلك

زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر اخرجاه في الصحيحين ١٢ خانزن

أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ اعلم ان الله تعالى نهانا اولا عن اكل الاموال بالباطل اى بوجه لا يستحسنه الشرع من نحو السرقة و الخيانة والغصب والقمار وعقود الربا وامثال ذلك بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجوز ثانيا اكل ما يكون بالتراضى من الجانبين بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وهو استثناء منقطع معناه ولكن اقصد واكون تجارة عن تراض منكم او ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه وتجارة ان كان مرفوعا على ما عليه قرأة الاكثر فمعناه الا ان يقع تجارة وان كان منصوبا على ما قرأه الكوفيون فهو على كان الناقصة يعنى الا ان يكون التجارة تجارة وعن تراض صفة للتجارة اى تجارة صادرة عن تراض وانما خص التجارة بالذكر لان اكثر اسباب الرزق متعلق بها ويجوز ان يراد به الاشتغال مطلقا على ما فى البيضاوى والمآل ان هذا التراضى هو الضابطة الكلية فى بيان حل اكل الاموال وحرمتها تستنبط بها كثيرة من المسائل الحنفية حتى قال صاحب المدارك والآية تدل على جواز البيع بالتعاطى وعلى جواز البيع الموقوف اذا وجدت الاجازة لوجود التراضى وعلى نفى خيار المجلس لان فيها اباحة الاكل بالتجارة عن تراض من غير تقييد بالتفرق عن مكان العقد والتقييد به زيادة على النص هذا لفظه وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية فى باب الحجر بسبب الدين فى ان المديون اذا كان له مال لم يتصرف الحاكم فى ماله لاجل غرمائه لانه تجارة لا عن تراض وهو باطل بالنص اى بهذه الآية وكذا تمسك فى كتاب الاكراه ان البائع المكره بعد زوال الاكراه بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخ لانه تجارة لا عن تراض وهو باطل بهذه الآية وقيل المقصود بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفها فيما يرضاه على ما فى البيضاوى فلا يكون حينئذ فى شئ من التمسكات المذكورة كما لا يخفى ومعنى قوله ولا تقتلوا انفسكم لا تقتلوا من كان من جنسكم من المؤمنين لان المؤمنين كنفس واحدة او لا تقتلوا انفسكم بالقاءها الى التهلكة او باكل الاموال

قوله وان شاء فسخ لما روى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الآخر فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع اخرجاه فى الصحيحين ١٢

وصح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع الا لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض و قيل ان هذا نهى للانسان عن قتل نفسه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تردى من جبل فقتل نفسه فهو فى نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه فى يده يتحسه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ١٢

بالباطل وبالتخم كما يفعله جهلة الهند او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها او المعنى لا تقتلوا انفسكم لاجل التوبة كما كان امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لخطاياهم يدل على هذا المعنى قوله ان الله كان بكم رحيما وقد سبق بعض بيانه فى سورة البقرة وقال صاحب الكشاف وعن عمرو بن العاص انه يا وله فى التيمم لخوف البرد فلم ينكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وآورده صاحب البيضاوى فى تائيد توجيه القاء النفس الى التهلكة وهو امر معقول وقال الامام الزاهد ان فى هذه الآية ردا على المعتزلة فى مسئلة مرتكب الكبيرة حيث يسمى اكل الحرام وقاتل النفس مؤمنا وقرن بينهما بل قدم اكل الحرام توكيدا ومبالغة وان التجارة عن تراض هو ان ترضى لغيرك ما ترضى لنفسك وانه لما نزلت الآية امتنعوا عن اكل طعام الاقرباء والاصدقاء وعن الدخول فى منازلهم حتى نزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الى ان قال ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم على ما سيأتى فى سورة النور ان شاء الله تعالى فى مسئلة شرعية الميراث وولاء الموالات قوله تعالى وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا اختلف فى وجوه اعراب الآية فيحتمل ان يكون المعنى ولكل تركة جعلنا موالى اى وارثا فحينئذ يكون مما تركه الوالدان بيانا لكل تركة ويحتمل ان يكون المعنى ولكل ميت جعلنا وارثا مما تركه ذلك الميت فمن مما صلة موالى لانه فى معنى وارث وفى ترك ضمير الوالدان والاقربون استيناف مفسر للموالى ويحتمل ان يكون المعنى ولكل قوم جعلنا هم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون فمن يكون جعلنا موالى صفة كل والعائد اليه محذوف والمبتداء ايضا محذوف اعنى حظ وهكذا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وخبره فآتوهم نصيبهم او هو منصوب بمضمر

وقاتل النفس مؤمنا الخ اقول خلاصة اقوال المفسرين فى اية الباب انهم اتفقوا على ان هذا نهى عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا وربّ الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجرى مجرى قتلهم واختلفوا فى ان هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه فى الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا قائم فى الاخرة وهو استحقاق العذاب لا ليبرواذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهى عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهى فيمن يعتقد فى قتل نفسه ما يعتقد * اهل الهند وذالك

مسئلة شرعية الميراث وولاء الموالات

يفسر ما بعده او هو معطوف على الوالدين والاقربين فح قوله تعالى فاتوهم جملة مبينة للجملة المتقدمة والضمير راجع الى الموالى هكذا فى الكشاف والبيضاوى وقال صاحب الحسينى فى بيان قوله تعالى ولكل جعلنا موالى انه لما كان اهل الجاهلية يورثون المتبنى مع الاولاد والاقارب رده الله تعالى وقال لكل جعلنا موالى اى لكل واحد من الرجال والنساء جعلنا موالى اى وارثا يرثونه مما ترك الوالدان والاقربون ولا ينبغى ان يورث المتبنى مع الاولاد والاقربين فيكون نسخا لما كان فى الجاهلية وبالجملة قد مر مثل هذا فيما سبق ايضا والمقصود ههنا بيان قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فقال صاحب المدارك والمراد به عقد الموالات وهى مشروعة والوراثة بها ثابتة عند عامة الصحابة وهو قولنا وتفسيره اذا اسلم رجل وامرأة لا وارث له وليس بعربى ولا معتق على يدى رجل او امرأة فيقول الاول والى يتك على ان تعقلنى اذا جنيت وترثنى اذا مت ويقول الآخر قبلت العقد ذلك ويرث الاعلى من الاسفل هذا لفظه واليه مال صاحب الهداية حيث قال فى باب الموالات وقال الشافعى الموالات ليس بشئ لان فيه ابطال حق بيت المال ولهذا لا يصح فى حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية بجميع المال وان لم يكن للموصى وارث لحق بيت المال وانما يصح فى الثلث ولنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم والآية فى الموالات والمذكور فى كتب الشافعى رح ان هذه الآية منسوخة كما صرح به صاحب الاتقان وكذا صاحب البيضاوى حيث قال تحت قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم موالى الموالات لان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وآقول فى كلا القولين اضطراب اذ قد ذكر فى كتب الفرائض فى باب ذوى الارحام انه كان عامة الصحابة يرون توريث ذوى الارحام وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت لا يرث لذوى الارحام

قوله جعلنا موالى قوله للموالى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولى نعمته فى عتقه ولذلك يسمى ولى النعمة ومولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصاله لاية مولاه فى انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم فى المطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان الحالف يلى امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما وخامسها المولى الولى لانه يليه بالنصرة قال تعالى فى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها العصبة وهو المراد به فى هذه الآية لانه لا يليق بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكد ما روى بو صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه الصلوة والسلام اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ١٢ كبير

ويوضع المال فى بيت المال وبه اخذ مالك والشافعى فيلزم كون الناسخ غير معمول فيظهر اضطراب قول الشافعى الا ان يقال ان ذوى الارحام فى الآية بمعنى ذى القرابة وقد بينهم الله ورسوله باصحاب الفرائض والعصبات فلم يستحق غيرهم واما اضطراب قول ابى حنيفة رح فظاهر لان الآية معناها الذين عقدت منهم ايمانكم عقد الولاء فآتوهم نصيبهم وهو السدس سواء كان له وارث آخر ولا على ما كان مقررا فى الجاهلية من انهم يورثون الحليف بالسدس كما يدل عليه لفظ نصيبهم ولم يقل به ابو حنيفة رح ايضا بل انما قال بوراثة كل المال حين عدم ذى الرحم كما نص به فى الكتب وهو ليس بمدلول للآية فنسخه لازم على كل حال سواء قيل به اولا ولا يمكن اثبات المسئلة على الطريق الذى قال به ابو حنيفة رح من الآية المذكورة اذ اين هذا من ذاك نعم يمكن ان يكون عقد الولاء ثابتا بتمسك آخر ولذلك ترى صاحب الكشاف والامام الزاهد جعلا الآية منسوخة واورد امذهب ابى حنيفة رح تقريبا وايضا فى كلامهما تنبيه على ان معناها ما كان حلفا فى الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا فى الاسلام وهذا كله اذا كان المراد به عقد الموالاة اما اذا كان المراد به عقد النكاح كما قيل فى البيضاوى او عقد التبنى كما قيل فى الكشاف فلا يكون الآية مما نحن فيه كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

مسئلة اداب صحبة الرجل مع المرأة

قوله تعالى اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ؕ وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا

قوله وبه اخذ مالك و الشافعى الخ اقول قال المالك والشافعى رضى الله عنهما من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يرثه حجة الشافعى انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالى وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة ما لم يوجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازى لقوله بان الآية توجب الميراث الذى والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولوا الارحام فاذا لم يوجد والزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا ان الآية دالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل ١٢ كبير-

إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

روى فى نزوله ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشزت امرأته حبيبة بنت زيد بن زبير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكى من ذلك فحكم عليه السلام لهما بالاقتصاص منه فنزل قوله الرجال قوامون على النساء يعنى الرجال مسلطون على النساء لا ينبغى ان يقتص المرأة بلطمة واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اردنا امرا وارادالله امرا والذى اراد الله خير فرفع القصاص وقد كان القصاص فيما دون النفس مشروعا بين الرجال والنساء يومئذ والآن لا قصاص فى ذلك ولكن يجب العقل وقيل لا قصاص لا فى الجرح والقتل واما اللطمة ونحوها فلا كما نص به فى الكشاف وذلك التسليط بسبب انه فضل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهى المرأة بالعقل والعزم والحزم والرمى والقوة والغزو وكمال الصوم والصلوة والنبوة والخلافة والامامة والاذان والخطبة والجماعة وتكبيرات التشريق عند ابى حنيفة والشهادة فى الحدود والقصاص وتضعيف الميراث والتعصيب فيه وملك النكاح والطلاق واليهم الانساب وهم اصحاب اللحى والعمائم وبسبب ما انفقوا من اموالهم عليهن فى النكاح والمهور والنفقات ولا شك ان من انفق على احد كان مسلطا عليه هكذا قالوا ثم لما بين الله تعالى اولا فضل الرجال بان النساء على نوعين احدهما الصالحات المطيعات للازواج والثانى الناشزات لحكمهم فالاولى بيانها فى قوله تعالى فالصالحات قانتات اى مطيعات للازواج حافظات للغيب اى لغيب الازواج يعنى اذا كان الازواج غير شاهدين لديهن حفظن مما يجب عليهن حفظه من الفروج والبيوت والاموال كما حفظن ذلك فى حال حضورهم وعنه عليه الصلوة والسلام خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا هذه الآية وقيل معنى للغيب لاسرارهم وهذا الحفظ للغيب بما حفظ الله فالله مرفوع على انه فاعل وحينئذ يحتمل المصدرية

قوله وذلك التسليط الخ اقول ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضايل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذا التسبب حصلت الفضيلة للرجال على النساء فى العقل والحزم والقوة والكتابة فى الغالب والفروسية والرمى وان منهم العلماء والانبياء وفيهم الائمة الكبرى والصغرى والامامة والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة عند الشافعى رضى الله عنه وزيادة النصيب فى الميراث وفى تحمل الدية فى القتل الخطاء وفى القسامة والولاية فى النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء ١٢ من ابى السعود قوله وبسبب ما انفقوا الخ اشارة الى ان الباء سببية وهى متعلقة بما تعلقت به الاولى وما مصدرية او موصولة تحذف عائدها من الصلة ومن تبعيضية او ابتدائية متعلقة بانفقوا او محذوف اى وبسبب نفاقهم من اموالهم او بسبب ما انفقوا من اموالهم وهو ما انفقوه من المهر والنفقة ١٢ ابو السعود

والموصولية فالمعنى يحفظ الله ايا هن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعيد والتوفيق له او بالذى حفظ الله لهن عليه من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظا الله بالنصب على ان ما موصولة فقط فانها لو كانت مصدرية لم يكن يحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله اوطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال هكذا فى البيضاوى وقصر فى هذا المقام كلام غيره فلا نثقله والثانية بيانها فى قوله واللاتى تخافون نشوزهن اى اعراضهن فعظوهن اى انصحوهن للاطاعة فان لم ينفع النصح فاهجروهن فى المضاجع اى فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحاف ولا تجامعوهن او ولوها ظهركم فى المضجع او المضاجع المبايت اى لا تباتوهن فى المبايت وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن نص به فى الكشاف فان لم ينفع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شائن ثم بعد هؤلاء لا يخلوا ما ان تاتى تلك الناشزة على الاطاعة فبيانه فى قوله تعالى فان اطعنكم اى بترك النشوز بعد الوعظ والهجران والضرب فلا تبتغوا عليهن سبيلا بالتوبيخ والايذاء بل ازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ان الله كان عليا كبيرا اى انه اقدر عليكم من قدرتكم على ازواجكم وانه على علو شانه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم وانه على كبريائه لا يظلم احدا وينقص حقه نص به فى البيضاوى وان لم تات بالاطاعة بل تبقى على النشوز فبيانه فى قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وهو خطاب للحكام والولاة واضافة الشقاق الى الظرف اتساعا والاضمار قبل الذكر لجرى ما يدل عليهما والمعنى ان خفتم ايها الحكام شقاقا اى عداوة بينهما اى بين الزوجين فابعثوا حكمين حكما من اهل الزوج وحكما من اهل المراة لان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال ونفوس الزوجين اسكن اليهم فيبرزان ما فى ضمائرهما من الحب والبغض وارادة الصحبة والفرقة ان يريدا اى ذانكما الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما اى بين الزوجين فالضمير فى يريدا للحكمين وفى

لله قوله ضربا غير مبرح قال الشافعى الضرب مباح وتركه افضل عن عمرو بن الاحوص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع يقول بعد ان حمد الله واثنى عليه وذكر ووعظ فذكر فى الحديث قصة فقال الا فاستوصوا بالنساء خيرا فانما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان ياتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا - اخرجه الترمذى بزيادة وعن حكيم بن معاوية عن ابيه قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه قال ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا كسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا فى البيت اخرجه ابو داؤد وعن عبد الله بن زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلد احدكم امراته جلد العبد ثم لعله يجامعها او قال يضاجعها من آخر اليوم وعن اياس بن عبد الله بن ابى ذئاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضربوا النساء فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذئرت النساء على ازواجهن فرخص فى ضربهن فاطاف بال رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير فيكون ازواجهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد طاف بال محمد نساء كثير فيكون ازواجهن ليس اولئك بخياركم ١٢ خازن -

بينهما للزوجين والمعنى ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين زينكما الحكمين فيتفقان على الكلمة الواحدة حتى يتم المراد فالضميران للحكمين او المعنى ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين زينكما الزوجين فالضميران للزوجين وعلى كل تقدير ليس للحكمين الا التوفيق كما يفهم من الآية وليس لهما ولاية التفريق عندنا خلافا لمالك رح هكذا ذكر في المدارك وفي البيضاوي ان الخطاب يجوز ان يكون للزوجين وحينئذ استدل به على جواز التحكيم وان الحكمين لا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك رح لهما ان يفارقا ان وجدا الصلاح فيه وفي الكشاف اختلف فيه قيل ليس لهما ذلك الا باذن الزوجين وقيل ذلك اليهما وهكذا عن الشعبي ما قضى الحكمان جاز وهكذا عن عبيدة السلماني عن علي رض وقيل يجتمعان ولا يفرقان وهكذا عن الحسن هذا ما فيه وفي الحسيني ان الخطاب يجوز ان يكون لاولياء الزوجين وفي الزاهدي ان الخطاب يجوز ان يكون للحكمين وان توفيق الاصلاح موقوف على ارادتهما كما نقل ان عمر رض بعث حكمين لقضية وردت في زمانه فرجعا وقالا لا يصلحان فقال عمر رض لولا ان خشيت سنة فعل لادبتكما على ذلك فان الله تعالى يقول ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولعلكما ما اردتما الاصلاح وآن في قوله تعالى ان يريدا اثبات اختيار العباد فيكون ردا على الجبرية وفي قوله يوفق الله اثبات القضاء والقدر فيكون ردا على القدرية والله اعلم بالصواب في مسئلة بيان الحقوق قوله تعالى وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ هذه الآية جامعة لبيان آداب الحقوق ورعايتها وما من آية في القرآن بهذه المثابة اذ فيها بيان حقوق الربوبية والعبودية وبيان حقوق الاجانب والاقارب وغيرهم كلهم اجمعين وهي مما يحتاج اليه كل مسلم ومسلمة فقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا في بيان حقوق الربوبية والعبودية وقوله

٥ قوله عن عبيدة السلماني اقول وتمام الرواية في الكشاف هكذا عن عبيدة السلماني قال شهدت عليا رضي الله عنه وقد جاءته امرأة وزوجها ومع كل واحد منهما فئام من الناس فاخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما فقال علي رضي الله عنه للحكمين اتدريان ما عليكما عليكما ان رأيتما ان تفرقا فافرقا وان رأيتما ان تجمعا جمعتما فقال الزوج اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله لك وعليك فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي وعلي وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان وعن الشعبي ما قضى الحكمان جاز اه كشاف قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التفريق فيهما الا برضاهما وليس لحكم الزوج ان يطلق الا باذنه ولا لحكم المرأة ان يختلع بشيء من مالها الا باذنها هو مذهب ابي حنيفة واحمد لان عليا توقف حين لم يرض الزوج وذلك حين قال اما الفرقة فلا فقال له علي كذبت والله لا تبرح حتى ترضي بكتاب الله لك وعليك فثبت ان تنفيذ الامر موقوف على اقراره ورضاها ١٢

في مسئلة بيان الحقوق ورعايتها

وبالوالدين احسانا فيه بيان حقوق الوالدين وقوله تعالى وبذى القربى فيه بيان حق الاقارب اعم من ان يكون قربى القرابة او قربى المودة وقوله تعالى واليتامى والمساكين فيه بيان حقوق اليتامى والمساكين وقوله والجار ذى القربى والجار الجنب فيه بيان حق الجار مطلقا والاول الذى قرب جواره من بيته اوله مع الجوار قرب واتصال بنسب ودين والثانى البعيد من بيته او الذى لا قرابة له وعنه عليه الصلوة والسلام الجيران ثلثة جار له ثلث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار كالمشرك من اهل الكتاب وحد الجوار اربعون دارا وقيل هو الجار الذى يلاصق داره دارك ولهذا اختص باستحقاق الشفعة من بين الجيران والوصية فيمن اوصى للجار مطلقا كذا ذكره الامام الزاهد وقيل هم من جمعوا فى المسجد والمصلى نص به صاحب الهداية فى كتاب الوصايا وقال ان هذا على رأيهما والاول راى الشافعى رح والثانى راى ابى حنيفة رح فقط وقوله تعالى والصاحب بالجنب فيه بيان حق الزوجة او كل من صحبك بان حصل لجنبك مارفيقا فى سفر او تشريكا فى تعلم علم او غيره او قاعدا الى جنبك فى مجلس او مسجد وقوله تعالى وابن السبيل فيه بيان حق المسافر او الضيف وقوله وما ملكت ايمانكم فيه بيان حقوق المملوكين من العبيد والاماء وهكذا قالوا فلا بد من تفاصيل كل هؤلاء وها انا اورد تها مقتبسا من رسائل الاخلاق والمواعظ وغيرها فحقوق العبودية اربعة الوفاء بالعهود والرضاء بالموجود والحفظ للحدود والصبر على المفقود وحقوق الوالدين اقرب من حقوق الله تعالى وتلك فى الحيوة الانفاق عليهما وادبهما فى الكلام والمجلس والذهاب وغير ذلك واطاعتهما فى جميع ما كان مرضيا للشرع موافقا له وبعد الممات الدعاء لهما بالرحمة والاستغفار وغير ذلك فقال الله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقال لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان وقال رسول الله

حقوق الوالدين

قوله وحقوق الوالدين الخ اعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع احدها فى هذه الآية وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لى ولوالديك الى المصير وكفى بهذه الدلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب برهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال وصينا الانسان بوالديه احسانا وقال فى الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا ومن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه جاء رجل من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاذنه فى الجهاد فقال عليه السلام هل للك احد باليمن فقال ابواى فقال ابواك اذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما

كبير

صلى الله عليه وسلم من اصبح مرضيا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى الجنة ومن امسى مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا ومن اصبح مسخطا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار ومن امسى مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا وفي الخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى يا موسى من بر والديه وعقني كتبته بارا ومن برني وعق والديه كتبته عاقا وروى عن مالك ابن ربيعة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي علي ابرهما به بعد وفاتهما قال نعم الصلوة عليهما والاستغفار لهما وايفاء عهدهما واكرام صديقهما وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما كان ههنا بيان حقوق الوالدين لابد من بيان حقوق الولد وان لم يذكر في هذه الآية فعن ابي هريرة رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابر قال بر والديك فقال ليس لي والدان قال بر ولدك كما ان لوالديك عليك حق فكذا لولدك عليك حق وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للغلام يعق عنه يوم السابع ويماط عنه الاذى فاذا بلغ ست سنين ادب فاذا بلغ سبع سنين عزل عنه فراشه فاذا بلغ ثلث عشر سنة ضرب على الصلوة فاذا بلغ ستة عشر سنة يزوجه ثم اخذ بيده وقال قد ادبتك وعلمتك وانكحتك اعوذ بالله من فتنك في الدنيا وعذابك في الآخرة وهكذا في حق الاستاذ مع التلميذ وعكسه وكذا الشيخ مع الطالب وعكسه بل الاستاذ والشيخ افضل من الاب فادبه اولى من ادبه قال عليه السلام من تعلم حرفا فهو مولاه وقال الشيخ في قومه كالنبي في امته وحقوق ذي القربى ان يقدم بالسلام عليهم ويرفع الحقد والحسد عن قلبه فيهم وان وقع بينه وبينهم نزاع في معاملة ويتفق معهم في عين النزاع اذا غلب عليهم القبيلة الاخرى ولكن قربى المودة مقدم على قربى القرابة على ما عرف في الآثار وحقوق اليتامى والمساكين ان يشفق عليهم بالاحسان واغناهم عن السوال ويعاد لهم من ظلم عليهم ولا ياكل اموال اليتامى فانه حرام بالنص وامثال ذلك وحقوق الجار ان لا يرفع

ف حقوق الولد

ف حقوق ذي القربى

ف حقوق اليتامى والمساكين

له قوله وحقوق ذي القربى الخ اقول هو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول سورة النساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميز الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم عن انس بن مالك رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سره ان يبسط له في رزقه وينسأ له في اثره فليصل رحمه ومعنى ينسأ له في اثره اي يؤخر له في اجله وعمره ١٢ خازن وكبير ٥٢ قوله وحقوق اليتامى اقول انما امر بالاحسان اليهم لان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز الصغر وعدم المشفق والمسكين هو الذي ركبه ذل الفاقة والفقر فتمسكن لذالك عن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا واشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئا وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال وكالقائم الذي لا يفتر وكالصائم الذي لا يفطر ١٢ خازن

جدرانه بحيث يمسك طيب الهوى عن بيته ولا يمنع مجرى مائه وميزابه ولا ينسه في الطعام والشراب واللباس ويعاونه في كل مهم وغم فاريقد على اطعامه فليطعم والا فلا يظهر اثر الطبخ من الدخان وغيره لانه يصير مغموما به ولكن الجار ذي القربى مقدم على الجار الجنب بكلا المعنيين وحقوق الصاحب بالجنب ان كان المراد به الزوجة النفقة والكسوة والسكنى ورعاية القسم ان كانت اكثر من واحدة وتعليم احكام الفقه مثل الصلوة والصوم وطهارة والحيض والنفاس والاستحاضة والتاديب لهن بآداب وهي الوعظ والهجران في المضاجع والضرب على ما مر والغيرة بحيث لا يدخل غير المحرم في بيتها والسياسة بحيث يكون مسلطا عليهن ولا يذرهن الى هواهن داعية الى الفساد سيما في الامور الدينية ولا بد ههنا من بيان حقوق الزوج على الزوجة وان لم يذكر في الآية وهي ان تطيعه في جميع الامور الدينية والدنياوية ولا تخط احدا بغير اذنه شيئا ولا تخرج من بيته بغير اذنه ولا تمنع نفسها من الوطي حين اراد الا في الزمان الممنوع والمكان المكروه وان كان المراد بالصاحب بالجنب كل من صحبك من الرفيق والصديق فحقوقه انواع في المال كما قال ابو هريرة رضي الله عنه ان يكون التصرف للرفيق في المال اكثر من تصرف ماله وفي المعاونة بالنفس وفي النصرة والحماية وفي اللسان بحيث لا يذكر عيبه وفي التعليم والنصيحة وفي العفو عن الذنوب والزلات وفي دعاء الخير حال الحيوة والاستغفار والاحسان على اهله واولاده بعد الممات وحقوق ابن السبيل وهو المسافر الغريب عن وطنه قريب من حقوق اليتامى والمساكين وان كان المراد به الضيف الذي ياتي بلا دعوة فحقه ان يتلطف معه بكلام لطيف ويخدم بما يرضى به قلبه بل فوقه ويطعمه باطيب طعام مما يقدر عليه وهكذا الى ثلثة ايام ويختار بعده وهو اهم درجة من الضيف الذي ياتي بدعوة وقد قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اكرم ضيفي وضيفك يا موسى فقال من ضيفي وضيفك فقال من جاءك بلا دعوة فهو ضيفي ومن اتاك بدعوة فهو ضيفك وحقوق العبيد والاماء ما قال عليه السلام اتقوا الله فيما

ضيفه جائزته قالوا وما جائزته يا رسول الله قال يومه وليلته والضيافة ثلثة ايام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه ١٢ بخاري

له عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وعن عائشة مثله اخرجه البخاري وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما بابا منك وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وتعاهد جيرانك وفي رواية قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم قال اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها ثم انظر الى اهل بيت من جيرانك فاصبهم منها بمعروف ١٢

مشكوة ٥٣ قوله كل من صحبك من الرفيق الخ قال ابن عباس هو الرفيق في السفر وقيل هو الذي يصحبك رجاء نفعك عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب عند الله تعالى خيرهم لصاحبه وخير الجيران عند الله تعالى خيرهم لجاره اخرجه الترمذي ١٢

٥٣ قوله وان كان للمراد الخ عن ابي شريح خويلد بن عمرو العدوي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم

في حقوق الصاحب بالجنب

في حقوق الزوج على المرأة

في حقوق ابن السبيل والاماء

ملكت ايمانكم اطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تكسون ولا تكلفوهم من العمل مالا يطيقون فما اجبتم فامسكوا وما كرهتم فبيعوا ولا تعذبوا خلق الله فان الله ملككم اياهم ولو شاء الله ملكهم اياكم وعن ابن عمر رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كم نعفو عن الخادم فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اعف عنه كل يوم سبعين مرة وحقوق الموالى على العبيد وكذا حقوق السلطان على الرعية والامة وعكسها مما يحتاج الى مزيد تفصيل لا يليق بهذا المختصر فى مسئلة حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا

هذه الآية لبيان عدة من المسائل المذكورة اما الاولى وهى حرمة الصلوة حال السكر ففى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ونقل فى نزوله انه لما صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحابه فاكلوا وشربوا من الخمر حين كانت الخمر مباحة فسكروا فلما جاء وقت المغرب قدموا احدهم ليصلى بهم الجماعة ويؤمهم فقرأ اما مهم قل يا ايها الكفرون اعبد ما تعبدون يعنى بترك كلمة لا فى كل من اربعة مواضع بغلبة السكر فنزل فى شانهم هذا القول يعنى لا تقربوا الصلوة حال السكر حتى زال ذلك السكر بحيث تعلموا ما تقولون فى صلوتكم فاذا علمتم قولكم فحينئذ يجوز الصلوة وهذا اى عدم التفريق بين الاقوال كما هو حد حرمة السكر فى حق الصلوة كذا هو حد حرمته فى حق وجوب الحد عند ابى يوسف ومحمد رح واليه مال اكثر المشايخ لانه السكران فى العرف واما عند ابى حنيفة رح فالمذكور فى الآية فى

لـ قوله اطعموهم الخ اعلم ان الاحسان الى العبيد والامة والاماء من وجوه احدها ان لا يكلفهم مالا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يطعمهم من الطعام والكسوة مما يحتاجون اليه كما كانوا فى الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان اليه الكل بما يليق به طاعة عظيمة - عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم عن المعرور بن سويد قال رايت اباذر وعليه حلة وعلى غلامه حلة مثلها فسالته عن ذلك فذكر انه ساب رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيره بامه فاتى الرجل النبى صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انك امرؤ فيك جاهلية قلت على ساعتى هذه من كبر السن قال نعم هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم عليه ١٢ كبير وخازن

(فى مسئلة حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم)

حق الصلوة خاصة وفي حق وجوب الحد هو الذي لا يعقل مطلقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وعند الشافعي ما يظهر اثره في مشيه وحركاته واطرافه على ما نص بذلك كله في الهداية في باب حد الشرب وقال صاحب المدارك وفيه دليل على ان ردة السكران ليست بردة لان قرأة سورة الكافرون بطرح اللاءات كفر ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الايمان وما امر النبي عليه السلام بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الايمان ولان الامة اجمعت على ان كل من اجرى كلمة الكفر على لسانه مخطئا لا يحكم بكفره هذا لفظه وقد تحتمل الآية ان تكون في سكر النعاس وغلبة النوم على ما قال صاحب الكشاف والبيضاوي وقد ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره في بحث السكر في الامور المعترضة المكتسبة ان السكر نوعان سكر بطريق مباح وانه بمنزلة الاغماء حتى يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وسكر بطريق محظور وانه لا ينافي الخطاب بالاجماع لان الله تعالى خاطبهم حال السكر حيث قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لانه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وما ثبت انه مخاطب ثبت انه لا ينافي الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير كلها ولكن لا يصير مرتدا بالردة وقيل هذا ليس منهي عن قربان الصلوة حقيقة بل هو نهي عن الشرب وقت الصلوة ولا يسقط الخطاب عنه بالصلوة حينئذ غايته انه منهي عنه لسكره كما ان المكلف مامور بالصلوة مع الطهارة ثم الجنب والمحدث منهيان عنه لفقد شرطه لا لسقوط الخطاب هكذا قال الامام الزاهد واما الثانية وهي حرمة الصلوة حال الجنابة ففي قوله ولا جنبا وهو معطوف على قوله وانتم سكارى وحتى تغتسلوا غاية له والا عابري سبيل استثناء منه واقع بين الغاية والمغيا اوصفة لجنبا اي ولا جنبا غير عابري سبيل وحصل المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا حتى تغتسلوا الا

ل قوله ان السكر نوعان الخ اقول وبالله التوفيق ان لفظ السكارى في هذه الآية يحتمل معنيين الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين احدهما ما ذكره اهل اللغة ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلئ مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن وثانيهما قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا ثم اعلم ان الصحيح هو قول الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على

ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية والله اعلم ١٢ من الكبير بتغيير يسير

عابري سبيل وهو المسافر يعني حين عدم الماء لان غالب حاله ان يكون بعيدا من الماء عاد ماله فانه لا يجب عليه الغسل ولو كان جنبا وانما يجب عليه ان يتيمم ثم يصلي يشهد بذلك ذكر التيمم بعد هذا وقيل المراد من الصلوٰة في قوله ولا تقربوا الصلوٰة مواضعها بحذف المضاف وهي المساجد والمراد من العابر الماشي مطلقا يعني لا تقربوا المساجد حال كونكم سكارى وحال كونكم جنبا سوى العابر فانه يجوز له العبور في المسجد عند الحاجة وهذا المعنى هو مختار الشافعي كذا في المدارك وقال صاحب الكشاف وقال من فسر الصلوٰة بالمسجد معناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رض لان بيته كان في المسجد هذا ما فيه وهذان الكلامان يناقضان ما قال القاضي ومن فسر الصلوٰة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رح وابو حنيفة لا يجوز له المرور في المسجد الا اذا كان فيه الماء والطريق واما بيان الثالثة وهي التيمم ففي قوله تعالى وان كنتم مرضى الاية وهو بعينه مذكور في سورة المائدة بعد بيان مسئلة الوضوء والغسل مع زيادة قوله تعالى منه تحت قوله وايديكم ونزوله في غزوة بني المصطلق حين نزلت عسكر الاسلام ليلا في ارض الله غير ذي ماء وكان من قصدهم الرحلة وقت الصباح فاذا هي فقدت عقد عائشة رضي الله عنها فكان ذلك سببا للمكث الطويل واصبحوا كلهم جنبا او محدثين فشكت الصحابة عن عجزهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل حكم التيمم في الاية المذكورة تسهيلا وتخفيفا هكذا في الحسيني وفي الزاهدي ايضا اشارة اليه ففي هذه الاية بيان شروط التيمم وطريقه ودقة ما في عباراتها تعجب الناظر السليم الطبع وكلام المفسرين اختل في تفسيرها وانا اوردته ههنا

ه قوله لا يجوز له المرور في المسجد الخ اقول اختلف العلماء في العبور في المسجد فاباحه قوم على الاطلاق وهو قول الحسن وبه قال مالك والشافعي ومنعه بعضهم على الاطلاق وهو قول اصحاب الراي وقال قوم يتيمم للعبور في المسجد واختلف العلماء في المكث في المسجد ايضا للجنب فمنعه اكثر اهل العلم وقالوا لا يجوز للجنب المكث في المسجد بحال لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب اخرجه ابو داؤد وجوز احمد المكث في المسجد بشرط الوضوء وبه قال المزني من اصحاب الشافعي واجاب احمد عن حديث عائشة بانه في رواية مجهول وقال عبد الحق لا يثبت من قبل اسناده واستدل احمد لمذهبه بما روي عن عطاء بن يسار قال رايت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم مجنبون اذا توضأوا وضوء الصلوٰة اخرجه سعيد بن منصور في مسنده - واحتج لمذهب الجمهور بعموم الاية وبما روي عن ام سلمة قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم

صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض اخرجه ابن ماجة ١٢ خازن

فاقول اتفق المفسرون على ان قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط كناية عن الحدث اذ الغائط المطمئن من الارض وقد كانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكنى به عن الحدث وان معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه او بُعدِه او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من جبة او سبع او عدو فينظم شروط التيمم جميعها وانما الاختلاف في عطف اوجاء احد منكم ومعنى قوله تعالى اولامستم النساء فقال ضياء المدارك اولا في معنى قوله تعالى اولامستم النساء جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس ثم قال ثانيا ادخل في حكم الشرط اربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون واهل الجنابة والجزاء الذي هو الامر بالتيمم يتعلق بهم جميعا فالمرضى اذا عدموا الماء لضعف حركتهم والعجز عن الوصول اليه والمسافرون اذا عدموه لبعده والمحدثون واهل الجنابة اذا لم يجدوه لبعض الاسباب فلهم ان يتيمموا هذا كلامه فعلم ان قوله تعالى او لامستم النساء في باب الجنب كما ان اوجاء احد منكم في باب المحدث عطفا على المرضى والمسافر وهذا وان كان يوافق الاصول لكن لا يلائم ادخالا وفي قوله اوجاء احد منكم بل المناسب فيه تركه لان الرجل لا يخلو اما ان يكون محدثا او جنبا وكل منهما اما مريض او مسافر فيصح تقابل المرضى مع المسافر والمجيء من الغائط مع لامس النساء فحق الآية ان يقول وان كنتم مرضى او على سفر سواء جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء الا ان يقال ان او بمعنى الواو وكما نص به هو في آية المائدة ناقلا عن الرازي ونص به ههنا الامام الزاهد ايضا وقال صاحب الكشاف في توجيه المقابلة بين المرضى والسفر وبين المجيء من الغائط ولمس النساء ان الله تعالى رخص في باب التيمم اولا للمرضى والمسافرين لغلبتهما على سائر الاسباب ثم عمم لكل من وجب عليه الطهارة ولم يقدر على الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة او غير ذلك مما لم يكثر كثرة المرض والسفر ولعله يعني بيان قوله تعالى فلم تجدوا ماء متعلق بالاخرين فقط فيكون قوله تعالى اوجاء

٥ قوله اذا الغائط الخ اقول الغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض بحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه ١٢ ابو السعود

٥ قوله اولامستم النساء الخ اختلف المفسرون في اللمس المذكور هنا على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة وثانيهما ان المراد باللمس هنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي رضي الله عنه ثم قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله تعالى اولامستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض وضوءهما معا والله اعلم ١٢ من الكبير ملخصا

احد منكم من الغائط فى قوة قوله او لم تقدروا على الماء بوجوه اخرجه از كان مما جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء هكذا يفهم من كلامه وهو اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وقد وجه القاضى البيضاوى توجيها عجيبا حيث قال وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له فى غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا انتهى كلامه فعلم من هذا ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء كلاهما فى باب المحدث لكن الاول ما يخرج من احد سبيله نجس والثانى ما يلمس النساء فكان مجموعهما بمعنى او كنتم محدثين وكان معطوفا على محذوف قبله يفهم مما سبق وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا وهذا التوجيه وان كان يصحح ولكن لا يناسب قاعدة الاصول على رأينا لان قوله او لامستم النساء لما كان تمسكا فى باب التيمم للجنب وكان المجاز مرادا منه بالاجماع وهو الجماع كان حمله فى باب اللمس باليد وجعله فى باب المحدث جمعا بين الحقيقة والمجاز فى الارادة وذلك لا يجوز هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى وسائر ائمة الاصول فى كتبهم ولهذا لم يجعل علماءنا مس المرأة ناقضا للوضوء الا بالمباشرة الفاحشة وهى ان يتماسا الفرجان وينتشر الآلة بدون الحائل بخلاف الشافعى رح فانه يجعله ناقضا لوضوء كل من اللامس والملموس مطلقا وكذا مالك رح واحمد بن حنبل رح يجعله ناقضا بشرط الشهوة كما نص بذلك فى الحسينى لا يقال انما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى اية المائدة فقط لانه لم يسبق ثمه على قوله تعالى وان كنتم مرضى بيان التيمم للجنب وههنا قد سبق الاستثناء بقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل فيعلم منه ان

له قوله ولهذا لم يجعل علماءنا الخ اقول قال العلامة علاؤ الدين المعروف بالخازن فيه مسائل المسئلة الاولى اذا افضى الرجل بشئ من بدنه الى شئ من بدن المرأة ولا حائل بينهما انتقض وضوءهما وهو قول ابن مسعود وابن عمر وبه قال الزهرى والاوزاعى والشافعى لما روى الشافعى بسنده عن ابن عمر انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده فعليه الوضوء اخرجه مالك فى الموطا قال الشافعى وبلغنا عن ابن مسعود مثله وقال مالك والليث بن سعد واحمد واسحق اذا كان اللمس بشهوة انتقض الوضوء وان لم يكن بشهوة فلا ويدل عليه ما روى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل امرأة من نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال عروة ومن هى الا انت فضحكت اخرجه ابو داؤد واجيب عن هذا الحديث بانه ليس بثابت قال الترمذى انه لا يصح اسناده بحال وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث وقال حبيب بن ثابت لم يسمع من عروة وقال ابو حنيفة لا ينتقض الوضوء باللمس الا ان يحدث الانتشار وقال قوم لا ينتقض بحال وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثورى واحتج من لم يوجب الوضوء باللمس بما روى الشيخان عن عائشة ١٢ خازن بتغير –

ف فى بيان ان مس المرأة ناقض للوضوء ام لا

الجنب المسافر تيمم فيكون قوله تعالى او لامستم النساء فى بيان اللمس باليد فقط فلا يلزم الجمع بينهما فى هذه الآية لانا نقول تيمم الجنب ليس مقيدا بكونه مسافرا فلا يقيد لا يقال ان اللمس قوة فى سائر البدن فيكون شاملا للمس باليد والجماع لانا نقول ذلك باعتبار اصطلاح المتكلمين والكلام فى اللغة والشرع لا يقال انه قرئ او لامستم ولمستم فلم لا يجوز ان يحمل احدهما على المس باليد والآخر على الجماع كما فى قوله تعالى يطهرن لانا نقول نلزمه بزعمه فانه قرئ لامستم وجوز الجمع فهو خلاف الاجماع هكذا ذكروا وذكر فى التلويح ان المراد بقولهم المجاز مراد بالاجماع اما اجماع الائمة الاربعة او اجماع الصحابة والثانى باطل لمخالفة ابن مسعود رض اذ عنده المراد به المس باليد ولا صحة لتيمم الجنب والاول ايضا باطل لان من الائمة الاربعة من حملها على المس باليد وجوز تيمم الجنب بدليل آخر لا يقال انه مخالف لاجماع الصحابة رض على انه ان اريد به الوطى فيحل تيمم الجنب او المس باليد فلا يحل ذلك لانا لا نم ان مثل ذلك مخالفة للاجماع وانما يكون ذلك لو رفع امرا متفقا عليه وعدم القول بان المراد المس باليد مع جواز التيمم ليس قولا بالعدم حتى يمتنع مخالفته هذا ما فيه ثم الآية تدل على جواز التيمم للجنب دون الحايض والنفساء وقال صاحب الهداية والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقالوا انا قوم نسكن فى هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم هذا كلامه ولعله انما عدل فى اثبات تيمم الجنب من قوله تعالى ولامستم النساء الى السنة المذكورة نظما للجنب مع اختيه فى سلك واحد او احترازا من النص المحتمل للمس باليد الى السنة القطعية المعنى او ايثارا لما يدل على فائدة اخرى وهى جواز التيمم على الرمل كما يشير اليه كلامه الآتى ثم ان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فيه بيان طريق التيمم فمعنى فتيمموا فاقصدوا[1]

[1] قوله فمعنى فتيمموا فاقصدوا - قال الامام محمد الرازى التيمم فى اللغة عبارة عن القصد يقال اممته وتيممته وتاممته اى قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال ابو حنيفة رضى الله عنه لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم عليه يده ومسح كان ذالك كافيا وقال الشافعى رضى الله عنه بل لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعى فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها فى سورة المائدة مقيدة وهى قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه كلمة من للتبعيض وهذا لا يتأتى فى الصخر الذى لا تراب عليه الثانى ما ذكره الواحدى وهو انه تعالى اوجب فى هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته الا باذنه فوجب فى التى لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب ١٢

والقصد المعتبر هو القصد بالقلب فيكون النية فيه شرطا بالاجماع لانه مدلول النص والمراد من الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره هكذا ذكره صاحب الكشاف والمدارك ناقلا عن الزجاج ولهذا جوز ابو حنيفة رح التيمم على ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ولو بلا نقع ولكن يشترط ان يكون طاهرا كاملا لانه وصفه بقوله طيبا ولهذا قال ابو حنيفة رح ان الارض النجس اذا يبس طهر للصلوة دون التيمم وعند الشافعي رح لا يجوز التيمم الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف رح وهكذا قال ابن عباس رض لان الصعيد التراب والطيب المنبت ووجهنا ما مر ان الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره والطيب الطاهر لانه اليق بموضع الطهارة او هو المراد بالاجماع وبالجملة هو ضربتان ضربة للوجه[1] وضربة لليدين لانه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثبت مسح الوجه واليد بالنص ولكن انفراد الضربة لكل منهما ثبت بقوله عليه السلام لعمار بن ياسر يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين ولهذا تمسك صاحب الهداية في ثبوت التيمم من النص وفي طريقه وتعدد الضربين من الحديث المذكور والشرط عندنا هو المسح فقط فلو ضرب المتيمم يده و مسح كان ذلك طهوره لاطلاق المسح وعند الشافعي رح لا بد ان يعلق باليد شيء من التراب لانه قال في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لان من للتبعيض فيشترط ان ياخذ بعضا منه ونحن نقول من لابتداء الغاية دون التبعيض كذا ذكره صاحب المدارك والكشاف وذكر في كتب الفقه ان نص التيمم وان كان ساكتا عن الغاية ويوجب مسح اليدين الى الابطين لكن لما تاملنا ظهر ان التيمم خلف للوضوء واليدان في الوضوء معينان بالمرافق نصا وكان التيمم بتلك المثابة ايضا ولحديث عمار ايضا على ما عرفت ولهذين الوجهين قلنا باستيعاب الوجه والا فقاعدة الباء يقتضي بعضه وهو انه اذا دخل الباء في الآلة يراد بها بعضها واذا دخل في المحل يشبه بالآلة بان يراد به بعضه ايضا على ما قلنا في قوله وامسحوا برؤسكم كما سيأتي ثم انه قد بقي هنا فائدة وهي ان تفريع التيمم على عدم وجدان الماء

[1] قوله ضربة للوجه وضربة لليدين. اختلف العلماء فيما يجب مسحه من اليد فذهب اكثر اهل العلم منهم ابن عمر وابنه سالم والحسن وهو مذهب ابي حنيفة رح والشافعي رح انه يمسح الوجه واليدين الى المرفقين بضربتين وصورة ذالك ان يضرب كفيه على التراب ويمسح بهما وجهه ولا يجب ايصال التراب الى منابت الشعور ثم يضرب ضربة اخرى ويفرق اصابعه فيمسح يديه الى المرفقين ويدل على ذلك ما روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه البيهقي ولم يضعفه وروى الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن ابن الصمة قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى الجدار فحته بعصا كانت معه ثم وضع يده على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي هذا حديث منقطع لان الاعرج وهو عبد الرحمن ابن هرمز لم يسمع هذا من ابن الصمة وانما سمعه من عمير مولى ابن عباس عن ابن الصمة ١٢

دليل على ان الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف هذا بالاجماع ولكن عندنا
خلف مطلق عند العجز عن الاصل يعني كما ان الماء يزيل الحدث فكذلك التيمم
حتى جوزنا جميع الصلوٰة بتيمم[1] واحد ما لم ينتقض وعند الشافعي خلف
ضروري يعني يجوز به الصلوٰة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة
ولهذا قال يجب لكل فرض تيمم لان الضرورة تقدر بقدرها ثم في قول
ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الماء وعند محمد وزفر التيمم
خلف عن الوضوء وفائدة الخلاف ان عند محمد وزفر لما كان التيمم خلفا
عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضي وفرعا له فلا يجوز
اقتداء المتوضي بالمتيمم وعند ابي حنيفة وابي يوسف
كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلوٰة بعد
حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فيجوز اقتداء احدهما
بالآخر كالماسح مع الغاسل وسوق النص يوافق قول ابي حنيفة وابي يوسف
حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وايراد قوله تعالى فتيمموا عقب
قوله تعالى فاغسلوا وامسحوا فاطهروا في المائدة يدل على ان الطهارة بالتراب
خلف عن الطهارة بالماء هكذا في كتب الاصول وهذا غاية ما تيسر لي في هذا
المقام نقلا عن كتب القدماء وسيجيء عليك الكلام المذكور في سورة المائدة
في بيان الوضوء والغسل ان شاء الله تعالى في مسئلة ان الشرك غير
مغفور قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ
ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا هذه
الآية مذكورة في القرآن في هذه السورة مرتين وهذه اوليهما وقد قال
في الثانية ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا وقيل في نزول الآية
الثانية انه جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال يا
رسول الله اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته
وآمنت به ولم اتخذ من دونه الها ولم اوقع المعاصي جرأة على الله وما توهمت قط اني
اعجز الله حربا واني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله فنزلت ولم ينقل في نزول الآية

[1] قوله بتيمم واحد قال العلامة علاؤ الدين لا يصح التيمم لصلوٰة الا بعد دخول وقتها ولا يجوز الجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وبه قال الشعبي والنخعي وقتادة واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وذهب جماعة الى ان التيمم كالوضوء فيجوز تقديمه كالوضوء ويجوز ان يصلي به ما شاء من الفرائض ما لم يحدث وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والزهري والثوري واصحاب الراي واتفقوا على انه يجوز ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من النوافل قبل الفرائض وبعده الى ان يدخل وقت الصلوٰة الاخرى وان يقرأ القرآن ان كان جنبا ويشترط طلب الماء في السفر بان يطلبه في رحله وعند رفقائه وان كان في صحراء ولا حائل دون نظره نظر حواليه وان كان دون نظره حائل قريب من تل او جدار او نحوه عدل عنه لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال لم يجد الا لمن طلب ولا يشترط طلب عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان راى الماء ولا يقدر عليه لمانع من عدو او سبع يمنعه من الذهاب اليه او كان الماء في بئر وليس معه آلة الاستقاء فهو كالعادم فيتيمم ويصلي ولا اعادة عليه والله اعلم ١٢ خازن

ف في بيان اختلاف ان التيمم خلف مطلق او خلف ضروري

ف في مسئلة ان الشرك لا يغفر

الاولى شيئ وهي مع اختها في باب من لم يتب والمفهوم من كل منهما ان الشرك بدون التوبة غير مغفور البتة وما دون ذلك من الذنوب موقوف على مشية الله تعالى ان شاء عذب عليها وان شاء عفا عنها سواء كانت صغيرة او كبيرة واما التائب فمعفو من الله تعالى البتة فضلا منه لا وجوبا عليه سواء كان شركا او غيره من الصغائر والكبائر هذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة ان الرجل اذا اجتنب الكبائر كان صغائره مغفورة البتة متمسكا بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم وندخلكم مدخلا كريما اذ السيأت هي الصغائر للمقابلة ونحن نحمل الكبائر على الكفر اذ هو الكامل منها وجمعه باعتبار انواع الكفر او افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما نص به في شرح العقائد والسيأت يطلق على الكبائر والصغائر جميعا فيصير المعنى ان تجتنبوا الكفر نكفر عنكم ذنوبكم وحينئذ نحمله على الفضل والكرامة لا على الوجوب بدليل هذه الآية لان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اعم من الكبيرة والصغيرة فيجوز ان يغفر الكبيرة بالفضل وان يعذب على الصغيرة بالعدل فهذه الآية حجة عليهم ثم انهم اى المعتزلة قالوا معنى الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به لمن يشاء اى لمن لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى لمن تاب على ما نص به في الكشاف وغيره وهو باطل بالبداهة والتعقل لان الكفر لما كان مغفورا عنه بالتوبة لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فما دونه من الذنوب اولى ان يغفر بالتوبة والآية انما سيقت لبيان التفرقة بين الكفر وسائر الذنوب وهو فيما ذكرنا لا فيما زعموا كما نص به في المدارك فاذا كان المقصود التفرقة بينهما كانت الآية حجة ايضا على الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار كما نص في البيضاوي ولا يقال ان قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم يدل على

من الشرك متعلق بالمغفرة على ما ذكره الزمخشري فيقطع احدهما عن الآخر فيجعل المراد مع الشرك مع عدم التوبة حتى تشمل الآية الكبائر التي تاب منها فيجعلها لا تحتمل احتمالين متنافيين احدهما ان الشرك مع التوبة ومع غيرها مغفور والثاني

---

٥ قوله على ما نص به في الكشاف اقول وبالله التوفيق ان عقيدة اهل السنة والجماعة ان الشرك غير مغفور البتة وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله ان يغفره لهذه الدلائل عدم التوبة وادلة عدم التوبة فكلاهما مغفور والآية انما وردت فيمن لم يتب ولم يذكر فيها توبة كما ترى فلذلك اطلق الله تعالى نفي مغفرة الشرك واثبت مغفرة ما دونه مقرونة بالمشية كما ترى فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة اهل السنة واما القدرية فانهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر في ان كلا واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة ولا شاء الله ان يغفرهما الا للتائبين فاذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية رده وتثبت عنه اذا المغفرة منفية فيها عن الشرك وثابتة لما دونه مقرونة بالمشية فاما ان يكون المراد فيها من لم يتب فلا وجه للتفصيل بينهما بتعليق المغفرة في احدهما بالمشية وتعليقها بالاخر مطلقا اذ هما سيان في استحالة المغفرة واما ان يكون المراد فيها التائب فقد قال في الشرك انه لا يغفر والتائب مغفور فلا يصح ما ذكره من التفصيل

م دليل عليها الثاني انه بعد تقريره التوبة احكم فقدها على احد القسمين دون الآخر وهو باطل والله اعلم

ان الشرك ايضا مغفور لانا نقول قد صرح الامام الزاهد ان المراد من قوله اسرفوا على انفسهم ان كان الاسراف بالشرك والذنوب جميعا كان معنى ان الله يغفر الذنوب جميعا يغفرها اذا امنتم وان كان الاسراف بالذنوب فقط فهو المطلوب ويكون اضافة العباد الى الله على الاول اضافة التمليك وعلى الثاني اضافة التكريم والتقرب وذلك لان الآيات الواردة في عدم مغفرة الشرك قطعية محكمة كالآيتين المذكورتين وكقوله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وامثاله والآية المعارضة المذكورة تحتمل المعاني فلا يستطيع ان يعارضها بل يجب حملها على معنى يطابق تلك الآيات وذلك فيما ذكرنا وكلام غيره ايضا يدل على ان المراد غير الشرك ولكن يشكل بانه لم يقيد المغفرة ههنا بالتوبة كما قيل في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولكن لا باس به لانه لا يدل على وجوب المغفرة البتة لكل واحد من غير توبة ومن غير عقوبة حتى ينافي الوعيد بالتعذيب ويعني من التوبة الاخلاص بالعمل بل على ان الذنوب كلها سوى الشرك تحت مشيته يمكن ان يعفو عنها عفوا ولو بعد تعذيب هكذا قال القاضي الاجل فكانه يؤل حينئذ الى معنى قوله لمن يشاء وصاحب الكشاف قيده بالتوبة رعاية لمذهبه ان الكبائر لا يغفر بدون التوبة ولكنه خلاف الظاهر لا حاجة اليه وقد ذكروا في شان نزوله اوجها متعددة[1] لا نوردها لطول الكلام وكثرة الملال في مسئلة اداء الامانات على الوجه الحق وترك الجور في الحكم قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۙ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا فقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نقل في بيان قصته انه لما اغلق عثمان بن طلحة سادن الكعبة يوم الفتح وابى ان يدفع المفتاح ليدخل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي رض يده واخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رض

[1] قوله اوجها متعددة اقول منها ما روى الخازن في تفسيره قال وقيل ان الآية نزلت في وحشي و اصحابه وذالك لما قتل حمزة رضي الله عنه رجع الى مكة ندم هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك بمكة تقول والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الآيات وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرءوهما كتبوا اليه ان هذا شرط شديد ونخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا انا نخاف ان لا نكون من اهل المشية فنزلت قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق

ف في بيان اداء الامانات على الوجه الحق وترك الجور في الحكم

بالشام فكان به الى ان مات ١٢

ان يعطيه المفتاح فنزلت هذه الآية يعني ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى من اخذتم منه لا الى غيره فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد
المفتاح الى عثمان فاسلم عثمان ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
سدانة الكعبة في اولاده ابدا وقد ذكروا[1] هذه القضية بنوع تغيير
وتبديل وزيادة ونقصان وقوله تعالى ان تحكموا بالعدل في موضع
النصب عطف على ان تؤدوا الامانات واذا ظرفية لا شرطية والمعنى
ان الله امركم حين حكمكم بين الناس ان تحكموا بالعدل اي بالسوية
والانصاف وقيل هو خطاب للولاة باداء الامانات والحكم بالعدل
على ما في الكشاف والمدارك وقوله تعالى ان الله نعما يعظكم به نعم
فعل مدح وما نكرة منصوبة موصوفة بيعظكم فكانه قيل ان الله
نعم شيئا يعظكم به او موصولة مرفوعة المحل صلتها ما بعدها اي نعم
الشيء الذي يعظكم به وعلى كلا التقديرين المخصوص بالمدح محذوف
اي نعما يعظكم به ذلك يعني اداء الامانة والعدل في الحكم هذا هو
تفسير الآية بحسب ما ذكره المفسرون والمقصود ان قوله تعالى ان الله
يأمركم لما كان يعم جميع الامانات والمكلفين كما نص به في البيضاوي
والكشاف على المختار كان بحيث يمكن ان يستنبط بها كثير من مسائل الوديعة
والعارية المذكورة في الفقه وان لم ينص به احد من المفسرين والفقهاء
منها ان المستعير لا يملك الايداع ومنها ان من رد الوديعة الى دار مالكها
او رد المستعار النفيس كالجواهر الى دار مالكها لا يكون تسليما فان هلكت
قبل الوصول الى المالك ضمن بل لا بد من ردها الى مالكها لانه اهلها بخلاف
المستعار الغير النفيس اذا رده الى دار مالكه وبخلاف الدابة المستعارة
اذا ردها الى اصطبل مالكها حيث يكون تسليما للعرف الظاهر فيها ومنها ان
لا يشترط في رد الامانة الى اهلها ردها اليه بحضورهما فان
رد الدابة المستعارة مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة
او مع اجير ربها او عبده كان تسليما لاطلاق النص ووجود رد الامانة

[1] قوله وقد ذكروا الخ قال العلامة علاؤ الدين وفيما روي في هذه القصة من اسلام عثمان بن طلحة يوم الفتح ومنعه المفتاح وقوله لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح نظر والصحيح ما حكاه ابو عمرو بن عبد البر وابن منده وابن الاثير ان عثمان بن طلحة هاجر الى المدينة في هدنة الحديبية سنة ثمان مع خالد بن الوليد ولقيهما عمرو بن العاص مقبلا من عند النجاشي فرافقهما وهاجر معهما فلما راهم النبي صلى الله عليه وسلم قال رمتكم مكة بافلاذ كبدها يعني انهم وجوه اهل مكة فاسلموا وسلم عثمان بن طلحة المفتاح للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فرده النبي صلى الله عليه وسلم اليه وقال خذوها يا بني طلحة خالدة خلدة لا ينزعها منكم الا ظالم ولم يذكروا سوال العباس السدانة والله اعلم قلت وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر قال اقبل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو مردف اسامة على القصواء ومعه بلال وعثمان حتى اناخ عند البيت ثم قال لعثمان ائتنا بالمفتاح فجاء بالمفتاح ففتح الباب وذكر الحديث. وذكر ابن الجوزي في تفسير هذه الآية من رواية ابي صالح عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة طلب مفتاح البيت من عثمان بن طلحة فذهب ليعطيه اياه الحديث وفيه هات المفتاح ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر ففي هذه الرواية ايضا ما يدل على تقدم اسلام عثمان بن طلحة على فتح مكة كما لا يخفى على من له ادنى تامل في التفسير ١٢

ف مسائل المتفرعة على الامانة

الى اهلها وهو المالك فان هلكت قبل الوصول اليه لا يضمن وان قوله تعالى
ان تحكموا بالعدل يدل على وجوب العدل على كل حاكم سواء كان اماما او
قاضيا او حكما او غيرهم ومن كل وجه سواء كان في الدعوى او الاشهاد او اليمين
او مقدماته من الجلوس والنظر والكلام وغيره مما ذكر في ادب القاضي وسواء كان
المعاملة مع الاجانب او الاقارب او الوالدين او مع نفسه فيشتمل الآية هذه الجملة
وان لم يتعرضوا لها وقد ذكر الله هاتين المسئلتين اعني اداء الامانة والحكم
بالعدل في كثير من المواضع ونحن نكتفي بهذه الآية الا في بعض مسائل القضايا
والجهاد مما يحتاج اليه ويعتد به على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله
تعالى بعدها بيان اطاعة اولي الامر واجبة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير و
احسن تأويلا قال الامام الزاهد في نزول هذه الآيتان النبي عليه السلام بعث
خالد بن الوليد مع جيش الى قبيلة ليقاتلهم وكان عمار ابن ياسر في الجيش فلما
علمت بقدوم خالد هربوا الا رجلا واحدا اسلم ودخل في خيمة عمار وقال اني
اسلمت فهل ينفعني اسلامي فقال عمار نعم فلما اصبح من الغد لقيه خالد فاخذه
واخذ ماله فقال عمار دعه فاني اعطيت الامان فقال خالد انا الامير وانت
تعطي الامان فقال نعم فاختصما حتى ارجعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجوز النبي عليه السلام امان عمار وترك ذلك الرجل وقال لعمار لا تعط الامان
لاحد بغير امرنا الامير فكان عمار مع خالد يوما ظران بين يدي النبي عليه
السلام فاغلظ عمار لخالد بقول فغضب خالد وقال يا ابن اليقظان تستجيز من هذا
العبد ان يستخفني بين يديك والله لولا حرمتك لقلت له كذا وكذا وكان
عمار مولى هاشم بن مغيرة فقال النبي عليه السلام يا خالد كف
عن عمار فان من سب عمارا ابغضه الله ومن لعن عمارا لعنه الله

له قوله والكلام وغيره
قال بعض العلماء ينبغي
للقاضي ان يسوي بين الخصمين
في خمسة اشياء في الدخول
عليه والجلوس بين يديه
والاقبال عليهما والاستماع
منهما والحكم بالحق فيما لهما
وعليهما قال والمأخوذ عليه
التسوية بينهما في الافعال
دون القلب فان كان يميل
قلبه الى احدهما ويجب ان
يغلب بحجته على الآخر فلا
شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز
عنه قال ولا ينبغي ان يلقن
واحدا منهما حجة ولا شاهادة
شهادته لان ذلك يضر
باحد الخصمين ولا يلقن
المدعي الدعوى والاستحلاف
ولا يلقن المدعى عليه الانكار
والاقرار ولا يلقن الشهود
ان يشهدوا او لا يشهدوا
ولا ينبغي ان يضيف احد
الخصمين دون الآخر
لان ذلك يكسر قلب الآخر
ولا يجيب هو الى ضيافة
احدهما ما دام متخاصمين
وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يضيف
الخصم الا وخصمه معه
تمام الكلام فيه مذكور
في كتب الفقه وحاصل
الامر فيه ان يكون مقصود
الحاكم بحكمه ايصال الحق
الى مستحقه وان لا يميل

في العدل واجب على كل حاكم

في فرمان ان الطاعة واولي الامر واجبة

ذالك بعض من اخذ ذلك / هو المراد فيقبل القضاء / ان تحكموا بالعدل / العاص قال قال / رسول الله صلى الله / عليه وسلم القضيلين / عند الله على منابر من / قوم عن يمين الرحمن / وكلتا يديه يمين الذين

في حكمهم واهليهم وما ولوا ١٢

فقام عمار وتبعه خالد واخذ ثوبه وسأله ان يرضى الله عنه فانزل عز وجل هذه الآية وامر باطاعة اولى الامر هذا لفظه وهكذا ذكر صاحب الحسيني نقلا عن اسباب النزول ومضمون هذه الآية ظاهر وهو ان الله تعالى امرنا ولا باطاعته واطاعة رسوله واطاعة اولى الامر منا واولى الحكم بين المسلمين ثم قال ثانيا فان تنازعتم في شيء اي تنازعتم انتم واولوا الامر منكم فردوه الى الله والرسول اي ارجعوا فيه الى الكتاب والى الرسول في حياته وسنته بعد وفاته واعملوا بما يحكم بينكم ذلك اي الرد الى الله والرسول خير لكم عاجلا واحسن تاويلا اي عاقبة والمآل ان اطاعة اولى الامر واجبة ولكنهم اختلفوا في بيان معناه فالاكثر على ان المراد به امراء المسلمين والخلفاء بينهم وهو المشهور بين الالسنة او امراء السرايا على ما هو الموافق لشان النزول فيفهم منه ان اطاعتهم واجبة لكن لا مطلقا بل ما داموا عادلين وكانوا على الحق وذلك لانه لما كان هذه الآية متصلة بالآية السابقة المذكورة فيها بيان اداء الامانة والحكم بالعدل وكان تلك خطابا للولاة خاصة عند البعض وهذه خطاب بالناس باطاعتهم ثم امر عند النزاع بالرد الى الله والرسول علمنا ان وجوب اطاعتهم ما داموا على الحق واذا خالفوه فلا اطاعة لهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وحكي ان مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لابي حازم الستم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى واولى الامر منكم فقال ابو حازم اليس قد نزعت الطاعة عنكم اذا خالفتم الحق بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله اي الى القرآن والى الرسول اي نفسه في حياته واحاديثه بعد وفاته هكذا في المدارك فان قيل هذا يخالف ما هو مذهبكم من انه يجوز التقلد من السلطان الجائر ولا يصح الخروج عليه ولا ينعزل الامام بالفسق والجور خلافا للشافعي في الاخير من ذلك قلت انما يصح ذلك اذا كان يمكنه القضاء بحق واما اذا لم يمكن فلا يصح وانما حكمنا بصحته في حال القضاء بحق لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا

٥ قوله ولكنهم اختلفوا الخ
اقول اختلف العلماء في اولى الامر الذين اوجب الله طاعتهم بقوله واولى الامر منكم يعني واطيعوا اولى الامر منكم قال ابن عباس وجابر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد وقال ابو هريرة الامراء والولاة وهي رواية عن ابن عباس ايضا قال علي بن ابي طالب حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وقال ميمون بن مهران هم امراء السرايا والبعوث وهي رواية عن ابن عباس ايضا ووجه هذا القول ان الآية نازلة فيهم وقال عكرمة اراد بها ولاة الامر ابا بكر وعمر لما روي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا ادري ما بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر اخرجه الترمذي وقيل هم جميع الصحابة لما روي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم اخرجه رزين في كتابه قال الطبري واولى الاقوال بالصواب قول من قال هم الامراء والولاة وقال الزجاج جملة اولى الامر من يقوم بشان الطاعة فافا

في بيان ان طاعة الامراء في معنى طاعة الله

في بيان الكتاب والسنة فلا طاعة لاحد في معصية الخالق

في بيان من يجب طاعتهم

ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم
لان الصحابة كانوا يقلدون عن معاوية مع ان الحق كان لعلي في نوبته
والتابعين كانوا يقلدون من بعده مع انه كان سلطانا جائرا كما نص به
في الهداية على ان المروي عن الشافعي وان كان انعزاله بالفسق ولكن المسطور
في كتب الشافعية ان الامام لا ينعزل بالفسق لان في انعزاله ونصب غيره
اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي فانه ينعزل عنده
بالفسق لانه غير ذي شوكة كما نص به في شرح العقايد وقد بالغ صاحب
الكشاف في رد اطاعة امراء الجور ابلغ رد واكده رعاية لمذهب الاعتزال
وقيل المراد باولي الامر علماء الشرع فكانه امر الجاهلين باطاعة العلماء
والعلماء باطاعة المجتهدين لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقد يضعف هذا التوجيه
بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ لان معناه ان تنازعتم انتم واولوا
الامر وليس للمقلدان ينازع المجتهد في حكمه الا ان يقال ان معناه
ان تنازعتم بينكم يا اولي الامر مع اولي الامر وبالجملة قد استدل به
منكروا القياس على ان القياس ليس بحجة لان الله تعالى اوجب رد المختلف
الى الكتاب والسنة دون القياس قلنا ان ندفع شبهتهم بان رد المختلف
الى الكتاب والسنة انما هو بالقياس عليهما يدل عليه لفظ الرد ولما
امر به بعد اطاعة الله واطاعة الرسول دل على ان الاحكام ثلثة مثبت
بظاهر الكتاب ومثبت بظاهر السنة ومثبت بالرد عليهما على وجه القياس
فكانت حجة لنا في ان القياس حجة هكذا في البيضاوي والحق ان المراد به
كل اولي الحكم اما ما كان او امير اسلطانا كان او حاكما عالما كان او
مجتهدا قاضيا كان او مفتيا على حسب مراتب التابع والمتبوع لان النص
مطلق فلا يقيد من غير دليل الخصوص ومما ينبغي ان يعلم ان الخلافة الكاملة
قد تمت على علي بمقتضى قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم
يصير ملكا عضوضا بخلاف الخلافة الناقصة لانها كانت في الخلفاء العباسية

لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعة فكذلك اخلاقت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وحينئذ يصير

قوله ان القياس حجة الخ
اعلم ان هذه الآية آية شريفة
مشتملة على اكثر علم اصول
الفقه وذلك لان عند الفقهاء
اصول الشريعة اربع الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
وهذه الآية مشتملة على
تقرير هذه الاصول الاربعة
بهذا الترتيب اما الكتاب
والسنة فقد وقعت الاشارة
اليهما بقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان
قيل اليس ان طاعة الرسول
هي طاعة الله فما معنى
هذا العطف قلنا قال القاضي
الفائدة في ذلك بيان
الدلالتين فالكتاب يدل
على امر الله ثم نعلم منه امر
الرسول لا محالة والسنة
تدل على امر الرسول ثم نعلم
منه امر الله لا محالة فثبت
بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول يدل على
وجوب متابعة الكتاب
والسنة وقوله تعالى و
اولي الامر منكم يدل عندنا
على ان اجماع الامة حجة وقوله
فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول يدل عندنا على ان القياس
حجة والذي يدل على ذلك
ان قوله فان تنازعتم في شئ
اما ان يكون المراد فان
اختلفتم في شئ حكم منصوص
عليه في الكتاب والسنة
او الاجماع او المراد فان
اختلفتم في شئ حكمه غير
منصوص عليه في شئ من هذه
الثلاثة والاول باطل
فان تنازعتم اذا اعاد
فان تنازعتم في شئ
فان تنازعتم في شئ

ايضا والامامة قد عدمت ايضا لفقدان شرطها فى زماننا اذ ادناها ان يكون الامام من اهل قريش وهو معدوم الآن فى اكثر المواضع ولكن السلطنة والامارة باقية وانما يجب علينا اتباعهم فى هذا الزمان بمقتضى انهم ولوا الامر واطاعتهم واجبة بهذا النص المطلق لا باعتبار انهم ائمة او خلفاء والله اعلم بالصواب فى مسئلة الخروج للجهاد قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا فقوله تعالى خذوا حذركم قالوا ان الحذر والحرز بمعنى التحرز فالمعنى احذروا او احترزوا من العدو وقيل الحرز ما يحرز به كالحزم والسلاح اى خذوا سلاحكم وقوله تعالى فانفروا ثبات او انفروا جميعا يحتمل معانى وبكل معانى دليل على مسئلة ففى الكشاف والبيضاوى والحسينى فانفروا الى العدو اما جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما مجتمعين كوكبة واحدة وفى الزاهدى توجيه اخر اى فانفروا متفرقات اذا لم يكن مع النبى عليه السلام ليقيم الجهاد بعض ويطلب العلم بعض او انفروا جميعا اذا كان مع النبى عليه السلام لان معه يحصل الجهاد والعلم جميعا فهو من قبيل قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وسيأتى فى موضعه وفى المدارك فانفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية او انفروا مجتمعين او مع النبى عليه السلام لان الجمع بدون الشمع لا يتم والعقد بدون الواسطة لا ينتظم او انفروا ثبات اذا لم يعم النفير وانفروا جميعا اذا عم النفير وسيأتى بعد شرحه فى قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا ان شاء الله تعالى فى مسئلة ان رد السلام فرض قوله تعالى وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا الجمهور على ان المراد بالتحية السلام والآية تدل على ردها على سبيل الوجوب والمعنى اذا سلم عليكم بسلام فسلموا فى جوابهم ولكن خيرتم بين الرد بذلك القدر وبين الرد باحسن منه والتسليم تحية سنة لها فضل كثير فى الاحاديث وسيأتى فى سورة النور ايضا والرد بذلك القدر بان يقول

ف قوله ان الحذر الخ قال العلامة ابو السعود الحذر والحذر واحد كالاثر والاثر والشبه والشبه اى تيقظوا او احترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه وقيل ما يحذر به من السلاح والحزم اى استعدوا للعدو ولقائل ان يقول ذالك الذى امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغنى من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة فى قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا مقدرا فاى فائدة فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر ١٢ ف قوله فانفروا ثبات الخ يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومثله قول النبى صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا فى العير ولا فى النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار ٢

ف فى بيان مسئلة الخروج للجهاد

ف مسئلة ان رد السلام فرض

٢ وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ١٢ كبير

وعليكم السلام فرض وهو فرض كفاية اذا سلم على جماعة بغير تعيين اسم و
فرض عين ان سلم على احد بعينه والرد باحسن منه بان يقول وعليكم السلام
ورحمة الله وبركاته افضل وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال له اخر السلام عليك
ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال له اخر السلام عليك
ورحمة الله وبركاته فقال عليك السلام فقال الرجل نقصتني فانما قال الله وتلا الآية
فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله هكذا في الكشاف والبيضاوي وقيل تقدير الآية
فحيوا باحسن منها ان كان المسلم من اهل الاسلام او ردوها بذلك القدر ان
كان من اهل الذمة لقوله عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم اي وعليكم ما قلتم فيفهم جواز الرد على الذمي ولكنهم اختلفوا في ابتداء
السلام على اهل الذمة فقال صاحب الكشاف وقد رخص بعض العلماء في
ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم و
يروى ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة رح لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في
غيره وعن ابي يوسف رح لا نسلم عليهم ولا نصافحهم واذا دخلت فقل السلام
على من اتبع الهدى ولا باس بالدعاء بما يصلحه في دنياه هذا لفظه بعينه
ثم انه ذكر هو وصاحب المدارك انه ينبغي ان يسلم الرجل اذا دخل على امرأته
والماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير
على الكبير والاقل على الاكثر واذا التقيا ابتديا وتسابقا وعن ابي يوسف رح
لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني والقاعد لحاجته ومطير الحمام
والعاري من غير عذر في الحمام وغيره ولا يرد السلام في الخطبة وقرأة
القرآن جهرا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والاذان والاقامة
وذكر القاضي البيضاوي ان هذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام
مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة
ونحوها[1] ثم قال وقيل المراد بالتحية العطية ويوجب الثواب والرد على المتهب
وهو قول قديم للشافعي رح والله اعلم بالصواب في مسئلة القتل خطاء وبيان

[1] قوله ونحوها قال في الخازن فمن ذالك الذي يبول او يتغوط او يجامع ونحو ذلك لا يسلم عليه فلو سلم فلا يستحق المسلم جوابا لما روى عن ابن عمر ان رجلا مر ورسول الله عليه وسلم يبول فسلم عليه فلم يرد عليه اخرجه مسلم قال الترمذي انما يكره اذا كان على الغائط او البول ويكره التسليم على النائم والناعس والمصلي والمؤذن والتالي في حال الصلوة والاذان والتلاوة ويكره الابتداء بالسلام في حال الخطبة لان الجالسين مأمورون بالانصات للخطبة ويكره ان يبدأ المبتدع بالتسليم عليه وكذالك المعلن بفسق وكذالك الظلمة ونحوهم فلا يسلم على هؤلاء - واختلف العلماء ايضا في حكم السلام على اهل الذمة اليهود والنصارى فذهب اكثرهم الى انه لا يجوز ابتداءهم بالسلام وقال بعضهم انه ليس بحرام بل هو مكروه كراهة تنزيه ويدل على ذالك ما روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه اخرجه مسلم واذا سلم يهودي او نصراني على مسلم فيرد عليه ويقول عليك بغير واو العطف فلو اتى بواو العطف وميم الجمع فقال وعليكم جاز والله اعلم ١٢ خازن ملخصا

ف مسئلة جواز رد السلام على الذمي

ف في مسئلة القتل خطاء وبيان وجوب الدية وغير ذالك

وجوب الدية وغير ذلك قوله تعالى وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا
اِلَّا خَطَاءً ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ
مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ وَّاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ
فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ۖ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ
اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا اعلم ان الفقهاء جعلوا القتل اقساما خمسة عمدا
وشبه عمد وخطأ وجارى مجرى الخطاء والقتل بسبب فالعمد ما تعمد
ضربه بالسلاح او ما اجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وغير ذلك و
شبه العمد ما يقصد ضربه بغير المذكور كالعصا والسوط والحجر
الكبير وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى اذا ضربه
بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يعمد جرحه بما لا يقتل
به غالبا كالعصا الصغير والحجر الصغير ونحوه والخطاء على نوعين
خطاء فى القصد وخطاء فى الفعل فالخطاء فى القصد ان يرمى شخصا
يظنه صيدا فاذا هو آدمى او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء فى الفعل
انه ان يرمى غرضا فيصيب آدميا والجارى مجرى الخطاء كنائم سقط على آخر
فقتله والقتل بسبب كاتلافه بوضع حجر وحفر البير فى غير ملكه والمذكور
فى القرآن بيان احكام العمد والخطاء فالعمد قد ذكر بعض احكامه فى
سورة البقرة مجملا وسيأتى فى سورة المائدة مشروحا والخطاء مذكور
فى هذه الآية وهو المقصود ههنا وفى الحسينى ان[1] نزول هذه الآية
فى شان عياش بن الربيع حيث آمن قبل الهجرة واختفى من قومه
حتى فر يوما الى المدينة وكانت امه جزعت جزعا كثيرا فاعاده ابو جهل
وحارث اخواه لامه الى مكة وشد يديه ورجليه وتركه فى غاية الحر اشد حرا
فاقبل عليه حارث بن زيد وحرصه بالارتداد فلما ارتد لامه عليه فاوعده
العياش بقتله ثم هاجر الى المدينة وجدد اسلامه وبايع رسول الله صلى الله

[1] قوله ان نزول الآية الخ اقول ذكر المفسرون فى سبب النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فاخذوه وضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابى فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذالك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية والثانى ان الآية نزلت فى ابى الدرداء وذالك لانه كان فى سرية فعدل الى شعب لحاجته فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد فى نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت هذه الآية والثالث ما نقل مؤلف التفسير من الحسينى ١٢

ف اقسام القتل وتفاصيله

عليه واله وسلم واسلم حارث بن زيد ايضا وهاجر ولم يشعر العياش باسلامه فلما جاء حارث بن زيد قتله العياش لوعده بذلك فلما علم انه كان اسلم من قبل ندم عن قتله وعرض قصة حاله الى رسول الله صلعم فنزل فيحقه هذه الآية المذكورة يعني بيان الكفارة والدية وفي الكشاف ذكر هذه القصة بنوع اختلاف وذكرها القاضي البيضاوي بالاختصار وقال ايضا والمعنى وما كان اي ما صح لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي في حال الخطأ ويجوز ان يكون ما كان نفيا في معنى النهي والاستثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاءه ما يذكر وقال ايضا الخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل والشخص ولا يقصد به ذهوق الروح غالبا او لا يقصد به محظورا كرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه او يكون فعل غير المكلف هذا لفظه وبيان ما في الآية من التقسيم ان القاتل الخاطي الذي يتفرع على قتله الاحكام لا يخلو اما ان يقتل مؤمنا او ذميا والمؤمن لا يخلو اما ان يكون من قوم المسلمين او من اهل الحرب مخفيا ايمانه فان قتل مؤمنا من قوم المسلمين فحكمه هو المذكور في اول الآية وهو قوله من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا اي فيجب عليه تحرير رقبة مؤمنة كفارة له ودية مسلمة الى اهل المقتول اي دية واجب اداءها على عاقلة القاتل الى ورثة المقتول في كل حال الا ان يصدقوا اي يعفو الورثة عنه حينئذ فيجب تحرير رقبة مؤمنة فقط فالتحرير الاعتاق والعتيق والحر الكريم من الشيء سمي به لان الكريم في الاحرار والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر بالرأس والاستثناء متعلق بعليه او بمسلمة اي يجب الدية عليهم او ليسلمها الى اهله الا حال تصدقهم عليه او زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف هكذا في البيضاوي وبالجملة فالنص يوجب شيئين الكفارة والدية جميعا فالكفارة في القتل لا يخرج فيها سوى المؤمنة للتنصيص واما في غيرها من الكفارات فيجوز الكافرة ايضا خلافا للشافعي على ما عرف ولعل السر في ايجاب

انما ينفى عنه ما لا يليق به والوجوه الاخر مذكورة في الكبير ١٢

قوله والاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ويمكن ان يكون الاستثناء متصلا والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها الاول ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به الثاني ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو اذا رأى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا اشتباك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير وما كان مؤمن يقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه تاويله ما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شيء

المؤمنة ههنا ان القاتل لما اخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء وقد سلم نفسه المؤمنة عن القتل لزم ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق كاحيائه لان الرقيق كالاموات اذ الرق اثر من آثار الكفر والكفر موت حكما هكذا قال البعض ولان القتل كبيرة فيجب جبرها باشرف الرقبات بخلاف غيره على ما في الاصول ولا يجزئ في هذه الرقبة فائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب كما ذكر الفقهاء في باب الظهار لان النص وان كان مطلقا من هذه القيود الا ان المطلق في حق الذات ينصرف الى الفرد الكامل والفرد الكامل هو السالم عن هذه العيوب وهكذا لا يجزئ فيها المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه وكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى بعض بدل الكتابة لان اعتاقه يكون ببدل بخلاف المكاتب الذي لم يؤد شيئا لانه موقوف فيه خلافا للشافعي على ما نص به في الهداية في باب الظهار وبخلاف الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى فانها تجزئ فيها ايهما كانت لان هذه اوصاف والمطلق يجزئ على اطلاقه في حق الوصف ولان كلا منهما كامل الذات والمطلق ينصرف الى الكامل في حق الذات وعن الحسن انه لا تجزئ الصغيرة ههنا ولا تجزئ الا رقبة فصلت وصامت نص به في الكشاف والدية واجبة الاداء على عاقلة القاتل وان كان النص يقتضي تسويتها مع تحرير الرقبة على القاتل فان لم يكن له عاقلة فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله والاصل ان كل دية تجب ابتداء انما يجب على العاقلة كالدية في القتل الخطاء وكل دية يجب لكن في غير البداء كان اداءها على العاقل كالدية الواجبة بسبب الصلح عن دم العمد فيه قال عليه السلام لا يعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر الدية هكذا ذكر في الهداية ولا بد من بيان الدية فقال الفقهاء في كتاب الديات ان الدية عند ابي حنيفة من الاموال الثلث خاصة من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم عندنا واثنا عشر الف درهم عند الشافعي ومن الابل مائة ابل عشرون

قوله لا تجزئ الصغيرة ههنا الخ اقول قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزئ الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله عنهم يجزئ الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزئ وحجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة فوجب ان يدخل فيه الصغير الكبير

قوله واثنا عشر الف درهم عند الشافعي روى ابو داؤد في سننه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار او ثمانية الاف درهم قال وكانت دية اهل الكتاب يومئذ على النصف من دية المسلم فكانت كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت فقرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة قال قرضها يعني قومها

قوله ومن الورق عشرة آلاف درهم عندنا الخ

ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت حذعة
وعشرون بنت حقة عندنا وعشرون ابن لبون مكان ابن مخاض عند الشافعي وقال
ابو يوسف ومحمد هي من غير الاموال الثلث ايضا فمن البقر مائتا بقرة ومن الغنم
الف شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان وهذه كلها دية النفس واما دية
الاطراف ففيها كلام طويل لا يسعه المقام وهذه الدية تجب اداءها في ثلث سنين
الى ورثة المقتول ويشترك جميع الورثة فيها يقسمونها كما يقسمون الميراث لا فرق
بينها وبين سائر التركة في شئ فيقضى منها الديون وينفذ الوصية واذا
لم يبق وارث فهي لبيت المال وقد ورث رسول الله صلى الله وسلم امرأة
اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم هكذا قالوا وقد روى عن شريح لا يقضى
من الدية دين ولا ينفذ وصية وعن ربيعة الغزة لام الجنين وحدها و
ذلك خلاف الجماعة هكذا في الكشاف وان قتل مؤمنا من اهل الحرب فحكمه
المذكور في قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة
مؤمنة فضمير كان راجع الى المقتول خطأ لا الى المؤمن المقتول حتى يلغو القيد
الواقع حالا اى ان كان المقتول خطأ كائنا من قوم عدو لكم وهم اهل الحرب
حال كونه مؤمنا فالواجب عليه تحرير رقبة مؤمنة فقط يعني اذا اسلم الحربي
في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم خطأ يجب الكفارة بقتله للعصمة
المؤثمة وهو بالاسلام ولا يجب الدية لان العصمة المقومة بالدار ولم توجد
كذا في المدارك ولان الدية انما تجب لاجل ورثة المقتول ولا وراثة بينه و
بين اهل الحرب ولانهم محاربون كذا في البيضاوي والعلة الاولى تتناول
ما اذا كان للمقتول ورثة مسلمون هناك ايضا بخلاف العلة الثانية
والثالثة ولهذا يختلف بيننا وبين الشافعي فيما كان له ورثة دون ما لم
يكن له ورثة وقال صاحب الهداية في باب المستأمن انه اذا اسلم الحربي
في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا
شئ عليه الا الكفارة في الخطأ فقال الشافعي يجب الدية في الخطأ والقصاص
في العمد ثم قال ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير

ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل

قوله مكان ابن مخاض
عند الشافعي قال الامام
محمد الرازي قال الشافعي
الدية في العمد المحض وفي
شبه العمد مغلظة مثلثة
ثلاثون حقة وثلاثون
جذعة واربعون خلفة
في بطونها اولادها واما
في الخطاء المحض فمخففة
عشرون بنت مخاض و
عشرون بنات لبون وعشرون
بنو لبون وعشرون حقة
وعشرون جذعة واما
ابو حنيفة فهو ايضا هكذا
يقول في الكل الا في شئ
واحد فانه اوجب بني
مخاض بدلا عن بنات
لبون حجة الشافعي رحمه الله
انه تعالى اوجب الدية
في القرآن ولم يبين كيفيتها فرجعنا في معرفة الكيفية
الى السنة والقياس
فلم نجد في السنة ما يدل
عليه واما القياس فانه
لا مجال للمناسبات والتعليلات
المعقولة في تعيين
الاعداد فلم يبق هنا
مطمع الا في قياس الشبه
ونرى ان الدية وجبت
بسبب اقوى من السبب
الموجب للزكوة ثم انا
راينا ان الشرع لم يجعل
لبني مخاض مخلا في باب
الزكوة فوجب ان لا يكون
لها مخل في باب الدية و
حجة ابي حنيفة رحمه الله

رقبة مؤمنة جعل التحرير كالموجب بجوعا الى حرف الفاء او لكونه كالمذكور فينبغي غيره هذا لفظه وان قتل من هو من اهل الذمة فحكمه المذكور في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق اى ان كان المقتول خطأ من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهم اهل الذمة فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة يعني فحكمه حكم المسلم وفيه دليل على ان دية الذمي كدية المسلم وهو قولنا هذا لفظ المدارك ففيه رد ظاهر على الشافعي فيما ذهب اليه من ان دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم وقال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية وان كان من قوم كفار متعاهدين او اهل الذمة فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم او مسلمة هذا لفظه فتأمل فيه لتعلم مراده وانما كرر الحكم ولم يقل فحكمه حكم المسلم لاجل ان فيه زيادة تأكيد وتقرير الحكم وانما قدم ههنا الدية على تحرير الرقبة بعكس المتقدم ازالة لوهم ان اهل الذمة لا يستحقون الدية كما لا يستحقها اهل الحرب تعظيما لشانها واحترازا عن التكرار بعينه اوليكون الاول متصلا بالدية وتحرير الرقبة في الثاني متصلا بقوله تعالى فمن لم يجد فيكون وسيلة الى بيان خلفه قريبا ولا يقع الوهم ان الصيام بدل من الدية والتحرير جميعا كما قال مسروق نص به في الهادي ثم جئنا الى تفسير قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فنقول ان الله تعالى اوجب في كل هذه الاقسام اولا تحرير رقبة مع الدية او وحدها ثم قال فمن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين اعلم من غير فصل مكان الرقبة وقال صاحب المدارك وغيره معنى قوله فمن لم يجد اى لم يملك رقبة ولا ما هو يوصل اليها فصيام شهرين فعلم انه ان لم يملك الرقبة ولكن يملك ثمنا يشترى به الرقبة لم ينتقل الحكم الى الصيام لعدم الشرط وهذا بخلاف الظهار حيث ذكر صاحب الحسيني على ما سيجئ في سورة المجادلة في كفارة الظهار تحت قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ان عند مالك ان كان له عبد يعتق وان احتاج

له قوله ففيه رد ظاهر على الشافعي قال الخازن في تفسيره دية المرأة نصف دية الذكر الحر ودية اهل الذمة والعهد ثلث دية المسلم ان كان كتابيا وان كان مجوسيا فخمس ثلث ثمانمائة درهم وهو قول سعيد بن المسيب واليه ذهب الشافعي وذهب قوم الى ان دية الذمي والمعاهد مثل دية المسلم وروي ذلك عن ابن مسعود وهو قول سفيان الثوري واصحاب الرأي وقال قوم دية الذمي نصف دية المسلم وهو قول عمر بن عبد العزيز وبه قال مالك واحمد والاصل في ذلك ما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دية المعاهد نصف دية الحر اخرجه ابو داؤد وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى اخرجه النسائي فمن ذهب الى ان دية اهل الذمة ثلث دية المسلم اجاب عن هذا الحديث بان الاصل في ذلك كان النصف ثم رفعت زمن عمر دية المسلم ولم ترفع دية الذمي فبقيت على اصلها وهو قدر الثلث من دية المسلمين ١٢

الى الخدمة وان لم يكن له عبد فان كان ثمن يشترى به العبد ويعتق وان احتاج الى النفقة وعند الشافعي ان كان له عبد ولكن يحتاج الى الخدمة او كان له ثمن ولكن يحتاج الى النفقة فالصيام وعند ابي حنيفة ان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة وان كان له ثمن فلا يكلف باشتراء العبد بل عليه صيام الشهرين متتابعين وحد التتابع على ما ذكر في الظهار ان لا يكون بينهما رمضان وايام التشريق ومن غير ان يفطر بينهما بعذر او بغيره عند ابي حنيفة وبغير عذر فقط عند غيره وقوله تعالى توبة من الله نصب على المفعول او المصدر او الحال بحذف المضاف اى شرع ذلك توبة او تاب عليكم توبة او فعليه صيام شهرين ذا توبة هكذا في البيضاوي وهذا الذي جرى منا انما هو في تفسير احكام القتل الخطأ في مضمون الآية واما الجاري مجرى الخطأ فحكمه حكم الخطأ في وجوب الكفارة والدية المذكورة واما القتل بسبب ففيه الدية المذكورة فحسب دون الكفارة واما شبه العمد ففيه الكفارة والدية جميعا ولكن لا الدية المذكورة بل الغليظة واختلف في تفسيرها محمد والشافعي مع ابي حنيفة ورو ابي يوسف والكلام فيه مذكور في الفقه ثم ذكر الله تعالى بعده جزاء العمد فقال وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا هذه هي الآية التي يستدل بها الحنفية على عدم وجوب الكفارة في القتل العمد وتوضيحه ان الشافعي يقول لما وجبت الكفارة في القتل الخطأ بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بعبارة النص فلان يجب تلك بالقتل العمد وهو فوق الخطأ اولى بدلالة النص ونحن نقول ان الله تعالى جعل كل جزاء القتل العمد في هذه الآية هو جهنم اذ الجزاء اسم للكامل فعلم باشارة هذا النص عدم وجوب شئ آخر وهو الكفارة والقصاص جزاء المحل دون الفعل فلا ينافيه فترجحت الاشارة على الدلالة عند التعارض وان الكفارة امر دائر بين العبادة والعقوبة فيقتضي سبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل

٥ قوله من غير ان يفطر بينهما بعذر الخ وان افطر يوما بعذر مرض او سفر هل ينقطع التتابع اختلف العلماء فيه فمنهم من قال ينقطع التتابع وعليه استئناف الشهرين وهو قول النخعي والاظهر قولي الشافعي لانه افطر مختارا ومنهم من قال لا ينقطع التتابع وعليه ان يبني وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والشعبي ولو حاضت المرأة في خلال الشهرين افطرت ايام الحيض ولا ينقطع التتابع فاذا طهرت بنت لانه امر كتب الله على النساء ولا يمكن الاحتراز عنه فان عجز عن الصوم فهل ينتقل الى الاطعام فيطعم ستين مسكينا ففيه قولان احدهما انه ينتقل الى الاطعام كما في كفارة الظهار والثاني لا ينتقل لان الله تعالى لم يذكر له بدلا فقال فصيام شهرين متتابعين توبة من الله فض على الصوم وجعل ذلك عقوبة لقتل الخطاء والله اعلم واعلم ان الكفارة اعتاق رقبة مؤمنة وتجب في مال القاتل سواء كان المقتول مسلما او معاهدا رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا فمن لم يجد الرقبة فعليه

صيام شهرين متتابعين فالقاتل ان كان واجدا للرقبة او قادرا على تحصيلها بوجود الثمن فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وحاجته من مسكن ونحوه فعليه الاعتاق ولا يجوز له ان ينتقل الى الصوم فان عجز عن الرقبة وعن تحصيل ثمنها

العمد محض كبيرة ليس فيها شائبة الاباحة هكذا فى كتب الاصول ثم ان المعتزلة يستدلون بها على ان مرتكب الكبيرة كافر بدلالة الخلود للقاتل ونحن نقول الحكم اذا ترتب على المشتق يكون مأخذ اشتقاقه علة له ولاشك ان من قتل المؤمن لكونه مؤمنا يكون كافرا بلا شبهة او نقول الخلود مستعمل للمكث الطويل الذى يستحقه القاتل بالاتفاق وان تتبعت كلام الله تعالى وتفحصته تجد فى كل موضع من جزاء الكفار قوله تعالى خالدا مقرونا بقوله تعالى ابدا وفى كل موضع من جزاء المسلم المرتكب الكبيرة لفظ خالدا وحده غير مقرون بقوله تعالى ابدا وهذا هو الفارق لاهل السنة تأمل والطف واحسن وقال الامام الزاهد ونزول الآية فى حق مقيس ابن ضبابة الكنانى فانه وجد اخاه هشام بن ضبابة مقتولا فى قبيلة بنى النجار فاخبر النبى عليه السلام فارسل رسولا من بنى فهر الى بنى النجار فقال ان علمتم قاتل هشام فادفعوه الى اخيه مقيس فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه الدية بعدا تحلفون فقالوا سمعا وطاعة فحلفوا والله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا واعطوه دية مائة من الابل ثم انصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا قربا المدينة وسوس الشيطان المقيس انك لم تقتل قاتل اخيك وهو عار عليك ومن المعلوم انه ما قتله الا مسلم فاقتل هذا الرجل الفهرى الذى معك ليكون نفس مكان نفس وهذه الدية فضل عليه فقتل الفهرى فى حال غفلته وساق الابل واقبل الى مكة وارتد عن الاسلام فكان هو اول مرتد فى الاسلام وانشأ قصيدة فى مدح نفسه فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حزن حزنا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية هذا ما فيه ونقله صاحب الحسينى ايضا بالاختصار وهو يدل على ان المراد بالقاتل المستحل على ما قاله القاضى وقد بالغ صاحب الكشاف فى مدح هذه الآية وافتخارها على غيرها بناء على تصلبه فى مذهب الاعتزال والله ورسوله عنه بريان ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حرمة القتل بجهاد اظهار كلمة الشهادة فقال يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا

لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا

لـ٥ قوله بدلالة الخلود للقاتل - قال العلامة ابو السعود تمسك الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمدا فى النار ولا تمسك لهم فيها لما قيل من انها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة واجزابه بدليل انها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لان المراد بالخلود المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى عن ابن عباس انه لا توبة لقاتل المؤمن عمدا وكذا ما روى عن سفيان ان اهل العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ كيف لا وقد روى عن ابن عباس ان رجلا سأله القاتل المؤمن توبة قال لا وساله آخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذا كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت ما قلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ما قلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة ايضا

لـ٥ قوله وانشأ قصيدة وضمنها هذا البيتان

قتلت به فهرا وحملت عقله ... سراة بنى النجار ارباب فارع

وادركت ثارى واضطجعت موسدا ... وكنت الى الاصنام اول راجع

لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا
فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
فَتَبَيَّنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا معنى الآية يا ايها الذين
امنوا اذا ضربتم اى سرتم فى طريق الغزو فتبينوا اى اطلبوا بيان الامر وثباته
ولا تتهوكوا فيه ولا تقولوا لمن القى السلام اليكم انك[1] لست مؤمنا والسلام هو
الانقياد او الاسلام او التسليم الذى هو تحية اهل الاسلام حال كونكم تبتغون
بهذا القول عرض الحيوة الدنيا اعنى المال والغنيمة التى هى سريع النفاد فعند
الله مغانم كثيرة تغنيكم عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض
يعنى ان رجلا اذا القى اليكم السلام ويدعى الاسلام فلا تقبلونه بل تقتلونه
لاجل متاع الدنيا وهو الغنيمة فلا تفعلوا كذلك بل توقفوا حتى تعلموا
ايمانه وقد اغناكم الله تعالى بالغنائم الكثيرة لا احتياج لكم الى غنيمة
رجل مسلم وان تدعوا انه لا يوافق لسانه قلبه فكذلك كنتم من قبل
اى اول ما دخلتم فى الاسلام سمعت من اقوالكم كلمة الشهادة فحصنت
دماءكم واموالكم من غير اطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله
عليكم بالاستقامة والاستشهاد بالايمان فافعلوا بالداخلين فى
الاسلام كما فعل بكم فتبينوا فى ذلك ولا تهافتوا فى القتل وهذا مضمون
الآية بحسب ما ذكره صاحب المدارك وقال هو فى نزوله روى ان
مرداس بن نهيك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهربوا وبقى مرداس ليتقيه باسلامه فلما راى
الخيل الجاء غنمه الى مسوح من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبر وكبروا
نزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد
واستاق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا
شديدا وقال اقتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية هذا لفظه وفى الكشاف
فقال يا رسول الله استغفر لى فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة
فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لى

[1] قوله انك لست مؤمنا. قال العلماء اذا راى الغزاة فى بلد او قرية او حى من العرب شعار الاسلام يجب ان يكفوا عنهم ولا يغيروا عليهم لما روى عن عصام المزنى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او سرية يقول لهم اذا رايتم مسجدا او سمعتم مؤذنا فلا تقتلوا احدا اخرجه ابو داؤد والترمذى وقال اكثر الفقهاء لو قال اليهودى او النصرانى انى مؤمن لا يحكم بايمانه لانه يدعى ان الذى هو عليه ايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند بعض العلماء لا يحكم باسلامه حتى يتبرأ من دينه الذى كان عليه ويعترف انه دين باطل وذلك لان بعض اليهود يزعم ان محمدا رسول الى العرب خاصة لا انه رسول الى كافة الخلق فاذا اعترف انه رسول الى كافة الخلق وان الذى كان عليه من التهود او التنصر باطل صح اسلامه وحكم بصحته واختلفوا فى ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه الاول هذه الآية فانه تعالى لم يفرق فى هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذالك فى الكل والثانى قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام فى جميع اصناف الكفرة الثالث ان الزنديق لا شك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى و...

ف بيان نزول الآية

وقال اعتق رقبة وقال الامام الزاهد ان هذا القاتل غير اسامة بن زيد المتبنى الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه ابعثوا اسامة الى الروم وانه قال اسألك انه اسلم متعوذا من سيفى فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه فقال يا رسول الله لو شققته هل وجدت الا دما غليظا فقال عليه السلام عبر بلسانه ما فى قلبه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اسامة برد الاغنام والابل الى اهله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ الآية على اسامة حزن حزنا شديدا الى ان مات فلما دفن لفظته الارض هكذا ثلث مرات فلما اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الارض قبلت من هو شر منه وقبلت فرعون ونمرود وسائر الكفرة الا ان الله تعالى بين لكم عظم حرمة دم المؤمن لتحذروا عن هتك حرمة دمه فادفنوه فى المرة الرابعة فدفنوه فقبلته وآن معنى قوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة فعند الله ثواب اعمالكم فاعملوا ما ينفعكم او فعند الله مغانم كثيرة فاطلبوها من حيث اذن لكم واباح لكم وكان اسامة قال ان كان مؤمنا فلما ذا كان بين الكافرين فقال كذلك كنتم تفعلون من قبل فمن الله عليكم بالاسلام واخرجكم من بينهم او كذلك كنتم من قبل تخفون ايمانكم فى قومكم وكنتم مقهورين مستضعفين فيما بينهم فمن الله عليكم بالهجرة هذا حاصل ما فيه والمقصود من ذكر الآية انها تدل على انه يكتفى من المؤمن بمجرد كلمة الشهادة من غير اطلاع على ما فى قلبه ولكن هذا لاجل اجراء الاحكام والا فالتصديق بالقلب ركن اصلى فى الايمان بل هو الايمان عند البعض واما مذمة المنافقين فى القرآن فلانه يعلم الله تعالى من المرء ما لا يعلمه غيره فاخبر عن قلوبهم كما كان وهذا لا يقتضى ان لا يقبل الايمان من مجرد اللسان اذا لم يظهر النفاق بعلامة او اخبار من الله ورسوله وقد ذكر القاضى البيضاوى فى شان نزول الآية وجها آخر ايضا حيث قال وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنمه فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله وقال

لـ٥ قوله لقطته الارض قال الامام محمد الرازى هذا الذى لقطته الارض هو غير اسامة بن زيد وقصته ما روى فى التفسير الكبير ان القاتل مخلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين مخلم وبينه احنة فى الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا اغفر الله لك فما مضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان تلقى عليه الحجارة وقد ذكر الامام محمد الرازى فى شان نزول الآية وجها آخر ايضا حيث قال نزلت فى المقداد ابن الاسود وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدى فقال عليه الصلوة والسلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال - قال القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عنه وفيهما

وذلو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطى وان خطاءه مغتفر هذا كلامه فمسئلة خطأ المجتهد اخرجت من قتل المؤمن من لا يستحق قتله وكون خطأ مثله استنبط من عدم ترتب العقاب على فعله فى الآية وسيجئ بيانها مشروحا فى سورة الانفال و سورة الانبياء وصحة ايمان المكره استنبط من حرمة قتله فى الآية وقد صرح فى الفتاوى الحامدية من العتابى ويصح الاسلام مع الاكراه ولو ارتد بعده لا يقتل ويحبس وصرح التاتارخانية المكره اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه جعل طائعا وايضا منه اجبر كافرا على الاسلام فمكث سنة كذلك ثم ارتد وزعم انه كان مكرها يقتل وعن ابى يوسف فيمن اجبر كافرا على الاسلام فهو مسى ويصح اسلامه ولو ارتد قتل ومثل هذه الروايات كثيرة فيها فى مسئلة فرضية الهجرة وعدمها قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ ۖ قَالُوٓا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولٰٓئِكَ مَأْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولٰٓئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا قالوا فى نزول هذه الآية انها نزلت فيمن اسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة وخرج مع المشركين الى بدر مرتدا فقتل كافرا وقد نص فى الحسينى انها فى مثل قيس بن فاكهة وقيس بن وليد وامثاله وذكر الامام الزاهد انهم الاربعون الذين قتلوا ببدر على ايدى الملائكة والملائكة هم ملك الموت واعوانه او ملك الموت وحده اطلق لفظ الجمع على الواحد مجازا وقوله تعالى توفى يجوز ان يكون ماضيا او مضارعا بحذف احدى التائين وقوله تعالى ظالمى انفسهم مضاف ومضاف اليه حال من الضمير المفعول فى توفاهم وقوله تعالى قالوا فيم كنتم خبر للذين والعائد محذوف اى قالوا لهم

له قوله ملك الموت واعوانه وهم ستة ثلاثة منهم يلون قبض ارواح المؤمنين و ثلاثة يلون قبض ارواح الكفار وقيل اراد به ملك الموت وحده وانما ذكره بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كما يخاطب الواحد بلفظ الجمع وفى التوفى هنا قولان احدهما انه قبض ارواحهم وثانيهما وهو قول الحسن حشرهم الى النار وعلى القول الثانى يكون المراد بالملائكة الزبانية الذين يلون تعذيب الكفار وعلى القول الاول يرد ايراد بان يقال كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذى خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم تلنا خالق الموت هو الله تعالى والمرئيس المفوض اليه هذه الاعمال هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه وقوله ظالمى انفسهم فى محل النصب على الحال والمعنى تتوفاهم الملائكة فى حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة فى الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء

فى ايمان المكره ومحله

فى مسئلة فرضية الهجرة وعدمها

اريد به الحال والاستقبال فقد يكون مفصولا فى المعنى وان كان موصولا فى اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثانى عطفه فالاضافة فى هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية ١٢ من الكشاف وحاشية السعد

وحينئذ فاولئك ماوهم جملة معطوفة عليها وقالوا حال باضمار قد والخبر هو فاولئك ادخل الفا في الذين من الابهام المشابه بالشرط واصل فيم فيما اسقطت الالف تخفيفا ومعناه التوبيخ ولهذا اجابوا بقوله قالوا كنا مستضعفين في الارض والاحق الجواب ان يقولوا كنا في كذا وحاصل معنى الآية ان الذين توفيهم ملائكة الموت حال كونهم ظالمي انفسهم بالارتداد وترك الهجرة قال الملائكة في تلك الحالة للمتوفين فيم كنتم اي في اي شئ كنتم من امر دينكم يعني لم تكونوا في شئ من الدين قالوا كنا مستضعفين في الارض عاجزين من الهجرة في ارض مكة فاخرجونا معهم كارهين قالوا اي الملائكة في جوابهم موبخين لهم الم تكن ارض الله اي ارض المدينة وغيرها واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمتنعون فيها من اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاولئك ماوهم جهنم وساءت الجهنم مصيرا لهم هذا مضمون الآية فان قيل حالة الموت حالة اليأس فكيف التكلم في تلك الحالة قيل في حالة اليأس لا يقدر على التكلم معنا لانه لا خبر عنا له لكونه مشغولا عنا بهيبة الملك فما بينه وبين الملك فلا بأس بالسؤال والجواب في تلك الحالة وان لم نر ذلك ولم نسمع هكذا افاده الامام الزاهد والمقصود ان الآية تدل على الوعيد على ترك الهجرة وقد قالوا انه كان ذلك في بدء الاسلام اعانة للمسلمين ويفهم من ذلك انها صارت منسوخة الآن وقد نصوا في سورة الانفال ان قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا منسوخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ويفهم منه ايضا ان امر الهجرة منسوخ ولكن يشكل بانهم ذكروا ان الآية تدل على ان من لم يتمكن من اقامة دينه في بلده كما يجب وعلم انه يتمكن من اقامته في غيره حقت عليه الهجرة وفي الحديث من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلوات الله عليهم اجمعين وذلك يدل على

قوله فيم كنتم - اقول فيه وجوه الاول فيم كنتم من امر دينكم كما اشار اليه المؤلف والثاني فيم كنتم في حرب محمد او في حرب اعدائه والثالث لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شئ من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على الهجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اراد انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمتنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة ١٢ - والله اعلم

ان الآية باقية غير منسوخة فيتناقضان الا ان يقال ان في بدء الاسلام كانت الهجرة البتة واجبة سواء قدر على اقامة دينه اولا ولا شك في نسخ وفي هذا الزمان ان لم يتمكن من اقامة دينه بسبب ايدي الظلمة او الكفرة يفرض عليه الهجرة وهو الحق ثم استثنى الله عنهم طائفة الضعفاء فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وهو استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة اليه ولا يستطيعون صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه وحال عنه او عن المستكن فيه هكذا في البيضاوي والمعنى ان جهنم ماوى جميع من ترك الهجرة الا من هو مستضعف من جنس الرجال والنساء والولدان حال كونهم لا يستطيعون حيلة في الخروج لعجزهم وفقرهم ولا يهتدون سبيلا اى لا معرفة[1] لهم الى المسالك فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ترك الهجرة وقال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا قال المسلمون هلك اخواننا الذين بمكة فنزل قوله تعالى الا المستضعفين الآية قال ابن عباس[2] رض كنت انا وامي من المستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا هذا لفظه وانما ذكر بلفظ عسى لانه وان كان للاطماع فهو من الله واجب لان الكريم اذا اطمع انجز ذكره في المدارك وقال القاضي وصاحب الكشاف ذكر بكلمة الاطماع ولفظة العفو ايذانا بان ترك الهجرة خطير حتى ان المضطر من حقه ان لا يامن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه ثم قال القاضي ان ذكر الولدان ان اريد به المماليك من العبيد والاماء فظاهر واما ان اريد به الصبيان فانما ذكرهم مع خروجهم عقلا وضرورة للمبالغة في الامر والاشعار بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وان قوامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت هذا ما فيه طعن في ذلك على صاحب الكشاف حيث قال انهم خارجون من جملة اهل الوعيد ضرورة فهم اتم في ذلك من الرجال والنساء ثم قال هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز

[1] قوله لا معرفة لهم الى المسالك اى لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين ولا انى لا اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق ١٢ كبير - [2] ه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو لهؤلاء المستضعفين في الصلاة وفي البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركعة الثانية قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ١٢ خازن

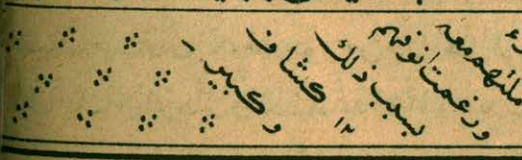
ان يراد المرهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف ثم ذكر الله تعالى بعد فضائل الهجرة فقال وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا هذه الآية في فضائل الهجرة ومعناها ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا اى متحولا من الرغام[1] وهو التراب وطريقا يراغم قومه بسلوكه اى يفارقهم على رغم انفسهم وهو ايضا من الرغام نص به القاضي وكذا الامام الزاهد واختار الحسيني الاول وصاحب الكشاف والمدارك الاخر وسعة اى يجد سعة في الرزق واظهار الدين ومن يخرج من بيته حال كونه مهاجرا الى الله ورسوله اى الى حيث امر الله ورسوله ثم يدركه الموت قبل بلوغه مهاجره فقد وقع اجره على الله اى جعل له الاجر على الله وكان الله غفورا رحيما وقال القاضي والآية نزلت في جندب ابن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق يمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايع عليه رسولك فمات هذا لفظه وهكذا ذكره جماعة كثيرة ولكن بنوع تغيير وتفصيل وقال صاحب الكشاف والمدارك قالوا كل هجرة لطلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يراد فيه طاعة او قناعة او زهد او ابتناء رزق طيب فهي هجرته الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فقد وقع اجره على الله وبالجملة فضائل الهجرة كثيرة اذا كان لاجل الله تعالى وقد اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فمن كان هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه واستحسن المشايخون ذلك وما من احد يقتدي به او يرشد الخلق الى الله الا وكان بعد الهجرة وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية من جانب ابي يوسف ومحمد رحمهما

قوله من الرغام وهو التراب قال صاحب الكشاف معنى مراغما مهاجرا وطريق يراغم بسلوكه قومه اى يفارقهم على رغم انوفهم والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب يقال اغمت الرجل اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك قال النابغة الجعدي ؎

كطود يلاذ بأركانه ؎ عزيز المراغم والمذهب ؎

وقرئ مرغما وقال الامام محمد الرازي اشتقاق المراغم من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغما انفه يريدون به انه وصل اليه شئ يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر يجد في ارض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية

في فضائل الهجرة



من اوصى ان يحج عنه رجلا فاحج عنه فمات فى الطريق يحج عنه مرة ثانية من حيث مات الاول لا من حيث بيت الامر وذلك لان اجره قد وقع على الله بالنص فيكون معتبرا وعند ابى حنيفة رح يحج عنه من منزل الامر لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا الثلث الحديث وهذا من غير الثلث ووقوع الاجر على الله من حيث الثواب لا من حيث الظاهر فى مسئلة قصر الصلوة للمسافر قوله تعالى فَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ اِنَّ الْكَافِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِيْنًا هذه هى الاية التى استدل بها على ان قصر الصلوة للمسافر رخصة اذ معنى

الاية اذا سافرتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اى من اعداد ركعاتها فصلوا الرباعية ركعتين والثلاثية والثنائية على حالهما ثبت ذلك بالاجماع وان كان النص عاما لكل واحد وقوله تعالى من الصلوة صفة محذوف اى شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش على ما فى البيضاوى وادنى مدة السفر الذى يجوز فيه القصر عند ابى حنيفة رح مسيرة ثلثة ايام ولياليهن سيرا وسطا وهو سير الابل ومشى الاقدام على القصد فى البر واعتدال الريح فى البحر وما يليق فى الجبل ولا اعتبار بابطاء الضارب واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن فى يوم قصر ولو سار مسيرة يوم فى ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعى ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين هكذا فى الكشاف ولكن نص فى الهداية انه قدر ابو يوسف رح بيومين واكثرهم اليوم الثالث والشافعى رح بيوم وليلة فى قول وقد ذكر شهاب الملة والدين اختلاف المذاهب باعتبار الميل وقد بينته فيما سبق فى الصوم وحكمها واحد ثم انهم اختلفوا فى هذه الرخصة فعند الشافعى رخصة ترفيه اى كامل فى الرخصة والعزيمة فى اتمامها كالرخصة فى الصوم مستدلا بظاهر الاية لان لا جناح مستعمل فى موضع التخفيف والرخصة لا فى موضع العزيمة ويؤيده انه عليه السلام اتم فى السفر وان عايشة رض اعتمرت مع رسول الله

والشافعى اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فراسخ ثلاثة اميال باميال هاشم والميل ستة الاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست شعيرات معترضات

قوله وادنى مدة السفر اختلف العلماء فى مسافة القصر فقال داؤد الظاهرى واهل الظاهر يجوز القصر فى قصير السفر وطويله ويروى ذلك عن انس ايضا وقال عمرو بن دينار قال لى جابر بن زيد اقصر بعرفة واما عامة اهل العلم والفقه فانهم لا يجوزون القصر فى السفر القصير واختلفوا فى حد الطويل الذى يجوز فيه القصر وفيه روايات الرواية الاولى ما روى عن عمر انه قال يقصر فى يوم تام وبه قال الزهرى والاوزاعى والثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر والثالثة قال انس بن ملك المعتبر خمس فراسخ الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهى مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابى حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد السادسة قال مالك

ف فى مسئلة قصر الصلوة للمسافر

معتدلات ١٢ خازن وكبير۔

صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة ونعم ما فعلت وعندنا رخصة اسقاط حتى لا يجوز العمل بالعزيمة وهو الاتمام لقول عمر رض صلوة السفر ركعتان تام قصر على لسان نبيكم ولقول عائشة رض اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر واما الآية فكانهم الفوا الاتمام فكانوا يظنونه لان يخطر ببالهم ان في قصر الصلاة ذنبا وجناحا فنفى عنهم الجناح لتطييب انفسهم في القصر فكانه سيق الآية على حسب اعتقاد المخاطبين فلا يدل على نفي العزيمة فيجب القصر بموجب الحديث في كل سفر سواء كان في امن من الكفار او في خوف منهم واما الخوف المذكور في قوله تعالى

ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اى ان خفتم ان يقصدكم الكفار بقتل او جرح او اخذ فليس بشرط عند الجمهور بل وفاقي نزل على وفاق حالهم وهو كثير في القرآن مثل ان اردن تحصنا خلافا للخوارج فعندهم شرط على ظاهره صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد والدليل لنا قراءة عبد الله ابن عمر رض ان يفتنكم بغير ان خفتم اى كراهة ان يفتنكم وايضا اشتغلت الصحابة بقصرها في حال الامن ايضا ويؤيده رواية يعلى بن امية انه قال لعمر رض وما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما تعجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فعلم ان خوف الفتنة ليس بشرط والاكمال غير جائز لان فيه رد صدقة الله تعالى وهو ممن يلزم طاعته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي الصغير اذا عفا فممن يلزم طاعته اولى وهذا اذا كان المراد من القصر قصر ذات الركعة كما هو المشهور واما ان كان المراد منه قصر الاوصاف اى تخفيف القرأت والركوع والتسبيح والايماء على الدابة كما نقل عن ابن عباس رض وهو المختار للشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي وكان الشرط على حاله عندنا ايضا فيكون الآية في باب صلوة الخوف منفردا ولكن يرد عليه انه حينئذ

قوله وهو الاتمام - اقول قصر الصلاة في حالة السفر جائز باجماع الامة وانما اختلفوا في جواز الاتمام في حال السفر فذهب اكثر العلماء الى ان القصر واجب في السفر وهو قول عمر وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وابي حنيفة ويدل عليه ما روي عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم اتمها في الحضر واقرت صلاة السفر على الفريضة الاولى وفي رواية اخرى قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر اخرجاه في الصحيحين وذهب قوم الى جواز الاتمام في السفر ولكن القصر افضل يروى ذلك عن عثمان وسعد بن ابي وقاص والية ذهب الشافعي واحمد وهو رواية عن مالك ايضا ويدل على ذلك ما روى البغوي بسنده الشافعي عن عائشة قالت ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر واتم وظاهر القرآن يدل على ذلك لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظة لا جناح انما تستعمل في الرخصة فيما لا يكون حتما واجيب عن حديث عائشة فرض الله الصلاة ركعتين بان معناه فرضت ركعتين ولا نزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار عليها وثبت جواز الاتمام بدليل آخر نوجب المصير اليه ليمكن الجمع بين الاحاديث شرح اوائل الشرع ١٢ خازن

يكون صلوة الخوف منفردا مقيدا بكونه فى السفر لان الله تعالى قيد الآية بالشرطين السفر والخوف جميعا وليس كذلك كما مر فى البقرة الا ان يقال بترك ذلك بدلالة الاجماع كما صرح به صاحب الكشاف وغيره ومما ينبغى ان يعلم ان الحكم اذا تعلق بشرطين بمثل هذه الطريقة كان الشرط الاول شرطا لتعلق الحكم بالشرط الثانى لا مستقلا بالشرطية وههنا ان حمل القصر على قصر الذات يلغو الشرط الاخر وان حمل على قصر الاحوال يلغو الشرط الاول الا ان يراد بالآية القصران جميعا ويكون المعنى اذا سافرتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ذاتا وحالا جميعا لا مطلقا بل بشرط الخوف فانه ان لم يكن خوف لم يرخص بقصرين معا بل تقصير الذات فقط على تقدير المسافرة هكذا يفهم من شروح الاصول وتفسير القاضى شهاب الملة والدين رحمه الله ثم ذكر الله تعالى بيان صلوة الخوف بالجماعة فقال وَاِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَاْخُذُوْٓا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَنْ تَضَعُوْٓا اَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوْا حِذْرَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا هذه هى الآية التى استدل بها على صلوة الخوف بالجماعة وانما ترك فى الآية قيد الخوف لان هذه الآية لما كانت متصلة بالآية التى ذكر فيها لفظ الخوف اكتفى بها فمعنى الآية اذا كنت يا محمد فى اصحابك وقت الخوف فاردت ان اقمت معهم الصلوة بجماعة فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك بالجماعة وتذهب طائفة نحو العدو وليأخذوا اسلحتهم بالغا ما بلغ ان كان المراد بهم الذين كانوا نحو العدو وكما هو الاكثر او سلاحا لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر ان كان المراد بهم المصلين كما نقل عن ابن عباس رض فاذا سجدوا اى قيدوا الركعة الاولى بالسجدتين فليكونوا من ورائكم اى يذهبوا

قوله القصران جميعا اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا فى ان المراد هو القصر فى كمية الركعات وعددها او فى كيفية اداها فلا جرم حصل فى الآية قولان (القول الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر فى عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصير فى السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر الثانى انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم (والقول الثانى) ان المراد من القصر ادخال التخفيف فى كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى فى الصلوة وان تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التى يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاؤس وهو ضعيف و

دليل الضعف مذكور فى الكبير فان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢-

الى العدو ولتات الطائفة الاخرى التى لم يصلوا وكانوا نحو العدو فليصلوا
اى هذه الطائفة معك الركعة الثانية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اى الذين
نحو العدو والمصلين على قياس ما سبق هذا هو مضمون الآية الى ما فيه بيان
الصلوة وهو قوله تعالى ودّ الذين كفروا والآية محتاجة الى تفسير موضح وبيان
شاف فان الله تعالى بين فيها قدرا مجملا ولم يبين حكم الطائفتين جميعا فيما لم
يدركا من الصلوة ولذلك نراهم يختلفون فى ترتيبها كثيرا وانا اوردتها مفسرا
مشرحا فاعلم ان مذهب ملك رح لم يعلم من كتبه وقال صاحب الكشاف انه قال ملك
فى قوله تعالى فاذا سجدوا معناه فاذا صلوا وطريقه انه يصلى الامام ركعة بطائفة
ويقف قائما حتى يتم هذه الطائفة صلوتها ويسلم ويذهب ثم يصلى ركعة
بطائفة اخرى ويقف قاعدا حتى يتم هذه الطائفة ايضا صلوتها وتسلم لهم
وهذا بعينه[1] مذهب الشافعى رح على رواية حيث قال القاضى وظاهره يدل على
ان الامام يصلى مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
ببطن النخلة وان اريد ان يصلى بكل ركعة ان كانت الصلوة ركعتين وكيفيته
ان يصلى الامام بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلوتهم منفردين
ويذهبوا الى وجه العدو وتأتى الاخرى ليتم بهم الركعة الثانية وينتظر
قاعدا حتى يتموا صلوتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذات الرقاع هذا لفظه وقد صرح الامام الزاهد ايضا بان مذهب ملك
والشافعى رح واحد وعندنا طريقه[2] ان يصلى الامام بالاولى ركعة ثم
يذهب هذه الطائفة ويقف نحو العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى
معها ركعة اخرى ثم يسلم الامام وحده لانها تمت صلوته فتاتى الطائفة
الاولى فتودى الركعة الثانية منفردا بغير قرأة لانها لاحقة فى عرف الفقهاء
وحكم اللاحق ترك القرأة فتسلم وتذهب نحو العدو ثم تاتى الطائفة الاخرى
فى مكانها فتؤدى الركعة الثانية منفردا بقرأة ويسلم لانها مسبوقة
وحكم المسبوق الاتمام بالقرأة هذا هو المذكور فى كتب ابى حنيفة رح وهو الاصح

سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم ركعتين واربع سجدات ثم قامت الطائفة فصلى كل انسان منهم لنفسه ركعة وسجدتين اخرجه النسائى ١٢

[1] قوله وهذا بعينه مذهب الشافعى ويدل على ذلك ما روى عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف ان طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالتى معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا فاتموا لانفسهم ثم سلم بهم اخرجاه فى الصحيحين والذى صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابى حثمة وقد اخرجاه من رواية اخرى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه وذكر نحوه وهذا هو مختار الشافعى لانه اشد موافقة لظاهر القرآن واحوط للصلاة وابلغ فى حراسة العدو ١٢

[2] قوله وعندنا طريقه ويدل على ذلك ما روى عن ابن عمر قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال فكبر فصلى خلفه طائفة منا وطائفة موجهة العدو فركع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا ولم يسلموا واقبلوا على العدو فصفوا مكانهم وجاءت الطائفة الاخرى فصفوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد سجدتين ثم

ف كيفية صلوة الخوف بالجماعة على مذهب ملك والشافعى

ف طريق صلاة الخوف بالجماعة عند امام ابى حنيفة رح

واما ما نقله القاضي البيضاوي في بعض النسخ في مذهب ابي حنيفة رح من انه اذا اسلم الامام وحده تتم هذه الطائفة الثانية صلاتها بقرأة ثم تعود الى العدو فتاتي الطائفة الاخرى واتمت صلوتها بلا قرأة فانه وان كان فيه تحقيق التعجيل وسهولة قصر المسافة ولكن لم يوجد لهذه الرواية في كتب ابي حنيفة رح فضلا عن ان يكون مذهبه ثم مذهبنا المذكور سابقا مروي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلت ولهذا عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية الى قول ابن مسعود لان غرضه تمام كيفية مذهبه وهو لا يحصل بدون قوله واما الآية فقد علمت حالها فالمذاهب كلها مفروضة في صلوة المسافر والحضر لان الرباعية للمقيم مثلا يصلي فيها الامام مع الطائفة الاولى ركعتين ثم يصلي مع الطائفة الاخرى ركعتين اخريين والثلاثية يصلي فيها مع الطائفة الاولى ركعتين ومع الثانية ركعة وبالجملة دلت المذاهب كلها على ان صلوة الخوف مشروعة بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم ايضا فيكون دليلا على ابي يوسف رح فيما ذهب اليه من انه لا يجوز صلوة الخوف بالجماعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى واذا كنت فيهم لانه خطاب للرسول عليه السلام خاصة ونحن نقول انه تعالى علم الرسول كيفيتها لتاتم به الائمة بعده وانهم نواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل عصر فيكون حضورهم كحضوره فيكون متنا ولا لكل امام بدليل فعل الصحابة بعده هكذا قالوا وقوله تعالى ود الذين كفروا تحضيض للمسلمين المصلين وغيرهم باخذ الامتعة والاسلحة يعني لو كنتم تغفلون عن الاسلحة والامتعة فيود الذين كفروا ان يشدوا عليكم شدة واحدة فلا تتركوها ولازموا معها ثم رخص من اخذ الاسلحة حين المرض والمطر بقوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وقر اخذ الحذر على كل حال ولم يرخص بتركه اصلا حيث قال وخذوا حذركم فعلم ان اخذ الحذر واجب لئلا يهجم العدو وهو ما يتحرز به من العدو كالدرع

قوله دليلا على ابي يوسف تفصيل هذا الاجمال ان ابا يوسف والحسن بن زياد من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ذهبا الى ان صلاة الخوف كانت خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لغيره بعده فعلها وقال المزني من اصحاب الشافعي رح كانت ثابتة ثم نسخت واحتجوا لصحة هذا القول بان الله تعالى خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة وظاهره يدل على ان اقامة الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فدل على تخصيصها به والان كلمة اذا تفيد الشرط وذهب جمهور العلماء والفقهاء الى ان هذا الحكم الثابت في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب ان يثبت في حق غيره من امته لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي ولان ذلك اجماع الصحابة على فعلها وقد روي عن علي بن ابي طالب انه صلى صلاة الخوف باصحابه ليلة الهرير وكذلك ابو موسى صلى باصحابه صلاة الخوف وقد روي ان سعيد بن العاص لما اراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلوة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فصلى بهم كما وصفه وصلى بالذين بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره احد فكان كالاجماع وروى عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف فكبر واما التحرك بلفظ اذا فالحق انه ليس بشرط عند الشيخين رح

اما العدم عند العدم فغير مسلم ١٢ ابو السعود

ونحوه والاسلحة جمع السلاح وهو ما يقاتل به واخذه شرط عند الشافعي ومستحب عندنا هكذا ذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم وقال الامام الزاهد اولا في نزول صلوة الخوف وروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما من جهينة فقاتلوا قتالا شديدا فلما صلينا الظهر قال المشركون لو ملنا عليهم ميلة واحدة لاجتطفناهم ونحن تركناهم حتى صلوا وندموا على تركهم فقال بعضهم دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني العصر فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي العصر نزل الله تعالى هذه الاية ثم قال ثانيا في نزول قوله تعالى ود الذين كفروا الاية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فقهر الاعداء واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم وكان في من منهم فانفرد في واد بقضاء الحاجة فاخبر مبارز من الكفرة اعني غورث بن الحارث المحاربي بان محمدا انفرد عن اصحابه بعيدا عن الجيش جلس وحده لقضاء الحاجة فنزل غورث من الجبل مختفيا عن الجيش شاهرا سيفه حتى قام على راس النبي عليه السلام بغتة فقال يا محمد من يعصمك مني الان فقال عليه السلام الله تعالى ثم قال للهم اكفني غورثا بما شئت فلما هم الغورث ان يضربه عليه السلام بالسيف عثر مكبا على وجهه وسقط السيف من يده فاخذه النبي عليه السلام وقال من يمنعك مني الان فقال لا احد فقال النبي عليه السلام وقل اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله حتى ادفع سيفك فقال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا ما عشت فاعطاه سيفه فقال يا محمد انت خير مني فقال عليه السلام اجل انا احق بذلك فرجع النبي عليه السلام الى اصحابه واخبرهم بذلك فنزلت الاية باتخاذ الحذر والسلاح هذا ما فيه وقد ذكر القصة الاولى في الحسيني ايضا ثم شرع الله تعالى بعدها بيان صلوة المرضى فقال فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ ۚ فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ۚ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا هذه الاية يحتمل المعاني احدها ان يكون

قوله واخذه شرط عند الشافعي قيل في نصرة الشافعي ان قوله تعالى في اول الاية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم اكد هذا بدليل اخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتاذى به احد - ١٢

في بيان سبب نزول الاية

في بيان صلوة المرضى

المعنی فاذا قضیتم ای فاذا اردتم اداء الصلوٰة فاذکروا الله قیاما ای فالواجب علیکم القیام اولا فان عجزتم عنها فالقعود فان عجزتم عنها فالاضطجاع علی جنبکم ویکون الآیة فی بیان صلوٰة المرضی کما هو المذکور فی تنبیه ابی اللیث وهو المقصود ههنا ویکون معنی قوله تعالیٰ فاذا اطمأننتم فاذا الطمأننتم بالصحة فاقیموا الصلوٰة ای اتموها بالقیام والقعود والرکوع والسجود وقد ذکره صاحب المدارک فقط ولعله حینئذ یکون نظم هذه الآیة متعلقا بقوله تعالیٰ وکنتم مرضیٰ وانما عدل صاحب الهدایة عن الاستدلال بالآیة الی قوله علیه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی الجنب تومی ایماء لانه یدل علی تفصیل الاحوال وهو محکم فیها بخلاف الآیة فانها مع کونها محتملة للمعانی لیس فیها دلالة علی تفصیل احوال المرض والطاقة وفی الطلاق لفظ الجنب فی الآیة والحدیث دلیل علی انه المختار دون الاستلقاء تامل وتعرف ثانیها ان یکون المعنی فاذا قضیتم الصلوٰة ای فاذا فرغتم من صلوٰة الخوف فاذکروا الله ای ادوموا علی ذکر الله فی جمیع الاحوال بالادعیة والاذکار حتی یزیل الخوف فاذا اطمأننتم ای فاذا سکنتم بزوال الخوف فاقیموا الصلوٰة ای فاتموها بطائفة واحدة او فاذا اقمتم عن السفر فاتموا الصلوٰة ولا تقصروا هکذا فی المدارک وثالثها ان یکون معناها فاذا فرغتم من الصلوٰة مطلقا سواء کانت صلوٰة الخوف او لا ویکون المقصود من امر الذکر ان لا یغفل المؤمن عن ذکر الله تعالیٰ فی حال من الاحوال علی ما قاله الامام الزاهد عن ابن عباس ان الله تعالیٰ لم یفرض فریضة الا جعل لها حدا معلوما سوی الذکر فانه لم یجعل له حدا ینتهی الیه حیث قال اذکروا الله قیاما وقعودا وعلی جنوبکم فی اللیل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغناء والفقر والصحة والسقم والسر والعلانیة وحری بجوزان یتمسک به علی شرعیة کلمة التوحید عقیب الصلوٰة من غیر فاصل بشیء کما هو داب بعض المشائخین فی زماننا فیکون ردا علی ما نقل عن محمد ان من قال بعد الصلوٰة لا الٰه الا الله فقد کفر ای یصیر کافرا لانه جرت العادت بذکره عقیب فعل محرم ویروی فقد کفر بالتشدید ای

قوله فاذا قضیتم قال الامام محمد الرازی فی الآیة قولان الاول فاذا قضیتم صلاة الخوف فواظبوا علی ذکر الله فی جمیع الاحوال فان ما انتم علیه من الخوف والحذر مع العدو جدیر بالمواظبة علی ذکر الله والتضرع الیه الثانی ان المراد بالذکر الصلاة یعنی صلوا قیاما فی حال اشتغالکم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالکم بالرمی علی جنوبکم حال ما تکثر الجراحات فیکم فتسقطون علی الارض فاذا اطمأننتم حین تضع الحرب اوزارها فاقیموا الصلاة فاقضوا ما صلیتم فی حال المسابقة هذا ظاهر علی مذهب الشافعی فی ایجاب الصلاة علی المحارب فی حال المسابقة اذا حضر وقتها واذا اطمأنوا فعلیهم القضاء الا ان علی هذا القول اشکالا وهو ان یصیر تفسیر الآیة فاذا قضیتم الصلوٰة فصلوا وذلک بعید لان حمل لفظ الذکر علی الصلوٰة مجاز فلا یصار الیه الا لضرورة والله اعلم

ما فی تفصیل احوال الآیة

يصير ذلك كفارة لذنوبه ولا كلام فيه ومنهم من اشتغل بالذكر بعد الدعاء وبعضهم قد منع الفصل بين الفريضة والمؤكدة باى شئ كان وهذا كله كلام تقريبي ورابعها ان يكون المعنى فاذا قضيتم الصلوة اى فاذا اردتم الصلوة فى حال الخوف و القتال فاذكروا الله اى فصلوها قياما مسابقين ومقارعين و قعودا جاثمين على المراكب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلوة اى فاقضوا ما صليتم فى تلك الاحوال التى هى احوال القلق والانزعاج وهذا على مذهب الشافعى رح ظاهر لانه يوجب الصلوة على المحارب فى حال المشى والمسابقة كما مر فى البقرة وعندنا هو معذور فى تركها حتى زال الاضطراب وظهر الاطمينان كما صرح به فى الكشاف والبيضاوى ولهذا قدمنا التوجيهات الاول فى مسئلة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبى عليه السلام وحقيقة الكلام النفسى قوله تعالى اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ؕ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا ۙ وَّاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۚ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا ۚ يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطًا روى ان طعمة بن ابيرق احد من بنى ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة ابن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينشر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد فحلف ما اخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فاخذوها فقال دفعها الى طعمة فشهد له ناس من اليهود فقال بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئلوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه

قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب الخ فى كيفية نظم هذه الاية وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلوة والسلام على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم فى هذا الباب والوجه الثانى فى بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة بين ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شئ منها طلبا لرضا قومه الوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له بل الواجب فى الدين ان يحكم له وعليه بما انزل على رسوله وان لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك والله

ف فى مسئلة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبى عليه السلام وحقيقة الكلام النفسى

اعلم ١٢ قوله ان طعمة بن ابيرق وزاد المفسرون فى اخر القصة انه لما نزل فيه القرآن لحق بمكة مرتدا عن دينه ثم عدا على الحجاج بن علاط فنقب عليه بيته فسقط عليه حجر من الحائط فلما اصبحوا اخرجوه من مكة فلقى ركبا فعرض لهم وقال ابن السبيل و منقطع به فحملوه حتى اذا جن عليه

الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فركبوا فى طلبه فادركوه فرموه بالحجارة حتى مات ١٢ كشاف

وسلم ان يفعل وقيل هم ان يقطع يده فنزلت ذكره فى الكشاف والمدارك والبيضاوى هنا وسيجئ من كلام الامام الزاهد والحسينى رواية اخرى تنافيها والمعنى انا انزلنا اليك الكتاب اى القرآن بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله اى بما عرفك واوحى اليك ولا تكن للخائنين خصيما اى لاجل الخائنين مخاصما يعنى لا تخاصم اليهود لاجل بنى ظفر واستغفر الله تعالى مما هممت به ان الله كان غفورا رحيما لمن يشاء المغفرة ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اى يخونونها بالمعصية فان وبال خيانتهم يعود اليهم او جعلت المعصية خيانة لها والمراد به طعمة ومن عاونه من قومه وهم يعلمون انه سارق او هو وكل من خان خيانة ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما اى كثير الخيانة والاثم لان طعمة خان مرارا واثم كثيرا على ما سياتى بعض قصته يستخفون من الناس اى يسترون من الناس حياء عنهم وخوفا من جورهم ولا يستخفون من الله اى لا يستحيون من الله وهو معهم عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عليه خاف من سرهم اذ يبيتون ما لا يرضى اى يدبرون فى الليل ما لا يرضى الله من القول اعنى تدبير طعمة بان يرمى بالدرع فى دار زيد ليعلم انه سرق دونه ويحلف انه لم يسرقها وفيه ارتكاب الحلف الكاذب وشهادة الزور وكان الله بما يعملون محيطا اى عالما علم احاطة لا يفوت منه شئ هكذا قالوا والمقصود من ذكر الآية سوى مسئلة القضاء بالحق ان فيها دلالة على مسئلتين ذكرهما صاحب المدارك الاولى انه قال الشيخ ابو منصور فى معنى قوله تعالى بما اريك الله بما الهمك الله بالنظر فى الاصول المنزلة وفيه دلالة على جواز الاجتهاد فى حقه وقد اختلف فيه فقال بعضهم لا يجوز له الاجتهاد لانه يحتمل الخطاء وقال بعضهم يجوز له البتة ومذهبنا انه عليه السلام كان مامورا بانتظار الوحى فى كل حادثة فان نزل الوحى فيها وان لم تنزل بعد الانتظار بحيث فاتت المصلحة ساغ له الاجتهاد فان اصاب بعد الاجتهاد فيها وان اخطأ لم يكن مقررا على الخطاء بل ياتى الوحى بالحكم الواقع بخلاف غيره من المجتهدين حيث

انه لو وقع ذلك الامر لكان خطأ فى نفس الامر فامره الله بالاستغفار منه وان كان معذورا الوجه الثالث يحتمل ان الله تعالى امره بالاستغفار لقوم طعمة لذبهم عن طعمة فان استغفاره صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون لذنب قد سبق قبل النبوة

قوله سوى مسئلة القضاء اقول تمسك بهذه الآية من يرى جواز صدور الذنب من الانبياء وقالوا لو لم يقع من الرسول صلى الله عليه وسلم ذنب لما امر بالاستغفار والجواب عما تمسكوا به من وجوه احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل المنهى عنه فى قوله ولا تكن للخائنين خصيما ولم يخاصم عن طعمة لما سأله قومه ان يذب عنه وان يلحق السرقة باليهودى فتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وانتظر ما ياتيه من الوحى السماوى والامر الالهى فنزلت هذه الآية واعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان طعمة كذاب وان اليهودى برئ من السرقة وانما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نصرة طعمة وهم بذلك بسبب انه فى الظاهر من المسلمين فامره الله بالاستغفار لهذا القدر والوجه الثانى ان قوم طعمة لما شهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ببراءة طعمة من السرقة ولم يظهر فى الحال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح فى شهادتهم هم بان يقضى على اليهودى بالسرقة فلما اطلعه الله على كذب قوم طعمة عرف

ف هل يجوز للنبى عليه السلام الاجتهاد ام لا فيه اختلاف

وان يكون لذنوب امته ١٢ خازن

يقرون على الخطاء ابد الدهر وسيجئ هذا البحث فى سورة الانفال ان شاء الله تعالى والثانية ان فى قوله تعالى يبيتون ما لا يرضى من القول دليلا على ان الكلام هو المعنى القائم بالذات حيث سمى التدبير قولا وهو ايضا مختلف فيه بيننا وبين المعتزلة حيث انكروا الكلام النفسى ولهذا قالوا بخلق القرآن والآية لما دلت على وجود الكلام النفسى فى الجملة اى للبشر امكننا التعدية الى الله تعالى فثبت الكلام النفسى لله تعالى فيكون قديما منزها عن التغيير والنقصان مبرأ عن الحروف والاصوات قائما بذات الله تعالى باقيا ببقائه منافيا للسكوت والآفة وقد فهم ذلك ايضا من قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ومن الاجماع وهذا باب طويل يعرف فى علم الكلام لا يليق بهذا المختصر فى مسئلة ان الاجماع حجة قطعية شرعية قوله تعالى وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا قال الامام الزاهد نزول هذه الآية ايضا فى حق طعمة حيث هرب من المدينة لخوف قطع اليد الى مكة وارتد فنقب بيتا فسقط عليه حجر عظيم فابقى هكذا الى الصبح فاخذه صاحب البيت فاراد ان يقتله ومنعه الاكثرون ثم اخرجه اهل مكة عنها ولم تقتله لما انه كان غير مباح فيها فخرج فذهب الى الشام فوجد فى سفرة معلقة من بعير فاراد ان يحملها فراه صاحبها فضربه بمثقل فقتله فمات كافرا هذا ما فيه وقيل فخرج مع التجار الى الشام وسرق من متاعهم وفر الى غيرهم ثم استولوا عليه فشدوه وقتلوه هكذا ذكر فى الحسينى وقال فى رواية انه قطع صرة ذهب على الفلك فى بحر جدة فالقوه فى اليم بعد اطلاعهم عليه وبالجملة فنزلت هذه الآية ومعناها ومن يشاقق الرسول اى يخالفه ويتبع غير سبيل المؤمنين من عمل او اعتقاد نوله ما تولى اى نسلطه على ما احبه من الردة والكفر والضلال ونصله جهنم اى ندخله فيها وساءت جهنم مصيرا له والحاصل ان هذه الآية هى التى تدل على ان الاجماع كالكتاب والسنة كما ذكر اهل الاصول والمفسرون

ف ثبوت كون الاجماع كالكتاب والسنة روى ان الشافعى رضى الله عنه سئل عن آية فى كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاث مائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا ببيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول حدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفى النقيض ١٢ كبير وقال صاحب الكشاف الآية دليل على ان الاجماع حجة لا تجوز مخالفتها كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله عز وعلا جمع بين اتباع غير سبيل المؤمنين وبين مشاقة الرسول فى الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا ١٢ كشاف

ف تفسيرات ان الاجماع حجة قطعية شرعية

جمیعا وذلک لان اللہ تعالی جعل اتباع غیر سبیل المؤمنین کمشاقۃ الرسول علیہ السلام حیث جعل کلا منہما مشترکا فی جزاء واحد وھو قولہ ما تولی ونصلہ جہنم والجزاء المذکور جزاء لکل منہما بالاستقلال کما قال فی البیضاوی والآیۃ تدل علی حرمۃ مخالفۃ الاجماع لانہ تعالی رتب الوعید الشدید علی المشاقۃ و اتباع غیر سبیل المؤمنین وذلک اما لحرمۃ کل واحد منہما او احدہما او الجمع بینہما والثانی باطل اذ لا یصح ان یقال من شرب الخمر واکل الخنزیر استوجب الحد وھکذا الثالث لان المشاقۃ محرمۃ ضم الیہا غیرھا اولم یضم واذا کان اتباع غیر سبیلہم محرما کان اتباع سبیلہم واجبا کان ترک اتباع سبیلہم ممن عرف سبیلہم اتباع غیر سبیلہم ھذا لفظہ فعلم ان اتباع سبیل المؤمنین ای ما علیہ المؤمنون باجمعہم واجب وذلک یسمی بالاجماع فیکون الاجماع حجۃ قطعیۃ یکفر جاحدہ کالکتاب والسنۃ المتواترۃ ویکون مقدما علی الخبر المشہور والاحاد اذا انتقل الینا باجماع کل عصر فی نقلہ واما اذا انتقل الینا بالافراد کان کنقل السنۃ بالاحاد ولا بد فی الاجماع من داع مقدم وھو قد یکون من خبر الواحد والقیاس یعنی لا بد ان یثبت الحکم اولا من خبر الواحد او القیاس ثم تجمع علیہ الامۃ والعزیمۃ فیہ ان یقول کل واحد اجمعنا فی ھذا الحکم او یشرع کل واحد علی الفعل والرخصۃ فیہ ان یتکلم البعض ویفعل البعض دون البعض واھل الاجماع من کان مجتہدا غیر ذی ھوی ولا نسق وقیل لا اجماع الا للصحابۃ وقیل لا اجماع الا لاھل المدینۃ والکلام فیہ طویل مذکور فی اصول الفقہ ان شئت فارجع الیہ وقد مضت الآیتان الاخریان ایضا فی ھذا الباب فی مسئلۃ ہبۃ الزوجۃ نوبتہا لضرتہا قولہ تعالی وَاِنِ امْرَاَۃٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِہَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِمَآ اَنْ یُّصْلِحَا بَیْنَہُمَا صُلْحًا ؕ وَالصُّلْحُ خَیْرٌ ؕ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ؕ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا نقل فی نزول ھذہ الآیۃ ان رجلا اراد طلاق امرأتہ وکانت لا ترضی بفراقہ لضیق المعاش وتربیت الاولاد

قولہ ھذا مذکور فی اصول الفقہ اقول فی الآیۃ مسائل المسئلۃ الاولی دلت ھذہ الآیۃ علی وجوب عصمۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم عن جمیع الذنوب والدلیل علیہ انہ لو صدر عنہ ذنب لجاز منعہ وکل من منع غیرہ عن فعل یفعلہ کان مشاقا فی شق غیر الشق الذی یکون الآخر فیہ فثبت انہ لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقتہ لکن مشاقتہ محرمۃ بھذہ الآیۃ فوجب ان لا یصدر الذنب عنہ والمسئلۃ الثانیۃ دلت ھذہ الآیۃ علی انہ یجب الاقتداء بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فی افعالہ اذ لو کان فعل الامۃ غیر فعل الرسول لزم کون کل واحد منہما فی شق آخر من العمل فتحصل المشاقۃ لکن المشاقۃ محرمۃ فیلزم وجوب الاقتداء بہ فی افعالہ المسئلۃ الثالثۃ قال بعض المتقدمین کل مجتہد مصیب فی الاصول بمعنی ان اعتقاد کل واحد منہم مطابق للعتقد بدون بمعنی سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا علی قولہم بھذہ الآیۃ قالوا ان اللہ تعالی شرط حصول الوعید بتبین الھدی والمعلق علی الشرط عدم عند عدم الشرط وھذا یقتضی انہ اذا لم یحصل تبین الھدی ان لا یکون الوعید حاصلا وجوابہ انہ تمسک بالمفہوم وھو دلالۃ ظنیۃ عند من یقول بہ والدلیل الدال علی ان وعید الکفار قطعی انہ تعالی قال بعد ھذہ

فی دلیل حجیۃ الاجماع

فی مسئلۃ ھبۃ الزوجۃ نوبتہا لضرتہا

الآیۃ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ والقاطع لا یعارضہ المظنون ۱۲ کبیر۔

فقالت لا تفارقني وقد وهبت نوبتي لزوجتك اخرى وقيل هذه قصة بنت محمد
ابن سلمة وزوجها رافع بن خديج وقيل قصة سودة رض بنت زمعة حيث اراد رسول
الله صلى الله عليه وسلم طلاقها فتضرعت وقالت ليس لي محبة الازواج بل اريد
ان اعد يوم القيمة في ازواجك ووهبت نوبتها لعائشة رضي الله عنها وعلى كل
تقدير نزلت الآية في هذا الشان هكذا يفهم من كلام صاحب الكشاف
والامام الزاهد وهو المذكور في الحسيني[1] فقوله تعالى وان امرأة خافت معناه
ان خافت امرأة من بعلها نشوزا او اعراضا اي ترفعا عن صحبتها او امتناعا
عن مجالستها ومكالمتها فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وهو ان لا
يفارق الرجل تلك المرأة وتهب المرأة نوبتها لضرتها فعلم ان هبة المرأة نوبتها
لضرتها جائزا اذ هو المراد من الصلح على الاكثر وله نزول الآية وان كان يحتمل ان
يكون المعنى فلا جناح عليهما ان يصلحا بان تحط له بعض المهر او كله او النفقة او امثال
ذلك ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية مع تمسكه بقصة سودة على ما هو دابه وذكر الامام
الزاهد انه نفى الجناح عن المرأة وان كان الجناح على الزوج في ان لا يوفي حقها لان حق
الزوجية بينهما فسقط ذلك بتراضيهما بخلاف حرمة الزنا والربوا فانه لا يسقط
عن تراضيهما وفسر الصلح بينهما بان يكون تفويض الاوامر والنواهي وترتيب البيوت
وتدبير النفقة والكسوة بيد الزوجة الكبيرة ويكون لذة العيش والمباشرة والملاعبة
للشابة هذا ما فيه وقوله تعالى يصلحا من باب الافعال في قرأة الكوفيين وحينئذ
صلحا منصوب على المفعول به وبينهما ظرف او حال او على المصدر والمفعول
بينهما او محذوف وقرئ يصالحا بالادغام على ان اصله يتصالحا ويصلحا
بالادغام على ان اصله يتصلحا قوله والصلح خير اعتراض اي الصلح خير من المفارقة
وسوء العشرة او كل صلح خير من الخصومة في كل شئ او الصلح خير من الخيو
كما ان الخصومة شر من الشرور وبالجملة وان وقع هذا في بيان صلح الزوجين
لكن اللفظ عام في كل صلح ويشمل الصلح مع الاقرار والمسكوت والانكار وقال

والبعل هو السيد وسمي الزوج بعلا لانه سيد المرأة نشوزا يعني بغضا وقيل هو ترك مضاجعتها واصله من النشز وهو المرتفع من الارض والنشوز قد يكون من الزوجين وهو ان يكره كل واحد منهما صاحبه فنشوز الزوج هو ان يعرض عن المرأة

[1] قوله وهو المذكور في الحسيني اقول في الصحيحين عن عائشة في قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا قالت نزلت في المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول له امسكني لا تطلقني ثم تزوج غيري وانت في حل من النفقة علي والقسمة لي قالت فذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقيل نزلت في عمرة بنت محمد بن سلمة ويقال اسمها خولة وفي زوجها سعد بن الربيع ويقال رافع بن خديج تزوجها وهي شابة فلما كبرت تزوج عليها امرأة اخرى شابة واثرها عليها وجفا الاولى فاتت ابنة محمد بن سلمة تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وقيل كان رجل له امرأة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لا تطلقني ودعني اقوم على اولادي واقسم لي كل شهرين ان شئت وان شئت فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فانزل الله هذه الآية وان امرأة خافت يعني علمت وقيل ظنت وقيل بل المراد نفس الخوف لان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوعه من بعلها يعني من زوجها

١٢ خازن و كشاف

الشافعي لا يجوز الصلح من السكوت والانكار لقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما
بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وفيه تحريم الحلال وتحليل الحرام لان
البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ وبعد الصلح ينقلب عكسا قلنا تاويله
احل حراما لنفسه كالصلح على خمر او خنزير او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ
ضرتها على ما صرح به صاحب الهداية وهو نص فيه بخلاف غيره من الآيات فانها في بيان
الامر بالصلح او الاصلاح دون قبول الصلح وقوله تعالى واحضرت الانفس
الشح اعتراض آخر ومعناه جعلت الانفس حاضرة للبخل فلا تكاد المراة تسمح
بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها اذا
كرهها واحب غيرها فهو لتمهيد العذر في المماسكة بان يمسكها ويقوم بحقها كما
ان قوله تعالى والصلح خير للترغيب في المصالحة هكذا ذكروه وقوله تعالى
وان تحسنوا اي ان تحسنوا في العشرة وتتقوا النشوز والاعراض فان الله كان
بما تعملون خبيرا فيجازيكم على حسب اعمالكم الحسنة والقبيحة وفي المدارك والكشاف
وكان عمران الخارجي من اذم بني آدم وامراته من اجملهم فنظرت اليه وقالت الحمد لله على
اني واياك من اهل الجنة قال فكيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك
فصبرت والجنة موعودة للشاكرين والصابرين ثم ذكر الله تعالى العدل بين النساء
فقال وَلَنْ تَسْتَطِيعُوٓا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا
كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَاِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ
غَفُورًا رَّحِيمًا وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ ۚ وَكَانَ اللّٰهُ وَاسِعًا حَكِيمًا
قد مضت آية في اول هذه السورة في بيان اشتراط العدل وهي قوله تعالى
وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة وهذه الآية في بيان ان العدل
لا يشترط في محبة القلب ويشترط في غيره اذ مضمون الآية ولن تستطيعوا
يا صاحبي الازواج الكثيرة ان تعدلوا بينهن لان العدل ان لا
يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه

والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما ١٢

قوله واحضرت الانفس الشح اي جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لا تنفك عنه ابدا فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع ذمامتها فان فيه تخفيفا للصلح وتقريرا له وحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعي التمادي في المماكسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على ان يقتنع من قبلها بشيء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح ١٢ ابو السعود قوله وان تحسنوا وتتقوا الخ قال الرازي فيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب للزوج

في العدل بين النساء

وسلم يعدل بين ازواجه بالنفقة والكسوة والسكنى ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك ولا تؤاخذني فيما لا املك وهو محبة القلب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم احب عائشة رضي الله عنها على جميع نسائه محبة كاملة ولو حرصتم ان تعدلوا بين النساء وبالغتم فيه فلا تميلوا كل الميل اى لا تجمعوا ميل الفعل مع ميل القلب اى اعدلوا في ميل الفعل كالنفقة والكسوة والسكنى والبيتوتة وان لم تقدروا على ميل القلب الذي هو المحبة او الجماع لئلا يجتمع ميل الفعل مع ميل القلب فان تركتم ميل الفعل ايضا فتذروها اى المرغوب عنها بالفعل والقلب جميعا كالمعلقة التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان فمال الى احداهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل فعلم ان العدل بقدر الامكان واجب وقوله تعالى وان تصلحوا وتتقوا اى ان تصلحوا ما كنتم تعتدون من امورهن وتتقوا فيما يستقبل فان الله كان غفورا رحيما يغفر لكم ما مضى من ميلكم وقوله تعالى وان يتفرقا اى ان يفارق كل منهما صاحبه وقع الطلاق بينهما يغن الله كلا اى كل واحد من الزوج والزوجة عن الآخر من سعته اى من غنائه ورزقه وقدرته هكذا قالوا وقال الامام الزاهد ان في قوله ان يتفرقا يغن الله وعد الغنى في المفارقة كما وعد الغنى في النكاح بقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجاء رجل الى الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وشكى اليه الفقر فقال تزوج امرأة فتزوج وشكى فقال تزوج امرأة فتزوج وشكى فقال لطلقها فقيل له ما في ذلك فقال ان الله وعد الغنى في النكاح او في المفارقة وتلا الآيتين هكذا اكلامه وقد تمسك صاحب الهداية في باب العدل بالحديثين ولم يذكر الآيتين لكون الاولين قطعيين دون الآخرين في مسئلة اداء الشهادة على الوجه الحق وجوازها على الاقارب وحرمة كتمانها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون

قوله واحد شقيه مائل اقول وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت رضي الله عنها الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغير فقالت رضي الله عنها للرسول ارفع راسك وقل لعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ١٢ كشاف وقال ايضا كان لمعاذ رضي الله عنه امرأتان فاذا كان عند احداهما لم يتوضاء في بيت الاخرى فما تا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد - ١٢ قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم ان الله تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش هناء من عيشة الاول ومعنى وكان الله واسعا حكيما انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع في كذا اختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شئ معين دل على انه واسع في جميع الكمالات ١٢ كبير

مسئلة اداء الشهادة على الوجه الحق وجوازها على الاقارب وحرمة كتمانها

خبيرا معنى الاية يا ايها الذين امنوا كونوا مجتهدين فى اقامة العدل حتى لا تجوروا شهداء الله اى كونوا شهداء الله واحالكونكم شهداء الله اى تقيمون شهادتكم لوجه الله ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم او والديكم او اقربيكم ان يكن غنيا اى ان يكن المشهود عليه وكل واحد من المشهود له وعليه على ما فى البيضاوى غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى لا تمتنعوا الشهادة لغناه طلبا لرضاه ولا للفقر ترحما عليه لان الله تعالى اولى بهما بالغنى والفقير بالنظر لهما والرحمة فلو لم يكن ما عليهما صلاحا لهما لما شرعها فقد اقيم علة الجواب مقامه والضمير فى بهما راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقير لا الى المذكور والا لوجب ارجاعه الى احد الامرين ويؤيده ان قرئ فالله اولى بهم ونزوله فى رجل من الانصار قال يا رسول الله ان على ابى دينا وانا شاهد عليه ولكنى خشيت ان اظهر الشهادة ترحما على افلاسه فقال الله تعالى لا تكفوا عن الشهادة لاجل الغنى والفقر ولو كانت تلك على انفسكم او والديكم او اقربيكم هكذا فى الحسينى وقد صرح به الامام الزاهد ايضا وذكر اسم ذلك الرجل مقيسا وقال ضياء الدراك والشهادة على نفسه هى الاقرار على نفسه لانه فى معنى الشهادة عليها بالزام الحق وهذا الان الدعوى والشهادة والاقرار يشترك جميعها فى الاخبار عن حق لاحد على احد غير ان الدعوى اخبار عن حق نفسه على الغير والاقرار للغير على نفسه والشهادة للغير على الغير هذا كلامه وقال صاحب الكشاف بعد بيان معنى الاقرار ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على آبائكم واقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره هذا كلامه وبالجملة فالاية دليل على شرعية مسئلة الاقرار وجواز الشهادة على ضرر الوالدين والاقربين وهذا معروف واما الشهادة للنفع فلا يجوز فى الولادة اى لا يجوز ان يشهد الوالد للولد او بالعكس وكذا الزوجة لاجل الزوج او بالعكس وكذا السيد لاجل العبد او العكس ويجوز فيما غير الولادة اى شهادة الاخ للاخ على ما عرف كل ذلك فى الفقه وكذا يكون فى الاية

قوله ونزوله فى رجل من الانصار قال العلامة علاؤ الدين قال السدى رحمه الله ان فقيرا وغنيا اختصما الى النبى صلى الله عليه وسلم فكان صغوه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغنى فانزل الله هذه الاية وامر بالقيام بالقسط مع الغنى والفقير وقيل ان هذه الاية متعلقة بقصة لطعمة بن ابيرق فنهى خطاب لقومه الذين جادلوا عنه وشهدوا له بالباطل فامرهم الله تعالى ان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل حال ولو على انفسهم واقاربهم والقوام مبالغة فى القيام بالعدل فى جميع الشهادات واجتناب الجور فيها قال ابن عباس كونوا قوامين بالعدل فى جميع الشهادات على من كانت ١٢ - وقدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه احدها ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان افبح القبيح اذا صدر عنهم كان فى محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان فى محل المنازعة فالله سبحانه تعالى نبه فى هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط - اولا ثم امرهم بالشهادة ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع غيره فى جميع الوجوه منه كذا فى الكبير ١٢

دليل على ان العدل في الشهادة واجب يعني ان شهادة الزور ممتنعة والصدق فيه واجب وحكم شهادة الزور بعد قضاء القاضي انه يلزم ذلك ويكون الضمان على الشهود عندنا خلافا للشافعي على ما عرف ويشهر الشاهد في السوق ولا يعزر وكل ذلك معروف وقد اكد الله تعالى هذه المسئلة في آيات متعددة منها قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور ونحوه ونحن نكتفي بذلك وقد يدل الآية ايضا على كون الشهادة لله لا للرياء والسمعة ولا لنفع نفسه فيستدل به على ان شهادة الشريك في مال الشركة والاجير لمستاجره والتلميذ لاستاذه وكذا الوالد لولده وامثاله كل ذلك لا يجوز هكذا يخطر بالبال ومعنى قوله تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا اي كراهة ان تعدلوا عن الحق او ارادة ان تعدلوا بين الناس فعلى الاول من العدول وعلى الثاني من العدل وقوله تعالى وان تلووا اما بواو واحد مع ضم اللام من الولاية اي ان وليتم اقامة الشهادة او اعرضتم عن اقامتها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه او اما بالواوين مع سكون اللام من اللي او ان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن الشهادة عندكم وتمنعوها فان الله كان بما تعملون خبيرا وعلى الاخير قرأة الحفص هكذا قالوا في مسئلة ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين قوله تعالى وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا هذه الآية حجة للعلماء في كثير من المسائل ان كان المعنى لن يجعل الله للكفرين سبيلا اي حجة على المؤمنين في الدنيا كما هو الاكثر المتعارف على الالسنة وهو المنقول عن ابن عباس دون يوم القيمة كما نقل عن علي رضي الله عنه فمنها ان لا يجوز شهادة الكافر على المسلم لان فيه ولاية لهم على المسلم كما نص به في الكتب ومنها ان لا يلي الكافر نكاح المسلم ولا يرثه وكذا بالعكس ومنها ما قال في البيضاوي واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون بائنة اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة هذا لفظه وهكذا للشافعي ان يثبت من هذه الآية

قوله وهو المنقول عن ابن عباس اقول في الآية قولان احدهما وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان المراد به يوم القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة روي ان رجلا سأل علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن هذه الآية ولن يجعل الله للكفرين على المؤمنين سبيلا وهم يقتلونا نقال رضي الله عنه ولن يجعل الله للكفرين يوم القيمة سبيلا والقول الثاني ان هذا في الدنيا والمعنى ان حجة المؤمنين غالبة في الدنيا على الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة وقيل معناه ان الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا بان يمحو دولة المؤمنين بالكلية حتى يستبيحوا بيضتهم فلا يبقى احد من المؤمنين وقيل معناه ان الله لا يجعل للكفرين على المؤمنين سبيلا بالشرع فان شريعة الاسلام ظاهرة غالبة الى يوم القيمة ويتفرع على ذلك مسائل من احكام الفقه منها ان الكافر لا يرث المسلم ومنها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم لم يملكه

في مسئلة ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين

هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبد المسلم ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدليل هذه الآية

ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء كما هو مذهبه المذكور في كتب اصولنا
وبالجملة فكما هي حجة للحنفية في اثبات بعض الاحكام كذلك حجة للشافعي في
اثبات بعض اخر ودلائل كل من الفريقين مذكورة في المطولات وذكرا هل
الاصول في جواب ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء ان النص ليس على
عمومه لانا كثيرا ما نشاهد ان الكفار يغلبون على انفس المسلمين فيقتلونهم
وعلى اموالهم فيغيرونها واذا لم يكن اجراءها على العموم يحمل على اخص الخصوص
وهو سبيل الولاية يعني ولاية الانكاح وفي كلام الامام الزاهد انه يجوز ان يكون
للكافرين على المؤمنين فتح ونصرة للابتلاء وانما المراد به الحجة بالباطل في الدين او
التسبيل يوم القيمة وبهما يتمسك بهذه الآية ان تعسكر الكافر اي جعله عسكرا وخدمة و
رئيسا له غير جائز لانه لما كان شهادتهم على المسلم وهو ادون مرتبة غير جائزة فعدم
جواز تعسكرهم بالطريق الاولى لان فيه كمال ولاية لهم على المسلمين يخدمونهم
ولقد شاع هذا الفساد في زماننا فويل لكم يا ايها المجوزون اولم تنظروا انهم
كيف يعاملون مع المسلمين والمؤمنين والعلماء والصلحاء والسادات والقضاة
وكيف يضربون وجوههم بايديهم وارجلهم ويتصرفون معهم بانواع الاهانة
والذلل هكذا ذكره بعض مشائخنا سلمه الله في بعض رسائله واستشهد عليه
بهذه الآية وبقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين و
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا
من الذين اوتوا الكتب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين
وامثال ذلك مما في القرآن من آيات لا تعد ولا تحصى بهذا المضمون و
الله اعلم في مسئلة ان بعض الاشياء المحللة لنا كان حلالا لليهود
ثم حرم عليهم وان الربوا حرام في جميع الاديان قوله تعالى فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ
هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ كَثِيرًا ۝ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ

قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اقول في سبب نزول هذه الآية وجوه الاول قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس بن زيد يبطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعيد بن خيثمة اولئك كنفر اجتنبوا هؤلاء اليهود لا يفتنونكم عن دينكم فابى اولئك النفر الا مباطنتهم فانزل الله تعالى هذه الآية والثاني انها نزلت في حاطب ابن ابي بلتعة وغيره ممن كان يظهر المودة للكفار مكة والثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون المشركين واليهود ويأتونهم بالاخبار ويتربصون ان يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية ونهى المؤمنين عن مثل ذلك والرابع ان عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فقال يوم الاحزاب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معي خمس مائة من اليهود وقد رايت ان استظهر بهم على العدو فنزلت هذه الآية و المعنى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء يعني انصارا واعوانا من دون المؤمنين يعني من غير المؤمنين اي لا يجعل المؤمن ولايته لمن هو غير مؤمن فهي الله المؤمنين

فائدة مسئلة ان بعض الاشياء المحللة لنا كان حلالا لليهود ثم حرم عليهم وان الربوا حرام في جميع الاديان قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل

اصول الايمان باب عظيم في المحبة في الله والبغض في الله من احب في الله واحب لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان

أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما يعني بسبب ظلم عظيم من اليهود حرمنا عليهم طيبات كانت حلالا لهم وبسبب صدهم عن سبيل الله كثيرا اى ناسا كثيرا اوصدا كثيرا بالتحريف وبسبب اخذهم الربوا وقد نهوا عنه في التوراة وبسبب اكلهم اموال الناس بالباطل اى بالرشوة وغيرها واعتدنا للكفرين منهم دون من تاب وآمن عذابا اليما فهو عطف على حرمنا والحاصل ان بسبب ذنوبهم المذكورة من الظلم والصد واخذ الربوا واكل المال حرمنا عليهم طيبات كانت حلالا لهم واعتدنا لهم عذابا اليما وتلك الطيبات هي المذكورة في قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية كما سيجيئ في سورة الانعام ان شاء الله تعالى وهي حلال لنا بلا شبهة وكانت حلالا لهم ايضا قبل نزول التوراة وانما حرم لهم بعده بسبب ذنوبهم وروى ان اليهود طعنوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى اخبرنا في كتابنا بحرمة لحم الابل على ابراهيم وعلى بني اسرائيل وانت تأكله وتشرب لبنه فكيف تكون على ملة ابراهيم فقال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة وذلك لان يعقوب عليه السلام اصابه عرق النساء فنذر انه ان برأ من هذه العلة يحرم على نفسه لحم الابل لانه كان من احب الطعام اليه وذلك كان قبل نزول التوراة ثم بعد ذلك تكاثر ذنوبهم وبغيهم وظلمهم فحرم عليهم الطيبات المحللة يعني لحم الابل وشحم البقر والغنم وذلك كان بعد نزول التوراة على لسان نبي من الانبياء على ما صرح به الامام الزاهد في تفسير قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل وقال في تفسير هذه الآية وبعضهم يستدلون بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بالشرائع الا يرى انه عاتبهم بتحريم الطيبات عاجلا وبالنار آجلا ولكن هذا ليس بشئ لان الخلاف في العبادات فاما لا خلاف في انهم مخاطبون باحكامنا في المعاملات وارتكاب المحرمات فانه يقام عليهم حد الزنا والسرقة وقطع الطريق والقذف هذا

يعني بسبب ظلم عظيم قال الطبري في معنى الآية فحرمنا على اليهود الذين نقضوا ميثاقهم الذي واثقوا ربهم به وكفروا بآيات الله وقتلوا انبياءهم وقالوا البهتان على مريم وفعلوا ما وصفهم الله به في كتابه طيبات من المآكل وغيرها التي كانت لهم حلالا عقوبة لهم بظلمهم الذي اخبر الله عنهم في كتابه وروي عن قتادة قال عوقبوا لقوم بظلم ظلموه وبغي بغوه وحرمت عليهم اشياء ببغيهم وظلمهم ونقل الواحدي وابن الجوزي عن مقاتل قال كان الله حرم على اهل التوراة ان يأكلوا الربا وفاهم ان يأكلوا اموال الناس ظلما فاكلوا الربا واكلوا اموال الناس ظلما بالباطل وصدوا عن دين الله وعن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فحرم الله عليهم عقوبة لهم ما ذكر في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية قال الواحدي فاما وجه تحريم الطيبات عليهم كيف ومتى كان وعلى لسان من حرم عليهم فلم اجد فيه شيئا انتهى اليه فتركته ولقد انصف الواحدي فيما قال فان هذه الآية في غاية الاشكال وبيانه ان الله تعالى لا يعاقب على ذنب قبل وقوعه وقد ذكر المفسرون في معنى الظلم المذكور في الآية ما تقدم ذكره وكلها ذنوب في المستقبل ولهذا لم يذكر الامام

في تفسير هذه الآية — ما ذكره المفسرون من بيان — وكيف تصلب الجبابرة — اعلم ان انواع الظلم نوعان — مخصوص في نوعين — الظلم المخلوق والعرفي — عن الدارين — اما ظلم المخلوق — فالية الاشارة — بقوله وبصدهم

كلامه والمقصود من ذكر الآية ان تلك الاشياء حلال طيب لنا وان الربوا حرام في جميع الاديان لقوله تعالى وقد نهوا عنه اي نهوا اليهود عن اخذ الربوا والظاهر مشاركة غيرهم لهم ولهذا قالوا ان الربوا حرام مطلقا ومثله الزنا بخلاف الخمر والخنزير فان الخمر لهم كالخل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا على ما نطق به لفظ الحديث والحاصل ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات وكذا بالعبادات في حق مواخذة الآخرة لا في حق الاداء في الدنيا خلافا للبعض فان عندهم مخاطبون بالاداء ايض ولا خلاف في ان ما هو حرام في دينهم يخاطبون بها البتة سيما عند المرافعة الى الحكام والربوا والزنا منها بخلاف الخمر والخنزير فان ذلك مستثنى ونحن امرنا ان نتركهم وما يدينون واما نكاح المحارم او النكاح بلا شهود او النكاح في العدة او النكاح بلا مهر او على ان لا مهر لها او على ميتة او على خمر او خنزير فكل ذلك مما يعلم في الهداية بالتفصيل والاختلاف وهذا المختصر لا يحتمل بيانه في مسئلة بيان بقية احكام الفرائض قوله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ○ هذه هي الآية الثالثة من الآيات الثلاثة التي في بيان قسمة التركة وقد مضى بيان الآيتين في اول هذه السورة وهذه الآية في بيان مسائل الكلالة خاصة نزلت في حق جابر ابن عبد الله حين كان مريضا وعاده رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اني رجل كلالة فكيف اصنع في مالي وقد روى صاحب الكشاف رواية اخرى ايض هي انه عليه السلام كان في طريق مكة عام حجة الوداع فاتاه جابر ابن عبد الله وقال ان لي اختا فكم آخذ من ميراثها فنزلت والمقصود على الاول

في مال مخصوص بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذهب بالذهب والورق بالورق ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء ١٢ خان

قوله وان الربوا حرام الخ ذكروا في سبب تحريم الربوا وجوها احدها ان الربوا يقتضي اخذ مال الغير بغير عوض لان من يبيع درهما بدرهمين نقدا كان او نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض فهو حرام وثانيها انما حرم عقد الربوا لانه يمنع الناس من الاشتغال بالتجارة لان صاحب الدراهم اذا تمكن من عقد الربوا خف عليه تحصيل الزيادة من غير تعب ولا مشقة فيفضي ذلك الى انقطاع منافع الناس بالتجارات وطلب الارباح وثالثها ان الربا هو سبب الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض فلما حرم الربوا طابت النفوس بقرض الدراهم للمحتاج واسترجاع مثله لطلب الاجر من الله تعالى ورابعها ان تحريم الربا قد ثبت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بتحريم الربا وان كنا لا نعلم وجه الحكمة في ذلك والربا في اللغة هو الزيادة وطلب الزيادة بطريق التجارة غير حرام فثبت ان الزيادة المحرمة هو الربا وهو على صفة مخصوصة

في مسئلة بيان بقية احكام الفرائض

بيان حصة الاخت وعلى الثانى بيان حصة الاخ وذكر الامام الزاهد هذه الرواية فقط وقال انه سأل من مال اختها ثم مات قبل موت اختها وبين الله فيه ميراث اخته منه اولا ثم اشتغل ببيان ميراثه منها تنبيها على انه ينبغى للانسان انتظار موت نفسه لا انتظار موت غيره وطمعا للمال وبالجملة هى فى بيان ميراث الكلالة وتوضيحه ان الرجل الكلالة الذى لم يترك ولدا ولا والدا لا يخلو اما ان يترك الاخت الواحدة او الاختين او الاخوة والاخوات جميعا فان ترك الاخت الواحدة فبيانه فى قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فقوله تعالى امرؤ ارتفع بفعل يفسره الظاهر وقوله تعالى ليس له ولد صفة له او حال من المستكن فى هلك والواو فى قوله تعالى وله يحتمل الحال والعطف على ما فى البيضاوى فعلم ان الرجل اذا لم يترك ولدا ويترك اختا فقط يرث تلك الاخت نصف ما ترك الاخ والمراد بالاخت هنا الاخت لاب وام او لاب فقط بالاجماع لانه جعل اخوها عصبة وابن الام لا يكون عصبة بخلاف ما سبق من الآية فان المراد بالاخ والاخت ثمه الاخ او الاخت لام فقط فانه اوجب ثمه السدس وهو يناسب ولاد الام على ما مر والولد المنفى فى الشرط الابن لان المستقط للاخت هو الابن دون البنت هكذا فى اكثر التفاسير وذكر فى البيضاوى ان الولد على ظاهره لان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس فانه لم يكن لها ترث النصف وهذا احسن عندى وقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جملة معترضة بين احكام ارث الاخت للاخ ففيه بيان انه اذا كان الامر بالعكس اى ماتت الاخت ولم يكن لها ولد تخلف اخا يرث ذلك الاخ لتلك الاخت والولد المنفى فى الشرط ههنا ايضا على الخلاف ففى الاكثر ان المراد به الابن لان المستقط للاخ هو الابن دون البنت وفى البيضاوى ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وهذا ايضا احسن عندى فلا تناقض بين الكلامين فى المعنى فى كل من الموضعين وانما هو فى التوجيه وقد ذكر فى الشريفية ان المراد

قوله وعلى الثانى اى وعلى القول الثانى الذى رواه صاحب الكشاف فى سبب نزول هذه الآية واذكر ههنا جميع ما ذكره المفسرون فى سبب النزول روى اهل السنن عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال مرضت فاتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعودانى ماشيين فاغمى على فتوضاء النبى صلى الله عليه وسلم ثم صب على من وضوئه فافقت فاذا النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله كيف اصنع فى مالى كيف اقضى فى مالى فلم يرد على شيئا حتى نزلت آية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وفى رواية فقلت يا رسول الله انما يرثنى كلالة فنزلت آية الميراث قال شعبة فقلت لمحمد بن المنكدر يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة قال هكذا نزلت وفى رواية للترمذى كان لى تسع اخوات حين نزلت آية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة لابى داود قال اشتكيت وعندى سبعة اخوات فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ففخ فى وجهى فافقت فقلت يا رسول الله صلعم الا اوصى لاخواتى بالثلثين قال احسن قلت بالشطر قال احسن ثم خرج وتركنى فقال يا جابر لا ارينك ميتا من وجعك هذا وان الله قد انزل فبين الذى لاخواتك فجعل لهن الثلثين قال فكان جابر يقول انزلت هذه الآية فى وروى الطبرى عن قتادة ان الصحابة اجمعهم شاذ الكلالة

عنه النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وروى ابن سعد بسند حسن بقية بن [illegible] البيان من [illegible] فى الخفاء فى تفسير [illegible] الطويل

بقوله ان لم يكن له ولد الابن بالاتفاق لان الاخ يرث مع الابنة واما في قوله تعالى ليس
له ولد فكذلك عندنا فلا تحجب البنت الاخت كما روي عن ابن مسعود انه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في من خلف بنتا وبنت ابن واختا
للبنت بالنصف والبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين وللاخت بالباقي
ويؤيده قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة واما عند ابن عباس رض
فالمراد به هنا اعم من الذكر والانثى كما في حجب الام من الثلث الى السدس
وحجب الزوج من النصف الى الربع وحجب الزوجة من الربع الى الثمن فلا ميراث عنده
للاخت مع البنت بخلاف الاخ فانه يأخذ ما بقي من الابنة بالعصوبة ولا عصوبة
للاخت بنفسها وانما يصير عصبة بغيرها اذا كان ذلك الغير عصبة وليس للبنت
عصوبة فكيف تصير الاخت معها عصبة هذا ما فيه وانما اكتفى الله تعالى بذكر
نفي الولد فقط في الموضعين مع ان الوالد ايضا كذلك لانه يستدل بحكم
انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا
ورث الاخ عند انتفاء الاقرب يرث عند انتفاء الابعد بالطريق الاولى ولان
الكلالة في الشريعة من ليس له ولد ولا والد جميعا ولانه احال بيانه لقوله عليه السلام
الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى ذكر عصبة والاب اولى من الاخ هذا لفظ
الحديث هذا كله في الكشاف وعند ابن عباس رض الكلالة من لا ولد له فقط لان
من مذهبه انه يورث الاخوة لاخته مع وجود الوالد على ما نقلنا من الزاهدي فيما سبق
ولا اشتباه في الاية حينئذ كما لا يخفى ثم جئنا الى اثبات اصل المسئلة فنقول
وان ترك المورث اختين فبيانه في قوله تعالى وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
مما ترك فهو يتعلق بما سبق من بيان ارث الاخت الواحدة يعني ان كانت
الاخت واحدة فلها النصف وان كانتا اختين فلكل منهما الثلث فكان
لمجموعهما الثلثان مما ترك المورث والضمير في كانتا لمن يرث بالاخوة و
تثنيته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على

سورة النساء في الفرائض فاولها في الوالد والولد و ثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام و الاية التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام و الاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام ١٢

قوله وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك قال الفخر الرازي اعلم ان ظاهر هذه الاية فيه تقييدات ثلثا الاول ان ظاهر الاية يقتضي ان الاخت تاخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تاخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت تاخذ النصف ان لا يكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف الثاني ان ظاهر الاية يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ومعنى قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من اللام فانه لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط والله اعلم - وروي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الا ان الاية التي انزلها الله في

ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما كذا قاله القاضي الاجل وقيل لم
يبين الله تعالى حكم اختين فوق اثنتين لانه يعلم حالها من اثنين وقد يقال صرح في
الاخوات بالاثنتين وفي البنات بما فوقها ليعلم من حال الاختين حال البنتين ومن
حال البنات حال الاخوات بالطريق الاولى هكذا في الشريفية وقد ذكره الامام الزاهد
ايضا وقال فيه دليل على جواز القياس وان ترك المورث اخوة واخوات جميعا فبيانه
في قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين واصل
الكلام وان كانوا اخوة واخوات فغلب الذكر يعني ان كان الوارثون اخوة واخوات
كثيرة رجالا ونساء غير مختص باحدهما فحينئذ يجب لكل منهما القسط على وفق
الحصة بحيث يكون للذكر مثل حظ الانثيين والمعنى الحقيقي للاخوة غير مراد
ههنا وانما المقصود كون الذكر والانثى شريكين في الميراث مثلا اذا ترك اختا واخا
جميعا قسمت التركة على ثلث حصص حصتان للاخ وحصة للاخت واذا ترك اختين
واخين قسمت التركة على ستة حصص اربعة للاخين وحصتان للاختين واذا
ترك اختين واخا كانت التركة بينه وبينهما نصفين وهكذا القياس وقد ظهر
من ههنا ان للاخوات لاب وام احوالا خمسا النصف للواحدة والثلثان للاثنين
فصاعدا ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولهن الباقي اي النصف او الثلث
مع البنات او بنات الابن لقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة ويسقطون
بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة رح
وللاخوات لاب احوال سبع النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا عند عدم
الاخوات لاب وام ولهن السدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين ولا ترث مع الاختين
لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن ح ويسقطون بالابن وابن الابن وان سفل
وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة رح وبالاخ لاب وام ايضا هكذا قالوا وقوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا معناه يبين الله ضلالكم الذي من شانكم اذا خليتم وطباعكم
لتحرزوا عنه ولتحروا خلافه او يبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا

بعلي بن ابي طالب فامره ان يؤذن ببراءة وكانت حجة ابي بكر سنة تسع قبل حجة الوداع بسنة قال البغوي ثم نزلت في طريق حجة الوداع يستفتونك ثم اليوم اكملت ثم نزلت اية الربا ثم نزلت واتقوا يوما وعاش النبي عليه السلام بعدها م

قوله يبين الله لكم ان تضلوا فيه وجوه الاول قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية الثاني قال الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله تعالى ان الله يمسك السموت والارض ان تزولا اي لئلا تزولا الثالث قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها وهذا اخر اية نزلت في القران عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال ان اخر سورة نزلت تامة سورة التوبة وان اخر اية نزلت اية الكلالة وفي رواية لمسلم قال اخر اية نزلت يستفتونك وروي عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية الربا واخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروي عنه ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزول سورة النصر سنة ونزلت بعدها سورة براءة وهي اخر سورة نزلت كاملة فعاش بعدها ستة اشهر هكذا ذكره البغوي وفيه نظر لانه قد ثبت في الصحيحين من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في الحجة التي امره عليها قبل حجة الوداع في رهط يؤذن في الناس يوم النحر الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم اردف النبي صلى الله عليه وسلم

م احد او عشرين يوما ١٢ -

او يبين الله لكم لئلا تضلوا بحذف كلمة لا وهو قول الكوفيين هكذا في البيضاوي وها انا اكتفيت ههنا في تفسير الآية بمجرد تحقيق مضمون اللفظ وقد بينت فيما سبق على وجه عجيب وترتيب انيق وقد ذكر صاحب المدارك فيما سبق لها ضابطة جامعة واورد فيها كلاما طويلا على حسب ما ذكر في علم الفرائض فان شئت فارجع اليه هذا آخر ما ذكر في سورة النساء نحمد الله على توفيقه ونصلي على محمد وآله والآن نشرع في سورة المائدة ففي مسئلة حرمة الاصطياد حالة الاحرام وحلية الانعام وغيرها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد ○ يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب هاتان الآيتان في بيان عدة من المسائل اما الآية الاولى فبيانها انه امر الله تعالى اولا بايفاء العقود اي العهد الموثوق في قوله تعالى اوفوا بالعقود ثم قال ثانيا احلت لكم بهيمة الانعام فهو تفصيل للعقود وهذا اذا كان المراد بالعقود ما عقدها الله على عباده خاصة ظاهرا واما اذا كان المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله على عباده من التكاليف والعقود التي يعقدونها فيما بينهم من الامانات ونحوها ففي جعله تفصيلا لها كما فعله ضا البيضاوي تامل واشكال وقال الامام الزاهد ان العهد ثلثة عهد الله مع العباد كالاوامر والنواهي وعهد العباد مع الله كالنذور والايمان وعهد العباد فيما بينهم والآية تشمل الاقسام الثلثة وقد انفرد بكل منها آية آية والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات اربع واضافة البهيمة الى الانعام بيانية ومعناه البهيمة من

المراد بالعقود الخ واختلفوا في المراد بهذه العقود التي امر الله تعالى بوفائها فقال ابن جريج هذا خطاب لاهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة اوفوا بالعقود التي عاهدتم اليكم في شان محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به وقيل هو خطاب للمؤمنين امرهم بالوفاء بالعقود قال ابن عباس هي عهود الايمان وما اخذه على العباد في القران فيما احل وحرم وقيل هي العقود التي كانت في الجاهلية كان يعاقد بعضهم بعضا على النصرة والموازرة على من حاول ظلمه وبغيا بسوء وذلك هو معنى الحلف الذي كانوا يتعاقدون بينهم قال قتادة ذكر لنا ان النبي صلعم كان يقول اوفوا العقود الجاهلية ولا تحدثوا عقدا في الاسلام وقيل هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم وما يعقده الانسان والعقود خمس عقد اليمين وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع وعقد الشركة زاد بعضهم وعقد الحلف قال الطبري واولى الاقوال عندنا بالصواب ما قاله ابن عباس ان معناه اوفوا يا ايها المؤمنون بعقود الله التي اوجبها عليكم

في مسئلة حرمة الاصطياد حالة الاحرام وحلية الانعام وغيرها

فيما احل وحرم وعقدها عليكم والزمكم فرضه وبين لكم حدوده وامرنا ان نقف عندها او في بابا الصواب قلت ان هذا القول ابتغوا بالجزاء عما احل لعباده وحرم عليهم خالق

الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظبي والبقر الوحش وقيل هما المراد ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجزاء وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه ولكن لو بقيت على عمومها كان اولى ليكون استثناء قوله تعالى الا ما يتلى عليكم على الاتصال الذي هو الاصل يعني احلت لكم بهيمة الانعام جميعا الا ما يتلى عليكم تحريمه في اية التحريم كلحم الخنزير وغير ذلك وقوله تعالى غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم وانتم حرم حال من محلي الصيد يعني انما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلين للاصطياد بها في حال الاحرام فكانه دفع مظنة ان يكون بهيمة الانعام حلالا لاكل محرما او غير محرم فيفهم ان الاصطياد بها للمحرم حرام ما دام محرما ولكن هذا في صيد البر خاصة واما في حق صيد البحر فلانه حلال اصطياده للمحرم كما نبينه من بعد ان شاء الله تعالى في اخر السورة واما الاية الثانية وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فنقل في نزولها ان شريح ابن ضبيعة المشهور بالشقاوة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عما دعا الخلق اليه فقال بتصديق رسالتي وايمان ربي وامره به فقال اشاور ذلك فيما بين جوشي واقبل قولك بعد ما افتوا وما خرج من المدينة استاق مواشيها وغادر اموالها وذهب بها الى مكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قبل انه سيجيء رجل اليوم يتكلم بلسان الشيطان يدخل كافرا ويخرج غادرا وبعد ذلك لما توجه عليه السلام مع الصحابة الى مكة في عام القضية رأوا شريحا تقلد تلك المواشي ويهدي بها الى مكة فعرفوها وقصدوا ان يردوها منه فنزلت هذه الاية هكذا في الحسيني والزاهدي ومضمونها يا ايها الذين امنوا لا تحلوا اي لا تنقضوا حرمة شعائر الله من مرافق الحج ومراعي الجمار والاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر وغيره ولا حرمة الشهر الحرام بالقتل فيه ولا حرمة الهدي وذات القلائد بالغصب والمنع عن بلوغ محلها فهي من قبيل عطف الخاص على العام لان ذات القلائد هي البدن والهدي يعمها ويعم الشاة ايضا ويجوز ان يراد بها القلائد نفسها مبالغة في النهي عن التعرض لذات القلائد وهي ما قلد به من نعل او عروة قرادة او لحاء شجر او غيره ولا حرمة امين البيت الحرام

قوله احلت لكم بهيمة الانعام اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد بجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفيه مسائل المسئلة الاولى قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي البقر والغنم والابل قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله والخيل والبغال والحمير ففرق الله تعالى بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمير قال الواحدي رحمه الله ولا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ما خوذ من نعومة الوطء والمراد بالبهيمة وبالانعام شيء واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة وثوب خز وافرادها ومعناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه ويمكن ان يكون المراد بالبهيمة شيئا وبالانعام شيئا اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم اراد وا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة الثاني ان المراد بهيمة الانعام اجنة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان بقرة وجبت في بطنها فوجب في اجنتها فقال ابن عباس رضي الله عنهما انحروها وكلوها فقال رجل كيف نطعم من لا يتكلم فقال ابن عباس رضي الله عنهما اتطعمون اجنتها امها وكلوها ان شئتم فهذا يدل على ان الجنين من بهيمة الانعام يسمى بهيمة الانعام

اى قاصدى زيارتهما وهم شريح وتابعوه بقتلهم حال كونهم يبتغون اى يطلبون فضلا من ربهم ورضوانا وهو الثواب على رأى وفضلا من ربهم وهو التجارة ورضوانا وهو الحج بزعمهم على رأى وبالجملة لا ينبغى التعرض لمن هذا شانه وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا يتعلق بما قبله وهو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم يعنى انما حرمنا عليكم الاصطياد فى حالة الاحرام فاذا خرجتم منها فاصطادوا فقد امرنا بالاصطياد وهذا الامر بعد الحظر للاباحة بالاتفاق ولا يلزم منه ان يكون جميع الاوامر التى بعد الحظر للاباحة كما زعم البعض بل كثيرا ما يكون للايجاب بعده وله نظائر لا يخفى وقوله تعالى ولا يجرمنكم عطف على لا تحلوا وجرم مثل كسب يتعدى الى مفعول ومفعولين وههنا يتعدى الى مفعولين مفعوله الاول كم ومفعوله الثانى ان تعتدوا ومعنى الشنآن البغض وان صدوكم متعلق بالشنآن بمعنى العلة والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم عن المسجد الحرام يوم الحديبية الاعتداء اى الانتقام منهم بالحاق مكروه بهم وقرئ لا يجرمنكم بضم الياء من الافعال وشنآن بسكون النون ايضا وان صدوكم على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم ومعنى قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ظاهر والبر التقوى العفو والاعطاء والاثم والعدوان الانتقام والتشفى او البر والتقوى فعل ما مر وترك المحظور والاثم والعدوان خلافه او هو عام لكل بر وتقوى وكل اثم وعدوان هكذا قال المفسرون واختلفوا فى احكامه ونسخه فالقاضى البيضاوى تعرض لشان نزوله ثم قال وعلى هذا فالاية منسوخة وصاحب المدارك لم يتعرض لشان نزوله ولا لنسخه وعدمه لانه فسر على وجه لم يلزم نسخه وهو ان الاشتغال بهذه الافعال مما يصد الحج فلا تحلوها فيما بينكم وهو اشبه لان سورة المائدة اخر القران نزولا لا تحتمل النسخ وقال صاحب الكشاف قيل هى محكمة وعن النبى صلى الله عليه وسلم المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وهكذا عن الحسن وعن ابن مرة فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقيل هى منسوخة وعن ابن عباس رض كان

قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا اقول يبتغون حال من المستكن فى امنين لاصفة له لان المختار ان اسم الفاعل اذا وصف بطل عمله اى قاصدين زيارة حال كونهم طالبين ان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل او بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ما عطف عليها اى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم وقرئ يبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير المخاطبين فى لا تحلوا على ان المراد بيان مناف احلهم هذا المنهى عنه لا تقييد النهى بها واضافة الرب الى ضمير الامنين للايماء الى اقتضاء التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتاكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ومن ههنا قيل ان المراد بالامنين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب الى ان الاية محكمة وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال سورة المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال بعضهم هذه الاية منسوخة لان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد

الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقيل هذا قول اكثر من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية ١٢ ابو السعود

المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان يمنعوا احدا عن حج البيت
بقوله تعالى لا تحلوا ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس وقال مجاهد والشعبي لا تحلوا
نسخ بقوله واقتلوهم حيث وجدتموهم والامام الزاهد ورد كلاما طويلا حاصله ان قوله
لا تحلوا شعائر الله ولا امين البيت الحرام غير منسوخ وقوله تعالى ولا الشهر الحرام
ولا الهدى ولا القلائد منسوخ باية القتال وصاحب الاتقان قد صرح في كتابه بان قوله تعالى
ولا الشهر الحرام في المائدة منسوخ باباحة القتل في كل شهر ولم يتعرض لما سواه من بقية
الاية اى اولها واخرها وصاحب الحسيني قال ان الاية كلها منسوخة سوى قوله تعالى
واذا احللتم فاصطادوا وقوله تعالى وتعاونوا وهذا ايضا وجه وجيه ثم ذكر الله تعالى
بعد ما حرم اكلها فقال حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا
مَا ذَكَّيْتُمْ قف وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ
اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ۝ هذه الاية في بيان المحرمات وقد ناسب ذكرها في هذا المقام لانها
عقيب قوله تعالى الا ما يتلى عليكم فهى بيان له على ما مر انفا وقد ذكر الله
تعالى فيها عدة اشياء منها الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به وقد سبق بيان حرمتها في سورة البقرة وسياتى مثلها ايضا في سورة
الانعام والنحل بلا تفاوت ولعله انما كرر حكمها تاكيد الحرمتها ودفعا لظن
الكفار بانها حلال واما البواقى المذكورة في الاية فسبعة الاول المنخنقة وهى التى
ماتت بالخنق والثانى الموقوذة وهى المضروبة بنحو خشب وحجر حتى يموت يقال وقذه
اذا ضربه فعلم ان الحديد وما يجرى مجراه شرط للذبح والثالث المتردية وهى
التى تردت من علو او في بير فماتت والرابع النطيحة وهى التى نطحتها اخرى

قوله هذه الاية في بيان المحرمات الخ اقول بين الله تعالى في اول السورة ما احل لنا من بهيمة الانعام بقوله احلت لكم بهيمة الانعام ثم انه تعالى استثنى من ذلك بقوله الا ما يتلى عليكم فذكر ذلك المستثنى بقوله حرمت عليكم الميتة فالميتة كل ما فارقته الروح مما يذبح بغير ذكاة وتحريم الميتة موافق للعقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس ذلك الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله والدم هو المسفوح الجارى قال صاحب الكشاف وكانت العرب في الجاهلية يملؤن المعى من الدم وتشويه وتأكله وتطعم الضيف فحرم الله ذلك عليهم وفي لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذى فلابد ان يحصل للمغتذى اخلاق و صفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بالكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان ولحم الخنزير اراد به جميع اجزائه واعضائه وانما خص اللحم بالذكر لانه المقصود بالاكل ومعنى

ما اهل لغير الله به يعنى ما ذكر عليه غير اسم الله وذلك لان العرب في الجاهلية كانوا يذكرون اسماء اصنامهم عند الذبح فحرم الله ذلك بهذه الاية وبقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والاهلال رفع الصوت ومنه قيل للاهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبى وهو صراخه اذا ولد ١٢ خازن

فمات والخامس ما اكل السبع اى اكل بعضه السبع فمات بجرحه قال القاضى وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت ما اصطادته لم يحل وقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء من كل من هؤلاء الخمسة والمعنى هؤلاء حرام فى كل حال الا اذا ادركتموها حيا وذبحتموها بالحديد بقطع الحلقوم والمرئ والودجين ولا يجوز ان يكون استثناء مما قدم ايضا يعنى من الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به كما نص به فى الزاهدى لان هذه الاشياء حرام لذاتها لم يلحقها الحل فى حال من الاحوال يدل عليه ذكرها مرارا فى القرآن بدون الاستثناء لانها مما لم يتصور فيها التزكوة لان الميتة هى التى ماتت بلا ذبح والدم ظاهر والخنزير لما كان لحمه حراما مطلقا لم يحتج الى الاستثناء ومعنى ما اهل ما ذبح فكيف يتصور فيه التزكوة ثانيا وقيل الاستثناء راجع الى ما يتصل به فقط وهو قوله تعالى وما اكل السبع فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرهما حراما فى كل حال لا يحل بالذبح كالميتة والحق ما قدمنا واليه الاشارة فى كلام صاحب الهداية حيث قال فى كتاب الصيد هذا الذى ذكرنا اذا ترك التذكية فلو انه ذكاه حل اكله عند ابى حنيفة وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة والذى بقر الذئب بطنه وفيه حيوة خفية او بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير فصل وعن ابى يوسف اذا كان بحيث لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح وقال محمد اذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحيوة على ما قررنا والسادس المذكور فى قوله تعالى وما ذبح على النصب وهو عطف على المحرمات المذكورة مرفوع محلا والنصب اما جمع نصاب وواحد النصب وهى احجار منصوبة حول البيت وقد كانت العرب يذبحون عليها ويعظمونها ويعدون ذلك قربة فحرم عليهم ما ذبح على ذلك وفهوا عنه لانه بدعة اهل الجاهلية هكذا فى المدارك والكشاف وقال القاضى وقيل الاصنام وعلى بمعنى اللام او على اصله بتقدير مسمى اى حرم عليكم ما ذبح للاصنام او ذبح مسمى على الاصنام وهكذا ذكر فى الحسينى ولكن لا يخفى انه على هذا يكون بعينه فى

قوله ما اكل السبع الا ما ذكيتم الخ قال قتادة رضى الله عنه كان اهل الجاهلية اذا اجرح السبع شيئا فقتله واكل منه اكلوا ما بقى منه فحرمه الله تعالى والسبع اسم يقع على كل حيوان له ناب يعدو على الناس والدواب فيفترس بنابه كالاسد والذئب والنمر والفهد ونحوه وفى الآية محذوف تقديره وما اكل السبع منه لان ما اكل السبع فقد فلا حكم له انما الحكم للباقى منه واصل الذكاء فى اللغة اتمام الشئ ومنه الذكاء فى الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء فى السن وقيل جرى المذكيات غلاب اى جرى المسنات التى قد استنت وتاويل تمام السن النهاية فى الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء فى السن ويقال ذكيت لنا راى اتممت اشعالها ومعنى الا ما ذكيتم الا ما ادركتموه وقد بقى فيه حياة مستقرة من هذه الاشياء المذكورة والظاهر ان هذا الاستثناء يرجع الى جميع المحرمات المذكورة فى الآية من قوله تعالى والمنخنقة الى وما اكل السبع وهذا قول على بن ابى طالب وابن عباس والحسن وقتادة قال ابن عباس يقول الله تعالى ما ادركتم من هذا كله وفيه روح فاذبحوه فهو حلال وقال الكلبى هذا الاستثناء مما اكل السبع خاصة والقول هو الاول واما كيفية ادراكها فقال اكثر اهل العلم من المفسرين ان ادركته كانه بان توجه له عين تطرف او ذنب تحرك فاكله جائز وقال ابن عباس اذا طرفت بعينها او ركضت برجلها او تحركت فاذبح فهو حلال وذهب بعض اهل العلم الى ان السبع اذا جرح فاخرج الحشوة او قطع

الجوف فقط عباس
معه الحيوة قتادة ذكاه ابن ذلك
وان كان به حركة ومعنى الاية
قد صار فى حكم الموتى
واختاره الزجاج وابن الانبارى
لان معنى التذكية ان يلحقها
بجملة تتجنب معها الاوداج
وتضطرب اضطراب المذبوح
لوجود الحياة فيه قبل ذلك
والا فهو كالميتة ١٢
كشاف

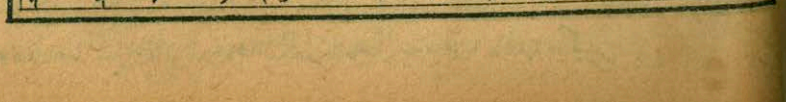
معنى ما اهل به لغير الله فيلزم التكرار والسابع المذكور فى قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام وهو ايضا مرفوع المحل داخل تحت المحرمات والسين ان كان للسوال فهى للاستقبال والا فالمعنى على الحال على ما فى الزاهدى والازلام جمع زلم وزلم كصرد على ما فى البيضاوى وبيانه انه كانت العرب اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او غير ذلك تعمد الى اقداح ثلثة مكتوب على واحد منها امرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضى على حاجته وان خرج لناهى امسك عنه وان خرج الغفل اعاده ثانيا فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقال وان تستقسموا بالازلام يعنى حرم عليكم استقسامكم بالازلام اى طلب معرفة ما قسم لكم مما لم يقسم له بسبب الازلام اى الاقداح ولكن لا مناسبة بينه وبين المأكولات سوى كونه حراما ولعله لهذا المعنى غير اسلوبه باتيان صيغة الفعل مع ان المصدرية وهو اعلم باسراره وهذا على لوجه المشهور واما على تقدير ان يكون معنى الاستقسام بالازلام استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة على ما قيل فيكون بينه وبين ما ذبح على النصب مناسبة وقوله تعالى ذلكم فسق اشارة الى ما يتصل به خاصة او الى جميع المحرمات من المأكولات وغيرها وانما كان الاستقسام بالازلام فسقا لان ذلك دخول فى علم الغيب وهو ضلال وافتراء على الله ان اريد بربى هو الله تعالى وشرك ان اريد به الصنم او الميسر المحرم وقى الكشاف والكهنة والمنجمون بهذه المثابة وقال صاحب المدارك وقال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا واخرج بطلوع نجم كذا وفى شرح التاويلات رد هذا وقال لا يقول المنجم ان نجم كذا يامر كذا ونجم كذا ينهى عن كذا كما كان فعل ولئك ولكن المنجم جعل النجم دلالات وعلامات على احكام الله تعالى ويجوز ان يجعل الله تعالى فى النجوم معانى وعلامات يدرك بها الاحكام ويستخرج بها الاشياء ولا اثم فى ذلك انما الملامة عليه فى ما يحكم على الله ويشهد الله عليه هذا كلامه وهذه الجملة اعتراضية كما ان قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا الى قوله تعالى فمن اضطر ايضا كذلك ومعناه اليوم اى فى هذا الزمان الحاضر

قوله وان تستقسموا بالازلام يعنى حرم عليكم الاستقسام بالازلام وهو طلب القسم والحكم من الازلام وهى القداح وكانت ازلامهم سبع قداح مستوية مكتوب على واحد منها امرنى ربى وعلى الاخر نهانى ربى وعلى واحد منكم وعلى واحد من غيركم وعلى واحد ملصق وعلى واحد العقل وعلى واحد الغفل اى ليس عليه شئ وكانت العرب فى الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او تجارة او نكاحا او اختلفوا فى نسب او امر قتيل ونحمل عقل او غير ذلك من الامور العظام جاء والى هبل وكانت اعظم صنم لقريش بمكة وجاؤا بمائة درهم واعطوها صاحب القداح حتى يجيلها لهم فان خرج امرنى ربى فعلوا ذلك الامر وان خرج نهانى ربى لم يفعلوه وان اجالوا على نسب فان خرج منكم كان وسطا فيهم وان خرج من غيركم كان حليفا فيهم وان خرج ملصق كان على حاله وان اختلفوا فى العقل وهو الدية فمن خرج عليه قدح العقل تحمله وان خرج الغفل اجالوا ثانيا حتى يخرج المكتوب عليه فنهاهم الله عن ذلك وحرمه وسماه فسقا وقيل الازلام كعاب فارس والروم التى كانوا يقامرون بها وقيل كانت الازلام للعرب والكعاب للعجم وهى للنرد وكلها حرام لا يجوز اللعب بشئ منها - عن قطن بن قبيصة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العيافة والطيرة والطرق من الجبت اخرجه ابو داؤد قال الطرق الزجر والعيافة الخط وقيل العيافة زجر الطير والطرق

الضرب بالحصى والجبت كل ما عبد من دون الله عز وجل وقيل الجبت الكاهن وفى رواية عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد وفى رواية عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق شيئا وكل اليه ومن استسقم الانواء لغير ما بين لنا ربنا تبارك وتعالى ظهر له يوم القيمة اه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرقى والتمائم والتولة شرك رواه احمد وابو داؤد والتولة شئ يصنعه النساء يتحببن به الى ازواجهن والتمائم خرز كانت الاعراب تعلقها على اولادها تتقى بها العين فى زعمها فلا ادرى هل ينفع ام لا والله اعلم

او في يوم الجمعة عرفة حجة الوداع بعد العصر يئس الذين كفروا من دينكم اى من ابطاله او رجوعكم كتحليل هذه الخبائث وغيره من ان يغلبوكم عليه اليوم اكملت لكم دينكم بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرع وقوانين القياس واتممت عليكم نعمتي بالهداية والتوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم بناء الجاهلية وانما اعترض هذه الجمل ليكون دليلا على ان تناول هذه المحرمات فسق وتحريم هذه الخبائث مما يئس منه الكفار ومما هو من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضى دون غيره من الملل وذكر الامام الزاهد ان الاكمال ما لا يزاد عليه ولا ينقص عنه والتمام قد يزاد عليه ولهذا قرن بالاول الدين وبالثاني النعمة وان الايمان والاسلام واحد وان نزول الاية في حجة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين الى الله ورسوله عليه السلام على عضباء فضعفت عن ثقل الوحي وهو آخر حكم نزل ولم ينزل بعدها الا يستفتونك وعاش عليه السلام بعده احدى وثمانين ليلة وتوفي في يوم الاثنين ودفن يوم الخميس ولما نزلت الاية بكى الصديق رضي الله عنه فقيل له ومايبكيك فقال انا كنا في زيادة من ديننا فاما اذا اكمل فانه لم يكمل شيء قط الا نقص فقيل له صدقت فكانت هذه الاية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعش بعده الا قليلا وقال يهودي لعمر وابن عباس انكم لتقرؤن اية لو نزلت علينا ونعلم ذلك اليوم اتخذناه عيدا فاية اية فقال اليوم اكملت لكم دينكم فقال عمر اني مكان واني يوم نزلت فقال في يوم عرفة يوم الجمعة ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله عليه السلام وكلاهما بحمد الله عيد لنا ولا يزال ذلك عيد المسلمين هذا ما فيه واما كان الجمل المذكورة كلها معترضة كان قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة متصلا بذكر المحرمات يعني ان هذه الاشياء المحرمة انما حرمت عليكم اذا كنتم في حالة الاختيار دون الاضطرار فمن اضطر منكم الى تناول شيء من هذه المحرمات في مخمصة اى مجاعة حال كونه غير متجانف لاثم اى غير مائل له بان يكون متلذذا بأكلها او مجاوزا حد الرخصة وهو قدر ما لا يموت فان الله

قوله هذا ما فيه اقول اختلف العلماء من المفسرين في معنى الاية قال ابن عباس رضي الله عنه معنى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يعني بالفرائض والسنن والحدود والاحكام والحلال والحرام ولم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام ولا شيء من الفرائض وقال سعيد بن جبير وقتادة معنى اكملت لكم دينكم اى حيث لم يحج معكم مشرك ولا عار الموسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين وقيل معناه اني اظهرت دينكم على الاديان وامنتكم من عدوكم بان كفيتكم ما كنتم تخافونه وقيل اكمال الدين لهذه الامة انهم امنوا بكل نبي وكل كتاب ولم يكن هذا الغير هذه الامة وقال ابن الانباري اليوم اكملت شرائع الاسلام على غير نقصان كان قبل هذا الوقت وذلك ان الله تعالى كان يتعبد خلقه بالشيء في وقت ثم يزيد عليه في وقت آخر فيكون الوقت الاول تاما في وقته وكذلك الوقت الثاني تاما في وقته فهو كما يقول القائل عندي عشرة كاملة ومعلوم ان العشرين اكمل منها والشرائع التي تعبد الله عز وجل بها عباده في الاوقات المختلفة مختلفة وكل شريعة منها كاملة في وقتها تتعبد بها فكمل الله عز وجل الشرائع في اليوم الذي ذكره وهو يوم عرفة ولم يوجب ان الدين كان ناقصا في وقت من الاوقات ونقل الامام فخر الدين الرازي عن القفال واختاره ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا كانت الشرائع النازلة من عند الله كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت البعثة بان ما هو كامل في



غفور رحيم لا يحاسبه بذلك القدر بل يعذبه ان مات ولم ياكل كما هو مذهبنا المذكور فيما سبق فان قلت لم ذكر المخمصة فى هذه الاية واطلق فى سورة البقرة قلت سورة البقرة اسبق نزولا فذكر فيها ان تناول المحرمت جائز فى حالة الاضطرار وهذه السورة اخر القران نزولا فبين فيها الاحكام مشرحة وذكر فيها لفظ المخمصة وهو القحط العام لان غالب الحال ان فى غير القحط يدفع اضطراره بالسوال من غيره وان عدم القوت بنفسه لا ان يكون التناول مقيدا به لانه اذا حصل له الاضطرار فى غير المخمصة يجب عليه اكل الميتة ايضا ولهذا فسروا المخمصة بالمجاعة وقد مر باقى الكلام فى البقرة هذا هو بيان المحرمت ثم ذكر الله تعالى بعده بيان مسئلة الاصطياد وغيره فقال

يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ فقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم فى السؤال معنى القول ولذا وقع بعده الجملة وماذا مبتداء واحل لهم خبره وانما قال احل لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسئلونك بلفظ الغيبة وكل الوجهين شائع فى امثاله والمسئول عنه ماذا احل لهم من المطاعم كانه لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم هكذا قالوا وقد نقل فى نزوله انه لما نزل حرمة الميتة قال عدى ابن حاتم وزيد بن الجبل الطائى يا رسول الله نحن نسكن فى مواضع ليس فيها لحم الا بالاصطياد من الكلب والطيور وربما لم نبلغ عاجلا فتلف الكلب الصيد وقليلا ما نجده سالما لنذبحه وبه نضيف الضيف ونكرمه فكيف نصنع فى هذا الشان فنزل فى جوابهم هذه الاية هكذا فى الحسينى ولكنه لا يوافق قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم لانه ليس فيه سوال عن الاصطياد خاصة وذكر الامام الزاهد رواية عن عدى ورواية اخرى عن ابى رافع ايضا ان جبرئيل استأذن على النبى عليه السلام فاذن فلم يدخل وقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة فقتلت كلاب المدينة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ماذا يحل

قوله وفى السوال معنى القول قال صاحب الكشاف فى السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفيته الواقعة واعلم ان العرب فى الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبت كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب فى اللغة هو المستلذ والحلال الماذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا فى انتفاء المضرة فلا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى واعلم ان العبرة فى الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتاكد دلالة هذه

الايت بقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل ما فى الارض الا انه ادخل التخصيص فى ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص فى هذه الايت الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار

ص هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة ١٢ كبير

لنا من هذه الامة التي نقتلها فانزل الله تعالى هذه الآية فامر بقتل الكلب العقور والاسود واذن باقتناء الكلب التي ينتفع بها من كلب حرث او صيد وماشية هذا مافيه وقوله تعالى احل لكم الطيبات اى ما ليس بخبيث وهو المذبوح وما يستحسنه الطباع السليمة ولم تتنفر عنه او كل ما لم يأت تحريمه في كتاب او سنة او اجماع او قياس وقوله تعالى وما علمتم فيه بيان الاصطياد وكلمة ما فيه ان كانت موصولة كانت بحذف المضاف اى صيد ما علمتم فيكون معطوفة على الطيبات مرفوعة المحل اى احل لكم صيد ما علمتم وان كانت شرطية كانت مبتداء متضمنا معنى الشرط دخل الفاء في خبره وهو قوله تعالى فكلوا وعلى كل تقدير صيد المعلم من الجوارح حلال والخطاب في ما علمتم للمسلمين فيكون ارسال المجوسي والوثني حراما لا يخرج الى التحليل والمراد من الجوارح كواسب الصيد من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازي والشاهين وغير ذلك من ذي ناب ومخلب وهذا هو قول الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف وهو المذكور في البيضاوي والكشاف وقال في المدارك وقيل الجوارح من الجراحة فيكون الجرح شرطا للحل وهو مذهب ابي حنيفة صرح بذلك في الهداية حيث قال ولا ان الجوارح هو الكواسب في تاويل ثم ذكر ان في قوله تعالى وما علمتم من الجوارح ما يشير الى اشتراط الجرح اذ هو من الجراحة في تاويل وكانا في بينهما وابو يوسف لم يشترط رجوعا الى التاويل الاول وقوله تعالى مكلبين معناه معلمين وانما ذكر بهذا اللفظ دونه لان التاديب فيه اكثر ولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وهو حال من علمتم كما ان قوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله حال ثانية وفائدة ذكرهما مع انه كالاعادة التاكيد والمبالغة في التعليم وذكر صاحب الكشاف والمدارك ان فائدة قوله تعالى مكلبين ان يكون من يعلم الجوارح موصوفا بالتكليب والمكلب مؤدب الجوارح ومعلمها وفائدة قوله تعالى تعلمونهن انه يجب على كل احد علم ان لا يأخذ الا من انحرم دراية فكم من اخذ عن غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء التحرير انامله وقال القاضي

٥ قوله مكلبين اى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التاديب كثيرا ما يقع فيه اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلوة والسلام في حق عتبة ابن ابي لهب حين اراد سفر الشام فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما ان اسم المكلب لا يقع الا على المحترف في عمله وقرئ مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد ١٢ ابو السعود ٥ قوله تعلمونهن مما علمكم الله فهي الآية دليل على انه لا يجوز صيده جارحة ما لم تكن معلمة وصفة المعلم هو ان الرجل يعلم جارحة الصيد وذلك ان يوجد فيها امور منها انه اذا شيلت على الصيد استشيلت واذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل منه شيئا ومنها ان لا ينفر منه اذا اراده وان يجيبه اذا دعاه فهذا هو تعليم جميع الجوارح فاذا وجد منها ذلك مرارا كانت معلمة واقلها ثلاث مرات فانه يجوز قتلها اذا جرحت بارسال صاحبها عن عدى بن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انا قوم نصيد بهذه الكلاب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل مما امسك عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فانما امسكه على نفسه وان خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي رواية فانك لا تدري ايها قتل وسالته عن صيد المعراض فقال اذا اصبت بحده فكل واذا اصبت بعرضه فلا تاكل ٦ قوله لا يحب الخ اى لا يرضى بفعلهم ولا يثيبهم عليه ١٢ ابو السعود

فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي رواية فانك لا تدري ايها قتل وسالته عن صيد المعراض فقال اذا اصبت بحده فكل واذا اصبت بعرضه فلا تاكل

في معنى قوله تعالى مما علمكم الله من الحيل وطرق التاديب فان العلم به الهام من الله او مكتسب بالعقل الذي هو نعمة او مما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد بان يترسل بارسال صاحبه وينزجر بزجره ويمسك على الصيد ونحوه بالجملة فعلم انه اذا لم يكن الجوارح معلمة لم يحز اكلها ما اصطاده وذلك التعليم في الكلب بترك الاكل ثلثا وفي الباز ي بالرجوع اذا دعوته وانصرافه بزجره هكذا في كتب التفاسير والفقه وقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم اي فكلوا مما يأتي هذه الجوارح عليكم بحيث لم يأكلوا منها شيئا فانه اذا اكلوا منها شيئا لم يوجد الامساك علينا لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم فان اكل منه فلا تاكل انما امسك على نفسه وهذا هو مذهب اكثر الفقهاء حتى لم يجوزوا الاكل منه سواء كان من الكلب او من الباز ي او غيرهما وعند بعضهم لا يشترط ذلك مطلقا فيجوز اكل ما اكلت منه كما نص به في البيضاوي فلعل معنى قوله تعالى مما امسكن عليكم اي مما يأتين عليكم تاما او غير تام وعنده لا يشترط في الكلب ولا يشترط في سباع الطير لان تاديبها الى هذا الحد متعذر لانه انما يكون بالضرب وبدن الباز ي مما لا يحتمل لخلاف بدن الكلب صرح بذلك في الهداية والمدارك وقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه الضمير فيه راجع الى ما علمتم يعني سموا عليه عند ارساله او الى ما امسكن عليكم يعني سموا عليه وقت الذبح اذا ادركتموه حيا واختار الامام الزاهد الاول فقط وقال ان كلمة من في قوله تعالى مما امسكن امازائدة للتاكيد او للتبعيض يعني بعض ما يمسكه عليكم دون جميعه وهو ان يقتل جرحا لا جذما هذا ما فيه واختلفوا في ادراك الصيد حيا وموته قبل الذبح والمختار عندنا انه ان كان فيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح ووقع في يده ولم يذبحه لم يوكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول الشافعي انه يحل وقيل ان لم يتمكن لفقد الآلة يوكل وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يوكل عندنا خلافا للشافعي وهذا اذا كان فيه حيوة فوق حيوة المذبوح واما اذا كان فيه مثل حيوة المذبوح فيحل بالاتفاق وقيل لا يحل عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا كله في الهداية وجملة ما فهم

٥ قوله فكلوا مما امسكن عليكم - اعلم انه اذا كان كلبا معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاده الكلب فخنقه عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهذا اكله اذا لم يأكل فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعنه ابن عباس وطاؤس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لان امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم انا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته ولم تقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته فقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم انه يحل وان اكل وهو القول الثاني

في الكلام على الكلب الباز ي اذا اكلا من الصيد

جبير وابو حنيفة والمزني يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب

من الآية ان من ارسل كلبا او صقرا الى صيد يحل له ذلك الصيد بشرائط الاول ان يكون الكلب والصقر للمسلم وما في معناه ويكون معلما بالتعليم المذكور والثاني ان يكون يجرحه البتة عنده والثالث ان يسمي عند الارسال والرابع انه ان يدركه ذكاه ثانيا وان لم يدركه كفى فان فقد شئ من الشروط المذكورة بان لم يكن معلما او يكون معلما لكن لم يجرح او لم يسم عند الارسال او ادركه حيا ولم يذكه ثانيا او شاركه كلب غير معلم او كلب لم يذكر اسم الله عليه او كلب مجوسي حرم البتة وهذا هو بيان احكام الاصطياد بالسباع وهكذا الحال في الاصطياد برمي السهم اي ان رمى سهما الى صيد وسمى وجرحه اكلا فان لم يدركه حيا كفى وان ادركه حيا ذكاه ثانيا مسميا فان لم يسم عليه ولم يجرحه او ادركه ولم يذكه حرم البتة ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حال الذابح وبيان نكاح المؤمنة والكتابية فقال اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۖ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ هذه الآية مشتملة على بيان حال الذابح وبيان جواز نكاح الكتابية وغيرها وقد صدرت في محل المنة ولذا كرر قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اما بيان حال الذابح ففي قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم لان المراد بالطعام الذبائح يدل عليه ذكره بعده وهذا عندنا وهو المذكور في الزاهدي والمدارك والمتمسك به في الفقه يدل عليه كلام صاحب الهداية حيث قال وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا يعني قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فعلم من هذه الآية ان يكون الذابح مسلما او كتابيا ولا يجوز ان يكون غيرهما من الوثني والمجوسي والمرتد فنحوهم ولا يشترط ان يكون الذابح رجلا بل حل ذبيحة كل مسلم وكتابي سواء كان امرأة او صبيا

قبل ان كانت / لاهل الكتاب / صارم / وقيل لا تخصصهما / هذه الآية / والذابح / اولى لان سائر الطعام / لا يختلفون فيه / او غيرهم / فلما خص اهل الكتاب بالذكر / ذبائحهم

لـه قوله لان المراد بالطعام الخ اقول المراد بالطعام الذبائح والمعنى ذبائح اهل الكتاب حل لكم وهم اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم من سائر الامم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فاما من دخل في دينهم بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وهم متنصرة العرب من بني تغلب فلا تحل ذبيحته كما سيجئ بيانه ويؤيده ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لا تاكل من ذبائح نصارى العرب بني تغلب فانهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر وبه قال ابن مسعود ومذهب الشافعي ان من دخل في دين اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته سئل ابن عباس عن ذبائح العرب فقال لا باس به ثم قرأ ومن يتولهم منكم فانه منهم وهذا قول الحسن وعطاء بن ابي رباح والشعبي وعكرمة وقتادة والزهري والحكم وحماد وهو مذهب ابي حنيفة ومالك واحدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى مثل مذهب الشافعي واجمعوا على تحريم المجوس وسائر اهل الشرك من مشركي العرب وعبدة الاصنام ومن لا كتاب له واجمعوا على ان المراد بطعام الذين اوتوا الكتاب ذبائحهم خاصة لان ما سوى الذبائح في محللة

او مجنونا يضبطان التسمية ويعقلانه واما ان لم يضبطه ولم يعقله لا يحل ذبيحته وقال في البيضاوي يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى علي رضي الله عنه نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر هذا لفظه وليس لاستثناء نصارى بني تغلب في حرمة ذبيحتهم ذكر في كتب ابي حنيفة رح وان كان مذكورا في باب اخذ الجزية انه يوخذ منهم ضعف زكوتنا بل قد صرح في الهداية بان اطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذمي والحربي والتغلبي لان الشرط قيام الملة على ما مر وصاحب الكشاف ايضا قد صرح بان عندنا الكتابي يشتمل التغلبي ايضا خلافا للشافعي رح وصرح بان حكم الصابئين حكم اهل الكتاب عند ابي حنيفة رح وقال صاحباه هم صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما المجوسي فانه وان كان ملحقا بالكتابي في حق التقرير على الجزية لكنه غير ملحق به في حق الذبيحة والنساء بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم وقد روي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس به وان امره بالصحة بذلك فلا باس وقد اساء هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس بيان المنة على الكتابيين بل على المسلمين يعني لا باس عليكم ان تطعموهم لانه لو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم اطعامهم هكذا قالوا واما بيان جواز نكاح الكتابية فمذكور في قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني احل لكم نكاح[1] الحرائر او العفائف من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهم اليهود والنصارى وقال في البيضاوي تحت هذا القول وان كن حربيات وقال ابن عباس رض لا تحل الحربيات هذا لفظه وهذا اي التقييد بالحربية وعدمه ايضا غير مذكور في كتب الحنيفة رح وقال صاحب الهداية ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى هذا لفظه وانما فسر المحصنات بالعفائف

[1] قوله نكاح الحرائر الخ قال مجاهد هن الحرائر فعلى هذا القول لا تدخل الامة المؤمنة في هذا التحليل ومن اجاز نكاحهن اجازه بشرطين خوف العنت وعدم طول الحرة وقال ابن عباس المحصنات العفائف فعلى هذا القول لا يحل نكاح الزانية لانها لم تدخل في هذا التحليل واباح العلماء نكاحها اذا تابت وحسنت توبتها روى طارق بن شهاب ان رجلا اراد ان يزوج اخته فقالت اني اخشى ان افضحك اني قد بغيت فاتى عمر فذكر ذلك له منها فقال اليس قد تابت قال بلى قال فزوجها وقيل انما خص المحصنات بالذكر وهن الحرائر او العفائف ليحث المؤمنين على تخير النساء ليكون الولد كريم الاصل من الطرفين ومعنى المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم احل لكم المحصنات من اهل الكتاب اليهود والنصارى قال ابن عباس يعني الحرائر من اهل الكتاب وقال الحسن والشعبي والنخعي والضحاك يريد العفائف من اهل الكتاب فعلى قول ابن عباس لا يجوز التزوج بالامة الكتابية وهو مذهب الشافعي رح قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعلى قول الحسن ومن وافقه يجوز التزوج بالامة الكتابية وهو مذهب ابي حنيفة لعموم هذه الآية واختلف العلماء في حكم هذه المسئلة فذهب جمهور الفقهاء الى جواز التزوج بالذميات من اليهود والنصارى وذهب بعضهم الى عدم التزوج خازن وكشاف

دون الحرائر رعاية لمذهبه انه يجوز نكاح الامة الكتابية عندنا بخلاف
الشافعي[ك] فانه يحمله على الحرائر رعاية لمذهبه هكذا في الحسيني ونحن نقول
المحصنات اما بمعنى العفائف والحرائر وعلى كل تقدير فالتقييد بهما استحبابي
لان نكاح الامة وغير العفائف ايضا حلال فيها كما عرف في موضعه والتقييد
بايتاء المهور في قوله تعالى اذا آتيتموهن اجورهن لتاكيد وجوبها والحث عليها
لانه شرط للحل وقوله تعالى محصنين حال من قوله تعالى لكم اى حل لكم
هذه حال كونكم محصنين اى عافين غير مسافحين اى غير مجاهرين بالزنا
ولا متخذي اخدان اى ولا مسرين له اذ الخدن الصديق يستوي فيه المذكر
والمؤنث واتخاذه كناية عن الزنا سرا وقد مر بيانه في سورة النساء وقال
الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قال
اهل الكتاب لولا ان الله تعالى رضي ديننا لم يبح للمؤمنين نكاح نسائنا وما
احل لهم ذبائحنا فبين الله تعالى انه لا فرق بينكم يا اهل الكتاب في احكام
الآخرة وبين المشركين فقال ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وايضا لما اباح
نكاح المرأة الكتابية حتى لا يقعوا في الزنا امر ان يتيقظ المؤمن في صحبتها حتى
لا يقع في الكفر لغلبة هواه والمعنى من يكفر بالله وبما امر الله به بالايمان به من التوحيد
والاقرار بالرسل وجميع الشرائع او من يستبدل الايمان بجحوده فالباء حينئذ
زائدة هذا ما فيه وقيل معنى قوله تعالى من يكفر بالايمان فقد حبط عمله من
يرتد بعد الايمان فقد حبط عمله الذي عمله في حال الاسلام وهذا يدل على
ان مجرد الارتداد محبط الاعمال من غير ان يموت على الكفر كما هو مذهب ابي حنيفة[ر]
خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده لا يحبط اعماله الا ان يموت على الكفر
بعد الارتداد متمسكا بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فانه مقيد بالموت على الكفر وهذه وان كانت مطلقة ولكن يحمل على المقيد
وجواب ان المذكور شيئان في الشرط الارتداد والموت عليه وكذا في الجزاء شيئان
حبط الاعمال والخلود في النار فيتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني على طريق اللف

[ك] قوله بخلاف الشافعي قال الامام فخر الدين الرازي ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما فعند الشافعي[ر] لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف واختلفوا ايضا في الذميات من اليهود والنصارى روى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة على نسائه وهي نصرانية وان طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية وروي عن ابن عمر كراهية ذلك ويحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن بانه عام خص بهذه الآية فاباح الله تعالى المحصنات من اهل الكتاب وحرم من سواهن من اهل الشرك وقال سعيد بن المسيب والحسن يجوز التزوج بالذميات والحربيات من اهل الكتاب لعموم قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واجاب جمهور العلماء بان ذلك مخصوص بالذميات دون الحربيات من اهل الكتاب قال ابن عباس من نساء اهل الكتاب من تحل لنا ومنهن من لا تحل لنا وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والمراد بهم اهل الذمة دون اهل الحرب من اهل الكتاب ١٢

والنشر المرتب فيكون حبط الاعمال بنفس الارتداد والخلود بالموت عليه وهذا
اولى مما قال بعضهم ان هذه الآية لما كانت مطلقة وتلك مقيدة فالمطلق يجرى
على اطلاقه والمقيد على تقييده كما هو ضابطتنا فيمكن العمل بكلا الدليلين وذلك
لان كون المطلق جاريا على اطلاقه والمقيد على تقييده عندنا انما هو اذا لم يكونا فى
حكم واحد وههنا كلاهما فى حكم واحد كما لا يخفى ويمكن ان يطبق بين الآيتين بوجه
آخر وهو ان الآية التى علق فيها حبط الاعمال على نفس الارتداد انما هى بحبط الاعمال
ابتداء وفى الحال والآية التى علق فيها حبط الاعمال على الموت على الكفر انما هى
ليتقن هذا الحبط فابو حنيفة انما يقول بحبطها بنفس الارتداد حبطا ظاهرا
بحال لا حبطا باليقين يدل عليه ما ذكر فى النصاب انه لو قال الله تعالى يعلم انى
فعلت كذا ولم افعل كذا والحال انه خلافه او قال الله يعلم انى اشتريته بعشرة
دراهم والحال انه اشتراه باقل منها فانه يكفر وتبين امرأته فان اسلم وصل اليه
ثواب الطاعات التى حصلت له قبل الردة وهذا كله فى حق حبط العبادات وعدمه
لان المراد بالعمل والاعمال العبادات وبحبطه فى الدنيا فوت ثمرات الاسلام
وفى الآخرة فوت الثواب وحسن المآب واما معاملته سوى النكاح والذبح
لانهما باطلان وسوى الطلاق والاستيلاد لانهما صحيحان فموقوفة عند
ابى حنيفة ان اسلم نفذت وان مات على ردته او قتل او الحق بدار الحرب
بطلت ونافذة عندهما الا ان يموت على ردته او يقتل او يحكم بلحاقه واما
قتله وعدمه فهو ان من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف
شبهته فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب بان تبرأ عن كل دين
سوى دين الاسلام او عما انتقل اليه فبها والا قتل ولا يؤخذ منه مال او جزية
لانه لا يقبل منه الا الاسلام او السيف هكذا فى كتب الفقه فى مسئلة فرائض
الوضوء والغسل والتيمم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا

له قوله يا ايها الذين امنوا
اعلم ان الله تعالى افتتح
السورة بقوله يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود وذلك
لان حصل بين الرب وبين
العبد عهد الربوبية وعهد
العبودية فقوله اوفوا
بالعقود طلب تعالى من
عباده ان يفوا بعهد
العبودية فكانه قيل لهم
العهد نوعان عهد الربوبية
منك وعهد العبودية منا
فانت الاولى بان تقدم
الوفاء بعهد الربوبية
والاحسان فقال تعالى
نعم انا اوفى واولى بعهد الربوبية
والكرم ومعلوم ان منافع
الدنيا محصورة فى نوعين
لذات المطعم ولذات المنكح
فاستقصى سبحانه فى
بيان ما يحل ويحرم من
المطاعم والمناكح ولما كانت
الحاجة الى المطعوم فوق
الحاجة الى المنكوح لاجرم
قدم بيان المطعوم على المنكوح
وعند تمام هذا البيان كانه
يقول قد وفيت بعهد الربوبية
فيما يطلب فى الدنيا من
المنافع واللذات فاشتغل
انت فى الدنيا بالوفاء بعهد
العبودية ولما كان اعظم
الطاعات بعد الايمان
الصلاة وكانت الصلاة
لا يمكن اقامتها الا بالطهارة
لاجرم بدأ الله تعالى بذكر
شرائط الوضوء فقال
يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق

كبير

مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ هذه الآية جامعة لبيان مسئلة الوضوء والغسل والتيمم فاما مسئلة الوضوء ففي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية فالله تعالى امرنا بغسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وظاهره لما كان مقتضيا لوجوب الوضوء حين قيام الصلوة والحال انه واجب حين اراد ته وكذا كان ظاهره يقتضي الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان متوضيا او محدثا والحال ان الاجماع على خلافه وكذا السنة اذ قد صلى رسول الله عليه الصلوة والسلام خمسا بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته قيل في تقديره لدفع هذين الاعتراضين يا ايها الذين امنوا اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا الآية فالقيام الى الصلوة مجاز عن ارادة القيام اليها البتة وذلك شائع مثل قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله وقيل القيام الى الصلوة بمعنى قصد الصلوة لانه يلزم الوضوء اذا قصد الصلوة بالايماء وان عدم القيام على ما ذكره الامام الزاهد وتقديره وانتم محدثون مشهور عند البعض وقيل معناه اذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث على ما روى عن ابن عباس رض كما نص به في المدارك وقيل كان الوضوء لكل صلوة واجبا في اول الاسلام وهو اول ما فرض ثم نسخ فيكون هذه الآية منسوخة في هذا الباب وقد زيفه صاحب البيضاوي حيث قال وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة آخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل الامر فيه للندب ولا شك ان الوضوء الجديد للمتوضي مستحب ولا يجوز ان يكون الامر للمتوضين والمحدثين جميعا على الوجوب والندب لانه لا يتناول الكلمة لمعنيين مختلفين على ما نص به في الكشاف وقيل اذا للمهملة وهي في قوة الجزئية وفيه ان صرف عبارة القران الى قواعد المنطق بعيد بل الاصوب ان اذا في كلام العرب لبعض الاوقات بخلاف متى فانه للعموم فيه كما يشهد به كتب

لـ قوله وظاهره اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلوة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه باطل بالاجماع الثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة فدل ان المراد منه اذا اشعر تم للقيام الى الصلوة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة المجازية سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور الثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيا له مستعدا لاداء خاله في الوجود فكذا هنا قوله اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم اداء الصلوة والاشتغال باقامتها ومثله قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ بالله ومثله من الكلام اذا اتجرت فاتجر في البزاي اذا اردت التجارة ومن ههنا قال قوم الامر بالوضوء متبع للامر بالصلوة وان شرطية الشرط فيها القيام بالصلوة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشئ بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء متبع للامر بالصلوة و

قال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القران وخبرها القران ولكن يريد ليطهركما اما الحديث بني الدين على النظافة

الآباء ونحن نقول ان تقدير قوله تعالى فان كنتم محدثين اولى من تقدير وانتم محدثون كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا فيكون عطف قوله تعالى وان كنتم جنبا على مقدر ويظهر وجه المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه لا على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة لعدم المناسبة وبهذا بطل ما قال بعضهم انما ذكر في الحدث لفظ اذا وفي الجنابة لفظ ان لان اذا للجزم بوقوع الشرط والحدث لكثرة وقوعه يناسبه وان للشك والجنابة لقلة وقوعها يناسبه وظهر ان التطهير عن الجنابة انما يشترط لاجل الصلوة لاداءً لما تقرر ان ستر العورة واجب دائما بخلاف باقي الشروط فانها للصلوة خاصة وان شئت ان تراعي نكتة ان واذا ايضا فالليق تقدير قوله تعالى فاذا كنتم محدثين بلفظ اذا والماضي جميعا وعلى كل تقدير اوجب علينا في الوضوء غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس ولا بد من بيان كل هولاء فالغسل امرار اليد المبتلة وهذا هو معناه الموضوع له واقل حده ما روى عن ابي يوسف انه بحيث يكون يسيل منه قطرة او قطرتان ولم يتدارك على ما قال في شرح الوقاية ودلك الاعضاء ليس بشرط عندنا في الوضوء ولا في الغسل خلافا لمالك في الوضوء على ما نص في البيضاوي وفي الغسل على ما نص به في كتبنا والحجة عليه ان الغسل لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو امرار اليد المبتلة وتدارك الماء والدلك ليس بداخل في مفهومه فيكون زيادة على الكتاب والزيادة نسخ وهو لا يجوز الا بالتواتر او بالمشهور وهذا تحقيق لفظ الغسل في قوله تعالى فاغسلوا وحد الوجه في الطول من منتهى منبت شعر الراس الى اسفل الذقن وفي العرض من الاذن الى الاذن فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه اذ الوجه مشتق من المواجهة وهي في هذا القدر جميعا فيفرض غسل الوجه كله خلافا لما روى عن شمس الائمة ان ما بين الاذن والعذار كيفية البدن وهذا اذا لم يكن ذا لحية واما اذا كان ذا لحية سقط عنه الغسل عما تحتها ويكون مسح ربع اللحية فرضا اي ربع ما يواجه منها او ربع ما يستر البشرة وقيل مسح كلها فوض على الاختلاف المعروف في الفقه

۵ قوله فالغسل الخ اعلم ان الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ماسيل الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المامور به الطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب ولو اخذ الثلج واداره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزئ ۱۲ كبير ۵ قوله فيكون ما بين العذار الخ اقول غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر اي شعر الحاجب فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده قال الشافعي رحمه الله يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب للشافعي ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجملة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج

وجد اليد الى الابط لو ذكر مطلقا وقد ذكر الله تعالى لها غاية بقوله الى المرافق
واختلفوا في ان المرافق داخل تحت الغسل او لا فعند زفر وداؤد لم يدخل المرافق
في الغسل وعندنا يدخل وبيانه ان حكم الغاية الدوران مع دليلها يعني الخروج
فيما فيه دليل على الخروج مثل اتموا الصيام الى الليل والدخول فيما فيه دليل على الدخول مثل قوله احفظت
القرآن من اوله الى آخره فقوله تعالى الى المرافق لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ
الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ داؤد وزفر بالمتيقن فلم
يدخلاها هكذا في المدارك والكشاف فرأى الامام الزاهد ان الى بمعنى مع كما في
قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم واليد اسم لجميع الاقسام الثلث من الكف
والذراع والعضد وانما صرفت الى البعض في حد السرقة ببيان اقترن به شرعا
وقيل الى تقتضي خروج الغاية وانما يدخلها هنا لانه لم يميز الغاية عن ذي الغاية
ذكره القاضي الاجل والمذكور في شرح الوقاية ان للنحويين في الى اربعة مذاهب
الدخول لما بعدها فيما قبلها الا مجازا وعدم الدخول كذلك والاشتراك والدخول
ان كان ما بعدها جنسا لما قبلها وعدم الدخول فيما لم يكن كذلك والمذهب الاول
والثاني تعارضا فتساقطا والثالث يوجب الشك فعملنا بالرابع وهو يوافق
مذهبنا في المرافق والليل والمذكور في كتب الاصول ان الغاية ان كانت قائمة
بنفسها كقوله من هذه الحائط الى هذه الحائط لا تدخل الغايتان وان لم تكن
قائمة بنفسها فلا يخلو اما ان كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام متناولا
لها فحينئذ يكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها كالمرافق فانه لو لم يذكر
كانت اليد مشتملة على الابط فيكون ذكر المرافق لاخراج ما وراءها لا ان
يخرج بنفسه ايضا ويسمى هذا غاية الاسقاط واما ان كانت الغاية بحيث
لو لم يذكر كان صدر الكلام غير متناول لها كان ذكر الغاية لامتداد
الحكم اليها ويكون بنفسها خارجة كما في قوله تعالى واتموا
الصيام الى الليل فانه لو لم يذكر الى الليل لم يمتد الصوم اليه لانه
الامساك ولو ساعة فيكون ذكر الليل لامتداد الصوم اليه ويسمى هذا غاية
الامتداد وقيل لمعنى غاية الاسقاط انه غاية لفظ الاسقاط وخارج عنه كانه

ف قوله واختلفوا في
ان المرافق الخ اقول المرفق
بالكسر هو من الانسان اعلى
الذراع واسفل العضد و
ذهب جمهور العلماء الى وجوب
ادخال المرفقين في الغسل
ونقل عن مالك والشعبي
وزفر وابي بكر بن داؤد الظاهري
انه لا يجب ادخال المرفقين
في الغسل واختاره ابن جرير
الطبري ونقل عن مالك
وقد سئل عن قوله الله
عز وجل فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق فقال
الذي امر به ان يبلغ المرفقين
في الغسل لا يجاوزهما وحجة اصحاب هذا القول
ان كلمة الى لانتهاء الغاية
وما يجعل غاية للحكم يكون
خارجا عنه كما في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل
ولان الحد لا يدخل في المحدود
فوجب ان لا يجب غسل المرفقين
في الوضوء وحجة الجمهور
ان كلمة الى هنا بمعنى مع
ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا
اموالهم الى اموالكم اي مع
اموالكم ويعضده من السنة
ما صح من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه انه توضأ
فغسل وجهه فاسبغ الوضوء
ثم غسل يمينه حتى شرع
في العضد ثم يده اليسرى
حتى شرع في العضد ثم قال
هكذا رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان
يتوضأ والجواب عن الحجة
المتقدمة ان الحد اذا كان
من جنس المحدود دخل فيه
كما في هذه الآية لان المرفق
من جنس اليد واذا لم يكن

من جنس المحدود لم يدخل فيه كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان النهار من غير جنس الليل فلا يدخل فيه ١٢ خازن

قيل مسقطين الى المرافق وهكذا فى قوله وارجلكم الى الكعبين وتحقيق لفظ المسح
فى قوله تعالى وامسحوا ان المسح هو مساس اليد بشئ فى اللغة وحده فى الشرع ان يمسح
باليد المبتلة بلا ايسيل منه الماء ولا يقطر والا لكان غسلا لا مسحا وفرض المسح
عنده ربع الراس وعند الشافعى ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شعرة او شعرتان او ثلث
شعرات وعند مالك الاستيعاب فص وبيانه ان الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
زائدة عند مالك فصار كقوله فاغسلوا وجوهكم فاوجب الاستيعاب فى مسح الراس واخذ
بالاحتياط وللتبعيض عند الشافعى فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذ باليقين
وعنده ايضا بعض الراس مراد وهو الربع لكن لا من حيث ان الباء للتبعيض بل الباء
للالصاق لكنها اذا دخلت فى آلة المسح يراد به من المحل كله ومن الآلة بعضها يقال
مسحت الحائط بيدى اى كله ببعضها واذا دخلت فى محل المسح يراد به بعضه
يقال مسحت بالحائط اى ببعضه وذلك لان الآلة وسيلة غير مقصودة فيكفى فيها
البعض فاذا دخل الباء فى المحل وهو الراس مثلا شبه المحل بالوسائل فيراد به البعض
كما يراد بالوسائل فصار التبعيض مرادا بهذه الطريق لا من حيث الباء وذلك البعض
كان مبهما فالحقه حديث النبى عليه السلام وهو انه مسح على ناصيته بيانا له
وهو مقدار الربع فيكون هو فرضا لا غير هكذا ذكر فى كتب الاصول والفقه وهو
مبحوث بوجوه شتى لا يليق ايرادها هنا وقيل المفروض فى المسح هو مقدار ثلث
اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل فى آلة المسح وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين
اختلفوا فى اعراب ارجلكم فالاصح الحق الحقيق هو النصب بانه عطف على وجوهكم وايديكم
فيكون داخلا تحت الغسل ومن قراء بالجر فانما هو لجوار رؤسكم لا انه عطف عليه
داخل تحت المسح كما زعمت الروافض معاذ الله من ذلك لانه خلاف فعل الرسول
والصحابة وقد صح انه عليه السلام رأى قوما يمسحون على ارجلهم فقال ويل للاعقاب
من النار وعن عمر رض انه رأى رجلا يتوضاء فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وعن
عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب النبى عليه السلام مسح على القدمين وقيل انما عطف

قوله وفرض المسح عندنا الخ قال العلامة علاء الدين اختلف العلماء فى قدر الذى يجب مسحه من الراس فقال مالك يجب مسح جميعه وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى عنه انه يجب مسح اكثره وقال ابو حنيفة يجب مسح ربعه وفى رواية اخرى عنه يجب قدر ثلاثة اصابع منه وقال الشافعى الواجب مسح ما ينطلق عليه اسم المسح والمراد الصاق المسح بالرأس وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح بالراس فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب واخذ الشافعى باليقين فاوجب مسح ما يقع عليه اسم المسح واخذ ابو حنيفة ببيان السنة وهو ما روى عن المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة والخفين متفق عليه وقدر الناصية بربع الراس ومثله فى الكشاف قال الامام فخر الدين الرازى وحجة الشافعى انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق فى العرف الا اذا مسح بالكلية اما لو قال مسحت يدى بالمنديل فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفى فى العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار من حملها على محل تبقى الآية معه مجملة فكالمصير الى ما قلنا اولى وهذا استنباط حسن من الآية ١٢

معين بين الالة المقدار الرؤية فيكون مصيبة الرؤية يجعل وهو خلاف انه الاصل ان يتحقق فيه انتفاع المسح على ما يجوز كان من اجزاء الراس كلها مبينة منفية ومعلق ان حمل الآية على محل تبقى الآية معه مجملة اولى

على الممسوحات لان الارجل من بين الثلثة يغسل بصب الماء عليها وكانت مظنة للاسراف المنهى عنه فعطف عليها للتنبيه على انه ينبغى ان يقصد فى صب الماء ويغسل غسلا يقرب من المسح وقيل الى الكعبين ازالة لظن من يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة وعن الحسن انه جمع بين الامرين على ما فى الكشاف وقيل ان قراءة النصب يدل على الغسل وقراءة الجر يدل على المسح فجمع بينهما فيحمل الاولى على حالة بادى الرجل والثانية على لابس الخف على ما اورده الامام الزاهد وفيه ايظهر ان الجر ان كان لغير الجوار فهنا تقدير اى امسحوا بارجلكم اذ البستم الخفين وقرئ بالرفع على معنى وارجلكم مغسولة او ممسوحة كذا قالوا وهكذا اختلفوا فى تفسير الكعب فما عليه الجمهور ان الكعبين هما العظمان الناتيان ينتهى اليهما عظم الساق وهو الاصح وما رواه هشام من انهما عنه المفصل فى وسط القدم فمرجوح ومردود لان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء جمعا جمعا فاراد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد وذكر لفظ الكعب مثنى بمقابلة الجمع وهو ارجلكم فعلم ان المثنى فى مقابلة كل من الرجل وانما هما العظمان الناتيان دون ما فى وسط القدم لانها واحدة فى كل رجل هكذا فى شرح الوقاية لا يقال ان الله تعالى ذكر لفظ الايدى والارجل جمعا مقابلا بالجمع وهو ضميركم فينبغى ان يكون لكل واحد غسل يد ورجل واحد لاغسل يدين ورجلين لانا نقول هب ان مفهوم النص هو هذا ولكن غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى ثبت بالاجماع كذا فى حواشيه وهذا هو تفسير الاعضاء الاربعة ثم الشافعى يقول ان الترتيب المذكور فى القرآن رعايته فرض فى الوضوء وعندنا ليس بفرض بل هو سنة وذلك لان الواو لمطلق الجمع ولا ترتيب فيه فيكون المعنى فاغسلوا عقيب ارادة الصلوة هذا المجموع فالقول بفرضية الترتيب ابطال للخاص وزيادة عليه ولكن لا يخفى عليك ان احد الحذورين لازم علينا وهو اما ان نقول بمسح الارجل ليكون عطفا على قريب واما ان نقول بوجوب الترتيب لان جعل الارجل من المغسولات وعد الى الترتيب

قوله جمع بين الامرين الخ قال الخازن هل فرض الرجلين المسح او الغسل فيه اختلاف العلماء روى عن ابن عباس انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان ويروى ذلك عن قتادة ايضا ويروى عن انس انه قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل وعن عكرمة قال ليس فى الرجلين غسل انما نزل فيهما المسح وعن الشعبى انه قال انما هو المسح على الرجلين الا ترى ان كان عليه الغسل جعل عليه التيمم وما كان عليه المسح اهل ومذهب الامامية من الشيعة ان الواجب فى الرجلين المسح وقال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم والائمة الاربعة واصحابهم ان فرض الرجلين هو الغسل وقال اوزاعى الظاهرى يجب الجمع بينهما وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المكلف مخير بين الغسل والمسح وسبب هذا الاختلاف اختلاف القرأة فى هذه الحرف فقرأ نافع وابن عامر والكسائى وحفص عن عاصم وارجلكم بفتح اللام عطفا على الغسل فيكون من المؤخر الذى معناه التقديم ويكون المعنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم وقال اصحاب هذه القرأة انما امر الله عباده بغسل الارجل دون مسحها ويدل عليه ايضا فعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين فمن بعدهم وقرأ ابن كثير

وابو عمرو وارجلكم بالكسر عطفا على رؤسكم اما قراءة النصب فظاهر لانه معطوف على الوجوه والايدى وهو غسل الرجلين عند الجمهور ولا يقتضى التكرار فيقول الكسر فقيه اختلفوا فيما تراه والجواب عنها والتقصير

مما لا يلائم النص والا لقال وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لانه لم يظهر في الفصل بينه وبين اخوته فائدة الا ان يقال ان الفائدة هي افضلية الترتيب فافهم وتذكر اهل الاصول في رد قول الشافعي ان الله تعالى اوجب في الوضوء الغسل والمسح وهما خاصان لمعنى معلوم اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فمن قال بوجوب الترتيب والنية في الوضوء كما ذهب اليه الشافعي او بوجوب التسمية كما ذهب اليه اصحاب ظاهر الحديث او بوجوب الولاء كما ذهب اليه مالك لم يعمل بالخاص بل زاد عليه وهو نسخ فلا يصح بخبر الواحد هكذا ذكروا في بحث الخاص وفي بيان النية كلام طويل لا يليق ايراده ههنا واما مسئلة الغسل ففي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان الله تعالى اوجب الطهارة الكاملة للجنابة حيث اورد فيها صيغة المبالغة وهي انما تكون بغسل جميع البدن وهو سمي غسلا بالضم ولذلك قلنا ان الفرض في الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع ظاهر البدن لانه لما ذكر صيغة المبالغة فوجبه الطهارة الكاملة بحسب ما امكن والفم والانف مما يمكن اجراء الماء فيهما فيكون فرضا بخلاف الوضوء فانهما فيه سنة والشافعي رح قد قاس الغسل على الوضوء فقال بسنية المضمضة والاستنشاق فيه ايضا والحجة عليه ما قلنا وبالجملة وقد اوجب الغسل للجنابة وهي قضاء الرجل شهوته من المرأة والمراد ههنا اعم وهو قد يكون بانزال مني في يقظة وقد يكون نوما وعلامة انزاله في النوم هو رؤية اثره بعد اليقظة وذلك يسمى بالاحتلام فان ذكر الاحتلام ولم ير بللا يجب عليه الغسل وقد يكون بادخال الحشفة في قبل او دبر فحينئذ يجب الغسل على الفاعل والمفعول جميعا وان لم ينزل المني فكان ادخال الحشفة قائم مقام الانزال بخلاف وطي الميتة والبهيمة فانه شرط فيه الانزال حقيقة فالمقصود ان لفظ الجنابة يعم هذه الاقسام جميعا هكذا استفيد من بعض الكتب واما كون الحيض موجبا للغسل فقد مر في البقرة واما النفاس فقد علم ذلك بالاجماع واما مسئلة التيمم ففي قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الآية وهو بعينه مذكور في سورة النساء غير

لـ قوله والشافعي قد قاس قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وابو حنيفة رح هما واجبان حجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والجواب ان الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس تلك العمل بر في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الانف والفم يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم بلوا الشعر وانقوا البشر فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشر يدخل فيه جلدة داخل الفم (مسئلة) شعر الرأس ان كان مقتولا مشطه ودابعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب فان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب اما الدليل على ان نقضه واجب قوله تعالى فاطهروا فانه عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور بالبعض ما نعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع فان لم يكن ما نعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (مسئلة) قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اسحق يجب البداءة باعلى البدن لنا ان قوله تعالى فاطهروا

في الغسل

لم يظهر في الفصل بينه وبين اخوته فائدة الا ان يقال ان الفائدة هي افضلية الترتيب

لم يعمل بالخاص بل زاد عليه وهو نسخ

لم يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس

لم يكن ما نعا منه لم يجب ازالته

انه ذكر ثمه بعد بيان الجنب فقط ولم يذكر لفظ منه بعد قوله وايديكم وذكر
ههنا بعد المحدث والجنب جميعا وذكر قوله منه بعد قوله وايديكم وقد ذكرت
تفسير الآية مشرحا واضحا فيما سبق وقوله تعالى ما يريد الله الآية ذكر صاحب
الكشاف والمدارك ان معناه ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة
حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير
بالماء وان يتم برخصته انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته
فيثيبكم وحينئذ اللام زائدة وما بعدها مفعول وهو المناسب للسياق
وقد ضعفه القاضي الاجل بان ان لا يقدر بعد اللام الزائدة واختار حذف
المفعول وجعل اللام اصلية وقال في معنى الآية ما يريد الله الامر بالطهارة
للصلوة او الامر بالتيمم ليجعل عليكم من حرج اى تضييقا عليكم ولكن يريدهما
ليطهركم عن الاحداث والذنوب وليتم بشرع ذلك نعمته عليكم في الدين لعلكم
تشكرون نعمته ثم قال والآية[1] مشتملة على سبعة امور كلها مثنى ظهارتان
اصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب
باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وامن آلتها
مائع وجامد وموجبها حدث اصغر واكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض
او سفر وان الموعود عليها تطهير الذنوب واتمام النعمة وقال الامام الزاهد
في بيان قوله تعالى ويتم نعمته عليكم وعن سعيد بن جبير قال معناه
يدخلكم الجنة فانه لم يتم النعمة على عبد حتى يدخله الجنة وهكذا عن النبي
عليه السلام وعن محمد بن كعب كنت اذا سمعت الحديث من النبي عليه السلام التمست
في القرآن فالتمست عن ابي هريرة الوضوء يكفر ما قبله فوجدته في سورة الفتح في
قوله ويتم نعمته عليك فعلم ان اتمام النعمة هو المغفرة ووجدت في سورة المائدة ان
اتمام النعمة يكون بالوضوء فعلم ان الوضوء يغفر الذنوب هذا ما افيء في مسئلة
قطع الطريق قوله تعالى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ
فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ
خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ

[1] قوله والآية مشتملة الخ
اعلم ان هذه الآية اصل كبير
معتبر في الشرع وهو ان
الاصل في المضار ان تكون
مشروعة ويدل عليه هذه
الآية فانه تعالى قال ما جعل
عليكم في الدين من حرج و
يدل عليه ايضا قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر ويدل عليه الاحاديث
قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام ويدل
عليه ايضا ان دفع الضرر
مستحسن في العقول فوجب
ان يكون الامر كذلك في الشرع
لقوله صلى الله عليه وسلم
ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن واما بيان
ان الاصل في المنافع الاباحة
فوجوه احدها قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا
وثانيها قوله احل لكم الطيبات
وقد بينا ان المراد من الطيبات
المستلذات والاشياء التي
ينتفع بها واذا ثبت هذا ان
الاصل ان فعنه هذه اقال
نفاة القياس لا حاجة البتة
اصلا الى القياس في الشرع
لان كل حادثة تقع فحكمها
المفصل ان كان مذكورا في
الكتاب والسنة فذاك هو المراد
وان لم يكن كذلك فان كان
من باب المضار حرمنا بالدلائل
على ان الاصل في المضار الحرمة
وان كان من باب المنافع الحقناه
بالدلائل الدالة على اباحة
المنافع وليس لاحد ان يقدح
في هذين الاصلين بشيء من
الاقيسة لان القياس
المعارض لهذين الاصلين
يكون قياسا واقعا في مقابلة
النص وانه مردود فكان

باطلا والله اعلم قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجه لانه تعالى اخبر انه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم

فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۙ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ قصة نزول هذه الآية ماروى انس بن مالك وهى ان قوما من عرنة اتوا المدينة فى السنة السادسة من الهجرة وشرفوا بالاسلام فكرهوا المقام بها لانهم لم يوافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوال الابل والبانها فشربوا وصحوا ثم ارتدوا واسرقوا خمسة عشر بلاوذهبوا بها الى اوطانهم فبعث عليه السلام فى اثرهم مولاه يسارا مع عدة نفس فغلبوا يسارا وقطعوا يديه وجليه حتى استشهد ثم بعث جابرا مع قوم فاخذوهم واتوا بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم ثم صلبهم هكذا فى الحسينى وربما نقل هذا بالتغيير والتبديل وقد نقل الامام الراهد رواية اخرى ايضا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا برزة هلال بن عويمر الاسلمى فجاء اناس من بنى كنانة يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابى برزة الطريق فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية والمراد بقوله تعالى يريدون الاسلام يريدون تعلم احكام الاسلام لا حقيقة الاسلام لانهم كانوا اسلموا قبل ذلك وان الذى يريد الاسلام ولم يسلم بعد حكمه حكم المستامن ولا يجب الحد بقطع الطريق على المستامن عند ابى حنيفة ومحمد وان كان يجب عند ابى يوسف هكذا فى الحميدى وصاحب الكشاف بعد ما نقل رواية العرنيين وابى برزة جميعا قال وقيل هذا حكم كل قاطع كافرا ومسلما والمراد من محاربة الله ورسوله محاربة اوليائهما وهم المسلمون يعنى قطع الطريق ويسعون فى الارض فسادا عطف على يحاربون وفسادا بمعنى مفسدين فهو حال ويجوز ان يكون مفعولا لاجله اى للفساد او مصدرا لان سعيهم كان فسادا او كانه قيل مفسدة وزفسادا وان يقطعوا مع معطوفاته خبر الجزاء والمعنى ما جزاء الذين يقطعون الطريق الا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف

لـه قوله محاربة اوليائهما اقول فى الآية سوال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع الرسول ممكنة فلفظ المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا الان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون فى قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السوال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون فى الارض فسادا كذا وكذا والثانى تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفى الحديث الله تعالى قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ١٢ كبير واصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق للصوصية وان كانت فى مصر ويسعون فى الارض عطفا على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى فسادا اما

٢ مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل ان يقتلوا او يصلبوا الخ ١٢ ابو السعود

او ينفوا من الارض فالمال ان الله تعالى ذكر في جزاء قطع الطريق اربعة اشياء كل منها بكلمة او فقد ذكر في كتب الاصول والتفاسير ان او في قوله تعالى او يصلبوا واخواته للتخيير عند مالك والحسن وابراهيم النخعي نظرا الى اصلها فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين كل نوع من انواع الجزاء من القتل والصلب او قطع اليد والرجل دون النفي من البلاد فان من اثبت التخيير جعل او في قوله تعالى او ينفوا من الارض بمعنى الواو ولم يجعل النفي جزاء على حدة على ما نص به في بعض شروح البزدوي وعندنا هو بمعنى بل لان هذه الاجزية ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة وهي ان يكون بتخويف او اخذ مال فقط او قتل فقط او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة على ان اثبات التخيير في البواقي وجعله في النفي بمعنى الواو ترجيح بلا مرجح ولان الاصل في او انها متى ذكرت بين الاجزية المختلفة الاسباب يراد به التوزيع كما في هذه الآية والا فهو للتخيير كما في كفارة اليمين فصار معنى الآية انما جزاء الذين يقطعون الطريق ان يقتلوا اذا افردوا القتل بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس واخذ المال جميعا بل تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اي احدهما من يمين والآخر من يسار اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا خوفوا الطريق فقط هكذا قال الامام البزدوي وقال في آخره وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنة في حديث جبرئيل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابي برزة على التفصيل ثم قال في آخره انه قال ابو حنيفة رح فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء وقال صاحب التلويح والمعنى ان كل جماعة قطعوا الطريق ووقع فيهم احد هذه الاشياء اجرى على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى ان كل فرد من الجماعة يجري عليه جزاء ما

فقيل ان الامام يطلبهم ففي كل بلد وجدوا نفوا عنه وهو قول سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وقيل يطلبون حتى تقام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد والشافعي وقال ابو حنيفة واهل الكوفة النفي هو الحبس لانه نفي من الارض لان المحبوس لا يرى احدا من احبابه

له قوله للتخيير. قال الخازن وللعلماء في لفظة او المذكورة في هذه الآية قولان احدهما انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية عنه وبه قال الحسن وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وهو ان الامام مخير في امر المحاربين فان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع وان شاء نفى من الارض كما هو ظاهر الآية والقول الثاني ان لفظة او للبيان وليست للتخيير وهو الرواية الثانية عن ابن عباس وهو قول اكثر العلماء لان الاحكام تختلف فترتبت هذه العقوبات على ترتيب الجرائم وهذا كما روي عن ابن عباس في قطاع الطريق قال اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وهذا قول قتادة والاوزاعي واصحاب الرائي واختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يطعن في بطنه برمح حتى يموت قال الشافعي يقتل اولا ويصلى عليه ثم يصلب وانما يجمع بين القتل والصلب اذا قتل واخذ المال ويصلب على الطريق في ممر الناس ليكون ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واختلفوا في تفسير النفي من الارض المذكور في الآية ص

ولا ينتفع بلذات الدنيا وطيباتها فهو منفي من الارض في الحقيقة الا من تلك البقعة الضيقة التي هو فيها ١٢ خازن

صدد عنه ثم قال قوله عليه السلام من قتل واخذ المال صلب حملا ابو حنيفة
على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لايجوز في غيرها لاختصاص هذه الحالة
بالصلب بحيث لايجوز فيها غيره بل اثبت فيها للامام الخيار بين اربعة امور القطع
ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وهكذا سرد الكلام الى آخره
وقد ذكر كل ذلك صاحب الهداية واورد الآية في الاستدلال وقال يصلب حيا ويبعج
بطنه حتى يموت ومثله عن الكرخي وهو الاصح وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب تقويا
عن المثلة وفسر القاضي قوله تعالى ايديهم وارجلهم من خلاف بايديهم اليمنى وارجلهم
اليسرى خاصة وقال معنى او ينفوا من الارض عند الشافعي ينفوا من بلد الى بلد
بحيث لايتمكنون من القرار في موضع ان اقتصروا على الاخافة وعندنا معناه الحبس
فان من خوف الطريق يحبس حتى يتوب وقيل ينفى من بلده خاصة كما نص به في
الكشاف ثم انه ذكر في حواشي الاصول في بحث دلالة النص ان في هذه الآية عبارة
في بيان حكم قطع الطريق ويثبت منها دلالة ان حكم الساعي لقطع الطريق
اي الردء كذلك بعلة سعي الفساد كما يحرم الضرب للوالدين بعلة الايلام
المفهوم من حرمة التأفيف ولا يخفى عليك ان سعي الفساد في الارض مذكور في
عبارة القرآن فيكون الآية بعبارتها في بيان حكم قطاع الطريق وساعي
القطع بخلاف الايلام فانه غير مذكور في النص وانما المذكور التأفيف فقط
وقوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا الآية بيان لخسة حالهم في الدارين
ومعنى قوله تعالى الا الذين تابوا هو الاستثناء عن المعاقبين عقاب
قطع الطريق يعني ان تابوا قبل الاخذ لم يكن لهم العذاب في الآخرة
ولا الخزي اي الحد في الدنيا واما القتل واخذ المال والجرح قصاصا فالى
الاولياء ان شاءوا عفوا وان شاءوا استوفوا هكذا قالوا واليه اشار
صاحب الهداية حيث قال ان الحد في هذه الجناية لايقام بعد التوبة
للاستثناء المذكور في النص وقال الامام الزاهد انما لايسقط التوبة
حد السرقة ويسقط حد قطع الطريق لان ههنا استثنى التائب من جملة من وجب
عليهم الحد بقوله الا الذين تابوا فخرج من جملتهم وفي السرقة لم يستثن بل اخبر

قوله وقال معنى او ينفوا من الارض الخ اقول اختلف العلماء في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا اقدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحق رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض لامكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه وانصاره منفيا عن جميع اللذات والشهوات الطبيعية فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله خرجنا عن الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء ولسنا من الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

ابتداء ان الله غفور رحيم لمن تاب وقال القاضي وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدل على انها بعد القدرة لا يسقط الحد وان اسقطت العذاب وان الآية في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرء عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها وهكذا قال في الحسيني ان كان المحارب كافرا ثم اسلم وتاب يسقط عنه الحدود ولا يطالب بالدم والمال سواء كان قبل القدرة او بعدها وان كان مسلما فتاب قبل القدرة فعند مالك يسقط عنه الحدود والقصاص والمال الا ما وجده بعينه في يده وعند الشافعي يسقط عنه حدود الله دون حدود الناس هذا ما فيه في مسئلة السرقة قوله تعالى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ تقدير الآية على حسب ما ذكر في النحو حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما فيكون الآية جملتين وهذا على مذهب سيبويه او انها جملة واحدة لكن الفاء للشرط دخل في الخبر لتضمن معنى الجزاء وهذا عند المبرد وعلى كل تقدير لا يعمل الفعل المذكور فيما قبله فلا يرد ان السارق والسارقة ينبغي ان يكون منصوبا بالفعل المضمر المفسر بما بعده لكونه امرا على ما عرف وهذا على المشهور وقد قرئ بالنصب وهو المختار على ما في الكشاف والبيضاوي والمقصود من هذه الآية في بيان حد السرقة وقد نزلت في حق طعمة بن ابيرق وهي عامة في حق الناس على ما نص به امام الزاهد وعلم منها ان السارق يجب قطع يده فلا بد من بيان معنى السرقة فالسرقة ركنها الاخذ خفية وشرطها ان يكون مالا محرزا مملوكا ونصابها ربع الدينار عند الشافعي وثلثة دراهم عند مالك وعشرة دراهم عند نا فان اخذ غير خفية او سرق غير مال مثل الاشربة المطربة او مالا غير محرز مثل ان يسرق من بيت ذي رحم محرم وبيت زوجه وعرسه ومن مضيفه ومثل ان طرصرة من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غير مملوك لاحد مثل مال الوقف

فتحرج محاربا — فتاب قبل ان يقدر عليه فامنه — على نفسه وكذلك — الاشهري وهو الكوفة — فقال يا ابا موسى هذا — فقال ابو موسى هذا مقام العائذ بك انا — فقال المولى

كنت قد حاربت الله ورسوله وسعيت في الارض بالفساد واني قد تبت من قبل ان تقدر علي فقام ابو موسى فقال

قوله ان الله غفور رحيم لمن تاب يعني به اذا رجع عما يسخط الله عز وجل وهذا قول معظم اهل التفسير ان المراد بهذا الاستثناء المشرك المحارب اذا امن واصلح قبل القدرة عليه فان سقط عنه جميع الحدود التي ذكرها الله في هذه الآية وانه لا يطالب بشيء مما اصاب من مال او دم قال ابو اسحق جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك داعيا لهم الى الدخول في الاسلام فهذا حكم المشرك المحارب اذا امن واصلح وكذلك لو امن من بعد القدرة عليه وتاب لم يطالب بشيء بالاجماع واما المسلم المحارب اذا تاب واستأمن قبل القدرة عليه فقال السدي هو كالكافر اذا امن لم يطالب بشيء الا اذا اصيب عنده مال بعينه فانه يرده على اهله وهذا مذهب مالك والاوزاعي غير ان مالكا قال يؤخذ بالدماء اذا طلب به ولي فاما ما اصاب من الدماء والاموال ولم يطلبها اولياؤها فلا تتبعه الامام بشيء من ذلك وهذا حكم علي ابن ابي طالب في حارثة بن زيد وكان هذا نازلا من المرادي ما به كان حارب في مسلح

ف في مسلح

او سرق اقل من عشرة دراهم لايجب القطع في هذه الصور ولكن يجب ردما اخذ ان كانت قائمة وضمان قيمتها ان كانت هالكة والصور المتفرعة على هذه القيود اكثر من ان يحصى ذكرت في الهداية وانما ثبت بالاقرار مرتين وشهادة رجلين عند الامام بعد ازبيانها كيف هي وماهي ومتى هي واين هي ومن سرق والمراد من اليد اليمنى ويؤيده قراءة ابن مسعود رض ايمانهما ولذلك شاع وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه وهو اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ نص به في الكشاف والبيضاوي فان سرق اولا يقطع يده اليمنى من زنده فان عاد ثانيا فرجله اليسرى فان عاد ثالثا فلا قطع بل يسجن حتى يتوب وقال الشافعي رح فان عاد ثالثا يقطع يده اليسرى فان عاد رابعا يقطع رجله اليمنى بحديث ابي هريرة رض ولنا ان المراد بقطع ايديهما قطع اليد اليمنى بالاجماع وبقراءة ابن مسعود رض فاقطعوا ايمانهما فلما كان اليمنى مرادا بالاجماع لم يبق غيره محلا للقطع فلا يقطع اليسرى في المرة الثالثة لان السارق يدعى على المصدر لغة وهو السرقة ولا يراد منه الا الواحد والكل غير مراد لانه غير معلوم الا في لغو لم فيكون المراد بها السرقة الواحدة وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة فلم تقطع اليد الاخرى هكذا ذكر في كتب الاصول وقد فرع هذه المسئلة صاحب التوضيح على مصدر الامر اعني قاقطعوا وهو القطع وبالجملة يرد عليه ان قطع اليسرى ثابت بالسنة وان لم يثبت بالكتاب على ان اليد اليسرى كما لم يبق محلا بالنص كذلك الرجل اليسرى ايضا لم يبق محلا بالنص فينبغي ان لا يجب القطع في المرة الثانية ايضا ثم القطع واجب في السرقة البتة واما المسروق ان كان قائما يجب رده عينه وان كان هالكا لا يجب لضمان عندنا خلافا للشافعي رح لان القطع لا يجتمع مع الضمان عندنا وان كان يجتمع مع الرد وذلك لان المسروق معصوم بنقل عصمته الى الله قبل السرقة فاذا تحولت العصمة الى الله فقد شرع جزاءه القطع جزاء كاملا فلا يجتمع الضمان معه غاية ما في الباب

قوله والمراد من اليد اليمنى وانما قال ايديهما ولم يقل يديهما لانه اراد يمينا من هذا ويمينا من هذا فتجمع فانه ليس للانسان الا يمين واحدة وكل شيء موحد من اعضاء الانسان اذا ذكر مضافا الى اثنين فصاعدا جمع والمراد باليد هنا الجارحة وحدها عند جمهور اهل اللغة من رؤس الاصابع الى الكوع فيجب قطعها في حد السرقة من الكوع واقتضت هذه الآية وجوب القطع على كل سارق وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السرقة عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم اسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب ثم قال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها عن عائشة قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فقالوا ما كنا نراك تبلغ به هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها اخرجه النسائي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده قال الاعمش كانوا يرون انه كان يساوي دراهم وفي رواية من حبال السفن وان ثمنه يبلغ دراهم رواه مسلم قال العلماء هذا الذي يقطع فيه السارق هو ربع دينار فصاعدا هكذا قال علماؤنا وبه قال مالك والشافعي واحمد وجماهير العلماء وقال ابو حنيفة لا قطع الا في عشرة دراهم او قيمتها من غالب نقد البلد وبه قال داود وابن علية والخوارج والشيعة وحجتهم حديث ابن مسعود رض لا قطع الا في ثمن المجن وكان ثمنه عشرة دراهم رواه الدارقطني والجواب عنه ان هذا الحديث ضعيف لا يحتج به ولو صح فهو محمول على ان ثمن المجن كان عشرة دراهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صار ربع دينار في زمن عثمان رض فصار ربع دينار قيمة المجن فهو البالغ العاقل العالم بتحريم السرقة فلو كان حديث عهده بالاسلام ولا يعلم ان السرقة حرام فلا قطع عليه ١٢

انه يبقى المسروق على ملك مالكه ولذا شرطنا خصومته وقلنا انه اذا كان قائما يجب رده اليه رعاية لحقه واعترض عليه الشافعي بان قوله تعالى فاقطعوا انما يدل على مجرد القطع لانه لفظ خاص وضع لهذا المعنى المخصوص ولا يدل على تحول العصمة الى الله تعالى فانتم قد ابطلتم العمل بالخاص وزدتم عليه بقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه فاجاب عنه الحنفية في كتب اصولهم ان بطلان العصمة عن المسروق وتحوله الى الله تعالى انما نثبته من قوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله تعالى فاقطعوا وذلك لان الله تعالى علل القطع بالجزاء والجزاء في الاطلاقات الشرعية اذا استعمل في العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى في مقابلة فعل العبد ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى وقضى وهو يدل على ان القطع جزاء كامل كاف للسرقة ولا يكون ذلك الا بكمال الجناية وهي انما تكون كاملة اذا كانت واقعة على حق الله تعالى لانها جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية من وجه دون وجه فوجب ان تحول العصمة الى الله تعالى ليكون حراما بعينه ولو بقيت العصمة في المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه فانما اثبتنا هذا من اشارة قوله تعالى جزاء لا من قوله تعالى فاقطعوا كما زعمتم وتحقيق هذا في بحث الخاص وايضا قد ذكر في اصول الفقه في بحث الخفي ان هذه الآية اي آية السرقة خفية في حق الطرار والنباش وبيانه ان الله تعالى اوجب القطع على السارق فبعد ما علمنا حكمه احتجنا الى معرفة حكم النباش والطرار لانهما اختصا باسم آخر غير السارق فخفي به المراد فاذا نظرنا في النباش علمنا ان اختفاءه لنقصان معنى السرقة فيه لعدم الحرز والحفظ في مثله فما اوجبنا فيه القطع واذا نظرنا في الطرار علمنا ان اختفاءه لمزيته على معنى السرقة لفضل في جنايته وحذق في فعله لانه اسم لقطع الشيء في اليقظان بضرب غفلة وفترة يعتريه فعدينا اليه الحكم واوجبنا فيه القطع بالطريق الاولى هذا لفظهم وانما قدم في هذه الآية السارق على السارقة وفي آية الزنا الزانية على الزاني لان في باب السرقة الرجل

وابو حنيفة رح والثوري والاوزاعي وقال ابن ابي ليلى والشافعي واحمد وهو قول مالك القبور فانه يقطع الخازن اما نباش في النباش الخ قال قوله فاذا نظرنا

لا قطع عليه ودلائل الفريقين مبسوطة في كتب اصولهم والله اعلم ١٢

له قوله رده اليه رعاية لحقه الخ اقول خلاصة ما في هذا الباب انه قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة رح والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال واما الغرم فلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رح ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه ١٢ من الكبير ملخصا

كامل وفي باب الزنا المرأة كاملة لانها لو لم تمكن الرجل عليها لم يتمكن عليها هكذا
في المدارك وقوله تعالى نكالا حال معناه عقوبة من الله تعالى ومعنى قوله
تعالى فمن تاب الآية عدم تعذيبه في الآخرة بعد التوبة دون سقوط الحد و
قال في الكشاف واما القطع فلا تسقط التوبة عند ابي حنيفة واصحابه وعند
الشافعي في احد قوليه تسقطه وقيل يسقط عن الحربي اذا سرق بالتوبة ليكون
ادعى له الى الاسلام دون المسلم لان في اقامته الصلاح للمؤمنين هذا ما فيه
في مسئلة القصاص قوله تعالى وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ
وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ
وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ هذه الآية جامعة
لبيان قصاص النفس وما دونها وما مضى من الآية في البقرة في بيان
قصاص النفس فقط وهي اخبار[1] عما شرع الله على موسى عليه السلام وقومه
اذ ضمير عليهم راجع الى اليهود والضمير فيها الى التورية وطريق الاستدلال
بهذه الآية ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار يعني
اذا بين ان شرائع سابقكم كانت موصوفة بهذه الصفات وسكت على ذلك القدر
ولم يامرنا بتركها يلزم علينا تلك الشرائع وهذه هي الضابطة الكلية في
علم الاصول وههنا كذلك لانه اخبرنا بانا كتبنا على اليهود في التورية ان النفس
مقتولة بالنفس الى آخره ولم ينكر علينا فيكون لازما علينا هكذا ذكره الامام
الزاهد وبالجملة فالآية مشتملة على قصاص النفس وما دونها فاما قصاص
النفس ففي قوله تعالى ان النفس بالنفس وهي ناسخة لقوله تعالى الحر بالحر و
العبد بالعبد والانثى بالانثى عند ابي حنيفة فيجوز عندهم قتل الحر بالعبد و
قتل الذكر بالانثى خلافا للشافعي وقد مر في سورة البقرة ولكن تذبذب ما ذكر
في الحسيني لانه ذكر ههنا انه لما كان بنو النضير يقتل اثنين من بني قريظة عوض

ذالك وهو اختيار الآمدي من المتاخرين واحتج الاولون لصحة مذهبهم بان الاجماع منعقد على صحة الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية مع انه من شريعة من تقدم لانه مذكور في التورية ومكتوب على م

[1] قوله وهي اخبار عما شرع الله الخ - اعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا الحكم كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ منه بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكره قال انها ليست بحجة علينا واصل هذه المسئلة ان النبي صلى الله عليه وسلم وامته بعد البعثة هل هم متعبدون بشرع من تقدم من الانبياء عليهم السلام فنقل عن اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وعن احمد في احدى الروايتين عنه انه كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبدلة ونقل اربابها واختار ابن الحاجب من المتاخرين هذا المذهب وهو انه صلى الله عليه وسلم كان بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله فيما لم ينسخ من الاحكام الباقية قبل شريعته لكنه لم يعتبر فيه قيد الوحي وهو الحق والا لم يبق للنزاع معنى اذ لا ينكر احد كون النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بعد البعثة بما اوحي اليه سواء كان من شريعة من قبله ام لا وذهبت الاشاعرة والمعتزلة الى المنع من بني اسرائيل ولولا انا متعبدون بشريعة من قبلنا لما صح هذا الاستدلال ١٢ خازن

في مسئلة القصاص

واحد من قبيلتهم قال النفس بالنفس اى النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفس بالنفس الواحدة وذكر ثمه انه لما كان اهل القبيلة الاعلى يقتلون من اهل القبيلة الادنى عوض قتل العبد حرا منهم وعوض الانثى ذكرا منهم قال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم نسخ ذلك بقوله تعالى النفس بالنفس فلا يخفى عليك ان الآية السابقة عبارة فى حق عدم قتل الحر بالعبد وعدم قتل الذكر بالانثى وهذه الآية عبارة فى حق عدم قتل النفسين بالنفس فيكون اشارة فى حق جواز قتل الحر بالعبد وقتل الذكر بالانثى فيلزم كون الاشارة ناسخا للعبارة وفيه ترجيح على العبارة وهو خلاف جمهور الفقهاء وكذا على ما ذكر فى الكشاف نقلا عن ابن عباس رض انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية تكون عبارة فى جواز قتل الذكر بالانثى فقط فيصلح ان يكون ناسخة لقوله تعالى والانثى بالانثى لا لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد الا ان يقال ان كون العبارة مرجحا على الاشارة انما هو فيما اذا كان التاريخ مجهولا فجعل الاشارة ناسخا للعبارة مما لا فساد فيه اذا علم التاريخ والحق انه يصح التمسك بالآية من غير دعوى النسخ ولهذا قال صاحب المدارك بعد ما ذكر رواية ابن عباس رض كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وان قوله تعالى النفس بالنفس يدل على ان المسلم يقتل بالذمى والرجل بالمرأة والحر بالعبد وقد مر بقية الكلام فى البقرة وسياتى فى بنى اسرائيل وامّا قصاص ما دون النفس ففى قوله تعالى والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وهذه المعطوفات قرئت على النصب وهو ظاهر وعلى الرفع على انها جمل معطوفة على ان وما فى حيزها كانه قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول وعلى انها مستانفة او على انها معطوفة على المستكن فى قوله تعالى بالنفس لانه مفصول عنها بالظرف معنى وان لم يكن كذلك لفظا وبيانه ما ذكره القاضى الاجل وقال الفقهاء العين اذا ضربت فذهبت ضوءها وهى قائمة فخنيدن

ان قاتل النفس يقتل ومعنى الآية ... بهذا ذهب كان ابن الدهان ... ومن مذهب الشافعى ... انه لا يقتل مسلم بكافر ... لما فيهما من حديث ... على ابن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل مسلم بكافر ... اخرجاه فى الصحيحين ١٢ اخازن

لله قوله قال النفس بالنفس وتفصيله ان الله تعالى حكم فى التورية ان على الزانى المحصن الرجم واخبر ان اليهود بدلوه وغيروه واخبر ايضا ان فى التورية ان النفس بالنفس وان هؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم وبدلوه ففضلوا بنى النضير على بنى قريظة فكان بنو النضير اذا قتلوا من قريظة اداوا اليهم نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بنى النضير اداوا اليهم الدية كاملة فغير واحكم الله الذى انزله فى التورية قال ابن عباس رضى الله عنه اخبر الله بحكمه فى التوراة وهو ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص قال فما لهم يخالفون فيقتلون النفسين النفس ويفقؤن العينين بالعين ٣

يقتص من المقتص منه بان تحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوءها وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ولو قلعت فلا يقتص اذ لا يمكن فيها حفظ المماثلة وهكذا الحال في الانف اى ان قطعت مارنه يقطع وان قطعت قصبته لا يقطع اذ لا يمكن حفظ المماثلة واما الاذن فمقطوعة بالاذن على اى وجه كانت اذ لا يفوت المماثلة فيهما وهكذا السن ان قلعت تقلع من الاخرى ان بردت تبرد لان حفظ المماثلة ممكنة بينهما على اى وجه كانت فكانه قيل العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن والاصل في ذلك كله قوله تعالى في اخر الآية والجروح قصاص لانه اجمال للحكم بعده التفصيل في قرأة الرفع على ما مضى بر القاضى ومعناه الجروح ذات قصاص ومساوات فانما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المماثلة والمحافظة عليه وهى الكلية في هذا الباب وعليه تخرج الفروع كلها ولهذا قالوا انه لا قصاص في سائر العظام الا السن لانه لا يمكن فيها رعاية المماثلة لهذا قال صاحب الهداية وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وقال ايضا قبله ان من قطع يد غيره من المفصل قطعت يده وان كان يده اكبر من يد المقطوع لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة الى اخره واما ان قطع من نصف الساعد لا يقتص بمثله لعدم رعاية المماثلة وكذا الحال في الرجل يقطع اذا قطعت من المفصل لرعاية المماثلة والا فلا ولهذا ايضا قال في الهداية ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر وعنه ابى يوسف اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن رعاية المماثلة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساوات الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة وبعض الذكر فلا قصاص لان البعض لا يعلم مقداره والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساوات فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها وهكذا الحال في كل شحمة ان تحقق فيها المماثلة يجب القصاص

فقال الزجاج قصاص مع كل جرح يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والانف والاذنين والقدمين والساعدين وغيرها فاما ما لا

له قوله والجروح قصاص الخ القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اى والجروح متقاصة بعضها ببعض ويمكن ان يكون المضاف محذوفا اى ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها

ع قوله ولا يجب القصاص في اللطمة والضربة والشجة الا ان يتعمد ذلك بحديدة فيقتص منه ان مات وان لم يمت فعليه القصاص فيما يمكن فيه القصاص من شجة او قطع عضو وان ضربه بسوط او عصا فمات فعليه القيمة في ماله في قول ابى حنيفة وقالا عليه الكفارة ولا قصاص عليه وقال الشافعى عليه القصاص ولا كفارة عليه وقال مالك ان كان ذلك في موضع يقتل مثله غالبا فعليه القصاص والا فلا

ع قوله ولا يجب القصاص فيما دون النفس بين الرجال والنساء الا فيما يقتل به الرجال يقتل به النساء وفيما لا فلا

ع قوله ولا قصاص في السن والظفر الا ان يقلعهما مع اللحم

ع قوله ولا قصاص في عظم او كسر في عضو او جراحة في بطن يخاف منه القلب فقيد اردش وحكومة وقرى

والافلا بهذه الآية وهكذا الحال في جائفة قال ابو حنيفة ينظر فيها الى زمان البرء والموت فان مات فعليه مثله وان برئت لايقتص لان البرء نادر ولعله يفضي الى الهلاك فيخرج عن حد المساوات ثم هذه القصاصات كلها انما يجب لو لم يعفوا الاولياء واما ان عفا سقط القصاص والياشار بقوله تعالى فمن تصدق به اى فمن تصدق بعفو القصاص فهو كفارة له اى للعافي يعني عفو لذنوبه ومغفرة من عند به فقد ورد في فضائله آثار واحاديث كثيرة وقيل معناه فهو كفارة للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه نصر به في الكشاف وتابعه القاضي والحسيني فقط في مسئلة ان العمل القليل لا يفسد الصلوة قوله تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُونَ قال الامام الواحدي لما نزل قوله تعالى لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء تبرء المؤمنون من الكفار فتبرء بنو قريظة وبنو النضير ايضا منهم وحلفوا ان لا يتكلموا احدا من المسلمين ولا يجالسوهم فقال عبد الله بن سلام واصحابه يارسول الله اقرباؤنا نتبرء منا واموالنا نمنا لنا فيما بينهم وشق علينا فانزل الله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اى ان تبرء الكفار منكم فانا ناصركم ووليكم وحافظكم وحسبكم الله ورسوله والمؤمنون وفي الحسيني ايضا ذكر هذه القصة بنوع تغيير وتبديل وقال اكثر المفسرين لما ذكر الله اولا النهي عن موالاة من يجب معاداتهم في قوله تعالى لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء ذكر عقيبه من يجب موالاتهم في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الآية وانما قال وليكم ولم يقل اولياؤكم مع ان المذكور ثلثة للتنبيه على ان الولاية لله على الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع ثم قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وصف للذين آمنوا او بدل منه ويجوز رفعه ونصبه على المدح ومعنى قوله

له قوله لما نزل قوله تعالى الخ قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الآية في عبادة بن الصامت حين تبرأ من موالاة اليهود و قال اوالي الله ورسوله والمؤمنين يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقال جابر بن عبد الله نزلت في عبد الله بن سلام وذلك انه جاء الى محمد صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان قومنا قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا واقسموا ان لا يجالسونا فنزلت هذه الآية فقرأها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن سلام رضينا بالله ربا وبرسوله نبيا وبالمؤمنين اولياء وقيل الآية عامة في جميع المؤمنين لان المؤمنين بعضهم اولياء بعض فعلى هذا يكون قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون صفة لكل مؤمن ويكون المراد بذكر هذه الصفة تمييز المؤمنين عن المنافقين لان المنافقين كانوا يدعون انهم مؤمنون الا انهم لم يكونوا يداومون على فعل الصلوة والزكوة فوصف الله تعالى المؤمنين بانهم يقيمون الصلوة يعني اتمام ركوعها وسجودها في مواقيتها و يؤتون الزكوة يعني ويؤدون زكوة اموالهم اذا وجبت عليهم اما قوله تعالى وهم راكعون فعلى هذا التفسير فيه وجوه احدها ان المراد من الركوع هنا الخضوع والمعنى ان المؤمنين يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لاوامر الله

فائدة مسئلة ان العمل القليل لا يفسد الصلوة

فائدة شان النزول ان كان واحدا او متعددا والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عند الجمهور كما في اصول التفسير

فائدة شان النزول ان من شانهم انه اذا تعدد الواقعة والحكم واحد نزلت الآية عقيب الاخيرة غالبا كما في هذه الآية نزلت عقيب قصة عبادة بن الصامت وقيل نزلت عقيب قصة عبد الله بن سلام وقيل نزلت عقيب قصة علي رضي الله عنه حين تصدق بخاتمه وهو راكع

فائدة الصلوة والزكوة اذا اطلقا في القرآن كان كل منهما شاملا للآخر وان قرنا فالصلوة عبارة عن الاعمال البدنية والزكوة عن الاعمال المالية

في اثر السعدي ١٢ خازن كبير كشاف

تعالى وهم راكعون متطوعون اى يقيمون الصلوة المفروضة ويؤتون الزكوة المفروضة ويتطوعون مع ذلك فى الصلوة والزكوة على ما اختاره الامام الزاهد قدمه واختار غيره انه حال من الصلوة والزكوة جميعا والمعنى يتخشعون فى صلوتهم وزكوتهم او هو حال مخصص بعضهم اى يؤتون الزكوة فى حال ركوعهم فى الصلوة وهى بهذا المعنى نزلت فى على رضى الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فى صلوته فطرح له خاتمه كانه كان مرجا فى صلوته فلم يتكلف لخلعه كثير عمل يفسد صلوته هكذا ذكره صاحب الكشاف وتابعه صاحب المدارك ثم قال والآية تدل على جواز الصدقة فى الصلوة وعلى ان الفعل القليل لا يفسد الصلوة وقال الامام الزاهد والآية تدل على ان اسم الزكوة يقع على صدقة التطوع وعلى ان العمل اليسير مباح فى الصلوة ولا يخفى عليك الفرق بين العمل القليل والكثير فان الاول غير مفسد والثانى مفسد والمذكور فى بعض كتب الشافعى ان العمل الكثير ايضا غير مفسد لعله لهذا قال القاضى البيضاوى ان الفعل فى الصلوة لا يبطلها من غير قيد القليل وساق جميع الكلام لهذا المساق وايضا قال واستدل بها الشيعة على امامة على رض زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور ومستحق للتصرف فيهم والظاهر ما ذكرناه مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر وان صح انه نزل فيه فلعله جئ بلفظ الجمع للترغيب للناس فيه جواهة لفظه ومعنى قوله تعالى

ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون من يتخذهم اولياء فانهم هم الغالبون فوضع المظهر مقام المضمر على ما اختاره القاضى او المراد فهم حزب الله فان حزب الله هم الغالبون ففيه اضمار وتقدير على ما اختاره الامام الزاهد والمراد بحزب الله الرسول والمؤمنون اى من يتولهم فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب ذكره صاحب الكشاف والمدارك فى مسئلة شرعية الاذان قوله تعالى وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ يعنى اذا ناديتم الى

لله قوله والمستحق للتصرف فيهم الخ واستدلالهم ان الولى فى اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما فى قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلوة والسلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنقول ههنا وجها الاول ان لفظ الولى جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين فى الآية متصرفون فى الامة الثانى ان نقول الولى فى هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة فى هذه الآية غير عامة فى كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة بقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة فى هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولى معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله

٢ ان يكون امام الامة وهو على بن ابى طالب رضى الله عنه لتوافق الروايات على ان هذه الآية نزلت فى حق على بن ابى طالب رضه

الصلوة بالاذان اتخذوها اى المناداة او الصلوة هزوا ولعبا اى سخرية ولهوا كما
روى انهم اذا سمعوا المؤذن ينادى قالوا قد قاموا لا قاموا وقد صلوا لا صلوا
على ما فى الزاهدى والحسينى وكما روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن
يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات
ليلة بنار واهله نائم فتطايرت منها شرار فى البيت فاحرقه واهله على ما فى
اكثر التفاسير ومعنى قوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اى اتخاذهم هزوا
ولعبا بسبب انهم قوم لا يتدبرون ولا يتفكرون فكانه لا عقل لهم على ما فى اكثر
التفاسير او لا يعلمون ما لهم فى الاجابة للاذان وما عليهم فى تركها او لا يعلمون
ما فى الصلوة والدعاء اليها من رضوان الله ومغفرته والقيام مقام من يناجيه
والنهى عن الفحشاء والمنكر على ما ذكره الامام الزاهد خاصة والمقصود من ذكر
الآية ان فيها دليلا على مشروعية الاذان وفضيلته بنص الكتاب لا بالمنام
هكذا ذكره المفسرون ولم يتعرضه الفقهاء واثبتوا ذلك بالحديث اى بحديث
الرؤية فى المنام بامر الاذان على الطريق المعهود وبنزول الملك معه وقد بينوا احكامه
بالتفصيل وهى انه سنة مؤكدة للاوقات الخمس والجمعة ويستحب فيه الطهارة عن
الاحداث واستقبال القبلة والقيام ولا يجوز التقديم على الوقت بل يجب اعادته
وليس فيه لحن وترجيع خلافا للشافعى فى الاخير وامثال ذلك وقد ذكر فى كتب
الحديث فضائله وفضائل اجابته بالعمل عليه واعادة ما قاله المؤذن والسكوت
لاستماعه والتوجه التام فيه مع الخشوع والخضوع والتعظيم وتفصيل كل
ذلك فى الكتب المبسوطة فى مسئلة كفارة اليمين قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ
بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ
اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ
كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ
كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ كَذٰلِكَ

بما رايت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله فقم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع بذلك عمر بن الخطاب وهو فى بيته فخرج يجر رداءه يقول يا رسول الله والذى بعثك بالحق

لقد رايت مثل ما ارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلله الحمد رواه ابو داؤد والدارمى وابن ماجة الا انه لم يذكر الاقامة وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح لكنه لم يصرح قصة الناقوس ١٢ الترغيب والترهيب للحافظ عبد العظيم المنذرى

ف فى مسئلة كفارة اليمين

له قوله على ما فى اكثر التفاسير كما قال بعضهم ان الكفار والمنافقين كانوا اذا سمعوا الاذان حسدوا المسلمين على ذلك فدخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع بمثله فيما مضى من الامم قبلك فان كنت تدعى النبوة فقد خالفت الانبياء قبلك ولو كان فيه خير لكان اولى الناس به الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فما اقبح هذا الصوت وما اسمج هذا الامر فانزل الله عز وجل ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الآية وانزل واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ١٢

٢ قوله بحديث الرؤية فى المنام عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بى وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به قلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال فقال تقول الله اكبر الى اخره وكذا الاقامة فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ هذه الآية في بيان تقسيم الايمان وما يجب فيها من الكفارة اما الاول ففي قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وبيانه ما علمت في سورة البقرة وهو ان اليمين ثلث لغو وغموس ومنعقدة ولا يجب الكفارة عندنا الا في المنعقدة فقط وعند الشافعي يجب في الغموس ايضا وذلك لان المذكور في سورة البقرة ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وههنا ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقد اطلق الله تعالى المؤاخذة ثمه وبين هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها فالشافعي قال ان عقد الايمان هو كسب القلب فيدخل فيه الغموس ايضا لان كسب القلب مما يتعلق به المنعقدة والغموس جميعا بخلاف اللغو فانه لا قصد للقلب ثم والمؤاخذة هنا مقيدة بالكفارة واية البقرة وان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على المقيد فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق وعندنا المراد بما عقدتم الايمان ما قصدتم به وفاءها وذلك لا يتصور في الغموس اذ هي ان يحلف على فعل ماض وتركه والحال انه خلافه فلا يتصور فيه العزم على الوفاء بخلاف بما كسبت قلوبكم لانه يعمهما اذ كلاهما صدر عن القلب دون اللغو فانه حلف على فعل ماض او تركه ظانا انه حق والحال انه خلافه فيكون الغموس في اية البقرة غير داخل في اللغو بل في كسب القلب والمؤاخذة غير مقيدة فيحمل على المؤاخذة الاخروية اذ هو الفرد الكامل فعلم ان الاثم فيهما جميعا وههنا الغموس داخل في اللغو بقرينة المقابلة والمؤاخذة مقيدة بالكفارة فيكون الكفارة في المنعقدة فقط وقال صاحب المدارك اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو ان يحلف على شيء يرى انه كذلك وليس كما حلف وكانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن انه قربة فلما نزلت تلك الآية يعني قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله قالوا فكيف بايماننا فنزلت وعند الشافعي وهو ما يجري على اللسان من غير قصد هذا ما فيه وهكذا قال الامام الزاهد ثم قال والايمان الماضية كانوا يؤاخذون بيمين

له قوله وعند الشافعي الخ يجب في الغموس الخ اقول احتج الشافعي رضي الله عنه باية البقرة على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال الله تعالى ذكره ثمه ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال ههنا في هذه الاية ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب ولان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر في سورة البقرة قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب ايضا ذكر المؤاخذة في اية البقرة ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها ههنا في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحد من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل لكل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ١٢ كبير ٥٢

في اليمين الساقط الخ اقول اللغو الساقط لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية اما الاية فقوله تعالى اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واما الخبر فقوله عليه الصلوة

بيوت المجد اربعة كبارا * وتخرج منهم المرئي لغوا * كما الغيث في الدية الحوارا * ١٢

اللغو كما في المعقودة ولم يكن لهم كفارة اليمين وجوز لهذه الامة ورفع الاثم بالكفارة هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى بما عقدتم الايمان بنكث ما عقدتم او بما عقدتم اذا حنثتم فحذف المضاف والظرف لانه كان معلوما عندهم على ما سيجئ هكذا قالوا واليه اشار رضا حيث قال واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واورد الآية مفصلا مرارا في هذا الباب كما ترى وعقدتم بالتشديد عند الاكثر وقرأ حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل على ما في البيضاوي واما بيان الكفارة ففي قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الى آخره فالله تعالى ذكر في كفارة اليمين اربعة اشياء ثلثة منها على التخيير وهو اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة واحدة منها على الترتيب وهو صوم ثلثة ايام بعد ان لم يجد من هؤلاء الاشياء ولا بد من بيان هؤلاء كلها فالاطعام شرط فيه ان لا يكون في غاية المرتبة الادنى ولا في نهاية الدرجة الاعلى بل يكون وسطا حيث قال من اوسط ما تطعمون اهليكم اى في النوع او العدد وذلك بان يكون مرتين في يوم وليلة لانه ما بين المرة والثلث وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى طعاما من اوسط ما تطعمون او مرفوع على انه بدل من اطعام كما نص به القاضي وقوله تعالى او كسوتهم عطف على قوله تعالى من اوسط كما اختاره صاحب الكشاف او على قوله تعالى اطعام كما هو الظاهر المختار للاكثرين وهكذا الحال في قوله تعالى او تحرير رقبة وبالجملة الاطعام لعشرة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي مد لكل مسكين والاختلاف بين العراقي والحجازي مشهور فالصاع العراقي اربعة امنون اى ثمانية ارطال والحجازي خمسة ارطال وثلث منه والمن العراقي رطلان والحجازي رطل وثلثة والمعتبر هو الصاع العراقي كما عرف في صدقة الفطر والكسوة يشترط فيها ان يكون لكل بحيث يستر عامة بدنه

لله وعقدتم بالتشديد الى اقول قراء نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا اوكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا اوكده ومثل ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قراء بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقدت يدي يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير وقد بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين الاول ان يقال ان بعضهم عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما

فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف. وما في عاقدتم الايمان مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم

فلم يكف مجرد سراويل عندنا بل للمرأة المقنعة ايضا روى عن ابن عمر انه ازار وقميص
او رداء وازار وعند البعض المراد بالكسوة ثوب يغطى العورة اى يسترها فحسب
هكذا استفيد من التفاسير والاصل فى الاطعام الاباحة ثبت ذلك باشارة
النص لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله اكلا
كسائر الافعال اذ تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه
ملكا لم يكن متعديه تمليكا غاية ما فى الباب انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه
اباحة مع زيادة ويشترط فى الكسوة التمليك لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب
بخلاف ما هو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر فقد جعل الله فى الاول الفعل كفارة
وهو الاطعام وفى الثانى العين وهو الكسوة فيجب ان يصير العين ههنا كفارة
لا نفعه وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة وهذا عندنا وعند الشافعى
كما يشترط فى الكسوة التمليك كذلك يشترط فى الاطعام ايضا فان غداهم
وعشاهم واشبعهم لم يجز عنده ما لم يوجد التمليك والحجة عليه ما بينا من تحقيق
لفظ الاطعام ثم ان الاطعام والكسوة لا يجوز اداءهما الا الى عشرة مساكين
عند الشافعى عملا بظاهر الآية وعندنا يجوز اداءهما الى مسكين واحد فى عشرة
ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص لان المساكين انما صاروا مصارف لحوائجهم
كما يشير اليه لفظ الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لا يكون فكان الواجب قضاء
الحوائج لا اعيان المساكين فاطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة
فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا والكسوة لما شرط فيه التمليك كان اداء عشرة
اثواب الى مسكين واحد فى عشرة ايام كادائها الى عشرة مساكين فى يوم واحد
وان كان القياس عدم جوازها لان النص مشير الى الحاجة ولا حاجة الى الثوب
المتجدد الا بعد ستة اشهر وذلك لانه اذا اعتبر اداء جملة الحوائج بالثوب صار
الثوب هالكا فى التقدير وكان ينبغى ان يصح الاداء على هذا متواترا كما ذهب
اليه بعض مشائخنا من انه يجوز اداء العشرة كلها فى يوم واحد فى عشر ساعات

ان الواجب اما المد او الازيد والتغدية والتعشية قد تكون اقل من ذالك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين قال الشافعى لا يجزى الاطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام جاز حجة الشافعى ان

له قوله كذلك يشترط فى الاطعام ايضا الخ اقول قال الشافعى الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعى ان الواجب فى هذه الكفارات احد الامور الثلثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب فى الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب فى الاطعام هو التمليك حجة ابى حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال فى العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعى

ابى حنيفة ما ذكره المؤلف انفا

مدار هذا الباب على التعبد الذى لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص وحجة

ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجددها قد نقض على هذا كله الامام البزدوي في بحث اشارة النص وذكر في التلويح ان الاطعام لما كان للاباحة فقوله اطعمتك هذا الطعام انما جعل تمليكا بقرينة الحال وان الاطعام اذا ذكر فيه المفعول الثاني فهو للتمليك والا فللاباحة وآن في كتب الفقه الاطعام اعطاء الطعام اعم من ان يكون تمليكا او اباحة وان الكفارة في الواقع لا يكون الا فعلا ولكن لما ذكر الله تعالى في الاطعام الفعل وفي الكسوة العين بحسب الظاهر وجب ان يشترط في الكسوة التمليك اذ بالاعارة يصير الكفارة منافع الثوب لا عينه لا يقال ان قوله تعالى من اوسط ما تطعمون بدل من الاطعام فيلزم ان يشترط في الطعام ايضا التمليك لانا نقول يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف اى طعاما من اوسط ما تطعمون وايضا بتقدير اعني ولا حجة مع الاحتمال ولا يقال برجحان البدل لكونه مقصودا بالنسبة ومستغنيا عن التقدير ومشتملا على زيادة البيان وكون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف وذلك لانه معارض بان في جعله بدلا يكثر مخالفة الاصل ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على المعنى ويصير اطعام غير مقصود مع انه المقصود بالبيان دون تعيين المطعوم وفي عطف الكسوة على محل من اوسط فساد لانه يصير ايضا بدلا من الاطعام فيكون بدل غلط وهو لا يقع في فصيح الكلام هذا حاصل ما فيه وقد ذكر صاحب الهداية في كتاب الهبة انه اذا قال كسوتك هذا الثوب يكون تمليكا كما يدل عليه قوله تعالى او كسوتهم وفي كتاب الايمان انه لو قال ان كسوتك فعبدي حر فهذا يقع على حال الحيوة لانه يراد به التمليك وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية بيوشاند فيصرف الى اللبس وذكر صاحب الكشاف والقاضي الاجل انه قرء كأسوتهم والمعنى حينئذ اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم او كمثل ما تطعمون اسرافا كان او تقتيرا وهذه رواية عجيبة اذ لا دلالة حينئذ في الاية على شرعية الكسوة في الكفارة وتحرير الرقبة لا يشترط فيه الايمان عندنا ولكن ينبغي ان يكون سالما

له قوله وبصير عطف تحرير رقبة اقول في بيان الكفارات قولا مفصلا ومشتملا على خلاصة ان الكفارة هي اربعة انواع النوع الاول من الكفارة الاطعام فيجب اطعام عشرة مساكين واختلفوا في قدر ما يطعم لكل مسكين فذهب قوم الى انه يطعم لكل مسكين مدا من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث بالبغدادي من غالب قوت البلد وكذلك سائر الكفارات وهذا قول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وبه قال سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسليمان ابن يسار وعطاء والحسن واليه ذهب مالك والشافعي ويروى عن عمر وعائشة وعلى انه يطعم لكل مسكين مدان من بر وهو نصف صاع وبه قال اهل العراق وقال ابو حنيفة ان اطعم من الحنطة فنصف صاع وان اطعم من غيرها فصاع وهو قول الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ومجاهد وقال احمد بن حنبل يطعم لكل مسكين مدا من البر او نصف صاع من غيرها مثل التمر والشعير النوع الثاني من الكفارات الكسوة واختلف العلماء في قدرها فذهب قوم الى انه

م ما تجوز به الصلوة فيكسو الرجل ثوبا والمرأة ثوبين درعا وخمارا او قال احمد للرجل ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا او هو ادنى ما تقع عليه اسم الكسوة اذا اراد ردا او قميصا او مقنعة او سراويل او كساء ونحو ذلك وهذا قول ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد وعطاء وطاوس والنخعي هو قول الشافعي وقال مالك يجب ان يكسو كل مسكين ثوبا واحدا يقع عليه اسم كسوة مسكين

عن العيب لفائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب واحد وذلك لان لفظ الرقبة ههنا مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل في حق الذات والفرد الكامل هو الذات السالم عن العيب فلا يجزئ فائت جنس المنفعة ويجرى على اطلاقه في حق الوصف والايمان والكفر من جملة الاوصاف فلا يشترط الايمان وفيه عمل بالضابطتين وقال الشافعي يشترط فيه الايمان حملا على كفارة القتل المقيدة بالايمان جريا على ضابطته من ان المطلق يحمل على المقيد وهكذا يقول في كفارة الظهار وعندنا المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف في اصول الفقه وهذه الكفارات الثلث يتخير للكفر بينها والصوم انما يجوز اذا عجز عنها لانه تعالى قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام اى فمن لم يجد احدا منها فعليه صيام ثلثة ايام وهذا العجز معتبر وقت اداء الكفارة اى وقت شاء لا انه ينتقل الى حين الموت وقد ذكر في اصول فخر الاسلام في تحقيق التخيير مذاهب وذلك ان الواجب عندنا واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والاباحة فان فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء انه يجب الكل على سبيل الجمع حتى اذا ترك الجميع عوقب على الجميع وان اتى بالجميع وقع الجميع واجبا وان اتى بواحد يسقط غيره وزعم بعضهم وجوب الكل على سبيل البدل على معنى انه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز ترك الكل وان اتى بواحد يجوز له ترك الباقي هكذا في الحميدي وذكر ايضا في بحث الامران الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة لان التخيير بين الاشياء والنقل عنها الى الصوم للعجز الحالي مع توهم حدوث القدرة فيما يستقبل انما يثبت تيسر الاداء فكل ذلك لكونه على القدرة الميسرة ويشترط في الصوم التتابع عندنا لقراءة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وابي ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعي ليس بشرط فيجوز ان صام متفرقات والوجه فيه ان يحمل المطلق على المقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد

قوله يشترط فيه الايمان الخ اقول مذهب الشافعي ان الواجب في الكفارة اعتاق رقبة مؤمنة وكذا يجب في جميع الكفارات ودليله ان المطلق يحمل على المقيد ولا يجوز اعتاق المرتد في الكفارة بالاجماع والمراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق وفي مذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزيه وقال الشافعي الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافر في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا اشراء القريب قال الخازن ويشترط ان تكون الرقبة سليمة الرق حتى لو اعتق في الكفارة مكاتبا او ام ولد او عبدا اشترى بشرط العتق او اشترى قريبه الذي يعتق عليه فكل هؤلاء لا يجزئ في اعتاق الكفارة وجوز اصحاب الرأي عتق المكاتب في الكفارة اذا لم يؤد من نجوم الكتابة شيئا وجوزوا عتق القريب في الكفارة ويشترط ان تكون الرقبة

هذه العيوب كلها لا تضر بالعمل عند ابي حنيفة رضي الله عنه كل عيب يفوت جنسا من المنفعة يمنع الجواز فيجوز عتق مقطوع

كما فى هذه الآية فانه مقيد فى قراءة ومطلق فى قراءة والقراءتان بمنزلة الآيتين
واجبا العمل اذا كانتا مشهورتين او متواترتين فحملنا المطلق على المقيد لتعذر العمل
بهما ههنا بخلاف قراءة ابى فعدة من ايام اخر متتابعات فى قضاء رمضان فانها
شاذة لا يزاد بها على النص واما الشافعى فهو وان وافقنا فى حمل المطلق على المقيد
فى حكم واحد ايضا الا انه لم يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلهذا
لم يوجب التتابع ههنا هكذا يفهم من التلويح وهذا[1] هو تفسير الاشياء الاربعة
وقد بقيت ههنا فوائد يتعلق بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم الى آخره لابد من
بيانها فقوله تعالى ذلك اشارة الى المذكور اى الكفارة المذكورة كفارة ايمانكم
اذا حلفتم فاضافة الكفارة الى الايمان يوجب ان يكون سبب الكفارة هو اليمين على
ما تقرر فى علم الاصول ان الاصل فى اضافة شئ الى شئ ان يكون الشئ الثانى
سببا للشئ الاول كما قيل فى صوم رمضان وغيره الا فى صدقة الفطر وحجة
الاسلام فان المضاف اليه ثمه شرط لا سبب ولا شك ان اليمين ليس شرطا للكفارة
بل الشرط هو الحنث فقالوا ان سبب الكفارة هو اليمين ولكن لما علموا ان ادنى
درجات السبب ان يكون طريقا للوصول الى المقصود ومفضيا اليه واليمين انما
شرعت للبر لا للحنث وان الفرض انه اذا زال المانع يصير طريقا الى وجوب
الكفارة بعد الحنث سموه سببا مجازا فى الحال تسمية بما يؤل اليه هكذا ذكر
فى كتب الاصول والحاصل ان نفس وجوب الكفارة باليمين باعتبار الشرط والمآل
اعنى الحنث دون الحقيقة والحال والحنث شرط لوجوب ادائه وظاهر قوله
تعالى اذا حلفتم لما كان فى وجوب الاداء او نفس الوجوب الحقيقى قدر
المفسرون معطوفا عليه وهو قوله تعالى وحنثتم لان وجوب اداء الكفارة
ونفس الوجوب الحقيقى انما هو بعد الحنث فكان المعنى ذلك المذكور
كفارة ايمانكم واجب اداءها عليكم اذا حلفتم وحنثتم فان قلت لو
جعل الشرط على نفس الوجوب المجازى لم يحتج الى تقدير وكان ذلك ايضا
وجها صحيحا قلت ان ذلك مجاز لا يصار اليه وايضا هو يفهم من مجرد الاضافة

تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وبه قال الحسن ومالك وهذا القول الثانى للشافعى البير وخازن

[1] قوله وهذا هو تفسير الاشياء الخ اقول قد مر ثلاثة انواع فى بيان الكفارة فى تحريرنا وبقيت النوع الرابع فنقول اذا عجز من لزمته كفارة اليمين عن الاطعام والكسوة والعتق وجب عليه صيام ثلثة ايام قال الشافعى اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته وفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابى حنيفة يجوز له الصيام اذا لم يكن عنده من المال ما تجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما وقال الحسن اذا لم يجد درهمين صام وقال سعيد بن جبير ثلاثة دراهم حجة الشافعى انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذالك كالامر المضطر اليه وقد راينا فى الشرع انه متى وقع التعارض فى حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها فى غير هذه الصورة واختلفوا فى وجوب التتابع فى الصيام عن كفارة اليمين على قولين احدهما انه يجب التتابع فيه قياسا على كفارة الظهار والقتل وهو قول ابن عباس ومجاهد وطاؤس وعطاء وقتادة وهو مذهب ابى حنيفة واحمد واحد قولى الشافعى والقول الثانى لا يجب التتابع فى كفارة اليمين فان شاء

فما الاحتياج الى الشرط والمآل ان وجوب اداء الكفارة يكون بعد الحنث بالاتفاق
ولكن اختلفوا في ان تقديمها على الحنث هل يجوز ام لا فعندنا لا يجوز لانه تقديم الحكم
على السبب وعند الشافعي يجوز تقديم الكفارة بالمال دون الصوم على الحنث لان
نفس الوجوب فيه ينفصل عن وجوب الاداء بخلاف الصوم فان نفس وجوبه
هو بعينه وجوب الاداء وجوابنا مشروح في كتب الاصول وقوله تعالى واحفظوا
ايمانكم معناه لا تبذلوها لكل امر او كفروها اذا حنثتم او المعنى بروا فيها ولا
تحنثوا وذلك اذا كان البر خيرا واما اذا كان الحنث خيرا كما اذا حلف ان لا
يتكلم مع ابيه وهكذا في سائر الحلف بمعصية يجب ان يحنث ثم ياتي بالكفارة
لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو
خير ثم ليكفر عن يمينه او فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير على اختلاف الروايتين
والوجوه الثلثة مذكورة في الكشاف والبيضاوي ولم يذكر الثاني منها صاحب
المدارك واختاره الامام الزاهد وطعن على المعنى الثالث لانه يلزم فيه
تخصيص عن موجب اللفظ في مسئلة حرمة الخمر والميسر قوله تعالى يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ
أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ هذه اخر اية من
اربع ايات في شان الخمر نزولا لان اول اية نزلت في شانها قوله تعالى
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فيفهم منه
حلها مطلقا ثم نزل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فيفهم منه كونها
اثما ثم نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فيفهم
منه حرمتها وقت اداء الصلوة فقط ثم نزل هاتان الايتان وقد مر هذا المذكور
كله في سورة البقرة وذكر الامام الزاهد ههنا كلاما طويلا حاصله انه قال

بالطعام او الكسوة او العتق وقال ابو حنيفة لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث ومعنى قوله واحفظوا ايمانكم قللوا ايمانكم ففيه النهي عن كثرة الحلف ومنه قول الشاعر قليل الالاء يا حافظ ليمينه وصفه بانه لا يحلف وقيل في معنى الاية واحفظوا

له قوله ولكن اختلفوا الخ اي اختلف العلماء في تقديم الكفارة على الحنث فذهب قوم الى جوازه لما روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير اخرجه الترمذي وعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانها ان اتتك عن مسئلة وكلت اليها وان اتتك من غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وهذا قول عمر وابن عباس وعائشة وعامة الفقهاء وبه قال الحسن وابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعي والشافعي الا ان الشافعي قال ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني انما يجوز ايمانكم عن الحنث اذا حلفتم لئلا تحتاجوا الى التكفير وهذا اذا لم يحلف على ترك مندوب او فعل مكروه فان حلف

ف في مسئلة حرمة الخمر والميسر

عن علي ذلك فالافضل بل الاولى ان يحنث نفسه ويكفر لما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير اخرجاه في الصحيحين ١٢

سعد بن ابی وقاص نزول اربع ایات فی شانی وفی سببی الاول وجدت سیفا یوم بدر فقلت للنبی علیه السلام نفلنیه فقال ضعه حیث اخذت وکررت ثلثا فنزلت قوله تعالی یسألونک عن الانفال والثانی کنت مریضا فسألت رسول الله علیه السلام ان اوصی لاحد مرارا فنزل قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت والثالث عرض علی امی الکفر بعد الاسلام طلبا لرضاها فنزل قوله تعالی ووصینا الانسان الی قوله تعالی وصاحبهما فی الدنیا معروفا والرابع صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فاتینا واکلنا وشربنا الخمر حتی سکرنا وتجادلنا فنزل قوله تعالی انما الخمر والمیسر الآیة هذا ما فیه والحاصل ان هذه الآیة نص فی تحریم الخمر والمیسر وانما یفهم حرمتهما القطعیة منها ویتعلق بها احکام کثیرة وفوائد جلیلة فلا بد من بیانها وبیان تعریف الخمر والمیسر فنقول الخمر هو النی من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا عندنا خاصة وهو المعروف عند اهل اللغة والعلم وعند بعض الناس هو اسم لکل مسکر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فیما ذکرناه ولهذا اشتهر استعماله فیه وفی غیره غیرها ولان حرمة الخمر قطعیة وهی فی غیرها ظنیة وانما سمی خمرا لتخمیرها العقل والحدیث طعن فیه یحیی ابن معین فلا یکون الخمر الا مما ذکرنا ولکنهم اختلفوا فیما بینهم فعند ابی حنیفة رحمه الله یشترط القذف بالزبد کما یشترط الاشتداد وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله لا یشترط القذف بالزبد بل اذا اشتد صار خمرا لان المعنی المحرم بالاشتداد وهو المؤثر فی الفساد ولابی حنیفة رحمه الله ان کمال الشدة بقذف الزبد واحکام الشرع قطعیة فیناط بالنهایة وقیل یؤخذ فی حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتیاطا وهکذا اختلفوا فیما بینهم فی ان حرمتها لعینها او لمجمة السکر فعندنا عینها حرام غیر معلول بالسکر ولا موقوف علیه ومن الناس من قال ان السکر منها حرام لان به یحصل الفساد وهو الصد عن ذکر الله والصلوة وهذا کفر عندنا لانه انکار عن الکتاب فان الله سماها وحاصیث

له قوله الخمر هو النی الخ اعلم ان هذه الآیة دالة علی تحریم الخمر فنفتقر الی بیان ان الخمر ما هو ثم الی بیان ان هذه الآیة دالة علی تحریم شرب الخمر اما المقام الاول ففی بیانه ان الخمر ما هو قال الشافعی کل شراب مسکر فهو خمر وقال ابو حنیفة رضی الله عنه الخمر عبارة عن عصیر العنب الشدید الذی قذف بالزبد حجة الشافعی علی قوله وجوه احدها ما روی ابو داود فی سننه عن الشعبی عن ابن عمر رضی الله عنهما قال نزل تحریم الخمر یوم نزل وهی من خمسة من التمر والعنب والحنطة والشعیر والذرة والخمر ما خامر العقل الحجة الثانیة روی ابو داود عن النعمان بن بشیر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعیر خمرا الحجة الثالثة روی ابو داود ایضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام الحجة الرابعة روی ابو داود عن عائشة رضی الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فهو حرام الحجة الخامسة روی ایضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اسکر کثیره فقلیله حرام وحجتنا ابی حنیفة رح من وجوه احدها قوله تعالی ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا والحجة الثانیة ما روی ابن عباس رضی الله عنهما ان وفد عبد القیس لما قدموا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم قالوا یا رسول الله ان بارضنا شرابا یقال له المزر من الذرة وشرابا یقال له البتع من العسل فافتنا فیهما بشیء نأخذ به ونخبر به من وراءنا فقال علیه السلام اوکلکم یسکر قالوا نعم قال فاجتنبوه فقالوا لا نستطیع ان نتجنبه فقال ان لم تفعلوا فاقتلوه فقالوا لا نستطیع ان نقاتلک لانک حرمت علینا القتال فی الشهر الحرام فقال الله اعلم اسقوا فی فقال العباس یا رسول الله انسدت علی اهل مکة شرابهم فقال ردوا علی القدح فرده علیه فمج فیه ثم صب علیه من زمزم وصب علیه وشرب وقال انا نجتبی علیکم هذا الاسم مرة فاطلعوا اصحابنا بالماء والحجة الثالثة ما روی ابن عباس رضی الله عنهما ان وفد عبد القیس لما قدموا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم قالوا یا رسول الله ان بارضنا شرابا یقال له المزر من الذرة وشرابا یقال له البتع من العسل فافتنا فیهما بشیء نأخذ به ونخبر به من وراءنا فقال علیه السلام اوکلکم یسکر قالوا نعم قال فاجتنبوه فقالوا لا نستطیع ان نتجنبه فقال ان لم تفعلوا فاقتلوه فقالوا لا نستطیع ان نقاتلک لانک حرمت علینا القتال فی الشهر الحرام فقال الله اعلم اسقوا فی فقال العباس یا رسول الله انسدت علی اهل مکة شرابهم فقال ردوا علی القدح فرده علیه فمج فیه ثم صب علیه من زمزم وصب علیه وشرب وقال انا نجتبی

قال رجس من عمل الشيطان والرجس ما هو محرم العين وعليه انعقد اجماع الامة وبه تواترت السنة فهي حرام بعينها ثم هو نجس نجاسة غليظة كالبول بثبوتها بالدليل القطعي ويكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي فيسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والتقوم مشعر بالعزة وان كان مالا على الاصح ويحرم الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الله تعالى امر بالاجتناب عنها حيث قال فاجتنبوه وفي الانتفاع بها اقتراب عنها ويحد شاربها وان لم يسكر منها ولا يؤثر فيها الطبخ يعني بعد ما صارت خمرا لا تنتفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا خلافا للشافعي هذه عشرة احكام كلها مذكورة في الهداية وذكر في الحسيني ههنا ان في هذه الآية عشرة دلائل على حرمة الخمر وهي انه قرنها مع القمار وقرنها مع الاصنام وقال انه رجس وجعله من عمل الشيطان وامر بالاجتناب عنه وعلق عليه الفلاح وجعلها سببا للعداوة والبغضاء وجعلها مما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة الاعظم من سائر الذكر وامر بالانتهاء عنه في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهكذا ذكر في الزاهدي في البقرة غير انه لم يذكر قرانها مع القمار وجعل بدله سببا لعداوة والبغضاء شيئين وروا عن علي رضي الله عنه في حرمتها لو وقعت قطرتها في بئر فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم ارعها وبالجملة حرمتها قطعية ونجاستها من الكلام رويه ولما كان هنا بيان حرمة الخمر لا بد من بيان حرمة ما سواها من الاشربة وهي ثلثة احدها العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه ويسمى الباذق او ذهب نصفه بالطبخ ويسمى المنصف وكذا ذلك الحرام عندنا اذا غلا واشتد وعند الاوزاعي مباح وهو قول بعض المعتزلة والثاني نقيع التمر وهو السكر وهو النيء من ماء التمر اي الرطب وهو حرام وعند شريك ابن عبد الله مباح لقوله تعالى وتتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فان الله تعالى من به علينا وهو بالمحرم لا يتحقق وعندنا الآية محمولة على ابتداء الاسلام والتوبيخ على

قوله سبب العداوة والبغضاء الخ واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشرب مع جماعة ويكون غرضه من ذلك ان يشرب ان يستانس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير دافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشاهدة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه ايذاء التوسعة على المحتاجين الاحجاب ارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار ترى دعاءه ذلك الى المحاجر فيه على الرجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على الحيته واهله وولده والا شك انه بعد ذلك يبقى

مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم ١٢ كبير

ما يسيل وثالثهما نقيع الزبيب وهو النئ من ماء الزبيب حرام اذا غلا واشتد وفيه خلاف لا وزاعي الا ان حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر لانها غير ثابت بالكتاب بل بالاجتهاد حتى لا يكفر مستحلها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر منها ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في رواية ويجوز بيعها ويضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما وما سوى ذلك من الاشربة حلال في رواية الجامع الصغير مطلقا وفيها تفصيلات كثيرة لا يليق ايرادها هنا من غير تعلق بهذا المقام وهكذا نقول في الميسر ان المحرم المنصوص في القرآن هو الميسر الذي له صفة مخصوصة مذكورة في سورة البقرة وذلك لا يكون الا بالقمار فاللعب بالشطرنج والنرد ان كان مع القمار يكون حراما بهذه العلة بل بعبادة النص لان الميسر هو القمار غايته انه كان موصوفا بالصفة المذكورة ولهذا صرح صاحب الكشاف في البقرة بان في حكم الميسر هو النرد والشطرنج وفي الزاهدي في البقرة ان النرد والشطرنج والكعاب ولعب الصبيان بالجوز وكل مخاطرة قمار وانما حص اذا كان الخطر من جانب واحد واما مخاطرة الصديق رضي الله عنه مع المشركين فكان قبل التحريم ثم نسخ وان كان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا ومباح عند الشافعي بشرط كونه غير مانع من الصلوة وذكر السلام وكونه غير مقمر ومكثر منه فالحاصل ان اللعب بالقمار اي اللعب كان حرام بالاجماع وبدون القمار فيما فيه نص قطعي حرام بالاجماع شبهة اختلف فيه على ما عرف في الفقه والانصاب جمع نصب وهي الاصنام التي نصبت للعبادة والازلام جمع زلم وقد سبق تفسيره في اول السورة وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام اولا حيث قال انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وافردهما آخرا حيث قال ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ولم يتعرض حينئذ لذكر الانصاب والازلام لشيوع امرهما بين المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتاكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا

له قوله نقول في الميسر الخ اقول اختلف العلماء في ان الميسر هل هو اسم لذالك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي رضي الله عنه انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رح اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب فقد المال او اخذ المال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق فارجع اليه من كتب الفقه ١٢ منه قوله الانصاب الخ قيل هي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام قال ابن جريج الانصاب ليس باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه الانصاب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة او كانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخون بها بتلك الدماء ويضعون ١٢ منه

يعظمون البيت بالذبح فنهى الله تعالى المسلمين عن ذلك وامرهم بالاقتداء بابراهيم عليه السلام في تعظيم البيت بالحج

تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى منكم وتفصيل الازلام والاستقسام مر في ابتداء السورة

من اعمال اهل الشرك وكانه لامباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام وبين شارب الخمر والمقامر ثم افردهما بالذكر ليعلم انهما المقصودان بالذكر وانما خص الصلوٰة من بين الذكر لزيادة درجاتها كانه قال وعن الصلوٰة خصوصا والضمير في فاجتنبوه يرجع الى الرجس او الى عمل الشيطان او الى المذكور او الى المضاف المحذوف كانه قيل انما تعاطى الخمر والميسر ولهذا قال رجس بصيغة الواحد مع انه خبر عن الاربعة كذا في التفاسير في مسئلة حرمة الصيد في حالة الاحرام وبيان كفارته قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام

هذه الآية في بيان حرمة الاصطياد حالة الاحرام وبيان جزائه بعده اما بيان الحرمة ففي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالله تعالى نهانا عن قتل الصيد في حالة الاحرام والمراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان ماكول اللحم او غيره وعند مالك والشافعي المراد منه حيوان ماكول اللحم خاصة وعلى كل مذهب الكلب العقور والغراب والعقرب والحداة والفارة مستثنى من النص لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم جميعا الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب هذا ما في البيضاوي وفي كتبنا ان الحديث وهو قوله عليه السلام الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الغراب بدل الحداة وفي رواية الذئب بدل الكلب العقور فاما البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الغائل فمعفو عندنا خلافا لزفر كذا علم من كتب الفقه وفي الزاهدي وانما ذكر القتل دون الذبح والذكوٰة ليعم الحرمة واختلفوا في هذا النهي فقيل يلحق مذبوح المحرم بالميتة

له قوله والمراد من الصيد حيوان الخ اقول المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا اولم يكن وعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوزه قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رح وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رح ومسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لاجناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى

والسبع الضاري وفحوى الحديث ان السبع صيد فيدخل تحت قوله رضي الله عنهما لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لان الشاعر وصف الليث بالتربية فاصطيادا ف يقول على عليه السلام وصيد الملوك ارانب وثعالب

فصيد الابطال حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال الاول قيل حرم اي محرمون بالحج قيل وقد ختلتم الحرم وقيل هما واذا

ومذبوح الوثنى وقيل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب هكذا ذكر فى البيضاوى واما بيان جزائه ففى قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل الى اخره فقوله تعالى جزاء مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف ومثل صفة اى فالواجب جزاء يماثل ما قتل من النعم وقرأ محمد بن مقاتل فجزاءُ مثلَ ما قتل بنصبهما على ما فى الكشاف وقرأ بعضهم جزاء مثل على الاضافة واصله فجزاءٌ مثلُ ما قتل اى فعليه ان يجزى مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضربِ زيدا ثم من ضربِ زيدٍ وقوله تعالى من النعم حال من الضمير المحذوف فى قتل او صفة للجزاء وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم صفة ثانية للجزاء وقرئ ذو عدل منكم على ارادة الجنس او الامام وهديا منصوب على انه حال من الهاء فى به او من جزاء وبالغ الكعبة صفة للهدى وقوله تعالى او كفارة مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر او طعام مساكين عطف بيان له او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف اى هو طعام وقرأ بعضهم كفارة طعام بالاضافة للتبيين وقوله تعالى او عدل ذلك العدل بفتح العين على الاكثر وقرئ عدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشئ ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعِدله ما عُدل به فى المقدار وهو مضاف ومضاف اليه مرفوع على انه معطوف على كفارة وصياما تمييز عنه وقوله تعالى ليذوق وبال امره متعلق بمحذوف اى يفعل هذا الجزاء ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبته هتك حرمة الاحرام ومعنى قوله تعالى عفا الله عما سلف اى من قتل الصيد محرما فى الجاهلية او قبل التحريم او فى هذه المرة ومن عاد اى الى مثل هذا فينتقم الله منه اى فينتقم منه بوضع المظهر موضع المضمر هكذا قالوا اذا عرفت هذا فالمراد من المثل فى قوله تعالى مثل ما قتل القيمة اى المثل فى المعنى فقط عند ابى حنيفة وابى يوسف وباعتبار الخلقة والصورة عند محمد والشافعى فى المشهور ومالك ايضا فى رواية البيضاوى والقرينة لنا قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون

لـه قوله مثل ما قتل القيمة الخ قال العلامة ابو السعود تحت قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم - من النعم بيانا للهدى المشترى بالقيمة على احد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه انه جزى بمثل ما قتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رايهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم انهم اوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الارنب عناقا وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع اصلا واذا لم يكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد الا ترى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر

المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلان لا تعتبر ما بين افراد انواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة

الاشياء المشاهدة ولان المثل في العرف انما هو المثل صورة او معنى فقط لا خلقة وتقرير المسئلة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان يقوم عدلان قيمة الصيد الذي قتله في مقتله او اقرب مكان من مقتله فما تقرر قيمته بين العدلين فهو بالخيار ان شاء يشتري به هديا ويذبحه بمكة لانه قال بالغ الكعبة وان شاء يشتري به طعاما ويتصدق على مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهو المعنى بقوله تعالى طعام مساكين وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما لانه قال او عدل ذلك صياما واي فضل شئ تصدق به او صام عنه يوما كاملا وعند محمد رح والشافعي رح لما كان المثل بمعنى النظير في الصورة فالجزاء عنده اولا ما يشبه الصيد في الخلقة ان كان له نظير من النعم حتى يجب في النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وعند الشافعي رح في الحمامة شاة ايضا خلافا لمحمد رح وفيما لا نظير له من النعم كالعصفور يكون مضمونا بالقيمة واذا وجب القيمة كان الواجب حينئذ كقول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح من اشتراء الهدي او اطعام مساكين او عدل ذلك صياما وبهذا تبين ان قوله تعالى من النعم بيان لقوله تعالى مثل عند محمد والشافعي رح ويدل عليه عبارة الهداية ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ويكون النعم حينئذ هو النعم الاهلي وعندنا هو بيان لقوله تعالى ما قتل والمراد بالنعم هو الوحشي اي حال كون المقتول من النعم الوحشي يدل عليه عبارة الهداية والمراد بالنص والله اعلم قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي او هو بيان للهدي المشتري بالقيمة على ما في المدارك والكشاف وقد طال الكلام رضا المدارك والكشاف في هذا المقام في الرد على محمد والشافعي رح وحاصله ان فيه نبوا عما في الآية واعراضا منها لان النص انما يقتضي التخيير بين الاشياء الثلثة والمذكور في النص ليس الا لفظ مثل واحد فجعل المثل اولا بمعنى الصورة بالتعيين ثم الانتقال منه الى معنى القيمة ومقابلته بالكفارة والصوم مما لا دلالة

له قوله الاشياء المشاهدة وتمسك الشافعي رح بهذه الآية ايضا على مذهبه وقال ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشتري بتلك القيمة هذا الهدي قلنا النص صريح في ان ذلك الشئ الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص ومن تمسكات الشافعي ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح قال الامام فخر الدين وحجة الشافعي رح القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فلقد تقدم ما انفا واما الاجماع فهو ان الشافعي رح قال تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وفي ازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي الحمار الوحشي ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة رح وفي اليربوع بجفرة ولو حكموا

بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار واما فحوى الخطاب فهو ان المقصود من الضمان جبر المحل ولا شك ان المماثلة بكل كانت اتم فكان الجزاء اتم فكان اولى بالوجوب ولا نزاع ان الصيد المقتول اذا امكن ايجاب مثله فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل

٢ ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنى الواحد ١٢

للآية عليه ولو كان نص القرآن مثل ما قتل من النعم فان لم يجد فالقيمة يشتري بها هديا او كفارة او عدل ذلك صياما فهم هذا المعنى مع ان التخيير بين الاشياء الثلثة لا يمكن الا بالتقويم هذه احاصلة ولكن اقول في قول ابي حنيفة ايضا اشكال لان قوله تعالى او كفارة وكذا عدل ذلك مرفوع باتفاق القراء والظاهر انه عطف على الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا وخبر مبتدأ محذوف ان كان الجزاء منصوبا كما ذكر في البيضاوي بل قد صرح به صاحب الهداية ايضا حيث قال ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام والصيام فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح لهما ان التخيير شرع رفعا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي رح قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا لانه ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير قوله تعالى يحكم به او مفعول الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه هذا كلامه فلا يلزم ان يقوما ولا ثم يختار بين شراء الهدي والكفارة والصيام بل يكون الكفارة والصيام مقابلا بالتقويم والجزاء نعم لو كان منصوبا معطوفا على قوله تعالى هديا لثبت هذا المذهب الا ان يقال انه معطوف على قوله تعالى من النعم كما يشير اليه عبارة شرح الوقاية حيث قال اولا فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من النعم ثم قال لو لم يثبت التقويم اولا كيف يثبت التخيير بين النعم والكفارة والصوم هذا لفظه ولكن يشكل ان صاحب المدارك والكشاف قالا ان قوله تعالى من النعم بيان للهدي المشتري بالقيمة على ما ذكرت

له قوله معنى ان التخيير الخ قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رحمهم الله كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير قوله القول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجيء لا لمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذه اللفظة تحتمل الترتيب فقول الدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في الجناب المثل ثم زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب

ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين اعطاء شاة وجبة الخ الحكمين تفويض الحكم به محمد انه تعالى اوجب جزاء هو مثل ذو عدل في النعم هديا كذا وكذا وجب ان تأويل الآية بتخيير قاتله مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما

واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة ١٢ كبير ملخصا

فيلزم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدى اخلا تحتة نعم لو جعل قوله تعالى من النعم مقدما على قوله تعالى هديا ومؤخرا عن قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وقد كائن عليه وجعل قوله تعالى هديا حالا من قوله تعالى النعم وكان المعنى فعليه مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديا او كفارة او صيام كان وجها ولكن لم ينقل وفيه تامل هذا هو تحقيق هذا المقام ثم ان المقوم يكفي ان يكون واحدا والمثنى اولى للاحتياط وقيل يجب المثنى هنا بالنص والهدى لا يذبح الا بمكة للنص وهو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة لانه كناية عن ذبحه في الحرم اذ لا يجوز الذبح في عين الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي والصوم يجوز في غير مكة بالاجماع وان ذبح بالكوفة اجزأه اذا كان بوفاء بقيمة الطعام ويجوز في الهدى ما يجوز في الاضحية لاطلاق الاسم وعند محمد والشافعي يجزئ صغار النعم فيه ويكفي في الطعام عند الشافعي لكل مسكين مد على ما هو اصله وهذا كله معروف في الفقه والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا كما في كفارة اليمين وفدية الحلق وهو قول ابن عباس والحسن رض وبه قال اصحابنا الثلثة وعند زفر على الترتيب نص به الامام الزاهد واشار اليه فخر الاسلام ايضا حيث قال في بحث وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد ثم ان النص يقتضي وجوب هذا الجزاء على المتعمد فقط اى الذاكر لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل ما يقتله ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطي ايضا وانما قيده به لانه قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام على حسب ما وقع في القصة حيث قتل ابو اليسر في عام الحديبية حمارا وحشيا برماح عمدا فنزلت هذه الآية ولان الاصل فعل العمد والخطاء ملحق به ولذا قيده به وروى عن الزهري انه نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء هكذا ذكر في المدارك وعن سعيد بن جبير لا ارى في الخطاء شيئا اصلا باشتراط العمد في الآية وعن الحسن روايتان نص به في الكشاف وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على القاتل فقط ونحن نقول

لله قوله لا يذبح الا بمكة الخ والمراد من مكة الحرم اى لا يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبح في الحرم قال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رح له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم محتجا الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة محتجا ابي حنيفة رح انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة وسميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازما لها ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ٢١ كشاف وبيضاوي ٥٢

قوله لكل مسكين مد الخ قال العلامة ابو العلاء قال الشافعي اذا قتل صيدا له مثل فهو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم وتصدق به على مساكين الحرم وان شاء قوم المثل دراهم واشترى بالدراهم طعاما ثم يتصدق به على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد من الطعام

مقدر بنصف صاع وله ان يصوم حيث شاء لانه لا نفع فيه للمساكين وذهب جمهور الفقهاء الى ان الخيار في تعيين احد هذه الاشياء

بوجوبه على من دل عليه قائله واشار اليه واعان به ايضا وان لم ينص في الآية لان النبي عليه السلام قال لاصحاب ابي قتادة وكانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فجعل الدلالة والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء خلافا للشافعي فانه لا يجب عنده الا على القاتل فقط دون المشير والدال عملا بظاهر الآية نص به رضا الهداية وقال ايضا والمبتدئ والعائد سواء وهو اشارة الى رد ما قيل من ان قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه يدل على ان العائد ليس عليه الجزاء لان الله تعالى اوعد عليه بالانتقام فقط وذلك لانه ليس في النص ما ينفيه كذا ذكره الامام الزاهد ونقل القاضي وصاحب الكشاف فيه خلاف ابن عباس وشريح ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حلية صيد البحر فقال أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ هذه الآية في بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم وهو المتمسك بها في الهداية وغيرها فقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي ما صيد في البحر كله سواء كان ماكول اللحم اولا وهو الذي لا يعيش الا في الماء وطعامه معطوف عليه والضمير عائد الى الصيد ومتاعا مفعول له اي احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر ماكولا وغيره واحل لكم طعامه فيما يؤكل منه نفعا لكم لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسياراتكم لتتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت في مسيره الى الخضر وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد في البر ما دمتم حرما اي محرمين فاذا خرجتم من الاحرام حل وهو اي صيد البر ما يفرخ فيه وان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كالبط فانه بري لا يتولد الا فيه وانما البحر مرعى له هكذا ذكره صاحب المدارك وقد نص به صاحب الكشاف ايضا وقال في صيد البحر وهو السمك وحده عند ابي حنيفة وعند ابي ليلى بجميع ما يصاد فيه على ان تفسير الآية عنده احل لكم صيد حيوان

له قوله وهو السمك وحده الخ اقول المراد بصيد البحر ما صيد من البحر والمراد بالبحر جميع المياه العذبة والمالحة فاما طعامه فاختلفوا فيه فقيل هو ما قذفه البحر ورمى به الى الساحل يروى ذلك عن ابي بكر وعمر وابن ابي ليلى وابن ابي عمر وايوب وقتادة وقيل صيد البحر طريه وطعامه مالحه يروى ذلك عن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والسدي ويروى عن ابن عباس ومجاهد كالقولين وجملة حيوان الماء على قسمين سمك وغير سمك فاما السمك فجميعه حلال على اختلاف اجناسه وانواعه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماءه الحل ميتته اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي ولا فرق بين ان يموت بسبب وبغير سبب فيحل اكله وقال ابو حنيفة لا يحل الا ان يموت بسبب مما عدا السمك فقسمنا قسم يعيش في البر والبحر كالضفدع وكسرطان فلا يحل اكلها وقال سفيان ابن جوال لا يكون بالسرطان باس واختلفوا في الجراد فقيل هو من صيد البحر فيحل اكله للمحرم وذهب جمهور العلماء الى انه من صيد البر فانه لا يحل للمحرم اكله في حال الاحرام فان اصاب جراده فعليه صدقة قال عمر رضي الله عنه في الجرادة تمرة وعن ابن عباس قبضة من طعام وكذلك طير الماء فهو من صيد البر ايضا وقال احمد هو يؤكل

كما في النجم الا الضفدع وكسرطان فلا يحل اكلها وقال سفيان ابن جوال لا يكون بالسرطان باس وذهب جماعة الى ان

يؤكل وما لا فلا كما في النجم

من حيوان البحر مثل بقر الماء ونحوه ولا يؤكل ما لا يؤكل نظيره في البر مثل كلب الماء وخنزير الماء فلا يحل اكله ١٢ خان

البحر وان تطعموه واختار القاضي الاجل ان الضمير في طعامه للبحر وهو ما قذفه البحر او نضب عنه وقال في صيد البحر وقال ابو حنيفة لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر وعند الشافعي يحل كل ما في البحر وهكذا اختار الامام الزاهد وقال ان صيد البحر هو السمك وذكر البحر خرج اتفاقا لان السمك في ارض تهامة لا يصاد الا في البحر اذ لا انهار بها ولا حيا من يصاد فيه السمك عادة ولا يدخل تحت هذه الاباحة الطير المائي لانه يرى منشأه ومولده البر والبحر له مرعى او ان المراد بالطعام ما قذفه البحر وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد انه المالح والاول اظهر هذا ما فيه وينبغي ان يعلم ان حرمة صيد البر عام في قول عمر وابن عباس وغيرهما فعند ابي حنيفة جاز للمحرم ماصاده الحلال ان صاد لاجله ما لم يدل او لم يشر وكذلك ما ذبحه قبل احرامه وهو قول ابي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح له ما صيد لاجله فكان المعنى عند ابي حنيفة وحرم عليكم ما اخذتم في البر حين احرامكم فيحل لكم صيد غيركم وصيد قبل احرامكم هكذا في الكشاف في مسئلة شرعية الهدى والقلائد قوله تعالى جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَآئِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ فقوله تعالى جعل اما بمعنى صير ومفعوله الاول الكعبة والثاني قياما والبيت الحرام عطف بيان للكعبة او بدل منه او هو مفعوله الثاني وقياما مصدر او حال واما بمعنى خلق فالبيت الحرام عطف بيان او بدل من الكعبة وقياما مصدر او حال ولا يجيء حينئذ المفعول الثاني وعلى كل حال فالشهر الحرام والهدى والقلائد عطف على الكعبة وهذه الوجوه مقتبسة من مجموع التفاسير مع شيء زائد ومعنى الآية جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس اي انتعاشا لهم في امر دينهم ودنياهم ونهوضا الى اغراضهم في معاشهم ومعادهم لما يتم لهم من امر حجتهم وعمرتهم وتجارتهم وانواع منافعهم ولهذا قيل لو تركوه عاما لم ينظروا ولم يؤخروا

له قوله جاز للمحرم ما صاده الحلال الخ قال العلامة ابو العلاء اختلف العلماء هل يجوز للمحرم ان يأكل من لحم صيد صاده غيره فذهب قوم الى انه لا يحل ذلك بحال يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول طاؤس والليث وذهب الثوري واحتجوا على ذلك بما روى عن اصحب ابن جثامة الليثي انه اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ما في وجهه من الكراهة قال انا لم نرده عليك الا انا حرم اخرجاه في الصحيحين وذهب جمهور العلماء الى انه يجوز للمحرم ان يأكل لحم الصيد اذا لم يصده بنفسه ولا صيد له ولا باشارته ولا اعانة عليه وهذا قول عمر وعثمان وابي هريرة وبه قال عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واصحاب الرأي ويدل عليه ما روى عن ابي قتادة الانصاري قال كنت جالسا مع رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في منزل في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم امامنا والقوم محرمون وانا غير محرم عام الحديبية فابصرت حمارا وحشيا وانا مشغول اخصف نعلا فلم يؤذنوا لي واحبوا ان يعلم ان لا يحل عليهم ان يعينوني فاتيت الحمر فاسرجته فركبت ونسيت السوط والرمح فقلت لهم ناولوني السوط والرمح فقالوا والله لا نعينك عليه

وكذا جعل الله الشهر الحرام الذى يودى فيه الحج اعنى ذى الحجة قياما للناس
لان اختصاصه من بين الاشهر باقامة موسم الحج فيه شانا قد علمه الله تعالى
او المراد مطلق الشهر الحرام اعنى رجب وذى القعدة وذى الحجة ومحرم وكذا
جعل الله الهدى اعنى ما يهدى الى مكة والقلائد منه اعنى البدن قياما
للناس لان الثواب فيه اكثر وبسماع الحج معه اظهر ذلك اى وجعل الكعبة قياما
او كل ما ذكر من حرمة الاحرام وغيره لتعلموا ان الله يعلم مصالح ما فى السموات
وما فى الارض فكيف لا يعلم وهو بكل شئ عليم هكذا قالوا والمقصود ان فى الآية
دليلا على شرعية الهدى والقلائد بخلاف ما سبق فى اول السورة لانه فى
بيان اغادة هدايا الكفار وقلائدهم وقد مر الكلام فى نسخه واحكامه وههنا
انواع هدى التطوع وهدى المتعة والقران وهدى الاحصار وهدى الجنايات
وسيجئ احكامها مفصلا فى سورة الحج ان شاء الله تعالى وهو يطلق على الشاة
والبقر والبعير بخلاف البدن فانها يطلق على الاخيرين فقط عندنا وعلى الاخير
فقط عند الشافعى والقلادة انما شرعت على البدن دون الشاة وقالوا ان
الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء
صيدا وشيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم فان قلد ولبث
بها ولم يسقها لم يصر محرما الا فى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه اذا نوى
الاحرام وان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما وصفة التقليد
ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر الى آخر ما ذكر
فى كتب الفقه فى مسئلة ان حمل المطلق على المقيد باطل قوله تعالى
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ
وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ
عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ
ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ نزول الآية له وجهان الاول انه لما نزلت ولله
على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك لكل عام فاعرض عنه عليه السلام حتى

له قوله قياما للناس الخ اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة ومعنى كونها سببا للقيام ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاجون فالله تعالى جعل الكعبة معظمة فى القلوب حتى صار اهل الديار اغنين فى زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاتساع النعم على اهل مكة واما الثانى فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا فى سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على التسفار والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحملون فى الشهر الحرام من الاقوات ما يكفيهم طول السنة فلو لا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتعانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم فى الدنيا ايضا فهو سبب لاكتساب الثواب لعظيم سبب اقامة مناسك الحج واما الثالث فهو الهدى فهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدى يلقى الهدى مقلدا

ف فى مسئلة ان حمل المطلق على المقيد باطل

ف ويلحق بشهر عيد الاضحى ملحقا من الكتب ما يتعلق بالحرم ١٢ منه

ف فى مسئلة ان الاجماع لا يتحقق الا بعد انقراض العصر

الحرام ومعه هدى وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا

اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني كما تركتكم فنزلت والثاني انه عليه السلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسئلون عنه بما لا يعنيهم فقال لا اسأل عن شئ الا اجيب فقال رجل اين ناقتي فقال في النار وقال الآخر من ابي فقال حذافة وكان يدعى لغير ابيه فنزلت قوله تعالى ان تبد لكم تسؤكم مع ما عطف عليه اعني قوله تعالى وان تسألوا صفة لاشياء وهما كمقدمتان منتجتان لمنع السوال والمعنى لا تسئلوا عن اشياء ان تسألوا عنها حين ينزل القرآن اى في زمان الوحي تبد لكم وان تبد لكم تسؤكم اى يغمكم ويشق عليكم وتندموا على السؤال عنها عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها فهو استيناف والمعنى لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها فهو صفة اخرى لاشياء قد سألها اى هذه المسئلة قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين اى صاروا بسببها كافرين حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودا وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها تركوا فقد هلكوا فالضمير في سألها للمسئلة لا الى الاشياء حتى يعدى بعن او للاشياء بحذف الجار هكذا ذكره القاضي البيضاوي وتابعه الحسيني والية مال صاحب الكشاف لكن اقتصر في وجه النزول على الاول وهكذا صاحب المدارك لكن اقتصر في وجه النزول على الثاني واما الامام الزاهد فقد ذكر كلا وجهي النزول بالتفصيل وزيادة الاطناب ولكن قال ولما نزلت الآية امتنعت الصحابة عن سوال ما لا بد منه وما منه بد فآذن الله تعالى في سوال ما لا بد منه فقال وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن والضمير في عفا الله عنها يرجع الى السوالات الافتراضية المتقدمة هذا ما فيه والمقصود ان الامام فخر الاسلام البزدوي وصاحب التوضيح تمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل فقالوا في وجهه انه لما كان السوال عن تقييد المطلق يوجب المساءة فتقييد المطلق اولى ان يوجب المساءة وقال في التلويح بعد بيان هذا الوجه وقد يقال في وجه الاستدلال ان الوصف في المطلق مسكوت

لـه قوله فنزلت الخ وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فقام على المنبر فذكر الساعة فذكر فيها امورا عظاما ثم قال من احب ان يسئل عن شئ فليسأل فلا تسألوني عن شئ الا اخبرتكم به ما دمت في مقامي فاكثر الناس البكاء واكثر ان يقول سلوا فقام عبد الله بن حذافة السهمي فقال من ابي فقال ابوك حذافة ثم اكثر ان يقول سلوني فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فسكت ثم قال عرضت علي الجنة والنار آنفا في عرض هذا الحائط فلم ار كاليوم في الخير والشر قال ابن شهاب فاخبرني عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة قال قالت ام عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة ما سمعت بابن قط اعق منك امنت ان تكون امك قارفت بعض ما تقارف اهل الجاهلية فتفضحها على اعين الناس فقال عبد الله بن حذافة لو الحقني بعبد اسود للحقته زاد في رواية اخرى قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم اخرجاه في الصحيحين - و روى عن انس بن مالك قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم تسؤكم وعن ابن عباس قال كان قوم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء فيقول الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته

عنه والسوال عن المسكوت عنه منهي بهذا النص ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآية في هذا المطلوب فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وتفصيل المقام انه اذا ورد المطلق والمقيد في الكلام فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا فلا يعتق وان كان مثبتا فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد الا فيما يستلزم احدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر نحو قوله اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة وان اتحد الحكم فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين والظهار مع القتل لا يحمل عندنا وعند الشافعي يحمل مطلقا وعند بعضهم يحمل ان اقتضى القياس وان اتحدت الحادثة فان دخلا على السبب كما في صدقة الفطر لا يحمل عندنا خلافا له وان دخلا على الحكم نحو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام متتابعات يحمل على المقيد بالاتفاق وادلة كل من ذلك مذكورة في كتب المطولات في مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحللات قوله تعالى مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ ۙ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ۭ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ كان اهل الجاهلية اذا انتجت لناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنيها اى شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا يطردوها عن ماء ولا عن مرعى ويسيبونها لبحيرة وقيل ان كان الخامس ذكرا بحروا واكله الرجال والنساء وان كان انثى شقوا اذنها وكان منافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشتركت فيه الرجال والنساء جميعا على ما ذكره الامام الزاهد وايضا كان يقول الرجل اذا قدمت من سفري او برئت من مرضي فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع فيها وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ارث وقال الامام الزاهد فيه دليل على بطلان قول مالك في جوازه وايضا كانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون فان كان السابع ذكرا فقط اكله الرجال وان كانت انثى ارسلت في الغنم وكذا اذا كانا ذكرا وانثى وقالوا وصلت اخاها وسموها الوصيلة بمعنى الوصلة

وجوهها الاول ما ذكره المؤلف والثاني قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء

قوله ما جعل الله الخ اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام واعلم انه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشاء واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب الا انه واقع على اعمال الجوارح فظاهرا الا انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه احدها الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرانا عربيا انا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع به ولا امر به ١٢ كبير قوله وقيل كان الرجل الخ اقول السائبة هي فاعلة من ساب اذا جرى هي فاعلة من سيب اسم فاعل من سيب تسييبا

على ما ذكر في المدارك وقيل اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم على ما ذكره غيره وايضا اذا انتجت من صلب الفحل عشر ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء او مرعى وسموه حام لانه حمى ظهره وهذه الرسومات البدعية كانت في العرب من حين الجاهلية الى اول الاسلام وقد نص في الحسيني انه كان ذلك من زمن عمرو بن لحي[1] الى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبع قبائل وقالوا قد امرنا الله تعالى بها فردها الله تعالى وقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام اي ما شرع هذه الاشياء قط ولا امر بها ولكن الذين كفروا من الرؤساء يفترون على الله الكذب فلا تصدقوهم ولا تعملوا بما يفترون واكثرهم يعني العوام لا يعقلون الحلال والحرام وانما هم مقلدون في ذلك كبارهم في مسئلة الاشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك ثلث آيات متصلة وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ فَإِنْ عُثِرَ عَلٰى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ذٰلِكَ أَدْنٰى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوا وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ قد تذبذب الاقوال في تفسير هذه الآيات وقصة نزولها وبيان المسئلة على طبق دلائل الاصول وانا افسرها

[1] قوله عمرو بن لحي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف اخا بني كعب وهو يجر قصبه في النار (بخاري) عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا ورأيت عمرا يجر قصبه وهو اول من سيب السوائب كانت الجاهلية تفعل في جاهليتهم فلما بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ابطل ذالك بقوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام يعني ما بحر الله من بحيرة ولا سيب من سائبة ولا وصل من وصيلة ولا حمى من حام ولا اذن فيه ولا امر به ولكنكم انتم فعلتم ذلك من عند انفسكم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون. قال الامام فخر الدين الرازي قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار بريح قصبه والقصب المعاء جمعه الاقصاب قال ابن تحت قوله ولكن الذين يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون م

ف في مسئلة الاشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك

فلا جرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء والله اعلم ١٢

تفسيرا على طبق المذاهب والدلائل فاقول روى انه خرج بديل مولى عمرو بن العاص وكان من المهاجرين مع عدى وتميم وكانا نصرانيين الى الشام فمرض بديل وكتب كتابا فيه مامعه وطرحه في متاعه ولم يخبره صاحبيه واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله واشهدهما على ذلك فلما مات فتشا متاعه واخذا منه اناء من فضة منقوش بالذهب وزنه ثلث مائة مثقال وغيباه فلما رجعا الى المدينة ودفعا المتاع الى اهله وفتح اهله متاعه ووجدوا الصحيفة وفيها الاناء فجاءهما مطلب وعمرو بن العاص وهما مسلمان من قريب الميت وطلبا منهما الاناء فقال هذا الذي قبضناه فقالا لا هل باع بديل شيئا من متاعه قالوا لا فقالا بل نقوم على نفسه من شئ حين طال مرضه قالوا انما مرض حين قدم البلد فمات عاجلا فقالا انا وجدنا في متاعه صحيفة فيها اناء من فضة كذا وكذا فتخاصموا وارتفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل في شأنهم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الى قوله تعالى انا اذا لمن الآثمين فقوله تعالى شهادة بينكم مبتدأ خبره اثنان بحذف المضاف اى شهادة اثنين او هو فاعل شهادة اى فيما فرض عليكم شهادة اثنين والمراد بالشهادة الاشهاد واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على معنى ليقم شهادة وقوله تعالى اذا حضر احدكم الموت ظرف لقوله تعالى شهادة بينكم وحين الوصية ظرف حضر او بدل من اذا حضر وفيه تنبيه على ان الوصية مما لا ينبغي ان يتهاون فيه وقوله تعالى ذوا عدل منكم صفة لقوله تعالى اثنان وقوله تعالى او اخران من غيركم عطف على اثنان وقوله تعالى ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت اعتراض بينه وبين وصفه وهو قوله تعالى تحبسونهما ان كان صفته وفائدة الدلالة على انه ينبغي ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر فمن غيركم او شرط محض له ان كان قوله تعالى تحبسونهما استينافا اى جوابا لمن قال كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما وقوله

له قوله فنزل في شأنهم الخ وروى الترمذي عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت قال تميم برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام بتجارتهما قبل الاسلام فاتيا الشام بتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد الملك وهو اعظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ماترك اهله قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم ثم اقتسمناه انا وعدي فلما اتينا اهله دفعنا اليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما تركنا غير هذا ولا دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تأثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر وادّيت اليهم خمسمائة درهم واخبرتهم ان عندي صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم على اهل دينه فحلف فانزل الله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت الى قوله او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم فقام عمرو بن العاص ورجل آخر من بني سهم فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدي قال الترمذي هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح وقد روى على غير هذا الاقتضاء من غير هذا الوجه عن ابن عباس عن تميم الداري قال ابن عباس يعني تأثم من ذلك يا ليت ليس في هذا مسلم فيقوم مقام رجل من اهله فيحلف بشهادتنا فيقضي بها من فضة نحو صاعا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجدوا الجام بمكة فقيل اشتريناه

تعالى فيقسمان بالله متفرع على قوله تعالى تحبسونهما وقوله تعالى لا نشتري به ثمنا الى آخره بمجموعه جواب للقسم وقوله تعالى ان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال ارتياب الوارثين وقوله تعالى شهادة الله مضاف ومضاف اليه وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدأ الله يا لله على حذف حرف القسم وتعريض حرف الاستفهام منه ويروى عنه بغير هذا وقوله تعالى انا اذا لمن الآثمين اى ان كتمنا فنحن حينئذ من الآثمين وقرئ للآثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها فالحاصل ان المراد بالشهادة الحلف والمعنى حلفا بينكم حين قرب الموت والوصية حلف اثنين عدلين من اهل ملتكم اذا كانا هما الموصى لهما المال والمدفوع اليهما المال او آخران من غيركم اذا كانا هما الوصى والمدفوع اليهما المال فتحبسونهما من بعد الصلوٰة اى صلوٰة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل اى صلوٰة كانت فيقسمان بالله لا نشتري به ثمنا اى لا نحلف بالله كاذبين لاجل المال ولو كان من نقسم له ذا قربى ولا نكتم الشهادة التى امر الله بحفظها وتعظيمها فلما نزلت هذه الآية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوٰة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر بالله لنحن بشئ مما دفع الينا الميت فخلفا فخلى سبيلهما ثم بعد ذلك ظهر الاناء فى ايديهما يبيعان فى السوق فبلغ ذلك الخبر مطلبا وعمرا فقالا اليس قد دعيتما ان صاحبنا لم يبع شيئا من متاعه قالا بلى انا كنا اشترينا منه ولم يكن لنا بينة فكرهنا ان نقر عليكم فتطلبوا البينة فلا نقدر عليه فكتمنا فتخاصموا فرفعاها الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزل ثانيا قوله تعالى فان عثر على انهما الآية فقوله تعالى فآخران يقومان مقامهما جزاء لقوله تعالى فان عثر وقوله تعالى من الذين استحق بيان لقوله تعالى آخران واستحق بصيغة المعروف على قراءة حفص وبصيغة المجهول على قراءة غيره والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق وهو على الاول فاعل استحق اى من

له قوله فتحبسونهما من بعد الصلوٰة الخ اقول معنى تحبسونهما توقفونهما كما يقول الرجل مرّ بى فلان على فرس فحبس على دابته اى اوقفها وحبست الرجل فى الطريق اكله اى اوقفته فان قيل ما موقع تحبسونهما قلنا هو استئناف كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما وقوله من بعد الصلوٰة فيه اقوال الاول قال ابن عباس من بعد صلوٰة اهل دينهما والثانى قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر فان قيل كيف عرف هو ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه احدها ان هذه الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت فيذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها والقول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لانهم اهل الحجاز يصلون الظهر والعصر جميعا بعد الزوال والقول الرابع المراد بعد اداء الصلاة اى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فالحالف يرتدع عن الكذب فى ذلك الوقت اكثر مما يرتدع فى غيره وقال الشافعى رحمه الله يحلف بعد العصر بمكة بين الركنين وبالمقام وبالمدينة عند المنبر وفى بيت المقدس عند الصخرة وفى سائر البلدان فى اشرف المساجد فيها وقال ابو حنيفة يحلف الحالف فى زمان ومكان يعظمه فيهما كالكافر فى بيعته والمجوسى فى بيت النار والملحد فى مسجده ويحلف الجنب والحائض والنفساء فى غير المسجد ولا يحلف الذمى فى بيعته ولا فى بيت النار ولا فى مسجد ولا يحلف الا بالله تعالى ولا يحلف بالطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتى درهم فى الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركنين وبالمقام وبالمدينة عند

الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجروهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وعلى الثاني بدل من اخران او من المضمر في يقومان او خبر مبتدأ محذوف اى هم الاوليان او خبر اخران او مبتدأ خبره اخران وقرئ اولين بالجمع على انه صفة للذين او بدل منه وقرئ الاولان واوليين بالتثنية والنصب على المدح وقوله تعالى لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا جواب للقسم والمعنى ان اطلع على ان الحالفين السابقين استحقا اثما بسبب ظهور الاناء بينهما فرجلان اخران من الذين استحق عليهم اى من ورثة بديل يقومان مقام الحالفين لان الحالفين الاولين حينئذ يصيران مدعيين للشراء من بديل وورثته وهم مطلب وعمرو منكران له وعلى المنكر الحلف فكانا قائمين مقامهما في حق الحلف فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما اى حلفنا احق من حلفهما وما اعتدينا اى وما تجاوزنا الحق وانما اقتصر الحلف على اثنين في هذه الحالة لجواز ان لا يكون للميت الا الوارثان والا فالحلف واجب على كل ورثته لان كلهم منكرون فلما نزلت الاية قام مطلب وعمرو فحلفا على العلم بالله انا لا نعلم ان مورثنا باع ذلك منهما فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما هكذا استفيد من الزاهدي والبيضاوي والحسيني ومما يتوهم من المدارك والكشاف وهو انه نزل اولا الى قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة بدون بيان طريق القسم بل بمجرد ان شهادة بينكم شهادة اثنين وان القسم الذي يستفاد من قوله تعالى فيقسمان بالله على هذا التقدير كان بعد ظهور الاناء في ايديهما فيكون قوله تعالى فيقسمان بالله مع قوله تعالى فان عثر بيانا واحدا فمجرد وهم وهما حاشا من ذلك والمقصود من ذكر الايت ههنا ان يفهم ان الحلف يجب على المنكر وانه ينبغي ان يكون بالله خاصة وان يكون مؤكدا مغلظا ولهذا قيده ببعد الصلوة وقال الامام الزاهد ان الشهادة قد يجئ بمعنى اليمين او الحضور كما يجئ بالمعنى المشهور ومختار القفال انه ههنا بمعنى اليمين وقد ذكر ايضا

ان الميت باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعا عليه انه قد استوفاه ١٢ كبير

قوله وعلى الثاني الخ اقول في قوله الاوليان وجوه الاول ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فاخران يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان وهذان الوجهان الذان اشار المؤلف اليهما على سبيل الاجمال والثالث اجاز الاخفش ان يكون قوله الاوليان صفة لقوله فاخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رايت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اخران وابدال المعرفة من النكرة كثير ووصفهما بانهما اوليان ففيه وجهان الاول معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا

ان الآية تدل على تحليف الشاهد وهو مذهب علي رضي الله عنه وهو قول الشافعي رح وعندنا صار منسوخا ولكن يخالف ما نص القاضي الاجلان لا يحلف الشاهد عنده ولذلك اكتفى صاحب الكشاف بان ذلك مذهب علي رض ولم يذكر اسم الشافعي رح وقد ذكر الشيخ الاجل فخر الاسلام البزدوي في اقسام السنة في ردما جوز الشافعي رح من القضاء بشاهد واحد ويمين من المدعي بدل شاهد اخران الله تعالى ذكر في كتابه شهادة الكفار حيث قال او اخران من غيركم حتى كانت حجة للمسلمين وذلك معهود في وصايا المسلمين فيبعد ان يترك المعهود ويعتبر غيره وانه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم ويمين الخصم كان مشروعا في الجملة فاما يمين الشاهد فلم يكن مشروعا اصلا فصار النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان بان يمين المدعي ليس بحجة هذا كلامه ولا يخفى عليك ان المراد من قوله تعالى فيقسمان بالله حلف الوصيين المنكرين على ما عرفت من شان نزول لا حلف الشاهدين لانه خلاف القصة فلا يكون منسوخا وكذا لا يكون مما يحتج به على الشافعي رح في حديث القضاء بالشاهد واليمين وهكذا قاله الشيخ الهداد في شرحه للبزدوي وهذا اعتراض قوي لم اجواب ايضا مذكور ثمه لا يشفي عليلا فتركته وبالجملة فان كان المراد من الشهادة الحلف فيها وان كان معناه الحقيقي فحينئذ ان كان المراد من قوله تعالى منكم او اخران من غيركم من الاقارب والاجانب فظاهر وان كان المراد من اهل ملتكم او من اهل الذمة فهو منسوخ اذ لا يجوز شهادة الذمي على المسلم الآن وانما جاز في اول الاسلام لقلة المسلمين وكذا قوله تعالى يقسمن بالله ان ارتبتم به تحليف الوصيين لم ينسخ وان اريد به تحليف الشاهدين كما هو راي الامام البزدوي وغيره كان منسوخا لانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث وقوله تعالى بعد تمام القصة ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم لفظ او يخافوا معطوف على يأتوا في بادي الراي

قوله او اخران من غيركم الخ قال الخازن اختلف العلماء في حكم هذه الآية فقال ابراهيم النخعي وجماعة هي منسوخة كانت شهادة اهل الذمة مقبولة في الابتداء ثم نسخت بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم لان اجماع الامة على ان شهادة الفاسق لا تجوز فشهادة الكفار واهل الذمة لا تجوز بطريق الاولى وذهب قوم الى انها ثابتة لم تنسخ وهو قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن جبير وابن سيرين وبه قال احمد بن حنبل قالوا اذا لم يجد مسلمين يشهدان على وصية وهو في ارض غربة لم يجد مسلما يشهد وصيته فليشهد كافرين او ذميين او من اي دين كانا لان هذا موضع ضرورة قال شريح من كان بارض غربة لم يجد مسلما يشهد وصيته فليشهد كافرين على اي دين كانا من اهل الكتاب ومن عبدة الاصنام فشهادتهم جائزة في هذا الموضع ولا يجوز شهادة كافر على مسلم بحال الا على وصيته في سفر لا يجد فيه مسلما عن الشعبي ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا هذه ولم يجد احدا من المسلمين حضر يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة فاتيا ابا موسى فاخبراه وقدما بتركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلعم فاحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها الوصية الرجل

اجتمع من قال بان هذه الآية محكمة بان سورة المائدة من اخر القرآن نزولا وليس فيها منسوخ ١٢ -

وذلك اشارة الى الحكم المذكور اى تحليف الشاهدين او الوصيين اقرب من ان يؤدوا الشهادة على وجهها كما هو حقها او من ان يخافوا رد اليمين بعد اليمين وحاصل المعنى ان ذلك اقرب من ان يؤدوا الشهادة على وجه الحق والصواب اما الله واما الخوف ان يرد ايمان بعد ايمانهم يعنى انما اوجبت التحليف على الشاهدين ليحلفوا بالحق اما لاجل الله تعالى واما لانهم ان كذبوا فيها يرد اليمين على مدعيهم فيصدقوا فى اليمين فعلل اللعا وينبغى ان لا يتوهم من هذا ان رد اليمين على المدعى جائز كما هو مذهب الشافعى لانا نمنع رد اليمين على المدعى ههنا باعتبار انه صار مدعا عليه ومنكر الشراء الاناء كما ذكرنا انفا كذا فى المدارك والكشاف هذا هو حاصل المقام بحسب ما يليق وههنا تمام الآيات التى ذكرت فى سورة المائدة والحمد لله على ذلك والآن نشرع فى سورة الانعام ففى مسئلة عدم الحضور فى مجلس البدعة قوله تعالى وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ معنى الآية اذا رايت الذين يخوضون فى آياتنا بالاستهزاء بها والطعن فيها كما كانت قريش فى انديتهم يفعلون ذلك فاعرض عنهم فلا تجالسهم وقم منهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فلا بأس ان تجالسهم حينئذ وامينسينك الشيطان اى وان يشغلك الشيطن بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهى فوضع المظهر موضع المضمر دلالة على انهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وقد ذكرنى بيان معناه فى الكشاف فجر اخر ايضا وهو ان يراد وان كان الشيطن ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها ونهيناك عليه معهم هذا كلامه وهو بناء على مذهب

قوله وحاصل المعنى ان ذلك اى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يتقوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكروه فيخوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس قال المفسرون لما نزلت هذه الآية الى الآية التى ذكرت من قبل وهى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين قام عمرو بن العاص المطلب بن ابى وداعة السهميين وهما من اهل الميت فحلفا بالله بعد العصر ودفع الاناء اليهما وانما ردت اليمين على اولياء الميت لان الوصيين ادعيا ان الميت باعهما الاناء وانكر ورثة الميت ذلك ومثل هذا ان الوصى اذا اخذ شيئا من مال الميت وقال انا اوصى له به وانكر ذلك الورثة ردت اليمين عليهم لما اسلم تميم الدارى بعد هذه القصة كان يقول صدق الله وصدق رسوله انا اخذت الاناء فانا اتوب الى الله واستغفره ثم قال تعالى واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدى القوم الفاسقين والمعنى اتقوا الله ان تخونوا فى الامانات واسمعوا مواعظ الله اى اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدى القوم الفاسقين وهو تهديد وعيد لمن خالف حكم الله واوامره هذا هو

فى مسئلة عدم الحضور فى مجلس البدعة

هذه الآية التى تفوق [illegible] على انها فى غاية الصعوبة اعربا ونظما وحكما ورد عن عمر رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والواحدى رحمه الله فى البسيط فى تفسير الآية المذكورة الحكم الذى ذكرناه فى هذه الآية اكثر الفقهاء والله اعلم بما اراد كلامه رحمه الله تعالى خاتمة تعالى

الاعتزال في الحسن والقبح العقلي وعلى كل حال لما نزل النهي عن القعود معهم قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزوا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف فرخص لهم بالآية التي بعدها اعني قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون فرخص في القعود واوجب الذكرى والوعظ فقط ومحل ذكرى محل النصب على المصدر اي تذكروا ذكرى والرفع بتاويل ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم يأباه ولا على شيء لذلك ولان من لا تزاد في الاثبات على ما في البيضاوي والضمير في لعلهم يحتمل الكفار والمتقين جميعا اي لعل الكفار يتقون بالذكرى او لعل المتقين يثبتون على تقواهم هكذا قالوا وصرح الامام الزاهد بان الآية الاولى منسوخة بالآية الثانية والظاهر من كلام الفقهاء ان الآية باقية وان القوم الظالمين يعم المبتدع والفاسق والكافر والقعود معهم كلهم ممتنع وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهة ان دعوا بدعوة وكان ثمة لعب وغناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لا يحضر وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع لبيته وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج البتة ولا يأكل لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى فان كان على رأس المائدة لا يقعد لقوله تعالى ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وان كان بعيدا منه فان قعد واكل جاز والاولى تركه هذا حاصل ما فيه وهو المقصود هنا من ذكر الآية في مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح وحل اكل قوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ○ وَمَا لَكُمْ أَنْ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ○

قوله على مذهب الاعتزال في الحسن والقبح العقلي الخ قال احمد وهذا التاويل الثاني يرد تنزيله على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل وانه كان وان لم يرد شرع في التحريم وغيره من الاحكام اذا كانت واضحة للعقل كمجالسة المستهزئين فان قبحها بين بالعقل فهو مستقل بتحريمها وحيث ورد الشرع بذلك فهو كاشف لحكمها ومبنية عليه لا منشئ فيها حكما وقد علمت فساد هذه القاعدة ومخالفتها للعقل السنية على ان الآية تنبو عنه فانه لو كان النسيان المراد ههنا نسيان الحكم الذي يحمل عليه العقل قبل ورود هذا النهي لما عبر بالمستقبل في قوله واما ينسينك فاما وقد ورد بصيغة الاستقبال فلا وجه لحمله على الماضي والله الموفق ١٢ منه

ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال الان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية والجواب عنه ان لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في الباطل كما لا يخفى فلا ينبغي ذكرها حاصله ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبنا ان لفظ الخوض قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان ١٢ منه

وضع في اصل اللغة لهذا المعنى لفظ الخوض والله اعلم ١٢ قال الرازي تعلم ان التكليف بما لا يتمكن المرء من فعله ساقط عن الناس كلهم وان التكليف انما يحسن بالشيء اذا كان عند المكلف ما يوجب عليه الفعل وما يوجب عليه الترك فعند ذلك يحسن التكليف بالشيء اولا بالشيء بوجب سقوط التكليف عنه فعند ذلك يحسن التكليف بالشيء اولا بالشيء بوجب سقوط التكليف عنه فعند ذلك يحسن التكليف بالشيء اولا بالشيء بوجب سقوط التكليف عنه

اعلم ان الآيات فى بيان حل ما ذكر اسم الله عليه كثيرة وانما اخرتها هنا لفوائد تقف عليها والفاء فى فكلوا مسبب عما سبق اعنى انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال اعنى ان كنتم مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة ولا تحرموا ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا تحللوا ومعنى قوله تعالى وما لكم الا تأكلوا اى غرض لكم فى ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد بين الله لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم يعنى فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الآية الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال لكم حال الضرورة فقوله تعالى فصل وحرم مبنيا للفاعل على قراءة حفص ومدنى وعلى قراءة بعض مبنيا للمفعول وعلى قراءة بعض اخر الاول مبنى للفاعل والاخر للمفعول وقوله تعالى وان كثيرا ليضلون اى يضلون بانفسهم او يضلون غيرهم على قرأ بالفتح والضم باهوائهم بغير علم بمجرد هواء من غير داعية الشرع وقوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه اى ما اعلنتم منه وما اسررتم منه او ما عملتم وما نويتم او الزنا فى الحوانيت والصديقة فى السر او الشرك الجلى والخفى على ما فى التفاسير وفيه وجوه اخر ايضا مذكورة فى الزاهدى والحسينى وغيرهما والمقصود من ذكر الآية انه قال اهل الاصول ان حرمة الميتة يسقط فى حق المكره والمضطر اصلا للاستثناء حتى لا يسعه الصبر عنها فان صبر ومات مات اثما فهو من النوع الرابع من الرخص فالمراد بالاستثناء هو قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه لانه استثناء من قوله تعالى ما حرم عليكم والمعنى وبين لكم ما حرم عليكم فى جميع الاحوال الا حال الضرورة او بين لكم الاشياء المحرمة عليكم مستثنى منها الشئ الذى اضطررتم اليه والمال واحد وليس المعنى فهن محرمة عليكم الا ما اضطررتم لانه يتكرر بتكرار ذكر الحرمة وكذا ليس المعنى لا تأكلوا شيئا منها الا ما اضطررتم اليه لعدم دلالة السوق عليه وعدم الحاجة اليه فانما هو استثناء من قوله تعالى ما حرم عليكم

قوله وقد بين الله لكم الخ اى وقد بين لكم الحلال من الحرام فما تطعمون قال جمهور المفسرين المراد بقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم المحرمات المذكورة فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به واورد الامام فخر الدين الرازى ههنا اشكالا فقال فى سورة الانعام مكية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله تعالى بالمدينة وقوله وقد فصل لكم يجب ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المحل والمدنى متأخر عن المكى فيمتنع كونه متقدما ثم قال بل الاولى ان يقال قوله تعالى بعد هذه الآية قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة ودما مسفوحا او لحم خنزير وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا انها فى القدر من المتأخر لا يمنع ان يكون هو المراد قال كاتبه ولما ذكره المفسرون وجه وهو ان الله لما علم ان سورة المائدة متقدمة على سورة الانعام فى الترتيب لا فى النزول حسن عود الضمير فى قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى ما هو متقدم فى الترتيب وهو قوله حرمت عليكم الميتة الآية والله اعلم بمراده ١٢ خازن منه قوله وغيرهما الخ قال سعيد بن جبير فى هذه الآية الظاهر منه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ونكاح المحارم من الامهات والبنات والاخوات وانما طن الزنا وقال

كان اهل الجاهلية يستحسنون بالزنا ويرون ان ذلك حلال وقال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا يزنون فى العلانية وقد كان يزنى فى السر ذو الخليلة والخليلتين وقال ابن زيد ظاهر الاثم الخمر وباطنه الزنا وقال الكلبى ظاهر الاثم طواف الرجال بالبيت عراة وباطنه طواف النساء عراة وكان اهل الجاهلية يفعلون ذلك الى ان جاء الاسلام

عفى الله عن ذلك كله ١٢ -

وحكم المستثنى يغائر ما قبله فيرتفع الحرمة بالضرورة وأما اجراء كلمة الكفر وقت الاكراه فانه وان كان استثناء موجودا فيها ايضا لقوله تعالى الا من اكره ولكنه ليس باستثناء من الحرمة اذ لا ذكر لها ثم بل هو استثناء من الغضب والعذاب في قوله تعالى فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فيجوز ان لا يرتفع الحرمة وينبني على العذاب والغضب بعارض كونه اكراها فلهذا كان هو من اتم نوعي الحقيقة من الرخص فان صبر حتى قتل صار شهيدا او سبحى هذا في سورة النحل ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح في قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

في نزول هذه الآية قصة عجيبة وهي ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشاة اذا ماتت حتف انفها فمن يميتها فقال عليه السلام الله يميتها فقالوا عجبا منك ان تحل ما يهلكه السبع والصقر بصيد وتحرم ما يميته الله تعالى بلا واسطة احد فتمكن الشبهة والضعف في قلوب اهل الاسلام باستماع هذا الكلام فنزلت هذه الآية لدفع شبهتهم واطمينان خاطرهم هكذا في الحسيني وذكره غيره ايضا باقتصار في الآية الاولى فمعنى الآية لا تاكلوا ايها المؤمنون مالم يذكر اسم الله عليه بان ماتت حتف انفها او ذبحت بلا تسمية او باسم غير الله وانه اي الذي لم يذكر اسم الله عليه او اكله لفسق اي معصية وان الشياطين ليوحون اي يوسوسون الى اولياءهم وهم الكفار ليجادلوكم بالمقدمات المذكورة يعني ان الكفار انما علمهم شياطينهم بهذه المقدمات الباطلة عند الله العجيبة بحسب الظاهر وهي الفرق بين الصيد والميتة فدوموا على الاسلام وحرمة الميتة وجميع مالم يذكر اسم الله عليه ولا تطيعوا الكفار فان اطعتموهم في استحلال ما حرم ان كم لمشركون فالحاصل ان النص يقتضي حرمة متروك التسمية وقد اختلف المذاهب في

اسم الجلالة تعالى ما كان نعتا لغير الله تعالى فهو خاص وان كان في اللغة شركة لغيره بدليل انه تعالى يسمى نفسه شركا لكافر

المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة ان يقولوا لهم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد ان لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف بل هذا الشرك يجتمع مع هذه الشرك الاعتقادي

فقط والله اعلم ١٢ كبير

قوله ولا تأكلوا الخ اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وذلك ان المشركين قالوا يا محمد صلى الله عليه وسلم اخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال الله قتلها قالوا فانتم تزعمون انكم تتبعون امر الله وما قتلتم انتم واصحابكم حلال وما قتله الكلب والصقر حلال وما قتله الله حرام فانزل الله عز وجل هذه الآية وقال عكرمة لما نزلت هذه الآية في تحريم الميتة كتبت فارس وهم المجوس الى مشركي قريش ان خاصموا محمدا صلعم وقولوا له ان ما ذبحت فهو حلال اي ما ذبح الله فهو حرام فانزل الله ان الشياطين يعني مردة الانس وهم المجوس ليوحون الى اوليائهم يعني مشركي قريش وكان بين فارس والعرب موالاة ومكاتبة على الروم فعلى هذا يكون المراد بالوحي المكاتبة في خفية ١٢ خازن

قوله لمشركون اي ان اطعتموهم في استحلال الميتة فانكم مشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله تعالى او حرم شيئا مما احل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك وقال الكعبي هذه الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل الله تعالى الشرك

هذا الباب فقال ابو حنيفة رح يحرم اذا كان عمدا ويحل اذا كان ناسيا وقال احمد بن حنبل وكذا روى عن داؤد الطائي انه يحرم متروك التسمية عمدا كان او سهوا وقال الشافعي رحمة الله عليه يحل فرأى يحل متروك التسمية مطلقا عمدا كان او سهوا الان معنى قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اى ذكر اسم غير الله عليه مثل اللات والعزى وما ائتلف انفها وذلك لان الله تعالى قال في اخر السورة قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى ان قال او فسقا اهل لغير الله به فقد وقع اهل صفة لفسق وسمى المذبوح لغير الله اى الاصنام فسقا في تلك الآية وقد حصرفيها المحرمات بكلمة لا والا وهنا ايضا قال انه لفسق والواو نية لا يحسن للعطف للزوم عطف الاسمية على الفعلية فيكون للحال فيكون التقدير ولا تأكلوا منه حال كونه فسقا ومن المعلوم ان الفسق الذي لم يذكر اسم الله عليه هو الذي ذكر اسم غير الله عليه البتة لان يترك فيه ذكر اسم الله فقط سواء ذكر اسم غير الله او لم يذكر على ما تقرر من قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله فلم يبق للآية دلالة على حرمة متروك التسمية عمدا كان او سهوا فيكون حلا لا بمقتضى حصر قل لا اجد صرح به في المدارك ونحن نقول ان ظاهر الآية يقتضي حرمة متروك التسمية مطلقا على ما ذهب اليه احمد رح ولكنا جوزناه اذا كان ناسيا لقوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله عليه السلام تسمية الله تعالى يتوفى قلب كل مسلم فقلنا اذا كان متروك التسمية عمدا لا يحل واذا كان ناسيا يحل لقيام ملة الاسلام مقام الذكر والجواب عن دليل الشافعي رحمة الله عليه ما ذكر في شرح الوقاية وهو انه لا ضرورة في جعل الواو للحال وحمل معناه على قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به بل كما انه يسمى ذلك فسقا يسمى هذا فسقا ايضا والحصر المذكور في قوله تعالى قل لا اجد لا يوجب ذلك لانا نقول انه اخبار عما اوحي اليه من المحرمات وهو قد كان نازلا قبل قوله تعالى ولا تأكلوا فقد اخبر

قوله قال ابو حنيفة رحمه الله الخ اقول لخلاصة اختلاف ائمة المذاهب في هذا الباب ان ذبيحة المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليها حرام عند قوم سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا وهو قول ابن سيرين والشعبي ونقله الامام فخر الدين الرازي عن مالك ونقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام احتجوا في ذلك بظاهر هذه الآية وقال الثوري وابو حنيفة ان ترك التسمية عامدا لا تحل وان تركها ناسيا تحل وقال الشافعي تحل الذبيحة سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا ونقله البغوي عن ابن عباس ومالك ونقل ابن الجوزي عن احمد روايتين فيما اذا ترك التسمية عامدا او ان تركها ناسيا حلت فمن اباح اكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها قال المراد من الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصنام بدليل انه تعالى قال في سياق الآية وانه لفسق واجمع العلماء على ان اكل ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها لا يفسق واحتجوا ايضا في اباحتها بما روى البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله صلعم ان هذا اقواما حدثاء

عهدهم بشرك يأتوننا بلحمان فما ندري يذكرون اسم الله عليها ام لا قال اذكروا انتم اسم الله وكلوا قالوا لو كانت التسمية شرطا للاباحة لصار الشك في وجودها مانعا من الكلية كالشك في اصل الذبح ١٢ خازن

عما كان نازلا عليه في ذلك الزمان ثم نزل حرمة متروك التسمية بعده فلا يلزم الكذب هذا حاصل كلامه على اني اقول ان الحصر ثمه اضافي بالنسبة الى ما اعتقدوه من تحريم الشاة الحلال وغيرها كما مر لانه لو كان حقيقيا لزم الكذب بحرمة كثير من الاشياء سوى ما ذكر فيه كذي ناب وذي مخلب وغير ذلك ولعله انما لم يتعرض لهذا الجواب صاحب شرح الوقاية لانه حمل الحصر على الحصر الحقيقي بجعل المراد بما اوحي الي ما اوحي اليه في القرآن خاصة ولذا اكتفى في نفي الكذب بجعل قوله تعالى ولا تأكلوا نازلا بعده لكن يجب على هذا التقدير ان يقال آية المنخنقة والموقوذة الى آخره ايضا نازل بعد قوله تعالى قل لا اجد لئلا يلزم الكذب والاولى ان يقال ان مراده بما اوحي الي ما اوحي في ذلك الزمان ويجعل قوله تعالى ولا تأكلوا وآية المنخنقة وحرمة ذي الناب وذي المخلب وغيرها نازلا بعده فلا اشكال وسيجيء شرح قوله تعالى قل لا اجد الآية مفصلا وبالجملة حاصل المذهب جواز متروك التسمية ناسيا ومن ههنا زعم الشافعي رحمة الله عليه علينا ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام مخصوص البعض عندكم لتخصيص الناسي فيكون ظنيا عندكم فيجوز تخصيصه في حق العامد ايضا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وبالقياس على الناسي وحاصل ما ذكر اهل الاصول في جوابه في بحث العام ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام قطعي لم يلحقه خصوص اصلا لان تخصيص الناسي ليس بتخصيص بل هو في معنى الذاكر فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا لفظهم فلعل ما قال صاحب المدارك ان الآية تحرم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث محمول على صورة التخصيص لا حقيقته لئلا يخالف ضابطة الاصول هذا هو تحقيق مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد رح واما مذهب مالك فلم نطلع على ما في كتبه والمذكور في كتب غيره مذبذب حيث قال في الهداية وشرح الوقاية وعند مالك رح لا يحل في النسيان ايضا فعلم انه مع احمد

مفسرا في آية اخرى وهو قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما اهل لغير الله به واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق

قوله وبالجملة حاصل المذهب الخ قال الامام فخر الدين الرازي قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوصا بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثانيها قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة وثالثها قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم آلهة الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مخصوصا بما اهل لغير الله به - ١٢ كبير -

وداؤد رح وذکر فی البیضاوی لفظ مالک عطفا علی الشافعی رح حیث قال وقال مالک والشافعی رح بخلاف احمد رح فعلم انہ مع الشافعی رح حتی یحل متروک التسمیۃ عندہ مطلقا وھکذا ذکر فی الحسینی والکشاف وقال الشیخ العصام وفی روایۃ ھو مع ابی حنیفۃ رح کما ذکرہ صاحب انضاف وھو مالکی وعلیک بتأمل ما فی کتبہ یحصل الیقین واللہ اعلم فی مسئلۃ نسخ بعض رسوم الجاھلیۃ قولہ تعالی وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللّٰهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ○ وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ○ روی انہم کانوا یعینون اشیاء من حرث ونتائج للہ واشیاء منہم لآلھتہم فاذا راوا ما جعلوہ للہ زاکیا نامیا رجعوا فجعلوہ للاصنام واذا زکا ما جعلوہ للاصنام ترکوہ لہا وقالوا ان اللہ غنی وانما فعلوا ذلک لجہلہم بآلھتہم وایثارھم لہا فاخبر اللہ تعالی عن ذلک وقال وجعلوا ای جعلوا مما خلق اللہ تعالی اعنی الحرث والانعام نصیبا للہ تعالی ونصیبا لآلھتہم یعلم ذلک من التقابل ومن السیاق فقالوا ھذا النصیب للہ وھذا النصیب لشرکائنا بزعمھم ای بمجرد زعمھم الباطل واللہ لم یأمرھم بذلک ولم یشرع لہم تلک القسمۃ فما کان لشرکائہم فلا یصل الی اللہ ای الی الوجوہ التی کانوا یصرفونہا الیہا من قری الضیفان والتصدق علی المساکین وما کان للہ فہو یصل الی شرکائہم من الانفاق علیہا والاجراء علی سدنتہا والزعم بفتح الزاء فی الموضعین عند الاکثر وقرأ الکسائی بالضم فیہما وفی قولہ تعالی مما ذرأ اشارۃ الی ان اللہ تعالی کان اولی بان یجعل لہ الزاکی لانہ ھو الذی ذرأھم وانما جعلوا العکس لفرط جہلھم وفی قولہ تعالی ساء ما یحکمون ذم لصنیعہم والمعنی ساء ما

قولہ وما کان للہ فہو یصل الی شرکائہم الخ فی تفسیرہ وجوہ الاول قال ابن عباس رضی اللہ عنہما کانوا یشرکون یجعلون للہ من حروثہم وانعامہم نصیبا وللاوثان نصیبا فما کان للصنم انفقوہ علیہ وما کان للہ اطعموہ الضیفان والمساکین ولا یأکلون منہ البتۃ ثم ان سقط مما جعلوہ للہ فی نصیب الاوثان ترکوہ وقالوا ان اللہ غنی عن ہذا وان سقط مما جعلوہ للاوثان فی نصیب اللہ اخذوہ وردوہ الی نصیب الصنم وقالوا انہ فقیر الثانی قال الحسن والسدی کان اذا ہلک مالاوثانہم اخذوا بدلہ مما للہ ولا یفعلون مثل ذلک فیما للہ عز وجل الثالث قال مجاہد المعنی انہ اذا انفجر من سقی ما جعلوہ للشیطان فی نصیب اللہ سدوہ وان کان علی غیر ذلک ترکوہ الرابع قال قتادۃ اذا اصابہم القحط استعانوا بما للہ دون ما جعلوہ لشرکائہم الخامس قال مقاتل ان زکا ونما نصیب الآلھۃ ولم یزک نصیب اللہ ترکوا نصیب الآلھۃ لہا وقالوا لو شاء زکی نصیب نفسہ وان زکا نصیب اللہ ولم یزک نصیب الآلھۃ قالوا لا بد لآلھتنا من نفقۃ فاخذوا نصیب اللہ فاعطوہ السدنۃ فذلک قولہ فما کان لشرکائہم یعنی من نماء الحرث والانعام فلا یصل الی اللہ یعنی المساکین وانما قال الی اللہ لانہم کانوا یفرزونہ للہ ویسمونہ نصیب اللہ وما کان

فی تسمیۃ بعض رسوم الجاھلیۃ

۳ قبل نفسہم لم یشہد بصحۃ عقل ولا شرع فکان ایضا سفہا ورأیہا انہ لو حسن افراز نصیب الاصنام لحسن افراز النصیب لکل جزء منہ ۱۲۔

يحكمون في ايثار المهتم على الله وعملهم على ما لم يشرع لهم فوضع ما رفع اي ساء الحكم حكمهم او نصب اي ساء حكما حكمهم هكذا قالوا وفي قوله تعالى وكذلك زين الآية ذم آخر لصنعهم فقوله تعالى شركاؤهم فاعل زين وقتل اولادهم مضاف ومضاف اليه منصوب على انه مفعول زين وهذا على قراءة حفص وفيه قراءة اخر تركتها والمعنى كما زين لهم بحبهة المال كذلك زين لهم شركاؤهم قتل اولادهم وذلك القتل هو قتل البنات بالوأد ان كان المراد بالشركاء الجن او نحر الاولاد لاجل الهتهم ان كان المراد بالشركاء هو الاصنام كما مر بذلك عبد المطلب وتصدر معرفة واللام في قوله تعالى ليردوهم على الاول للتعليل وعلى الثاني للعاقبة والمعنى ليهلكوهم بالكفر وليلبسوا عليهم ويخلطوا عليهم دينهم الذي كانوا عليه اعني دين اسمعيل عليه السلام وقد ذكر هذين التوجيهين جميع المفسرين الا صاحب المدارك فانه ذكر التوجيه الاول فقط وقال في معنى قوله تعالى ولو شاء الله ما فعلوه وفيه دليل على ان الكائنات كلها بمشيته الله تعالى فيكون فيه رد على المعتزلة فيما قالوا ان المعاصي ليست بمشيته ومعناه لو شاء الله ما فعل المشركون ما زين لهم او ما فعل الشركاء الذين زينوا او ما فعل الفريقان جميع ذلك على ما في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعد بيان رسم آخر لهم فقال وَقَالُوا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيْهِمْ بِمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ يعني قال الكفار هذه انعام وحرث لاجل الاصنام حجر اي حرام لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء وهذا بزعمهم الباطل والحجر فعل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع وانعام حرمت ظهورها للركوب والحمل يعني البحائر والسوائب والحوامي وانعام لا يذكرون اسم الله عليها وقت الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام افتراء عليه اي لاجل الافتراء او حال كونه افتراء او مصدر مؤكد لما في الفعل

قوله وكذلك زين الخ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام اي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة المنعم الخالق وقد اقدامهم على قتل اولادهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضهم بعضا في الركاكة والخساسة كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاءهم شياطينهم امروهم بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله تعالى واضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركائي الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان لا لهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف

ثم في بيان رسم آخر لهم

بالله لئن ولد له كذا او كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول شركاؤهم على ظاهره ان سمعوا الشيطان شركاء كما سميت الشياطين في قوله عباد امثالكم

من معنى الافتراء والحاصل انهم قسموا انعامهم ثلثة اقسام قسم حجر وقسم لا يركب
عليه وقسم لا يذكر اسم الله عليه وينسبون ذلك الى الله تعالى افتراء عليه هكذا
ذكروا وقال صاحب الكشاف والبيضاوي انه قرئ حجر بالضم وحرج بمعنى ضيق يعني
الانعام والحرث غير موسع للكل حتى اشترك فيه الرجال والنساء وانه قيل معنى
لا يذكرون اسم الله عليها لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها هذا
مضمون الاية وينبغي ان يعلم ان الله تعالى ذكر مسائل المحللات والمحرمات
كثيرا ردا على الكفار المحللين لمحرمات الله تعالى ومحرمين لمحللاته بمجرد افتراء
وتقول بابلغ رد واكده واكثر هذه الرسومات البدعية سيما جعل نصيب من
الحرث والانعام للالهة وعدم اشتراكه لله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء
الناقصات العقل والدين فانهن كثيرا ما ينذرن نذورا للشياطين و
الاجنة او لبعض بني ادم مما جعلنه متدينا في زعمهن ويحرمن التناول من تلك
النذور ما لم يتصدقن به على وجه اخترعنه باتباع الهوى النفسانية ويعتقدن انها
ان اخطأن فيها احيانا يهلك اموالهن ويموت اولادهن معاذ الله من ذلك ولعمري
ان ما اخبر الله تعالى بشناعة حال الكفار في ذلك ما اصدق دليلا على بطلان هذه
الرسوم التي اشتهرت بين بعض الانام وتفرد بهذا خاطري وهو اعلم بحقيقة الحال و
حقيقة المقال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم اخر لهم يفهم منه مسئلة ان الجنين
الميتة حرام وهو قوله تعالى وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا
وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۚ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ
إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ اعلم انه
قد عرفت في كتب الفقه ان الجنين اذا وجد في بطن امه حيا يحل
بالذبح بالاتفاق واذا وجد في بطن امه ميتا فعند ابي حنيفة رح
لا يحل وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رح اذا تم خلقه اكل

عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من انعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شانها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان نتجوا ولا ان باعوا ولا ان حملوا - ١٢ كبير وابو سعود -

قوله انهم قسموا انعامهم ثلثة اقسام فاولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطعن ويستوي في الوصف المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان اصله المصدر ولذلك وقع صفة الانعام واصل الحجر المنع سمي العقل حجرا كما في قوله تعالى هل في ذالك قسم لذي حجر لمنعه عن القبائح وفلان في حجر القاضي اي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج اي ضيق وقيل هو مقلوب من حجر وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لالهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني من انعامهم الذي قالوا فيه وانعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد مر تفسيره في سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وقوله لا يذكرون الخ صفة الانعام لكنه غير واقع في كلامهم المحكي كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما في قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله على احد التفاسير كانه قيل وانعام ذبحت على الاصنام فانها التي لا يذكر عليها اسم الله وانما يذكر عليها اسم الاصنام وقيل لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى

ف في بيان رسم اخر لهم يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام

وذكوة الام مذكورة له وهذه المسئلة وان كانت معروفة في كتب الفقه الا انها لم يثبتها احد من القران ولم يتعرض له ونحن نثبتها من هذه الآية وهي في بيان رسم آخر للكفار وطريقة ان الله تعالى ذكر في هذه الآية اولا ما يقولا الكفار من ان ما في بطون هذه الانعام يعني اجنة البحائر والسوائب ان يكن حيا فهو خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهو لجملتنا على السواء من غير تفريق بين الرجال والنساء ثم اعرض عما يقولون بقوله تعالى سيجزيهم وصفهم اي سيجزيهم جزاء وصفهم للجنين بهذه الصفة لسوء الجزاء وكمال العقاب وايضا ذمهم بالخسران في قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبي والفقر وحرموا البحائر والسوائب وسائر ما احله الله تعالى وبالجملة فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم اي التفريق في الجنين المحي بين الذكور والاناث وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالا للكل فهنا امران وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل ان يكون لاجل كلا الامرين ويحتمل ان يكون لاجل الاول فقط ويحتمل ان يكون لاجل الثاني فقط ولا قائل بالمذهب الاخير وهو ان يكون لاجل الثاني فقط لانه حينئذ يكون تفريقهم بين الذكور والاناث في الجنين المحي حسنا وانما يؤاخذون بجعل الكل شريكا في الميت فقط فتعين الاولان وما لا شافعي الى الثاني منهما ولذا حكم بان تفريقهم في الجنين المحي بين الذكور والاناث باطل فقال ان الجنين المحي حلال الكل منهما وحكم بان جعل الكفار شريكا للذكور والاناث جميعا في الجنين الميت جائز فقال بان الجنين الميت حلال مطلقا وسوق النص يقتضي هذا المعنى لان الآية في بيان تشنيع ان الكفار حرموا ما احل الله لهم والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد قد حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله وانما المراد مما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر وسوائب والجنين وانهم لم يحرموا الميتة من الجنين

قوله والمراد بهم ربيعة ومضر الخ قال عكرمة رضي الله عنه نزلت هذه الآية فيمن وأد البنات من ربيعة ومضر وكان الرجل يقاضي الرجل على ان يستحيي جارية ويئد اخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا الرجل وراح من عند امرأته وقال لها انت على كظهر امي ان رجعت اليك ولم أئدك فتحدثها في الارض خدا وترسل الى نسائها فيجتمعن عندها ثم يبتدأ ولتها بينهن حتى اذا ابصرته واجعادستها في حفرتها ثم سوت عليها التراب وقال قتادة هذا من صنيع اهل الجاهلية كان احدهم يقتل ابنه مخافة السبي والفاقة ويئد وكلبه اما سبب الخسران المذكور في قوله قد خسر الذين قتلوا اولادهم ان الولد نعمة عظيمة انعم الله بها على الوالد فاذا تسبب الرجل في ازالة هذه النعمة عنه وابطالها فقد استوجب الذم وخسر في الدنيا والآخرة اما خسارته في الدنيا فقد سعى في نقص عدده وازالة ما انعم الله به عليه وايضا ان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما خسارته في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب ثم ان الخسران في هذه الآية اما انه تعالى ذم الكفار على تقديم الخسران على السفاهة او على عكسه والاول لا يمكن لان القتل لا يكون الا بعد السفاهة وهي عبارة عن التصرف الفاسد الذي من شأنه ان يفضي الى الضرر والثاني ايضا باطل لان القتل اعظم من مجرد الضرر فهذا القتل اعظم من مجرد السفاهة فيكون ذكر الاعظم بعد ذكر الادون موهوما ان لم نقل انه موهوم لا شك فيه سفاهة ١٢ كبير وخازن -

وانما حرموا الحي منها على الاناث ومال ابو حنيفة رح الى اول منهما يعني كما ان تفريقهم في الجنين الحي باطل كذلك تعميمهم في الجنين الميت بجعله حلالا للكل ايضا باطل وهذا يحتمل ايضا وجهين وهو ان يكون هذا التعميم باطلا اما لانه يجري فيه التفريق ايضا بين الذكور والاناث واما لانه ضد ما قررتم يعني انه حرام للكل والاول باطل لانه لا قائل به احد فتعين الثاني وهو قول ابي حنيفة رحمه الله من ان الجنين الميت حرام للكل ولا شك ان الاحتياط فيه لان فيه صرف قوله تعالى سيجزيهم وصفهم الى ابطال جميع ما اعتقده الكفار وهذا الذي جرى منا انما هو بمجرد ما نسجه عنكبوت خاطري من غير اطلاع على الكتب وبيدك التأمل والانصاف وهو اعلم بما هو الصواب ثم نقول قال المفسرون انما جيء خالصة[1] بالتانيث ومحرم بالتذكير مع ان كليهما خبر لما في قراءة حفص اعتبارا في الاول بالمعنى لان ما عبارة عن الاجنة وفي الثاني باللفظ لانه مذكر ولذا قرء حفص يكن[2] بالتذكير لانه عائد الى ما وانما جيء خبره الميتة بالتانيث لان المراد بالميتة ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر وجيء بالتذكير في قوله تعالى فيه مع انه عائد الى الميتة وقد نقلوا فيه قراءة اخر كثيرة تركتها للاطناب والاملال في مسئلة زكوة الزروع والثمرت قوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ○ معنى الاية وهو الذي خلق جنات من الكروم معروشات وغير معروشت اي مرتفعات من الارض وغير مرتفعات منها متروكة عليها وقيل المعروشت ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشت ما نبت في البراري والجبال وبالاول اكتفى صاحب المدارك وذكرهما جميعا غيره والنخل والزرع اي خلق النخل والزرع مختلفا اكله في اللون والطعم والحجم والريح ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء

معنى الميت قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء وميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء وميتة بالنصب فتاويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله

ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير ١٢ كبير۔

[1] قوله خالصة بالتانيث الخ اقول ذكر ابن الانباري في تانيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي هذا قول الكسائي والقول الثاني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن المؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الاية فانه انث خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاءك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة ١٢ كبير

[2] قوله ولذا قرأ حفص يكن بالتذكير الخ قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالتاء وميتة بالنصب والباقون يكن بالياء وميتة بالنصب اما قرأة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قرأة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان لم يكن لهم ميتة او وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة في

ف في مسئلة زكوة الزروع والثمار

والضمير في اكله للنخل والزرع داخل في حكمه لانه معطوف عليه او للزرع والنخل مقيس عليه وللجميع على تقدير كل واحد منهما والزيتون والرمان اى خلق الزيتون والرمان حال كون كل منهما متشابها في اللون وغير متشابه في الطعم على ما في المدارك وقيل يتشابه بعض افرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضها على ما في البيضاوي والمآل واحد هنا ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكوة فيها حيث قال بعده كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فالضمير في ثمره وحقه وحصاده راجع الى كل واحد وفائدة التقييد بقوله تعالى اذا اثمر رخصة لمالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى بجرد اطلاع الشجر المثمر ويوم الحصاد هو يوم قطع الزرع واقتناص الثمرات يعني ابيح لكم الاكل من هذه الاشياء في اول وقت اثمرت واوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال فيكون قوله تعالى واتوا للوجوب ويكون الايتان حينئذ مدنية على ما قالوا ويكون المراد من الحق زكوته وهو العشر او نصفه هكذا ذكر في الزاهدي واليه اشار صاحب المدارك حيث قال وهو حجة ابي حنيفة رح في تعميم العشر ويسمى هذه الزكوة الخارج في الفقه وبيان المسئلة ان عند ابي حنيفة رح في كل ما اخرجته الارض يجب الزكوة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ما سقي بسيح او سقته السماء وبين ما سقي بغرب او دالية فان الواجب في الاول العشر وفي الثاني نصفه لكثرة المؤنة فيه وقلتها في الاول ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغ خمسة اوسق عنده وعند ابي يوسف ومحمد رح هما شرطان لوجوب الزكوة فليس في الخضراوات ولا في القليل زكوة عندهما وهكذا يوجب العشر في العسل اذا اخذ من ارض العشر لقوله عليه السلام في العسل العشر وعند الشافعي رح لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه اللابن والسمن ولكن عند ابي حنيفة رح لا فرق بين ان يقل العسل ويكثر وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق وفيه روايات كثيرة عنهما وهكذا يوجب ابو حنيفة رح العشر في جميع ثمار

قوله واتوا حقه يوم حصاده قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله واتوا حقه ثلاثة اقوال - الاول قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما استقته السماء ونصف العشر فيما سقي بالدالية وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاؤس والضحاك والقول الثاني ان هذا حق في المال سوى الزكوة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا وسقته وذريته فاطرح لهم منه واذا اكلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكوته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى واتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكوة ثم قال ابو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده - يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب لقوله بوجوب الزكوة في القليل والكثير - والحصاد فيه لغتان فتح الحاء وكسره قرأ ابن عامر وابو عمرو وعاصم بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال

العاحدي اهل اللغة قال الجميع حصاد وحصاد وجذاذ وجذاذ وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ قال سيبويه جاء فعال وفعال في المصادر على مثال فعال وفعال حين اراد وا انتهاء الزمان وربما قالوا فيه فعال

الجبال وعسلها لان المقصود وهو الخارج حاصل وعن ابي يوسف رح انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية ولكن قول ابي حنيفة رح راجح لما عرفت من معنى معروشات اخر وهكذا يجب العشر في دار جعلت بستانا ان سقاها المسلم بماء العشر واما ان سقاها بماء الخراج فخراج بخلاف ما اذا سقاها الذمي فانه يجب الخراج وان سقاها بماء العشر لانه ليس اهلا للقربة وبخلاف الدار التي للسكنى فانه لا يجب فيها شيء لان عمر رضي الله عنه جعل لمساكن عفوا وانما اطنبنا الكلام في هذا الموضع لان الله تعالى جعل الآية مشتملة على ذكر بستان وثمار وزروع و ذكر من الثمار ثلثة النخل والزيتون والرمان فبينت كل واحد منها بملحقاته ناقلا عن الهداية وقد اورد هو هذه المسائل كلها في كتب الزكوة بتفاصيلها وتفاصيل دلائلها العقلية والنقلية ولعلنا انما لم نتعرض لاثباتها من هذه الآية وهي قوله تعالى واتوحقه يوم حصاده ذهابا الى ما عليه الجمهور وهو ان المراد بالحق ما يتصدق به يوم الحصاد وكان ذلك واجبا ثم نسخ افتراض العشر او نصفه لا الزكوة المفروضة المعروفة لان الآية مكية والزكوة انما فرضت بالمدينة كما اختاره الشيخ الاجل ايضا في تفسيره متابعة لصاحب الكشاف حيث قدم هذا التوجيه على غيره و نقل انه لما نزل الامر بالايتاء تصدق ثابت بن قيس بكل نخلته التي كانت قريبة بخمسمائة او ثلثمائة حتى لم يبق شيء منها فنزل النهي عنه بقوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اي لا تعطوا الصدقة بكل المال وقيل معناه لا تمنعوا الصدقة اي لا تجاوزوا عن حدها بل اعطوها وقال الامام القشيري كل ما يبذله الانسان لنفسه فهو اسراف وان كان مثل سمسمة وما يبذله لله الفقراء فليس باسراف ومن كان الفا من الخزائن وهو اقرب هكذا في الحسيني وقال الامام الزاهد قيل معناه لا تسرفوا بالزيادة على العشر او بامساكه وهو قريب من الاول ثم ذكر الله تعالى بعده بيان تحليل المحللات وتحريم المحرمات فقال وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا

قوله ولا تسرفوا الخ قال العلامة علاء الدين وصاحب الكشاف الاسراف تجاوز الحد فيما يفعله الانسان وان كان في الانفاق اشهر وقيل الشرف تجاوزها حد ذلك وصرف المال انفاقه في غير منفعة ولهذا قال سفيان ما انفقت في غير طاعة الله فهو سرف وان كان قليلا قال ابن عباس رض في رواية عنه عمد ثابت بن قيس ابن شماس فصرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فانزل الله هذه الآية ولا تسرفوا قال السدي معناه لا تعطوا اموالكم و تقعدوا فقراء قال الزجاج فعلى هذا لو اعطى الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه قد صح في الحديث ابداء بمن تعول وقال سعيد بن المسيب معناه لا تمنعوا الصدقة فتأويل الآية على هذا القول لا تجاوزوا الحد في البخل والامساك حتى تمنع الواجب من الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول في البذل و الاعطاء والثاني في الامساك و البخل وقال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا القول ايضا يرجع الى مجاوزة الحد لان من شرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له وقال الزجاج معناه لا تنفقوا في معصية الله عز وجل وقال مجاهد الاسراف ما قصرت به عن حق الله تعالى ولو كان ابو قبيس ذهبا فانفقته في طاعة الله لم تكن مسرفا ولو انفقت درهما او مدا في معصية الله كنت مسرفا وقال

فان بيان تحليل المحللات وتحريم المحرمات

ابن زيد لا تخرجوه الا في حقه يعني الزكوة للسلطان على ان يأخذ منكم ما شاء وقال ابن عباس رض ليس للسلطان على رب المال فوق الذي الزم الله ما لم يقول الله عز وجل للسلاطين لا تأخذوا بغير حق فكانت الآية بين الناس ١٢ منه

خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ۝ مِنَ
الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ؕ قُلْ اٰلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ
اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ؕ نَبِّئُوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ
وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ؕ قُلْ اٰلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ
اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ؕ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰىكُمُ اللّٰهُ
بِهٰذَا ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؕ
اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ هذه ثلث ايات جئ بها ردا على الكفار
لما اعتقدوا من انهم كانوا يحرمون تارة ذكور الانعام وتارة اجنتها كيف ما كانت
زاعمين ان الله حرمها وبيانها ان قوله تعالى ومن الانعام عطف على جنات
اى هو الذى انشأ من الانعام اى ذوات القوائم الاربعة حمولة وفرشا و
الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او يفرش المنسوج من شعره
وصوفه ووبره او الحمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان
والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها وبالجملة
كلا الصنفين منها حلالان كلوا مما رزقكم الله منها ولا تتبعوا خطوات الشيطان
فى التحليل والتحريم من عند انفسكم وقوله تعالى ثمانية ازواج بدل من حمولة وفرشا
او مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما او مفعول فعل دل عليه او حال من ما
بمعنى مختلفة او متعددة والزوج ههنا ما معه اخر من جنسه يزاوجه وقد يقال
لمجموعهما وقوله تعالى من الضأن اثنين بدل من ثمانية وقرئ اثنان على
الابتداء وتوضيحه ان تلك الثمانية اثنان من الضأن واثنان من المعز
واثنان من الابل واثنان من البقر والهمزة فى اٰلذكرين للاستفهام ومعناها
الانكار وام فى قوله تعالى ام الانثيين متصلة مقابلة لها واما فى قوله تعالى اما
اشتملت مركبة من ام العاطفة المتصلة المقابلة لها ومن ما الموصولة يعنى احرم
الله الذكرين من الضان والمعز ام حرم الانثيين منهما ام حرم ما اشتملت عليه

الخامس او السابع او بالبعض دون البعض فمن اين ذلك التحريم فاحتج الله على بطلان دعواهم بهاتين الايتين الاخريين واعلم نبيه صلى الله عليه وسلم ان كل ما قالوه من ذلك واضافوه الى الله فهو كذب على الله وانه لم يحرم شيئا من ذلك وانهم اتبعوا فى ذلك اهواءهم

قوله هذه ثلث ايات الخ اقول فى هذه الايات تقريع وتوبيخ من الله تعالى لاهل الجاهلية بتحريمهم ما لم يحرمه الله وذلك انهم كانوا يقولون هذه انعام وحرث حجر وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وكانوا يحرمون بعضها على الرجال والنساء وبعضها على النساء دون الرجال كما اخبر الله عنهم فى كتابه فلما جاء الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبى صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف الجشمى فقال يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان اباؤنا يفعلونه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم من قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير ولم يتكلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم لمالك مالك لا تتكلم فقال بل انت تكلم واسمع منك قال المفسرون فلو قال جاء التحريم من قبل الذكر بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور ولو قال بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغى ان يحرم الكل لان الرحم لا يشتمل الا على ذكر او انثى واما تخصيص التحريم بالولد

وخالفوا امر ربهم ١٢ - خازن -

ارحامهما من الاجنة كما تحرمون انتم تارة ذكورهما وتارة اناثهما وتارة اجنتهما يعني ما حرم شيئا منها قط وانما هو اختراع انفسكم على حسب هواكم فكلوا ايها المسلمون من هذه الانعام كلها ذكورها واناثها واجنتها جميعا واما الام المذكورة في قوله تعالى ام كنتم شهداء فمنقطعة بمعنى بل والهمزة لدخولها على الفعل لان المستويات هي الذكرين والانثيين وما اشتملت ارحامهما اسماء فهو زيادة رد على الكفار باعتبار الرسوم البدعية والمعنى بل كنتم حاضرين حين وصيكم الله بهذا التحريم لا ولكن افتريتم على الله كذبا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونسب اليه تحريم ما لم يحرم ليضل الناس بغير علم والمراد به عمرو بن لحي الذي بحر البحائر وسيب السوائب على ما مر سابقا وعليه الاكثرون والجماعة المقلدون له في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكر في الحسيني انها نزلت في حق عوف بن مالك حرم الازواج الثمانية وانما فصل بين بعض المعدود وبعضه اعتراضا غير اجنبي من المعدود تاكيدا للتحليل واحتجاجا على من حرمها هذا بيان مضمون الآية على ما ذكروا ولا يخفى ان فيها دليلا ظاهرا لابي يوسف ومحمد والشافعي في ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتا لان النص مطلق وكذا فيها دليل لا بحنيفة في حرمة الخيل والبغال والحمير لان الله تعالى اختار في حلة الانعام ثمانية فقط فعلم حرمة ما وراءها لانه في موضع البيان وان لم يكن تنصيص الشئ دليلا على نفي ما عداه وسيجئ الكلام في حرمة الخيل مع اخويه في سورة النحل ان شاء الله تعالى ولا يقال الظبي واشباهها ايضا ما وراء الثمانية مع انها من الانعام فينبغي ان لا يحل لان الكلام في الحيوانات المانوسة الساكنة في البيوت والظبي انما توخذ بالاصطياد لا غير واما الجاموس فالظاهر انه لم يكن في العرب والا لذكره ايضا وانبغي ان يتوهم انه داخل في البقر لانه حينئذ لا يظهر وجه ادخال الجاموس في البقر وذكر المغز على حدة من الضأن على ان البقر مغائر للجاموس اطلاقا كما ان الضأن مغائر للمعز كذلك وانما لم يذكر لفظ الغنم مع انه كان

له قوله والمعنى بل كنتم حاضرين الخ قال الامام فخر الدين الرازي والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسولي وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم فمن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص لحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشق قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما

مما كان منهيا عنه فانه تعالى لا يترك ان المجرمين وتسليط الشهوة والاباء العنيد والاستيلاء الفجور من مفهوم وتمكينهم من علمهم وغير ذلك مما كان منهيا عنه فانه تعالى لا يترك ان المجرمين وتسليط الشهوة والاباء العنيد والاستيلاء الفجور من مفهوم وتمكينهم من علمهم وغير ذلك مما كان منهيا عنه فانه تعالى لا يترك

الله تعالى فكذا هنا والله اعلم ١٢

عاما لهما وكان اخصر فى البيان زيادة رد على الكفار المعتقدين حرمتهما واما اصناف الابل من البخت والعراب فانما هى داخلة تحت الابل المطلقة لانها من اصنافها فلا احتياج الى ذكرها على حدة تأمل وانصف ثم ذكر الله تعالى بعده بيان ما هو محرم عنده فقال قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ فقوله تعالى محرما صفة لمحذوف اى طعاما وهو مع موصوفه مفعول لا اجد وقوله تعالى يطعمه صفة لطاعم والضمير المستكن فيه راجع الى طاعم والبارز المنصوب الى الطعام المحذوف وقوله تعالى الا ان يكون ميتة قرأ حفص وغيره بتذكير الفعل ونصب الميتة اى الا ان يكون الشئ المحرم ميتة على ما فى المدارك وقرأ ابن كثير وحمزة بتاء التانيث لتانيث الخبر وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع الميتة على ان كان تامة اى الا ان وجد ميتة وحينئذ فقوله تعالى او دما عطف على ان مع ما فى حيزه على ما ذكره القاضى وقوله تعالى فانه رجس معترض بين المعطوفات والضمير فى قوله تعالى فانه رجس عائد الى خنزير فقط لا الى ما قبله لقربه فيكون نجس العين اليه اشار صاحب الهداية فى كتاب الطهارة يعنى انه ليس بعائد الى الميتة والدم حتى يكونا نجس العين او ليس بعائد الى اللحم بل الى ما اضيف اليه فيكون هو نجس العين تأمل[1] وانصف وقوله تعالى اهل صفة لفسقا ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل ويكون اهل معطوفا على يكون ويرجع المستكن فيه الى ما يرجع اليه المستكن فى يكون هكذا قالوا والمعنى لا اجد فى الوحى الذى اوحى الى طعاما محرما على طاعم يطعم ذلك الطعام الا ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير او الفسق الذى ذبح به لاسم غير الله مثل اللات والعزى وغير ذلك فالآية يفيد انحصار التحريم فى الاشياء المذكورة والحال ان ما سواها محرمات

فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فسمى ما اهل لغير الله به فسقا لتوغله فى باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا

[1] قوله تأمل وانصف الخ اعلم ان فى هذه الآية اربعة اشياء اولها الميتة ودخلها التخصيص فى قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير ؎ اقول ودمعى واكف عند رسمها ✤ عليك سلام الله والدمع يسفح ✤ قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهى احياء وما يخرج من الادواج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس به انما نهى عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او كان كاملا فيها ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ١٢ كبير

ف فى بيان ما هو محرم عند الله تعالى

كثيرة ثابتة بالكتاب والسنة والقياس بالاتفاق وبالاختلاف فقد يقال ان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى الازواج الثمانية الحلالة التي حرمها الكفار بهواء انفسهم بقرينة ذكره فيما بعده وهكذا يخطر بالبال والمفهوم من كلام الامام الزاهد ان المعنى لا اجد في القرآن والمختار للاكثرين انه اخبار عما اوحي اليه في ذلك الوقت ويجوز ان لا يحرم في ذلك الوقت الا الاشياء المذكورة ثم نزل تحريم اشياء اخر بعده سواء كان المراد اوحي الى في القرآن او اوحي الى مطلقا فيكون سابقا على جميع ما ورد تحريمه في الكتاب من آية المائدة وفي السنة من كل ذي ناب وذي مخلب وغير ذلك هكذا قلت فيما سبق واليه يشير ما ذكر في البيضاوي حيث قال والآية محكمة لانها تدل على انه لم يجد في ما اوحي الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب هذا كلامه وهو رد على من استدل بهذه الآية ان الكتاب نسخ بخبر الواحد باعتبار انه يفيد حرمة هذه الاشياء فقط فنسخ بخبر الواحد الذي يفيد حرمة اشياء اخر وعلى من استدل بها ان الاشياء المحرمة انما هي المذكورة في هذه الآية باعتبار حصر كلمة لا والا ولكني لم اطلع على ان هذين المستدلين من هما ومن المعلوم انهما ليسا من الحنفية وقد نقل الاستدلال الاول عضد الملة والدين ايضا واجاب عنه بان المنصف يمنع ثبوت حكم الخبر وان المعنى لا اجد الآن والتحريم المستقبل لا ينافيه حتى لا يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا فاعرفه ما فيه وقد جمع صاحب المدارك بين الوجوه الثلثة المذكورة فقال قل لا اجد الى في ذلك الوقت او في وحي القرآن لان وحي السنة قد حرم غيره او من الانعام لان الآية في رد البحيرة واخواتها واما الموقوذة والمتردية والنطيحة فمن الميتة وفيه تنبيه

لـه قوله والآية محكمة الخ قال الخازن اختلف العلماء في حكم هذه الآية فذهب بعضهم الى ظاهرها وانه لا يحرم شيء من سائر المطعومات والحيوان الا ما ذكر في هذه الآية يروى ذلك عن ابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير وهو ظاهر مذهب مالك واحتجوا على ذلك بان هذه الآية محكمة لانها خبر والخبر لا يدخله النسخ واحتجوا بان هذه الآية وان كانت مكية لكن يعضدها آية مدنية وهي قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فضارت هذه الآية المدنية مطابقة للآية المكية في الحكم وذهب جمهور العلماء الى ان هذا التحريم لا يختص بهذه الاشياء المنصوص عليها في هذه الآية فان المحرم بنص الكتاب هو ما ذكر في هذه الآية وقد حرمت السنة اشياء فوجب القول بها منها تحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير عن المقدام بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على اريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالا استحللنا وما وجدنا فيه حراما حرمنا وان ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله تعالى اخرجه الترمذي

وقال الحديث حسن غريب وعن ابن عباس يأكل من كل ذي ناب من السباع حرام وعن ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية يأكلون اشياء ويتركون اشياء تقذرا فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم وانزل كتابه واحل حلاله وحرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو معفو تلا قتادة لا اجد فيما اوحي

محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية اخرجه ابو داؤد واما الجواب عن هذه الآية الركسية فمن وجوه ذكرها صاحب

على ان التحريم انما يثبت بوحي الله وشرعه لا بهوى النفس هذا ما فيه وباقي تفسير الآية من بيان الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل وبيان حالة الاضطرار وعدمه قد مر في سورة البقرة والمائدة وقد مر في ولهذه السورة ايضا بيان استدلال الشافعي وجوابه في قوله تعالى اهل لغير الله به ثم قال الله تعالى فيه بعد هذه الآية وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ هذه الآية اخبار عما حرم اكله على اليهود وهو كل ذي ظفر وشحم البقر والغنم كما هو مقتضى قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر وقوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما والمراد من كل ذي ظفر كل ما لا اصبع كالابل والنعامة والسباع والطيور لان الظفر لا يكون الا في الاصبع وقيل كل ذي مخلب وحافر وانما سمي الحافر ظفرا مجازا وقيل المراد منه ههنا النعامة والبط والابل خاصة هكذا في الحسيني وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد الاول فقط والقاضي البيضاوي الثاني

الاما حملت ظهورهما الخ قال ابن عباس الاما علق بالظهر من الشحم فانى لم احرمه وقال قتادة الاما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير لو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين وهذا الاستثناء الاول الذي استثنى الله تعالى عن هذا التحريم ثلاثة انواع والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابي هي الحوية او الحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين

ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الآية

الثاني يضاد ون الاخير واما قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم كل منها مستثنى من حرمة الشحم يعني حرمنا عليهم شحوم البقر والغنم الا شحما حملته ظهورهما اي اشتملت على الظهور او الجنوب او الحوايا وهو جمع حاوية او حاوياء او حوية اي شحوما اشتملت على الامعاء او شحما اختلط بعظم اي شحم الالية لاتصالها بالعصعص او الخ نصر به الامام الزاهد وصاحب المدارك والحسيني ويحتمل ان يكون الحوايا وما اختلط بعظم عطفا على شحومهما داخلا تحت الحرمة فيكون او بمعنى الواو هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي وانما اوردنا هذه الآية لاستنباط كثير من المسائل بها ولفوائد تقف عليها وشبهات ترد على كلامهم واني كنت فيها اقدم رجلا واؤخر اخرى فجاء بحمد الله برهان واضح وجواب لائح يدفعها بجميعها فاقول ان الله تعالى قد اخبر

في العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية

والمصارين عبارة عن الامعاء والاستثناء الثالث قوله اختلط بعظم الخ وما ذكره المصنف في قول جميع المفسرين وقال ابن عباس شحم الالية والجنب في الظهر

اولا بما حرمه على اليهود ثم قال آخرا ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فعلمنا بضابطة الاصول انه حلال لنا لان الله تعالى قد قص علينا شرائع من قبلنا وانما يلزم تلك الشرائع اذا لم يوجد منه انكار علينا بعد القصة وههنا قد وجد الانكار وذلك لانه قال انما جزيناهم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم فكانه قال انها حلال لكم بلا شبهة وحينئذ لا يخفى عليك انه قد تقرر في شريعة نبينا عليه السلام حلية شحوم البقر والغنم وحلية الابل والبط والنعامة باجماع الصحابة والتابعين وحرمة كل ذي ناب وذي مخلب من السباع باتفاق المجتهدين وقد علمت معنى كل ذي ظفر ايضا فان كان المراد منه البط والابل والنعامة فقط كما ذكرته آخرا يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم الى كل واحد واستقام الآية بلا شبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط والنعام والابل وشحوم البقر والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعها وهذا احسن وان كان المراد منه كل ماله اصبع حتى دخل فيه السباع والطيور والابل والنعامة وغير ذلك من المحللات والمحرمات كثيرا يمكن ان يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم الى مجموع الشحم وكل ذي ظفر ولكن باعتبار الكلية فيكون المراد انه يحرم عليكم الشحم ولم يحرم عليكم كل ذي ظفر كما حرم عليهم بسبب ظلمهم بل يحل لكم بعضه وهو الابل مثلا وحرم عليكم بعضه وهو السباع مثلا واليه الاشارة في كلام القاضي حيث قال ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم او نقول ان كل ذي ظفر وشحوم البقر والسمك والعمل في السبت كان محرما على اليهود فلما جاء عيسى عليه السلام اخبر قومه بانا نحل لكم بعض ما حرم على اليهود دون كله كما قال الله تعالى حكاية عنه في سورة آل عمران ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقد فسر ذلك البعض بالشحوم والثروب والسمك والعمل في السبت ومن الظاهر ان لنا حينئذ اتباع شريعة عيسى عليه السلام لا شريعة موسى عليه السلام فبقي السباع محرمة على حالها ويكون

له قوله ومعنى كل ذي ظفر الخ قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرها وهي قراءة ابي السماك قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه الابل فقط وفي رواية اخرى عن ابن عباس انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال سمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك يوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل

ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم وتحريم الاول انه قد ورد الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد الحصر في اللغة والتاء ان لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق اليهود والله اعلم ١٢ منه

هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير محقق

الشحوم ولحوم الابل حلالا لنا وآما تفسير كل ذي ظفر بكل ذي مخلب وحافر فضعيف لانه يدخل فيه الغنم والبقرة والحال انهما لم يحرما عليهم بل انما حرم شحومهما فقط كذا ذكره الشيخ العصام واجاب عنه واورده على تفسير الاصبع ايضا ولان فيه ارتكاب المجاز وهو تسمية الحافر ظفرا وبالجملة لو اريد به كل ذي مخلب وحافر يمكن ان يوجه على نحو التوجيهين الذين ذكرناهما في تفسير الاصبع وهذا اذا ضم قيد الحافر مع المخلب واما اذا قيل معناه كل ذي مخلب فقط كما ذكره البعض فان كان متنا ولا للسباع وغيرها يوجه على نحو التوجيهين ههنا ايضا وان كان المراد به السباع فقط يمكن ان يوجه بان يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم الى قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الآية فيفهم به حلية الشحم فقط ويكون قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قصة بلا انكار فيحرم علينا كل ذي مخلب كما يحرم عليهم فيكون هذه الآية حينئذ بحيث يستدل بها على حرمة كل ذي مخلب من السباع ايضا ويمكن ان يصرف الى المجموع من حيث المجموع اى حرمة المجموع عليهم بسبب بغيهم وظلمهم ولستم كذلك فيجوز ان يزول عنكم حرمة البعض وهو الشحم ويبقى حرمة البعض وهو ذو مخلب او يصرف الى كل ما ذكر وذلك بان اليهود حرم عليهم ذو مخلب والشحوم بسبب بغيهم وظلمهم فلما لم يوجد منكم بغي يجوز ان يحل لكم الشحوم وذو المخلب جميعا ولكن انما حرم عليكم ذو المخلب باعتبار خباثته ونجاسه صورة فيكون حراما لا بسبب البغي والظلم وانما يبقى الشحم حلالا لطهارته وكونه طيبا لذيذا وهذه هي توجيهات الآية لمراد خر وسعي في تحقيقها ولم يسقني احد الى مثلها وهو اعلم بما هو الصواب في مسئلة ان احدا من ثلثة وسبعين فرقة ناجية والبواقي كلها هالكة قوله تعالى وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ فقوله تعالى ان مشددة مفتوحة بتقدير اللام على

ل قوله ببغيهم وظلمهم الخ المعنى انا انما خصصنا هم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال الله تعالى اخبارا وانا لصادقون اى في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ايضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ۱۲ —

ف في مسئلة ان احدا من ثلثة وسبعين فرقة ناجية والبواقي كلها هالكة

انه علة لقوله تعالى فاتبعوه وهذا على قراءة حفص وغيره واما على قراءة
البعض فبفتوح مخففا او مكسور مشددة وقوله تعالى هذا اشارة الى ما تقدم
في السورة من اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشرائع يعني ان كل هذا المذكور صراطي
مستقيما فاتبعوا هذا السبيل فقط ولا تتبعوا السبل الاخر من الرسوم
البدعية والاديان المتقدمة وغير ذلك مما يناقض دين الاسلام فيفرقكم
ويزيلكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان هذا هو مضمون
الآية وهو ظاهر فلا دلالة للآية حينئذ على اثبات الفرق المعروفة بحسب الظاهر
ولكنه قد ذكر في المدارك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خط خطا مستقيما
ثم قال هذا سبيل الرشد وصراط مستقيم فاتبعوه ثم خط على كل جانب ستة
خطوط مما لة ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوا اليه
فاجتنبوها وتلا هذه الآية ثم يصير كل احد من الاثنى عشر طريقا ستة طرق
فيكون اثنين وسبعين هذا كلامه وهكذا ذكره جماعة ايضا فعلم من تلاوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية حين اقام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد
والطرق المختلفة الفرق التي تكون في امته من ثلثة وسبعين فاثنان وسبعون
منها هالكة وواحدة منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله عليه
السلام ستفترق امتي على ثلثة وسبعين فرقة واحدة منها ناجية والبواقي
هالكة او كلهم في النار الا واحدا وفي بعض الروايات على بضع وسبعين فرقة
وفي بعضها على اثنين وسبعين فرقة والاصح هو الاول وهو ان الناجية واحدة
والهالكة اثنان وسبعون ولما كان هذا مذكور الفرق الاسلامية ونجاتهم
وهلاكهم اورد نا بدل الآية بيان اسمائهم وتفاصيل اقوالهم وعقائدهم ليكون
تذكرة للاخوان وتبصرة لذوي الاذهان فنقول الفرقة التي هي ناجية من الجميع
وان كانت مبهمة يصرفها كلا ما مأول الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق من
كان على طريق السنة والجماعة اي تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون ومضى

ك وهذا على قراءة حفص وغيره الخ اقول قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى ٥ في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير ان قاتل ما حرم وان قال ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستيناف واما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع ان عليها يعني وان قل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا ذا لكم وصيكم به وبان هذا صراطي قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة وقال سيبويه لان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى ولان المساجد لله ثم القراء اجمعوا على سكون الياء من صراط غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا

ل قوله ان رسول الله الخ رواه احمد والدارمي والحاكم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه قرأ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الآية ١٢ مشكوة

عليه السلف الصالحون اذ روى انه استفسر عليه السلام عنها فقال من كان
على السنة والجماعة وفي رواية قال ما انا عليه[1] واصحابي وفي رواية عن ابن عباس رض
انه من كان فيه عشر خصال تفضيل الشيخين وتوقير الختنين وتعظيم القبلتين
والصلوة على الجنازتين والصلوة خلف الامامين وترك الخروج على الامامين والمسح
على الخفين والقول بالتقديرين والامساك عن الشهادتين واداء الفريضتين
يعني تفضيل ابي بكر وعمر وتوقير عثمان وعلي وتعظيم بيت المقدس والكعبة
والصلوة على جنازة الفاسق والصالح جميعا وكذا الصلوة خلف الامام الفاسق
والصالح جميعا وترك الخروج على السلطان الجائر والعادل جميعا والمسح على
الخفين في الحضر والسفر جميعا والقول بان تقدير الخير والشر كلاهما من الله تعالى
والامساك عن شهادة الجنة والنار لاحد بعينه سوى العشرة المبشرة ونحوهم
واداء فرض الصلوة والزكوة جميعا ولعل هذا معظم مسائل اهل السنة والجماعة
والا فمثل حقية عذاب القبر ورؤية الله تعالى وغير ذلك ايضا مما هو مختص بالسنة
والجماعة او نقول ان شرائط السنة والجماعة هي العشرة والمسائل الاخر ليست
مشروطا لها وان كانت مختصة بها والفرق الاخر التي هالكة جميعا في الاصل
ستة الروافض والخوارج والجبرية والقدرية والجهمية والمرجئة ثم يصير
كل منها اثني عشر فيصير اثنين وسبعين ففرق الروافض علوية ايدية شعية اسحاقية
زيدية عباسية امامية متناسخية ناوسية لاعينة راجعية مترابصية وفرق
الخوارج ازرقية اباضية تغلبية حارمية خلفية كوزية معتزلة ميمونية كنزية
محكمية اختنية ثمراخية وفرق الجبرية مضطرية افعالية معية مفروعية
مجازية مطمئنية كسلية سابقية حبيبية خوفية فكرية حبيسية وفرق
القدرية احمدية ثنوية كساسية شيطانية شريكية وهمية رويدية ناكثية
متبرية فاسطية نظامية منزلية وفرق الجهمية مخلوقية غيرية واقفية فبرية
زنادقية لفظية مرابصية متراقبية واردية فانية حرقية معطلية وفرق

[1] قوله ما انا عليه واصحابي الخ عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثلثين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي وفي رواية احمد وابي داؤد عن معاوية رضي الله عنه ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة هي الجماعة قال علي القاري في المرقاة الجماعة هي اهل الفقه والعلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلى الله عليه وسلم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير - في رواية انه قال صلى الله عليه وسلم سيخرج في امتي اقوام تتجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه ولا مفصل الا دخله - قال الحافظ عبد العظيم المنذري رحمه الله في كتابه الترغيب والترهيب قوله الكلب بفتح الكاف واللام قال الخطابي هو داء يعرض للانسان من عضه م شذ في النار ۱۲ ترمذي

الكلب قال وعلامة ذلك في الكلب ان تحمر عيناه ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه فاذا راى انسانا ساوره وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ

المرجية تاركية شائية راجية شاكية بهمية عملية منقوصية مستثنية اشرية بدعية حشوية مشتبهية هذه اسامي الفرق وكل منها باطلة عقائدهم فاسدة مذاهبهم لان الروافض باجمعهم لا يسنون الجماعة والاقامة والمسح على الخفين والتراويح ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلوة والتعجيل في الافطار وصلوة المغرب ويظنون تفضيل فاطمة على عائشة رض ويلعنون الصحابة كلهم الا عليا رض ويلعنون الطلحة والزبير وابا بكر وعمر رض وييأسون من الرحمة ولا يقولون بايقاع الطلاق الثلث بلفظ واحد حتى يفردها والخارجية باجمعهم لا يسنون الجماعة ويكفرون اهل القبلة بالذنب ويرون الخروج على الامام الظالم ويلعنون عليا رضي الله عنه والجبرية يقولون لا اختيار للعبد اصلا وانما عليه الجبر ففيه ابطال الثواب والعقاب والحلال والحرام والفرائض والواجبات ويقولون المال محبوب لله تعالى والقدرية يقولون الفعل كله للعبد فيلزم فيه الشرك لله تعالى ولا يلزم احد من المحظورين في مذهبنا لانهم لا يقولون الخالق لافعال العباد هو الله والكاسب هو العبد عملا بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ويقولون يجوز ان يكون الشئ كفرا عند الله ايمانا عند الخلق ولا يوجبون صلوة الجنازة وينكرون الميثاق ويزعمون ان التوفيق قبل الفعل كما ان الجبرية يقولون انه بعد الفعل وعندنا الاستطاعة مقارن مع الفعل لا قبله ولا بعده ولا يقولون بحقية[له] المعراج المعروف بل يظنون انه في النوم معاذ الله عن ذلك والجهمية يقولون الايمان بالقلب فقط دون اللسان وينكرون تكلم موسى عليه السلام مع الله تعالى وكذا ينكرون عذاب القبر وسوال منكر ونكير والحوض الكوثر وينكرون ملك الموت ويزعمون انه اوهام وخيالات وانما القابض للارواح هو الله تعالى والمرجية يقولون بان الله تعالى خلق آدم على صورته وبان له جسما وتحيزا والعرش مكانه وبان العبد لا يضره ذنب بعد الايمان والمفروض على العباد هو الايمان فقط وينكرون الصلوة والزكوة

والخامسة والسادسة والسابعة الى آخر ان انتهى الى السدرة المنتهى فاوحى الله الي ما اوحى ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت الى موسى فقال ما فرض ربك على امتك قلت خمسين صلاة قال ارجع الى ربك فاسئله التخفيف فان امتك م م

لا يطيقون ذلك فاني قد بلوت بني اسرائيل وخبرتهم قال فرجعت الى ربي الحديث ۱۲ مسلم

له قوله بحقية المعراج الخ وعندنا المعراج بروحه وجسده صلى الله عليه وسلم حق صحيح والاحاديث الصحيحة تدل على مذهبنا ويدل عليه ايضا قوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ولفظ العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه قال فركبته حتى اتيت بيت المقدس قال فربطته في الحلقة التي يربط بها الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبرئيل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبرئيل اخترت الفطرة قال ثم عرج بنا الى السماء فاستفتح جبرئيل فقيل من انت قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بآدم فرحب بي ودعا لي بخير ثم عرج بنا الى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل من انت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا فرحبا بي ودعوا لي بخير ثم عرج بنا الى السماء الثالثة . والرابعة

وغيرهما من الفرائض والواجبات ويزعمون ان النساء مثل الرياحين فليأخذها من يشاء بغير نكاح وفي هذه الاقوال انكار كثير من الآيات والسنن واقوال الصحابة والتابعين ثبتنا الله تعالى على عقيدة السنة والجماعة وحفظنا الله تعالى عن البدعة والضلالة وبين الرد على كل واحد منهم مما وجدته في القرآن بحسب الوسع والامكان ان شاء الله تعالى ثم ان كلا من الستة من هذه الاصول كما اتفقوا فيما بينهم في هذه المسائل فلهم اقوال مختلفة فيما بينهم ايضا وفي ذكرها اطناب واملال وهذا كله رواية من رسالة ابن السراج وفي شرح الوقاية جعل المعطلية اصلا والجهمية فرعا منها وكذا جعل المشبهة اصلا والمرجية فرعا منها بالاجمال وقيل الاصول اثنى عشر ولكل منها ستة فروع على ما يشير اليه كلام المفسرين وقد ذكرها صاحب المواقف بوجه آخر من حيث جعل الاصول ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجية والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون والخوارج عشرون والمرجية خمسة والنجارية ثلثة والجبرية واحدة وكذا المشبهة والناجية وذكر اسماءهم وعقائدهم فيما اجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركتها للاملال والاطناب

في مسئلة بيان علامات القيمة قوله تعالى هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ ؕ يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا ؕ قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ○

هذه الآية يفهم منها اولا ان للقيمة علامات يظهر عندها وانها ويفهم منها ثانيا بيان طلوع الشمس من مغربها خاصة اذ ذكر الله تعالى قوله بعض ايات ربك مرتين وقال في الحسيني المراد من الاول اشراط الساعة مطلقا ومن الثاني طلوع الشمس من مغربها وبيان الاول ان قوله تعالى او يأتي منصوب معطوف على يأتي الاول والاستفهام في قوله تعالى هل ينظرون للانكار ومعنى الآية

له قوله هل ينظرون الخ اعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا اتيانهم الملئكة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهي مجيئ الملائكة او مجيئ الرب او مجيئ الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجيئ والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيئ والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قيل قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض ايات ربك فوجب حمله على ان المراد منه

له في بيان علامات القيمة

انا اقنا بحجج الوحدانية وثبوت الرسالة وابطلنا ما يعتقدونه من الضلالة فما
ينتظرون في ترك الايمان بعدها الا ان تأتيهم الملائكة اى ملائكة العذاب او الموت
لقبض ارواحهم او يأتي ربك اى امره وهو العذاب والقيمة او كل اياته يعني آيات
يوم القيمة والهلاك الكلي وبالجملة لا يستقيم هذا الا بحذف المضاف او يأتي بعض
آيات ربك يعني اشراط الساعة وعلاماتها والكفار وان لم ينتظروا في حق
الايمان بهذه الاشياء ولكن لما علم الله انهم اضطروا الى الايمان عند معاينة
هذه المذكورات نزلهم منزلة المنتظرين لذلك فالحاصل انه يثبت للقيمة
علامات تظهر عند قربها فبطل بعض ما يتوهم ان القيمة انما يجيئ بغتة
لا علامات لها مستند لا بقوله تعالى لا يأتيكم الا بغتة فمعنى البغتة عندنا
انه بعد ظهور العلامات لا توقيت لها بالايام والساعات بل انما يجيئ بغتة
فلها علامات صغرى وكبرى وعلاماتها الصغرى كثيرة والمعظم منها وهو كبرى
عشرة ولعله هو المراد ههنا وهو ما نقل عن حذيفة والبراء بن عازب انا كنا
نتذاكر الساعة اذ اطلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تذاكرون
قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات فذكر الدخان
ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب
والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام
ونارا تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم هذا لفظ الحديث والله
تعالى اقتص في كتابه طلوع الشمس من مغربها وبيان الدخان والدابة و
نزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ولم اطلع على بيان الخسوف
والدجال والنار في كتاب الله تعالى وسأذكر كلا منها في محالها مفصلا ان شاء
الله هذا ما هو المشهور وذكر الامام الزاهد في سورة النمل في بيان دابة الارض
برواية ابن مسعود رض ان عشرة اشراط القيمة خمس منها مضى وهي وجود النبي صلى
الله عليه وسلم وانشقاق القمر والدخان واللزام والبطشة وقيل اللزام والبطشة واحد

ه قوله او يأتي بعض آيات ربك الخ قال ابو السعود رح رحمه الله اى غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عظائم الآيات التي علقوا بها ايمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما ان اضافة الآيات في الموضعين الى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبأتيانه سبحانه وتعالى اتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بقرينة ما بعده من اتيان بعض آياته تعالى على ان المراد به اشراط الساعة التي هي الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن اتيان هذه الامور مما ينتظرونه كأتيان ما اقترحوه من الآيات فان تعليق ايمانهم بأتيانها انتظام منهم له ظاهرا حمل الانتظار على التمثيل المبني على تشبيه حالهم في الاصرار على الكفر والتمادي في العناد الى ان تأتيهم تلك الامور الهائلة التي لا بد لهم من الايمان عنه مشاهدتها التبتة بحال المنتظرين لها وانت خبير بان النظم الكريم يسابقه المنبئ عن تماديهم في تكذيب آيات القيامة وظهور اشراط الساعة فما علامات الصغرى

وعد الاعتداد بها وميلاد الناطق بعد نفخ الزمارة — آيات الله تعالى
اتيان ما ينتظر ونيحسترع — اتيان بعض ذلك على امورها تكون بغتة
خصوصية بهم اما بان تكون عقوبات — عما اقترحوه او عن عقوبات
موبقة على حيالها بهم كاتيان — ملائكة العذاب او اتيان
امره تعالى بالعذاب او اتيان
و

هو الانسب لما سيأتي من قوله تعالى قل انتظروا انا منتظرون واما حمله على ما ذكر من اتيان ملائكة الموت واتيان كل

كلاهما عذاب يوم بدر وخمسة بقيت وهي خروج يأجوج ومأجوج والدجال وطلوع الشمس من المغرب ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدابة من الارض وهذه الرواية مخالفة لما هو المشهور وبيان الثاني ان قوله تعالى نفسا مفعول لقوله تعالى لا ينفع وقوله تعالى ايمانها فاعله وقوله تعالى لم تكن امنت من قبل صفة لها وقوله تعالى او كسبت في ايمانها عطف على قوله تعالى امنت داخل تحت النفي ومعنى الآية يوم يأتي بعض ايات ربك وهو طلوع الشمس من مغربها لا ينفع الايمان لم تكن امنت من قبل ولم تكن كسبت في ايمانها خيرا اي لم تعمل صالحا من قبل وهذا على مذهب من يدخل الاعمال في الايمان ظاهر واما على مذهبنا فمشكل وجوابه ما اشار اليه صاحب المدارك ان المراد بالخير الاخلاص والتوبة فيكون المعنى على الاول لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل ولا نفسا لم تكسب في ايمانها اخلاصا اعني كما لا يقبل ايمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها لا يقبل اخلاص المنافق ايضا وعلى الثاني لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل ولا نفسا توبتها لم تعمل صالحا اعني كما لا يقبل ايمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها كذلك لا يقبل توبة المؤمن الذي لم يتب من قبل فحينئذ يكون العمل غير داخل في الايمان سواء كان في ذلك اليوم او في غيره هذا ما ذكر في المدارك وقد ضعف الجواب الاول الامام الزاهد بانه يدل على وجود مطلق الايمان للمنافق وليس كذلك واول الجواب الثاني بان توبة المؤمن وقت طلوع الشمس من مغربها في مشية الله تعالى لانه غير مقبول البتة كما هو حال توبة اليأس على ما فصلنا سابقا ولكن نقل في الحسيني عن المعالم على وفق الحديث ان ايمان الكافر وتوبته الفاسق لا يقبل في هذا اليوم وذكر في بيان قصة طلوع الشمس من مغربها انه قد جاء في الاثر ان ليلة يوم طلوع الشمس فيه من مغربها كانت طويلة غاية الطول يدرك طولها العباد والمتهجدون حتى انهم اذا فرغوا من اورادهم وتهجدهم انتظروا الصبح ولم يظهر ثم اشتغلوا بالعبادة

له قوله او كسبت في ايمانها خيرا الخ عطف على امنت باير اد التردد على النفي المفيد لكفاية احد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها او قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورة اشتراط النفع بتحقق الامرين اي الايمان المقدم وخير المكسوب فيه معا بمعنى ان النافع هو تحققهما معا والايمان المؤخر لغو وتحصيل الحاصل لانه هو النافع وتحققهما شرط في نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه انهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدل به اهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بناهض ضرورة صحة حمله على نفي الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق احدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي فالمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل احد الامرين اما الايمان المجرد او الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بايهما كان حسبما تطوبه النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قيل من ان عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرارا بلا فائدة على ان الموجب للخلود في النار هو العدم الاول من غير ان يكون للثاني دخل في ذلك

موجب النفع احد شيئين ملكيتهما اعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما

زمانا طويلا وبعدها انتظروا الصبح حتى لم يظهر فعلموا ان فيه سرا من اسرار
الله تعالى ونوعا من البلايا والآفات فاشتغلوا بالتضرع والتوبة والاستغفار
حتى رأوا اثر الصبح اطلع من الافق الغربي وشاهد ذلك جميع الناس وتحيروا واضطروا
واشتغل الكفار بالايمان والفاسقون بالتوبة لكنه لا ينفع لانه حالة الاضطرار
لا الاختيار[1] وفقنا الله تعالى للتوبة من المعاصي التي تصدر قبل طلوع الشمس
من مغربها وقد ذكر القاضي البيضاوي في توجيه الآية عند من لم يدخل الاعمال في
الايمان ثلث وجوه الاول وهو الحق تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم اي يوم
طلوع الشمس من مغربها او يوم الموت كما قيل واما الجوابان الآخران الذان ذكرهما
القاضي البيضاوي من انه يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى
انه لا ينفع نفسا لم تكن امنت او لم تكن كسبت في الايمان خيرا يعني نفسا خلت
عنهما لا انها خلت عن العمل فقط ومن انه يعطف كسبت على لم تكن يعني
لا ينفع نفسا ايمانها التي احدثته حينئذ وان كسبت في ايمانها خيرا
فجوابان بوجوه ذكرها الشيخ العصام دراية عن نفسه ورواية عن غيره والكلام
فيهما لا يخلوا من اطناب وفي التلويح ايضا كلام يخالفه وهو ان او اذا استعملت
في النفي يفيد شمول العدم الا اذا قامت قرينة فيفيد عدم الشمول كما في
هذه الآية حمله جار الله على عدم الشمول ولهذا قال يدل على عدم الفرق بين
النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت قبلها
ولم تكسب خيرا ولم يحمل على شمول العدم بمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ
للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسبت الخير في الايمان لانه يكون ذكر نفي كسب
الخير في الايمان بعد نفي الايمان تكرارا هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة
الانعام نحمد الله على توفيقه ونصلي على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين ثم
نشرع فيما ذكر في سورة الاعراف ففي مسئلة القيام في الصلوة والتوجه فيها الى
القبلة وادائها في المسجد وشرطية النية فيها قوله تعالى قل امر ربي بالقسط

[1] قوله لا الاختيار الخ اقول روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية من العشيات فقال لهم عباد الله توبوا الى الله قبل ان يأتيكم بعذاب فانكم توشكون ان تردوا الشمس من قبل المغرب فاذا فعلت حبست التوبة وطوى العمل فقال الناس هل لذلك من آية يا رسول الله فقال رسول صلى الله عليه وسلم ان آية تلك الليلة ان تطول كقدر ثلاث ليال فيستيقظ الذين يخشون ربهم فيصلون لهم ثم يقضون صلاتهم والليل مكانه لم ينقص ثم يأتون مضاجعهم فينامون حتى اذا استيقظوا والليل مكانه فاذا راوا ذلك خافوا ان يكون ذلك بين يدي الساعة امر عظيم فاذا اصبحوا فطال عليهم رأت اعينهم طلوع الشمس فبينما هم ينظرونها اذ طلعت عليهم من قبل المغرب فاذا فعلت ذلك لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اتدرون اين تذهب هذه الشمس قالوا الله ورسوله اعلم قال انها تذهب الى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعي من حيث جئت فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعي فارجعي من حيث جئت

ف في مسئلة القيام في الصلوة والتوجه فيها الى القبلة وادائها في المسجد وشرطية النية فيها

فتصبح طالعة من مطلعها لا تنكر الناس منها شيئا حتى تنتهي فتخر ساجدة في مستقرها تحت العرش فيقال لها اطلعي من مغربك فتصبح طالعة من مغربها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون اي يوم ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ١٢

وَاَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ كَمَا
بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ○ فَرِيْقًا هَدٰى وَفَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ اِنَّهُمُ
اتَّخَذُوا الشَّيَاطِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَيَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ

فقوله تعالى قل امر ربي بالقسط اى بالعدل وبما هو حسن عند كل عاقل فكيف يامر بالفحشاء وقيل بالتوحيد على ما فى الكشاف واقيموا وجوهكم عند كل مسجد اى اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها فى كل وقت سجود او فى كل مكان سجود على ما فى الكشاف والمدارك وقال القاضى البيضاوى توجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها او اقيموها نحو القبلة عند كل مسجد فى وقت كل سجود او مكانه وهو الصلوٰة او فى اى مسجد حضرتكم الصلوٰة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم هذا لفظه ففى الآية دليل على فرضية القيام فى الصلوٰة والتوجه فيها نحو القبلة وادائها فى المسجد وعدم اختصاصه بمسجد ما على حسب التوجيهات وقوله تعالى وادعوه مخلصين له الدين اى اعبدوا الله حال كونكم مخلصين ففيه دليل على اشتراط النية فى العبادات سيما فى الصلوٰة على ما ذكر فى تنبيه ابى الليث والمشهور فى ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اى انما ثواب الاعمال بالنيات لكن لما فات الثواب فات الجواز ايضا فى العبادات المقصودة كالصلوٰة بخلاف الوضوء فانه اذا فات الثواب يبقى وسيلة الى الصلوٰة فلا يشترط فيه النية وعند الشافعى يقدر حكم الاعمال بالنية وهو يشمل الجواز والثواب فلا يجوز عبادة ما بدون النية ولا ثواب له ايضا بدونها فيشترط النية فى الوضوء وذلك معروف فى علم الاصول وبهذا القدر تم المقصود ثم معنى قوله تعالى كما بدأكم تعودون اى كما انشأكم ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم فريقا هدى وهم المسلمون وفريقا حق اى ثبت عليهم الضلالة وهو منصوب بفعل مضمر يفسره

معنى الآية كما بدأكم فخلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئا فاحياكم ثم يميتكم كذلك تعودون احياء يوم القيامة ويشهد لصحة هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بموعظة فقال ايها الناس انكم تحشرون الى الله

ما بعده

له قوله كما بدأكم مؤمنا الخ قال ابن عباس رضى الله عنه ان الله عز وجل بدأ خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما بدأ خلقهم مؤمنا وكافرا وحجة هذا القول قوله فى سياق الآية فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فانه كالتفسير له ويدل على صحة ذلك ما روى عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم زاد البغوى فى رواية المؤمن على ايمانه والكافر على كفره وقال محمد بن كعب من ابتدأ الله خلقه على الشقاوة صار الى ما ابتدئ عليه خلقه وان عمل باعمال اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل بعمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدئ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كما ان السحرة كانوا يعملون بعمل اهل الشقاوة ثم صاروا الى السعادة ويصحح هذا القول ما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له عمله بعمل اهل الجنة اخرجه مسلم وقال الحسن ومجاهد فى

حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فعلين اخرجه البخارى ومسلم ۱۲

مابعده اى خذل فريقا وانما خذلوا لانهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون
الله ويحسبون انهم مهتدون وفيه دليل على ان الكافر المخطئ والعامد سواء فى
استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر فى النظر هكذا قال القاضى البيضاوى
وذكر صاحب المدارك ان الآية حجة لنا على اهل الاعتزال فى الهداية والاضلال
والله اعلم فى مسئلة ان ستر العورة فرض فى الصلوة قوله تعالى يا بنى آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين ○ هذه هى الآية التى استدل بها على وجوب ستر العورة فى
الصلوة وذلك لان المراد من الزينة الثياب الموارى للعورة والمراد من المسجد
هو الصلوة ان كان بمعنى غير العلم كما هو رأى صاحب الهداية حيث قال ويستر
عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يوارى عورتكم عند كل
صلوة هذا لفظه واليه مال الامام الزاهد وكذا الفقيه ابو الليث فى تنبيهه
وان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضى
البيضاوى وهو يا بنى آدم خذوا زينتكم اى ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد
لطواف او صلوة ومن السنة ان يأخذ الرجل احسن هيئة للصلوة وفيه دليل
على وجوب ستر العورة فى الصلوة هذا كلامه وانما قال لطواف لانهم كانوا
يطوفون عراة فنهاهم الله تعالى عنه والمراد من قوله ومن السنة ان يأخذ الى
آخره ان الزينة لما كانت فى معنى الثياب وكان الامر للوجوب كان المفهوم من
الآية وجوب الستر فى الصلوة فلما يعبره بلفظ الزينة دون اللباس فقال
للاشعار بأخذ اللباس الحسنة فى الصلوة وحينئذ يستقيم قوله وفيه دليل على
وجوب ستر العورة فى الصلوة فاندفع ما توهم من كلامه من كون الامر للوجوب
والندب جميعا فافهم وانصف وقال صاحب الكشاف خذوا زينتكم اى ثيابكم ولباس
زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم او طفتم وكانوا يطوفون عراة وعن طاؤس لم يأمرهم
بالحرير والديباج وانما كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان

لله قوله فيه دليل على وجوب ستر العورة - لان المراد بالزينة
ليس الثياب بالدليل عليه قوله
تعالى ولا يبدين زينتهن يعنى
الثياب وايضا فالزينة لا
تحصل الا بالستر التمام
للعورات ولذلك صارت
التزيين باجود الثياب فى
الجمع والاعياد سنة وايضا
انه تعالى قال فى الآية *
المتقدمة قد انزلنا عليكم
لباسا يوارى سوآتكم وريشا
فبين ان اللباس الذى
يوارى السوءة من قبيل
الرياش والزينة ثم انه تعالى
امر بأخذ الزينة فى هذه الآية
فوجب ان يكون المراد من هذه
الزينة هو الذى تقدم ذكره فى
تلك الآية فوجب حمل هذه
الزينة على ستر العورة وايضا
قد اجتمع المفسرون على
ان المراد بالزينة ههنا ليس
الثوب الذى يستر العورة
وايضا فقوله خذوا زينتكم
امر والامر للوجوب فثبت ان
اخذ الزينة واجب وكل
ماسوى اللبس فغير واجب
فوجب حمل الزينة على اللبس
عملا بالنص بقدر الامكان
اذا عرفت هذا فنقول قوله
خذوا زينتكم امر وظاهر الامر
للوجوب فهذا يدل على وجوب
ستر العورة عند اقامة كل
صلوة ويتمسك اصحاب ابى
حنيفة رح بهذه الآية فى مسئلة
ازالة النجاسة بماء الورد
فقال امرنا بالصلوة فى قوله
اقيموا الصلاة والصلوة عين
الدعاء وقد اتى بها والاتيان
بالمأمور به يوجب الخروج عن
العهدة فمقتضى هذا الدليل
ان لا تنقض صحة الصلوة

الامر انما وجب ستر العورة
عند كل مسجد لبيان تعالى اخذوا زينتكم
المنسوب بماء الورد على اقتضى
وجوه النظافة اخذ للزينة
فوجب ان يكون كافيا فى صحة
الصلاة والجواب من الشارح
ان الالف واللام فى قوله
اقيموا الصلاة

بنصه فان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم الا قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى فى الثوب

طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت عنه لانهم قالوا[1] لا نعبد الله فى ثياب اذنبنا فيها وقيل تفاولا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب وقيل الزينة المشط وقيل الطيب والسنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة هذا لفظه وتبعه صاحب المدارك ايضا فى معنى الآية من غير ذكر الطواف وقصته وفى الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير فى اخذ الزينة اربعة اقوال احدها الامر عند الطواف والثانى انه وارد فى ستر العورة فى الصلوة والثالث انه الامر بالتزيين فى الجمع والاعياد والرابع قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزين بتسريح المحاسن والامشاط هذا كلامه وحاصل الكلام فى هذا المقام ان ستر العورة فرض فى الصلوة بهذه الآية على القول المختار وانما الاختلاف فى ان هذا الخطاب عام لكل بنى آدم كما هو مذهب البعض او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على ما نص به فى الحسينى والظاهر ان ستر العورة وان كان فرضا على الكل ويدل عليه تعميم قوله تعالى يا بنى آدم ولكن الاخير هو المراد بالآية وبه يشهد سلامة الفطرة لان الكلام فى الستر للصلوة دون مجرد الستر وان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضاء اى آمنوا ثم استروا عورتكم للصلوة والكلام فيه طويل فتركته وبهذا القدر تم المقصود ثم نقول قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا معناه وكلوا واشربوا ما طاب لكم ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم منها اذ روى انه نزلت حين هم المسلمون ان لا يأكلوا دسما وغيره فى الحج ويعظمونه بذلك متابعة لبنى عامر فقيل لهم كلوا جميع ما حل لكم ولا تسرفوا فى تحريمه او فيه نهى عن كثرة الاكل والشرب فلا ينبغى ان يوقع فيه لانه مضر للبدن ويتولد منه الامراض كما نقل ان على ابن الحسين ابن واقد سأله الطبيب النصرانى ليس فى كتابكم شئ من الطب فقال ان الله قد جمع الطب فى نصف آية من كتابه وهو قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا ثم قال النصرانى لم يرو من رسولكم شئ من الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب فى الفاظ يسيرة وهى قوله عليه

ذلك تفاء لا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون فى ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون فقال المسلمون يا رسول الله فنحن

[1] قوله قالوا لا نعبد الله فى ثياب اذنبنا فيها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال كانت المرأة تطوف بالبيت وهى عريانة من يعيرنى تطوافا تجعله على فرجها وهى تقول ؎ اليوم يبدو بعضه او كله ؛ وما بدا منه فلا احله ؛ فنزلت هذه الآية خذوا زينتكم عند كل مسجد اخرجه مسلم وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وذكر الحديث زاد فى رواية اخرى عنه فامرهم الله تعالى ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا وقال مجاهد كان حى من اهل اليمن كان احدهم اذا قدم حاجا او معتمرا يقول لا ينبغى لى ان اطوف فى ثوب قد عصيت فيه فيقول من يعيرنى ميزرا فان قدر عليه والا طاف عريانا فانزل الله تعالى فيه ما تسمعون خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال الزهرى ان العرب كانت تطوف بالبيت عراة الا الحمس وهم قريش واحلافهم فمن جاء من غير الحمس وضع ثيابه وطاف فى ثوب الحمسى ويرى انه لا يحل له ان يلبس ثيابه فان لم يجد من يعيره من الحمس فانه يلقى ثيابه ويطوف عريانا وان طاف فى ثياب نفسه القاها اذا قضى طوافه وحرمها اى جعلها حراما عليه ولذلك قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ومنهم من يقول نفعل ١٢ حق ان نفعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ١٢ خازن وكبير

السلام المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصرانى ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا هكذا ذكر فى الكشاف وفى المدارك والبيضاوى مع ذلك وجه اخر ايضا اعنى لا تسرفوا بالتعدى الى الحرام وفى الزاهدى مع كل ذلك معنى اخر ايضا اعنى لا تكفروا بالله شيئا ومآل كل ذلك الى معنى عدم التجاوز عن الحد كما هو اصله فى مسئلة ان الاعراف حق قوله تعالى وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ج وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ لا قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ○ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ○ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ط ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ○ اختلف الناس فى حقية الاعراف[1] وهذه الآيات ناطقة بها وهو المختار عندنا ومعنى الآية وبينهما اى بين الجنة والنار او بين اهلهما حجاب مضروب وهو المذكور فى قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب وعلى الاعراف اى اعراف الحجاب يعنى اعاليه رجال يعرفون كلا من اصحاب الجنة والنار بسيماهم اى بعلامة منهم مثل بياض الوجوه او سوادها بالالهام او التعليم وهؤلاء الرجال اما اعالى المسلمين او ادانيهم وقال الامام الزاهد ان الاعراف تل من المسك الابيض وعليه رجال يشهدون فى سبيل الله او يموتون فى طلب العلم من غير رضاء الوالدين فيحسبون بشومة العقوق عن دخول الجنة الا بعد مدة وقال ابن مسعود هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم فلا يسرعون الى الجنة والنار وقال صاحب المدارك رجال من افاضل المسلمين او من اخرهم دخولا فى الجنة لاستواء حسناتهم وسيآتهم او من لم يرض عنه احد ابويه او اطفال المشركين وقال الخيالى ايضا ان اهلها قيل الذين

بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيآته اكثر بواحدة دخل النار وان الميزان يخف ويثقل بمثقال حبة من خردل ومن استوت حسناته وسيآته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الاعراف فاذا نظروا الى اهل الجنة نادوا سلام عليكم واذا نظروا الى اهل النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين

[1] قوله فى حقية الاعراف الخ قال الخازن الاعراف جمع عرف وهو كل مرتفع من الارض ومنه قيل عرف الديك لارتفاعه على ما سواه من الجسد سمى بذلك لانه بسبب ارتفاعه صار اعرف وابين مما انخفض وقال السدى انما سمى الاعراف لان اصحابه يعرفون الناس وقال ابن عباس الاعراف الشئ المشرف وعنه قال الاعراف سور كعرف الديك وعنه ان الاعراف جبل بين الجنة والنار يحبس عليه ناس من اهل الذنوب بين الجنة والنار واختلف العلماء فى صفة الرجال الذين خبر الله عنهم هم على الاعراف وما السبب الذى من اجله صاروا هناك فروى عن حذيفة انه سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم وقصرت بهم سيآتهم عن الجنة وتخلفت بهم حسناتهم عن النار فوقفوا هنالك على السور حتى يقضى الله تعالى فيهم قال بعضهم انما جعلوا على الاعراف لانها درجة متوسطة بين الجنة والنار فهم لا من اهل الجنة ولا من اهل النار ولكن الله تعالى يدخلهم الجنة بفضله ورحمته لانه ليس فى الآخرة دار الا الجنة او النار وقال ابن مسعود يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته اكثر فهنالك يقول الله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون فكان الطمع دخولا قال ابن مسعود رض اذا عمل العبد حسنة كتب له بها عشرة واذا عمل سيئة لم تكتب له الا واحدة ثم قال هلك من غلب احاده عشراته ١٢

ف فى مسئلة ان الاعراف حق

ما توا فى زمان فترة من الرسل[1] او اطفال المشركين او من استوى حسناته مع سياته وقال القاضى طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء وخيار المؤمنين وعلمائهم او الملائكة يرون فى صورة الرجال وفى الحسينى عن الشعبى انهم عباس وحمزة وعلى وجعفر الطيار رض وعلى كل حال فهو حق بلا شبهة لا يشك فيها الا منافق واعترف بها صاحب الكشاف ايضا مع انه من المعتزلة غاية الامر انها ليست دار القرار والخلد ثم قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم اى نادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالتسليم والتحية لم يدخلوها وهم يطمعون اى لم يدخل اصحاب الاعراف الجنة مع طمعهم اياها ان كان اهلها من اصاغر اهل الجنة او لم يدخل اصحاب الجنة الجنة الآن مع طمعهم ان كان المراد به افاضلهم فعلى الاول حال من الفاعل اعنى الواو وعلى الثانى من المفعول اعنى الاصحاب على ما فى البيضاوى واذا صرفت ابصارهم اى ابصار اصحاب الاعراف الى اصحاب النار قالوا نعوذ بالله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وفيه اشارة الى ان صارفا يصرف ابصارهم باذن الله لينظروا فيستعيذوا ويوبخوا وقال الامام الزاهد ان الملائكة يصرفون ابصارهم باذن الله تعالى وانه دليل على استجابة دعاء المؤمن يوم القيمة فكيف لا يستجاب فى الدنيا ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم اعنى الكفرة الذين يستحقرون فى الدنيا فقراء المؤمنين ويظنون انهم يدخلون الجنة للاموال دون الفقراء المؤمنين فقالوا منهم ما اغنى عنكم يا ايها الكفرة جمعكم اى اجتماعكم وكثرتكم او جمعكم المال وما كنتم تستكبرون عن الحق او الخلق اهؤلاء الفقراء المؤمنون الذين اقسمتم فى الدنيا فى شانهم انهم لا ينالهم الله برحمة ثم التفتوا الى الفقراء المؤمنين فقالوا لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وهذا على ان يكون اهل الاعراف اراذلهم وقيل لما عبر اصحاب الاعراف

[1] قوله ما توا فى زمان فترة من الرسل الخ ذكر ابن الجوزى انهم قوم رضى اباؤهم دون امهاتهم وامهاتهم دون ابائهم ورواه عن ابراهيم وذكر عن ابى صالح مولى التوأمة عن ابن عباس رضى الله عنه انهم اولاد الزنا وقيل انهم الذين ماتوا فى الفترة وفيه بعد لان اخر امر اصحاب الاعراف الى الجنة وهؤلاء الذين ماتوا فى الفترة الله اعلم بحالهم وهو يتولى امرهم وقيل انهم اولاد المشركين ماتوا اطفالا وهذا القول يرجع معناه الى القول الذى قبله لانه داخل فى حكمه فهذه الاقوال تدل على ان اصحاب الاعراف دون اهل الجنة فى الدرجات وان كانوا يدخلون الجنة برحمة الله تعالى وقال مجاهد اصحاب الاعراف قوم صالحون فقهاء علماء فعلى هذا القول انما يكون لبثهم على الاعراف على سبيل النزهة او ليرى غيرهم شرفهم وفضلهم وقيل انهم انبياء حكاه ابن الانبارى انما اجلسهم الله على ذلك المكان العالى تمييزا لهم على سائر اهل القيامة واظهارا لفضلهم وعلو مرتبتهم وليكونوا مشرفين على اهل الجنة والنار ومطلعين على احوالهم ومقادير ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار وقال ابو مجلز اصحاب الاعراف ملائكة يعرفون فريقين بسيماهم يعنى يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل لابى مجلز ان الله تعالى يقول وعلى الاعراف رجال وانت تقول انهم ملائكة فقال ان الملائكة ذكور وليسوا باناث وضعف الطبرى قول ابى مجلز قال لان لفظ الرجال فى لسان العرب لا يطلق الا على الذكور من بنى آدم دون اناثهم ودون سائر الخلق وحاصل هذه الاقوال ان اصحاب الاعراف افضل من اهل الجنة لانهم اعلى منهم منزلة وافضل وقيل انما اجلسهم فى ذلك المكان العالى ليميزوا بين اهل الجنة وبين اهل النار والله اعلم بمراده واسرار كتابه ١٢

اهل النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة لهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا يا اهل الاعراف الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون هذا كله ذكر في البيضاوي خاصة وفي الحسيني ان فقراء المؤمنين بلال وصهيب وعمار وغيرهم وان الكفار المتكبرين ابو جهل ووعاص ووليد وغيرهم هذا ما فيه في مسئلة حرمة اللواطة قوله تعالى وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ۝ هذه الآية اخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللواطة ويمنعهم اللوط منها ووجه اعرابه ان قوله تعالى لوطا مفعول لقوله ارسلنا واذ ظرف لقوله ارسلنا او لوطا مفعول اذكروا واذ بدل من لوطا واتأتون الفاحشة مقول قال وما سبقكم جملة مستانفة والباء في بها للتعدية ومن الاولى زائدة[1] لتاكيد النفي والثانية للتبعيض وانكم لتأتون الرجال بيان لقوله تعالى اتأتون الفاحشة وشهوة مفعول له او حال وبل انتم اضراب عن الانكار الى الاخبار بحالهم السيئة وفيه وجهان آخران ايضا نص به في البيضاوي ومعناها واذكر لوطا اذ قال لقوله اتأتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتمادية في القبح ما سبقكم بها اي ما عملها قبلكم من احد من العالمين انكم لتأتون الرجال شهوة اي حال كونكم مشتهين او لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة لا من النساء بل انتم قوم مسرفون[2] عادتكم الاسراف وتجاوز الحدود في كل شئ فمن ثم اسرفتم في باب قضاء الشهوة حتى تجاوزتم المتعاد الى غير المعتاد هذا هو مضمون الآية على ما قالوا وهو مذكور في سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهو وان كان واردا في قصة لوط ولكن قد علمنا من ضابطة الاصول ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا قد قص الله بها مرارا من غير انكار فيلزمنا فيدل على حرمة

[1] قوله ومن الاولى زائدة الخ قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العلمين مع ان الشهود داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد ايضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض ١٢ ور

[2] قوله بل انتم قوم مسرفون الخ اي مجاوزون الحلال الى الحرام وانما ذمهم وعيرهم ووبخهم بهذا الفعل الخبيث لان الله تعالى خلق الانسان وركب فيه شهوة النكاح لبقاء النسل وعمران الدنيا وجعل النساء محلا للشهوة وموضع النسل فاذا تركهن الانسان وعدل عنهن الى غيرهن من الرجال فكانما قد اسرف وجاوز واعتدى لانه وضع الشئ في غير محله وموضعه الذي خلق له لان ادبار الرجال ليست محلا للولادة التي هي مقصودة بتلك الشهوة

ف في مسئلة حرمة اللواطة

[1] قال الكلبي ان اول من عمل المركبة في الانسان به عمل قوم لوط ابليس وذلك لان بلادهم اخصبت فقصدها اهل البلدان فتمثل لهم ابليس في صورة شاب امرد فدعا الى نفسه فكان اول من نكح في دبره فامر الله تعالى السماء ان تخصبهم والارض ان تخسف بهم ١٢

اللواطة ولا حد فيها عندنا على احد ولكن يجب التعزير فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق وقيل بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهكذا اختلف الصحابة فيه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجب فيها حد الزنا لانها مثله في الحرمة والشهوة وسفح الماء ونحن نقول انه قياس في اللغة وهو مردود وتفصيله في كتب الاصول وهكذا الحال في اللواطة من الاجنبية واما اللواطة من منكوحته ومملوكته فحكمها الحرمة عندنا بدون التعزير وعند الروافض الحل على ما سبق في البقرة في مسئلة ان الامن من عذاب الله كفر قوله تعالى اَفَاَمِنُوْا مَكْرَ اللّٰهِ ج فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُوْنَ ۝ يعني افأمن اهل القرى من قرية شعيب ولوط وسائر النبيين من مكر الله وهو ان يأتيهم عذابنا واهلاكنا في غفلة منه وقت الفجر او البيات فلا يأمنه الا القوم الخاسرون فقد يفهم من هذه الآية ان الامن من مكر الله اي من استدراجه العبد واخذه من[1] حيث لا يحتسب خسران اي كفران فلا يأمن منه الا القوم الكافرون ثم كما ان الامن من مكر الله كفر كذلك الايأس من رحمة الله كفر لانه قال في سورة يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام لبنيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون هكذا ذكره التفتازاني في شرحه للعقائد والظاهر انه انما تمسك بهاتين الآيتين باعتبار ان النص لا يخص بمورده والا فالآيتان وردتا في قصة شعيب عليه السلام وغيره من النبيين مع قومهم وقصة يوسف عليه السلام واخوته مع ابيهم فاندفع ما يتوهم ان الآيتين في باب الامن والايأس في حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما في حق الآخرة وذلك لان النص قد بقي عاما بين ان يكون في الدنيا او في الآخرة ومن هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجا لا انه مجرد خوف حتى يكون آئسا من رحمته لانه كفر بالنص ولا انه مجرد رجاء حتى يكون آمنا من عذابه لانه ايضا كفر بالنص فينبغي ان يكون في رجاء ان يكون اكمل اهل الجنة وفي خوف انه لعله يدخل النار حتى يكون مؤمنا هكذا قالوا في مسئلة

بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يأمن من نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي

[1] قوله من حيث لا يحتسب قال صاحب المدارك روي عن الشبلي قدس الله روحه العزيز مكر فيهم تركه اياهم على ما هم عليه وقال ابنة الربيع بن خثيم لابيها ما لي ارى الناس ينامون ولا اراك تنام قال يا بنتاه ان اباك يخاف البيات اراد قوله ان يأتيهم بأسنا بياتا. وقال ابو السعود مكر الله تعالى استعارة لاستدراجه العبد واخذه من حيث لا يحتسب والمراد به اتيان باسه تعالى في الوقتين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيهما متوجه الى ترتب الامن على الاخذ المذكور واما الثاني فمن تتمة الاول وقال الرازي قوله افأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله افأمنوا مكر الله ان المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه بالبلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله

في مسئلة ان الامن من عذاب الله كفر

الآخرة في اشد العذاب ۱۲

تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا قوله تعالى اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ فقوله تعالى الذين يتبعون على ما ذكره القاضي البيضاوي مبتدأ خبره يأمرهم او خبر مبتدأ تقديره هم الذين او بدل من الذين يتبعون في الآية السابقة في قصة دعاء موسى عليه السلام وجوابه شرحه مما يطول ومعنى الآية الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهو الذي يجدونه مكتوبا عندهم اسمه ونعته في التورية والانجيل يأمرهم اي الذين آمنوا من بني اسرائيل بمحمد عليه السلام يأمر محمد عليه السلام اياهم بالمعروف بخلع الانداد وانصاف العباد وينهاهم عن المنكر عن عبادة الاصنام وقطيعة الارحام ويحل لهم الطيبات اي ما حرم عليهم من الشحوم وغيرها او ما طاب في الشريعة مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت ويحرم عليهم الخبائث ما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به او ما خبث في الحكم كالربو والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة هكذا قالوا وفيه دليل على حرمة ما سوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيث فيكون ردا على الشافعي رحمه الله في حلية جميع حيوان البحر كذا في الهداية ويضع عنهم اصرهم والاغلال اي الثقل والتكاليف الشاقة التي كانت عليهم مثل الغل والاظهر انهما جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو رأي القاضي البيضاوي والاكثرون على الفرق بينهما فقال صاحب الكشاف والاصر مثل لثقل تكليفهم نحو اشتراط قتل الانفس في صحة توبتهم والاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ من غير شرع الدية

ذلكم فسق اي الكريم يستخبثه الطبع ويستقذره * وما ذكر في سورة المائدة الى قوله * قال ابن عباس يريد الميتة والدم * كبيرة ١٢ فقوله ما يستخبث ١٢ * اعلم ١٢ كشاف وابو السعود خازن * الرام القرى يعني مكة والله * وقيل سمي اميا لانه منسوب * لم يخط بعد عمادا والله عليه * الذي هو منسوب الى الامة كانه * وقيل في معنى الامي

له قوله الامي الذي الخ قال ابن عباس هو نبيكم صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يكتب ولا يقرأ ولا يحسب قال الزجاج في معنى الامي هو الذي على صفة امة العرب لان العرب اكثرهم لا يكتب ولا يقرأ ولا يحسب فالنبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك فلهذا وصفه الله تعالى بكونه اميا وصح في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب قال اهل التحقيق وكونه صلى الله عليه وسلم اميا من اكبر معجزاته واعظمها وبيانه انه صلى الله عليه وسلم اتى بهذا الكتاب العظيم الذي اعجزت الخلائق وفصاحته وبلاغته وكان يقرءه عليهم بالليل والنهار من غير زيادة فيه ولا نقصان منه ولا تغيير فدل ذلك على معجزته وهو قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وقيل انه لو كان يحسن الكتابة ثم انه اتى بهذا القرآن العظيم لكان متهما فيه لاحتمال انه كتبه ونقله عن غيره فلما كان اميا واتى بهذا القرآن العظيم الذي فيه علم الاولين والآخرين والمغيبات دل ذلك على كونه معجزة له صلى الله عليه وسلم وايضا فان الكتابة تعين الانسان على الاشتغال بالعلوم وتحصيلها ثم انه اتى بهذه الشريعة الشريفة والآداب الحسنة مع علوم كثيرة وحقائق دقيقة من غير مطالعة كتب ولا اشتغال على احد فدل ذلك على كونه معجزة له صلى الله عليه وسلم

التفسير كما تناوله سببا للاثم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى

وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم العروق فى اللحم وتحريم السبت وعن عطاء كان بنوا اسرائيل اذا قاموا للصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة هذا لفظه وذكر صاحب المدارك قطع الاعضاء الخاطئة من الاصر وزاد فى الاغلال ظهور الذنوب على الابواب وجعل صاحب الحسينى قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال وذكر الامام الزاهد فرضية الصلوة فى الليل والزكوة بربع المال وتحريم السبت من الاصر وقطع الاعضاء الخاطئة من الاغلال وقال ايضا ان ما قال الشافعى رح فى موت ما ليس له دم سائل يفسد الطعام وقليل النجاسة يمنع جواز الصلوة يؤدى الى اثبات الاغلال والاصار وابطال منة الله تعالى هذا كلامه ومرجع كل ذلك الى جعل الاصر اشد من الاغلال تارة وعكسه اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة فى يوم وليلة واقتصار جواز الصلوة فى المسجد وحرمة الجماع فى ايام الصوم بعد العتمة وحرمة الطعام بعد النوم واحراق المتقبل من الصدقات ايضا ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشر حسنات من الاغلال هكذا ذكر بعض اهل الاصول وقالوا ان وضع هذه الاصار والاغلال عنا يسمى رخصة مجازا اذا الاصل ساقط لم يبق مشروعا اصلا فلم يكن فى الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعى المجاز من انواع الرخصة هذا لفظهم والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث ووضع الاصر[1] والاغلال واما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق ثم معنى قوله تعالى فالذين امنوا به فالذين امنوا بمحمد عليه السلام وعزروه اى عظموه او منعوه عن العدو ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اى القرآن اولئك هم المفلحون الفائزون لكل خير والناجون من كل شر ومعنى قوله تعالى معه مع نبوته والا فهو انما نزل مع جبرئيل لا مع محمد عليه السلام وانه متعلق بقوله تعالى اتبعوا اى اتبعوا القرآن مع اتباع النبى عليه السلام فيكون اشارة الى

لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضى عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلوة والسلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام وهو اصل

[1] قوله ووضع الاصر والاغلال الخ قرأ ابن عامر وحده اصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو على الفارسى الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما فى قوله وتظنون بالله الظنونا والاصر الثقل الذى ياصر صاحبه اى يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التى كانت عليهم المراد منه الشدائد التى كانت فى عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس فى التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل منع عن الفعل وقيل شبهت بالاغلال التى تجمع اليد الى العنق كما ان اليد لا تمتد مع وجود الغل فكذلك لا تمتد الى الحرام الذى نهيت عنه وكانت هذه الاثقال فى شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم نسخ ذلك كله ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة ثم اعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل فى المضار ان لا تكون مشروعة

[2] كبير فى الشريعة ۱۲ كبير وخازن

اتباع الكتاب والسنة هكذا قالوا في مسئلة ان الميثاق حق قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ۝ اَوْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ ۝ هذه هي الآية التي استدل بها اهل الحق على حقية الميثاق فقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم بيان لطريقه وهو معمول لاذكر المقدر ومن ظهورهم بدل من بني آدم وذريتهم مفعول اخذ واشهدهم عطف عليه والمعنى اذكر وقتا اخذ ربك ذرية بني آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم واختلف الروايات فيه فما ذهب اليه جمهور المفسرين ان الله تعالى اخرج ذرية آدم من ظهره اى ذرية الكل من ظهره على حسب ما يتوالدون الى يوم التناد مثل الذر ثم اشهدهم على انفسهم بان اخذ عليهم الميثاق بقوله تعالى الست بربكم فقالوا جميعا بلى انت ربنا شهدنا على هذا واقررنا بوحدانيتك وقال ابن عباس رض اخرج الله من ظهر آدم ذريته واراه اياهم كهيئة الذر واعطاهم من العقل وقال هؤلاء ولذلك اخذ عليهم الميثاق ان يعبدوه وقيل كان ذلك قبل الدخول في الجنة بين مكة والطائف وقيل بعد النزول من الجنة وقيل في الجنة هكذا ذكر في المدارك وقال في الحسيني ان معنى قوله تعالى اشهدهم على انفسهم اشهدهم باقرارهم او اشهد بعضهم على بعض وانهم اختلفوا في وقته ومكانه فقيل في النعمان وهي واد بعرفة وقيل في وهبا وهي قرية في بلاد الهند وكان ذلك قبل خروج آدم من الجنة وقيل قبل الدخول في الجنة في فضاء من باب الجنة مسيرة ثلثين الف سنة وان قوله تعالى شهدنا من مقولهم متعلق ببلى وقيل من مقول الله تعالى او الملائكة هذا ما فيه وقد نطقت الاحاديث بجميع ما ذكرنا على التفصيل الاحق الاليق واما ما قال البعض ان الكلام تمثيل لا حقيقة ومعنى ذلك انه نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت

له قوله على حقية الميثاق الخ عن مسلم بن يسار الجهني ان عمر بن الخطاب سئل عن قوله سبحانه وتعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار اخرجه مالك في الموطا وابو داؤد والترمذي وقال حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم بن يسار وعمر رجلا قلت ذكر الطبري في بعض طرق هذا الحديث الرجل فقال عن مسلم بن يسار عن يحمر بن ربيعة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله سبحانه وتعالى آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وجعل بين

في فيما سئل عنه

عمر آدم الاربعين جاءه ملك الموت فقال آدم اولم يبق من عمري اربعين سنة قال اولم تعطها ابنك داؤد وتجحد ذريته و

هذا قال داؤد قال ستين سنة قال اربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اقتضى

منهم فاعجب وبيص ما بين عينيه فقال يا رب من هؤلاء فقال هؤلاء ذريتك فرأى رجلا

غيني كالانسان يضا من فوره عرضهم على آدم فقال اى رب

بها عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الهدى والضلالة فكانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال الست بربكم فكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك بدليل قوله تعالى من بني آدم من ظهورهم حيث لم يقل من ظهر آدم والمراد من بني آدم اسلافهم واليهود الذين اشركوا بالله وبذريتهم اخلافهم بقرينة قوله تعالى انما اشرك اباؤنا من قبل وبقرينة المعطوفات قبلها وبعدها كما ذهب الى كل ذلك صاحب الكشاف فما هو خلاف ما عليه الجمهور وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة الآية بيان لوجه اخذ الميثاق وتعليل له والمضاف هو لفظ الكراهة محذوف يعني انما اخذنا الميثاق من جميعهم كراهة ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم تنبه عليه ولم تخبر به او كراهة ان تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم افتهلكنا بما فعل المبطلون المقدمون علينا من غير صنع منا يعني لو لم آخذ الميثاق واعذبهم بدونه لقالوا جميعا انا لم نقر به ولم ننبه عليه فما وجه العذاب علينا او قال الآخرون خاصة انا نتبع ما قبلنا مع انا لم نكن قائلين بالميثاق فعلم انه اخذ الميثاق من الجميع واجاب الجميع بلى فمن آمن في الدنيا فقد قر به عليه فاستحق الثواب لايفاء العهد ومن كفر في الدنيا فقد بدل اقراره فاستحق العقاب لمخالفة الميعاد وهكذا ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وذكر في بعض الرسائل انه لما قال الله تعالى الست بربكم قامت اربعة صفوف فالصف الاول يقر باللسان والقلب جميعا وهم ولد سعيد وما توا سعيدا كعلي بن طالب وفاطمة رض والصف الثاني يقر بالقلب فقط وهم ولد اشقيا وما توا سعيدا كابي بكر وعمر وعثمان رض والصف الثالث يقر باللسان فقط وهم ولد اسعيد وما توا اشقيا كابليس وبلعم باعور والصف الرابع لم يقر اصلا وهم ولد اشقيا وما توا اشقيا كدجال وفرعون وغير ذلك وقد ذكر الامام الزاهد هناك في تفسير الآية كلاما طويلا حاصله انه قيل الميثاق وقت آدم انما هو الآن على المكلفين وقيل انما هو للكافر فقط وقيل للمسلم فقط وقيل

له قوله هو خلاف ما عليه الجمهور الخ اقول للعلماء في تفسير هذه الآية مذهبان احدهما وهو مذهب اهل التفسير والاثر وظاهر ما جاءت به الروايات عن السلف فيما روي عن ابن عباس من طرق كثيرة وروايات مختلفة رواها عنه الطبري باسانيد فمنها عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اخذ الله من الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا فقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غفلين وعن ابن عباس في هذه الآية قال مسح ربك ظهر آدم فخرجت كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة بنعمان هذا الذي وراء عرفة واخذ ميثاقهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وعن ابن عباس ايضا قال الذر الاول ما اهبط الله آدم الى الارض اهبط بدهناء ارض الهند فمسح ظهره فاخرج منه كل نسمة هو بارئها الى يوم القيامة ثم اخذ عليهم الميثاق واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غفلين زاد في رواية عنه فجف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وفي رواية عنه قال لما خلق الله آدم اخذ ميثاقه انه ربه وكتب رزقه واجله ومصائبه

واستخرج ذريته من ظهره كالذر وكتب ارزاقهم وآجالهم ومصائبهم في يديه ثم صك بين عينيه عند ذلك ان الله عز وجل مسح صلب آدم فاستخرج كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة فاخذ منهم الميثاق ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وتكفل لهم بالارزاق ثم اعادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى

لهما ولكن المسلم اجاب طوعا والكافر كرها والكل غلط والصحيح انه اخذ الميثاق من الكل واجاب الكل بطوع واختيار واستنطقهم وجعلهم سامعين عاقلين وليس ذلك بعجب فصدقوا بقلوبهم واقروا بلسانهم واشهد عليهم السموت السبع والارضين السبع والملائكة واشهد عليهم آدم فهو حق غاية انه لم يذكر احد من المؤمنين والكافرين ولا يضر ذلك لان الدنيا دار تعب ومحنة ولو كانوا اذاكرين لذلك العهد لارتفع الابتلاء ولان الله تعالى لم يكلف بذلك العهد بل جدده في كل عصر على السنة الرسل فمن قبله نفعه العهد الاول ومن لا فلا والدليل على اقرارهم قوله تعالى قالوا بلى وعلى تصديقهم قوله تعالى واشهدهم على انفسهم والدليل على تعميم الميثاق قوله تعالى اكفرتم بعد ايمانكم فانه يدل على ان الكفار كلهم امنوا يوم الميثاق وكفروا بعد والا لكان مختصا بالمرتدين وانما لم يبقوا على الايمان في الدار الدنيا وان اقروا قبله لان الخلق في الدنيا انما هو على موافقة علمه الازلي فاحدث كما علم وانما جاز استرقاق اطفال الكفرة ونحوه وان لم يوجد منهم الكفر لان ذلك بحكم الله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما احكامهم في الآخرة فتوقف فيه ابو حنيفة واختلف فيه غيره وانما يحل اخذ الجزية من الكفار ومناكحة اهل الكتاب لان عهده موقوف على الايمان الابتدائي ولم يوجد منهم هذا حاصل ما فيه وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره في بحث الاهلية ان الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بناء على عهد الميثاق ولكنه لما لم يصلح للاداء قبل البلوغ لم يجب عليه لان المقصود من الوجوب الاداء وهذا اهلية وجوب ثم بعدها اهلية اداء وهي نوعان كاملة وقاصرة وهكذا سر الكلام الى آخره وفيه تفصيل لا يليق بهذا المختصر والله اعلم في مسئلة ان المؤتم لا يقرأ

قوله تعالى وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ۝ هاتان آيتان

لله قوله والكل غلط الخ اقول ومن هذا القبيل مذهب المعتزلة واستدلالهم بوجوه فاذكرهها هنا مايليق بهذا المقام قالوا ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا الا بالقليل ولا بالكثير وهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في بطلان التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة لا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم

البدن كنا في ابدان اخر على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا

الالتزام بصحة القول بهذا القول ايضا الالتزام من مذهب التناسخ

والجواب عن هذا الوجه ان خالق العلم يعلم احوال هذه العلوم على ما هي عليه قديم وحادث والعلوم لغير الله تعالى كذلك

هو الله تعالى اعلم واذا كان كذلك فان

قالوا اذا جوزتم هذا في حق الله تعالى فجوزوا مثله في حق الخلق

ان يقال ان زيدا هذا

فالآية الاولى استدل بها بعض علماء الحنفية فى ان ترك القراءة للمؤتم فرض وذلك لان الله تعالى امر باستماع القرآن والانصات عند قراءة القرآن مطلقا سواء كان فى الصلوة او فى غيرها ولكن لما كان عامة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلوة بل باستحبابه وكان الآية ردا على رجل من الانصار يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة على ما فى الحسينى وكان جمهور الصحابة على ان الآية فى استماع المؤتم خاصة وقيل فى الخطبة والاصح انه فيهما جميعا على ما فى المدارك ثبت ان القرآن واجب الاستماع فى الصلوة وكمال ذلك لا يكون الا بالسكوت لا بالقراءة خفية لانه لما اوجب الانصات للاستماع فى الصلوة اوجبه بكماله وذلك فيما قلنا لا فيما قاله الشافعى رحمة الله عليه ان المؤتم يقرأ الفاتحة خلف الامام سرا ومن جملة حججه استدلاله بقوله تعالى فيما بعد واذكر ربك فى نفسك بانه امر للمؤتم بقراءة القرآن سرا خلف الامام على وجه كما ذكره القاضى البيضاوى فى تفسيره والجواب انه عند الاكثرين محمول على غيره كما سيأتى تفصيله ومن مشهور ادلتنا المذكورة فى كتب اصولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه محكم فلا يعارضه الآية المحتملة للمعانى والجواب انا سلمنا ان لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولكنا نقول قراءة الامام للفاتحة كانه قراءة المؤتم اياها وايضا قد روى مالك لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة فايجاب الفاتحة على المؤتم دون السورة ترك العمل بما رواه مالك وهذه حجة الزام عليه لا يقال ان قوله تعالى اذا قرئ القرآن لما كان عاما بين الصلوة وخارجها فاختصاصه فى حق الصلوة والمؤتم تخصيص للعام فيكون مخصوص البعض وهو ظنى فكيف يتمسك به لانه لما كان ظنيا خرج عن الفرضية بمعنى انه لا يكفر جاحده فبقى الوجوب وهو كالفرض فى حق العمل وكذا لا يقال انه ينبغى ان يقرأ المؤتم فى صلوة الظهر والعصر اذا لا جهر فيهما حتى يفوت الاستماع وذلك لانه روى ان المشروع فى اول الاسلام هو الجهر فى جميع الصلوة ثم سقط

قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء قال بوجوب الانصات للامام فى الجمعة وقال عطاء يجب الصمت فى اثنتين عند الرجل يقرأ القرآن وعند الامام وهو يخطب هذا القول فاختاره جماعة وفيه بعد لان الآية مكية والخطبة انما وجبت بالمدينة

قوله والاصح انه فيهما جميعا الخ اقول اختلف العلماء فى المحال التى امر الله عز وجل بالاستماع لقارئ القرآن والانصات لما اذا قرأ لان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبين وللعلماء فى ذلك اقوال القول الاول وهو قول الحسن واهل الظاهر ان تجرى هذه الآيات على العموم ففى اى وقت واى موضع قرئ القرآن يجب على كل احد الاستماع له والسكوت والقول الثانى انها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلوة روى عن ابى هريرة انهم كانوا يتكلمون فى الصلوة بحوائجهم فأمروا بالسكوت والاستماع للقرآن وقال عبد الله كنا نسلم بعضنا على بعض فى الصلاة سلام على فلان وسلام على فلان قال فجاء القرآن واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا القول الثالث انها نزلت فى ترك الجهر بالقراءة خلف الامام روى عن ابى هريرة قال نزلت هذه الآية فى رفع الاصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرءون مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا كما امركم الله وقال الكلبى كانوا يرفعون اصواتهم فى الصلوة حين يسمعون ذكر الجنة والنار القول الرابع انها نزلت فى السكوت عند الخطبة يوم الجمعة وهو ظاهر انه يجب الانصات حال الخطبة بدليل السنة وهو ما روى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك

فى الصلوتين بعد وبقيت احكامه جميعا على حالها وله نظائر كثيرة وكذا لايقال ان الآية انما نزلت فى حق من يتكلمون فى الصلوة على ما فى الكشاف والبيضاوى فيوجب الانصراف عن كلام الدنيا لاعن قراءة القرآن لان النص مطلق عن ذلك فلا يخص بمورده وكذا لايقال ان معناه عند البعض اذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا على ما صرح به صاحب المدارك على وجه لانه لايخلو عن الظن بالمقصود لعموم اللفظ فغاية ما فى الباب ان الآية لما احتملت هذه الوجوه كان الاستدلال بقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة كما تمسك به صاحب الهداية اوضح من الاستدلال بهذه الآية ومجال الاختلاف فى المسئلة بالغ اقصاه حتى اوجب ابو حنيفة الوعيد على القارى والشافعى على التارك فان رأيت الطائفة الصوفية والمشائخين الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتم كما استحسنه محمد ايضا احتياطا فيما روى عنه ثم ان الآية الثانية وهى قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك عامة فى الاذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك اى واذكر ربك فى نفسك اى ذكر كان تضرعا وخيفة متضرعا وخائفا ودون الجهر من القول ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل فى الاخلاص واقرب الى حسن التفكر بالغدو والآصال لفضل هذين الوقتين وهو كناية عن الدوام ولاتكن من الغافلين الذين يغفلون عن ذكر الله هكذا قالوا ولايخفى ان الآية تدل على افضلية الذكر الخفى كله ولهذا قال بعض اهل السلوك ان الذكر الخفى عزيمة والجهر بدعة ومباح وعند البعض الجهر اصل وهذا بحث مختلف فيه بين الانام فى زماننا والطائل تحته اذ المقصود للكل الوصول الى الله تعالى باى طريق كان وقال صاحب الهداية ان الجهر بالتكبير بدعة الا للامام فى الصلوة وايام التشريق وهذا بالاتفاق وقالوا ان الاخفاء بالدعاء اسرع اجابة بدليل قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهذا ايضا بالاتفاق هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الاعراف الحمد لله على ذلك والآن نشرع فيما ذكرت فى سورة الانفال

قوله متضرعا وخائفا الخ والمعنى تضرع الى ربك خفية عذابى وقال مجاهد وابن جريج امر ان يذكروه فى الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت فى الدعاء وههنا لطيفة وهى ان قوله سبحانه وتعالى واذكر ربك فى نفسك فيه اشعار بان العبد من الله عز وجل وهو مقام الرجاء لان لفظ الرب مشعر بالتربية والرحمة والفضل والاحسان فاذا تذكر العبد انعام الله عليه واحسانه اليه فعند ذلك يقوى مقام الرجاء ثم اتبعه بقوله تضرعا وخيفة وهذا مقام الخوف فاذا احصل فى قلب العبد داعية الخوف والرجاء قوى ايمانه المستحب ان يكون الخوف اغلب على العبد فى حال صحته وقوته فاذا قارب الموت ودنا آخر اجله فيستحب ان يغلب رجاءه على خوفه عن انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو فى الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله يا رسول الله وانى اخاف ذنوبى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو منه وامنه مما يخاف اخرجه الترمذى والغدو جمع غدوة والآصال جمع اصل وهى ما بين صلوة العصر الى المغرب المعنى اذكر ربك بالبكر والعشيات وانما خصهذين الوقتين بالذكر لان الانسان يقوم بالغداة من النوم الذى هو اخ الموت فاستحب له ان يستقبل حالة الانتباه من النوم وهو وقت يستقبله بالذكر لانها حالة تشبه الموت ولعله لايقوم من تلك النومة فيكون موته على ذكر الله عز وجل ۱۲ خازن ۱۲

الخيام من موت النوم بذكر الله عز وجل ليكون اول احواله وهو آخر النهار وما وقت الاصال ويستحب له ان يستقبل النوم الذى هو اخ الموت الانسان يريد ان

واكثر المسائل المذكورة فيها مسائل القتال كما وعدنا في سورة البقرة ففي مسئلة حكم النفل قوله تعالى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ اعلم ان النفل في اللغة الزيادة ولهذا سميت صلوة النفل نفلا لانها زائدة على الفرض وفي عرف الفقهاء يطلق تارة على الغنيمة لانها زائدة على المقصود اعني اعلاء كلمة الله تعالى ولانها كانت حراما على الامة السابقة فخلها على هذه الامة زيادة وعطية من الله تعالى ويطلق تارة على ما يشترط الامام للمقتحم في المعركة زيادة على سهمه بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ويلزم وفاء هذا العهد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وقد ذكروا في شان نزول الآية وجوها منها ما روى انه وقع اختلاف المسلمين في غنائم بدر انها كيف تقسم ومن يقسم منهم المهاجرون او الانصار فنزل قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول اي لرسول الله خاصة ليس لاحد غيره فيها حكم فحينئذ المراد بالانفال في الآية الغنيمة فان كان المراد بها ملك للرسول خاصة دون الغانمين فهو منسوخ بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الآية على ما نص به الامام الزاهد وان كان المراد به ان قسمته للرسول لانه هو الامام وقسمة الغنائم على الامام فلا شك انه باق ومنها ما روى انه شرط رسول الله عليه السلام لمن كان له عناء وبلاء ان ينفله فتنازع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردءا لكم وفئة تنحازون اليها ان انهزمتم وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم حرمت اصحابك فنزلت هكذا في الكشاف وقال القاضي البيضاوي فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بما وعدهم وهو قول الشافعي هذا لفظه فالانفال حينئذ بمعنى

فيما معتب اصحابه بترك حين اختلفنا في النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا وجعله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففسمه بيننا على سواء

ما يقتضيه

ه قوله منها ما روى الخ اقول ومنها ما روى في التفسير الكبير انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضته وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام قد بعثهم للتجسس عن خبر العير فخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار واحدهم ابو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشئ بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وهو خوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا او ضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها ومنها ما روى في الخازن روى مكحول عن ابي امامة الباهلي قال سألت عبادة بن الصامت عن الانفال قال

في مسئلة حكم النفل

ع الله صلى الله عليه وسلم بيننا عن بواء يقول على سواء وكان فيه تقوى الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم واصلاح ذات البين

مايشترط الامام زائدة على سهم الغنيمة والآية حجة الشافعي علينا ومنها ما روى عن سعد بن ابي وقاص قال لما كان يوم بدر قتل اخي عمير وقتلت سعيد بن العاص واخذت سيفه فاتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته وبي ما لا يعلم الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي عليه السلام سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فاذهب فخذه هكذا ذكروا وليس في هذه القصة تنفيل النبي عليه السلام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولا شك ان الانفال حينئذ بمعنى الغنيمة وان السلب حينئذ حق الغانمين مشتركا ولهذا لم يعطه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد ما انزل الله الآية ظهر اختيار الامام في الغنيمة فيقسمها كيف يشاء وقد اورد هذه القصة الامام الزاهد بنوع تغيير حيث ذكر مكان السعدين ابي وقاص سعد بن معاذ وذكر ان النبي عليه السلام قال قبل ذلك من قتل قتيلا فله سلبه فالانفال حينئذ بمعنى الثاني وعلى التقديرين فصار القصة حجة لنا على الشافعي على ما لا يخفى واما ما روى عن عبادة بن الصامت نزلت فينا وفي معشر اصحاب بدر حين اختلف في النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ففسمه بين المسلمين على السواء فهو يحتمل المعنيين اعني الغنيمة وما يشترطه الامام زائدا على سهمه وعلى كل تقدير فالمعنى يسألونك عن قسمة الانفال قل الانفال لله والرسول اي للرسول بامر الله فاتقوا الله في الاختلاف والتخاصم وكونوا متآخين في الله واصلحوا ذات بينكم احوال بينكم حتى تكونوا احوال الفة ومحبة واتفاق واطيعوا الله ورسوله اي فيما امر تم به في الغنائم وغيرها ان كنتم مؤمنين اي كاملي الايمان ومعناه اذ كنتم مؤمنين واما ما ذكر في الحسيني ان معناه يسألونك عن الانفال اي عن حلها على هذه الامة وعدمه فمما ليس مناسبا للسياق والقصص وجعل الكلام منا ان الانفال ان كان بمعنى الغنائم فاحكامه القطعية مما سيأتي في تفسير قوله تعالى

قوله قل الانفال لله والرسول الخ قال العلامة ابو العلاء اختلف العلماء في حكم هذه الآية فقال مجاهد وعكرمة والسدي هذه الآية منسوخة فنسخها الله سبحانه وتعالى بالخمس في قوله واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية وقيل كانت الغنائم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها كيف شاء ولمن شاء ثم نسخهما الله سبحانه وتعالى بالخمس وقال بعضهم هذه الآية ناسخة من وجه منسوخة من وجه وذلك ان الغنائم كانت حراما على الامم الذين من قبلنا في شرائعهم انبيائهم فاباحها الله لهذه الامة بهذه الآية وجعلها ناسخة لشرع من قبلنا ثم نسخت بآية الخمس وقال عبد الرحمن بن زيد انها محكمة وهي احدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما ومعنى الآية على هذا القول قل الانفال لله والرسول يضعها حيث امره الله وقد بين الله مصارفها في قوله واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية وصح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فغنمنا ابلا فاصاب كل واحد منا اثنى عشر بعيرا ونفلنا بعيرا بعيرا اخرجاه في الصحيحين

الانفال محكمة ولا امر ان فيها منسوخة ما شاء قبل الخمس قال المفسرون ومعنى اصلحوا ذات بينكم من الاقوال واقمعوا ذات البين قيل لها ذات البين لان الاسرار التي كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات

واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وان كان بمعنى ما يشترط الامام زائدا فهو لا يلزم عند الشافعي ويلزم عندنا على ما نقلناه من التفاسير ولكن ذكر صاحب الهداية انه فيما لم يشترط الامام ذلك فالسلب من الغنيمة عندنا وخاصة للقاتل عند الشافعي وهو يقتضي نقيض ما قلنا على ما لا يخفى ثم انه ذكر انه لا ينفل بكل الماخوذ وحكم قطع حق الباقين والملك انما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام وقد ذكر ان السلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على المركب وما معه دون ما عدا ذلك وان التنفل من جملة التحريض المندوب اليه بقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال هذا ما فيه وفي مسئلة ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه قوله تعالى إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ۞ فقوله تعالى اذ بدل ثان من اذ يعدكم الله او متعلق بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بجعل او باضمار اذكر وقوله تعالى يغشيكم بالتشديد من باب التفعيل على قراءة الجمهور وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من باب الافعال وقرأ ابن كثير وابو عمر يغشيكم النعاس بالرفع وعلى الاولين فالضمير في يغشيكم عائد الى الله تعالى وكم مفعوله الاول والنعاس مفعوله الثاني وقوله تعالى امنة مفعول له او مصدر ومنه صفة وينزل عطف على يغشيكم وعلل بعلل اربعة كما ترى والمعنى اذ يغشيكم الله تعالى النعاس اى النوم امنة منه اى تنعسون لا من منه او امنتم امنا منه خالصة لكم من الله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به من الحدث والجنابة ويذهب عنكم رجز الشيطان اى وسوسته وتخويفه اياهم من العطش والجنابة من الاحتلام وليربط على قلوبكم بالصبر ويثبت به الاقدام اى بالماء حتى لا تسوخ في الرمل او بالربط على القلوب حتى يثبت في المعركة وقصته انهم نزلوا في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلموا اكثرهم وقد غلبهم المشركون على الماء

في بيان ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه

هذا النعاس وحصول الامن مع قلة المسلمين وكثرة الكفار وتناهيهم في العدة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين وتناهيها العطش الشديد فلو لا حصول حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر والوجه الثالث في كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما عزقا يتمكن العدو من مفاوضتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه والرابع انهم غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد او خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجزة واما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه احدها ان المراد من رجز الشيطان ما القى الشيطان في قلوبهم من الوساوس والاحزان من انهم كيف يطلبون الماء وقد غلبهم المشركون عليه وكيف يصلون وهم محدثون ومجنبون وكيف يقاتلون وهم عطاش فاذا نزل المطر فشربوا وتطهروا وتوضأوا واغتسلوا وسقوا الركاب وملأوا الاسقية زال عنهم ذلك الوسوسة وثانيها ان المراد من رجز الشيطان الكسل والفتور الذي يلحقهم بسبب الجنابة والحدث وثالثها ان المراد من رجز الشيطان الجبن فانه تعالى لما انزل المطر سهل الوعر وثبت الاقدام وقوى القلوب وشجعها وقال ابن عباس رضي الله عنه ما رأيت مطرا اشد منه فما زال حتى ثبت عليه الاقدام وثالثها ان المراد

يوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله وفيكم رسول الله فاستفعوا فانزل الله المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان هكذا قالوا غير ضائر حيث المدارك والمقصود ان الآية تدل على كون ماء السماء مطهرا فيكون طاهرا البتة وبهذا المضمون قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وبه تمسك صاحب الهداية في احكام المياه على ما سياتي وبيان باقي المياه مما يحتاج الى زيادة تفصيل لا يليق ههنا تركته للاملال والاطناب في مسئلة الفرار عن الزحف وبيان ان خدع الحرب ليس بممنوع فيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ○ هذه الآية سيقت لبيان ان الفرار عن الزحف معصية وتتضمن مشروعية خدع الحرب وذلك لانه تعالى قد نهى اولا عن الفرار عنه حيث قال اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار فالزحف[ك] في الاصل مصدر زحف الصبي اذا دب على مقعده قليلا قليلا والمراد ههنا الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كانه يزحف فيفرق واعرابه نصب على انه حال من الذين كفروا وهو الاشبه والمعنى اذا لقيتم الذين كفروا حال كونهم جمعا كثيرا فلا تولوهم الادبار بالانهزام منهم فضلا عن ان يكونوا مثلكم او اقل منكم ويجوز ان يكون حالا من المؤمنين او من الفريقين جميعا ثم اوجب لوعيد ثانيا على الفار حيث قال ومن يولهم يومئذ دبره الآية واوقع قوله تعالى فقد باء بغضب من الله جزاء له وهذا وعيد شديد عليه لانه جزاء بما يجزى به الكفار والآية محكمة لا يحتمل النسخ فلهذا قيل ان الآية مخصوصة باهل بدر والحاضرين معهم في الحرب والاظهر ان الآية مخصوصة بقوله تعالى الآن خفف

[ك] قوله فالزحف في الاصل مصدر الخ قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين الذين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى شيء ومنه الزحاف في الشعر ليسقط مما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر وزحفا نصب الى الحال اي متزاحفين و يجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا او معنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم وهذا الانهزام محرم الا في حالتين احداهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يخيل الى عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكائدها يقال تحرف والتحرف اذا زال عن جهته الاستواء وثانيتهما ان يكون متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال لواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانبه ينفصل عنه ويميل الى غيره

عفرت هذا اذا غلب على ظن ذلك المنهزم انه ان لم ينهزم قتل او جرح جرحا مثخنا فاذا كان هذا ظن المنهزم فانه ان انهزم لا يكون فارا من الزحف والمتحرف للقتال هو المنهزم ليكر على العدو بالكرة فوق ما كان راجيا للخلاص وطامعا فيه والمتحيز الى الفئة هو الذي ينهزم عن ان يكر ويتباعد عن العدو ليجتمع بالفئة فضلا عن ان يكون منهزما من العدو حراما الا في هاتين الحالتين ۱۲ كبير وكشاف

الله عنكم الآية ومحمولة على ما اذا لم يكن الكفار زائدين بالضعف لانه ان كان الكفار زائدين على التضاعف كما اذا كان المسلم واحدا والكافر ثلثا لا يحرم الفرار وانما يحرم اذا كان المسلم واحدا والكافر اثنين على ما سنذكر انفا في آخر هذه السورة هكذا ذكره القاضي البيضاوي والمختار للامام الزاهد انها منسوخة بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية هذا كله واضح ولا يتعلق به مقصود لانه مسئلة معروفة مذكورة في القرآن غير مرة وانما الغرض اثبات ان الخدع في الحرب ليس بممنوع وبيانه ان الله تعالى حيثما وجب لوعيد على الفار استثنى منه اثنين فقال الا متحرفا لقتال ومتحيزا الى فئة وهو جملة معترضة بين الشرط والجزاء وانتصاب متحرفا او متحيزا على الحال والا لغو اعمل له او استثناء من المولين اى الا رجالا متحرفا او متحيزا ومعنى الاول وهو قوله تعالى الا متحرفا لقتال الا من يفر حال كونه متحرفا لقتال اى بحيث يحسب الخصم والعدو انه يفر جيوش المسلمين فيغفل العدو ثم يكرون بعد الفر وهذا من جملة خدع الحرب هكذا ذكره المفسرون فهو مشروع بخلاف الغدر فانه حرام كما سيأتي في آخر السورة والفرق على ما ذكر في شرح الوقاية ان الغدر ان يقول المسلم عن الخصم اني لا اقاتلك اليوم ثم قاتله بغفلة والخدع ان لا يقول ذلك ولكن يشتغل بافعال يعلم منها الخصم انه لم يقاتل اليوم ليكون غافلا ثم قاتل معه ومعنى الثاني وهو قوله تعالى او متحيزا الى فئة الا من يفر حال كونه متحيزا او ملتجيا او متحازا الى فئة اخرى من المسلمين يطلبهم للتقوية ويستعينهم فحينئذ يجوز الفرار بشرط ان يكون تلك الفئة قريبة ومنهم من لا يشترط القرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه انه لما كان في سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون وانا فئتكم اى انتم المائلون الى فئة من المسلمين وجماعتهم وهم انا واصحابي هكذا ذكر في البيضاوي وفي الكشاف انه فر رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر رض فقال يا امير المؤمنين هلكت وفررت عن الزحف فقال عمر رض وانا

لـه قوله انها منسوخة الخ
اقول اختلف العلماء في ذلك فقال ابو سعيد الخدري هذا في اهل بدر خاصة لانه ما كان يجوز لهم الانهزام يوم بدر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم تكن لهم فئة يتحيزون اليها دون النبي صلى الله عليه وسلم ولو انحازوا انحازوا الى المشركين ولانها اول غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه والمسلمون معه فشدد الله عليهم امر الانهزام وحرمه عليهم يوم بدر فاما بعد ذلك اليوم فان المسلمين بعضهم فئة بعض فيكون الفار متحيزا الى فئة فلا يكون فراره كبيرة وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك قال يزيد بن ابي حبيب اوجب الله النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد قال الله تعالى انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان يوم حنين بعده فقال سبحانه ثم وليتم مدبرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء قال عبد الله بن عمر كنا في جيش بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة يعني جال الناس جولة فانهزمنا فقلنا يا رسول الله نحن الفرارون وقال لا بل انتم الكرارون وانا فئة المسلمين وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر بن الخطاب فقال لو انحاز

انا فئة كل مسلم وقال بعضهم حكم الآية عام في كل من ولاه امر المسلمين فهو فئة لهم وان كانت الآية نزلت في الذين انهزموا يوم بدر ولكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال عطاء بن ابي رباح هذه الآية منسوخة بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فليس لقوم ان يفروا من

فئتك فى مسئلة عدم الخيانة فى الامانة وغيرها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ○
اعلم ان الخون هو النقص كما ان معنى الوفاء التمام ثم استعمل فى ضد الامانة
والوفاء وتخونوا اما منصوب باضمار ان او مجزوم معطوف على تخونوا الاول
والمعنى لا تخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن ولا تخونوا اماناتكم فيما
بينكم بان لا تحفظوها وانتم تعلمون وباله او خيانتكم او انتم من اهل العلم والتمييز
قال صاحب الكشاف فى نزوله روى ان النبى عليه السلام حاصر يهود بنى قريظة
احدى وعشرين ليلة فسألوا الصلح كما صالح اخوانهم بنى النضير على ان يسيروا
الى اذرعات واريحا من ارض الشام فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان
ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فابوا وقالوا ارسل الينا ابا لبابة مروان بن المنذر
وكان مناصحا لهم لان عياله وماله فى ايديهم فبعثه اليهم فقالوا له ما ترى هل
ننزل على حكم سعد فاشار الى حلقه انه الذبح قال ابو لبابة فما زالت قدماى
حتى علمت انى قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية
من سوارى المسجد وقال والله لا اذوق طعاما ولا شرابا حتى اموت او
يتوب الله ورسوله على فمكث سبعة ايام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله
عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا احلها حتى يكون
رسول الله هو الذى يحلنى فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتى ان اهجر دار
قومى التى اصبت فيها الذنب وان انخلع من مالى فقال عليه السلام يجزيك
الثلث ان تصدق به وعن المغيرة نزلت فى قتل عثمان بن عفان رضى الله
عنه هذا لفظه وقد ذكره الامام الزاهد مع اختصار وصاحب الحسينى مع
توجيه آخر وهو ان الصحابة كانوا يفشون السر الى الكفار فنهوا عن ذلك و
على كل تقدير ففى الآية نهى عن خيانة الله ورسوله وخيانة الامانة وقد
مضى بيان الامانة فى سورة النساء مع بعض احكامه وهى فى القرآن
كثيرة وذكر القاضى البيضاوى قصة ابى لبابة بالتفصيل الذى قلت وقال فى

قال حديث حسن داود والترمذى ومن خانك اخرجه ابو من ائتمنك ولا تخن وسلم اد الامانة الى الله صلى الله عليه عنه قال قال رسول ابى هريرة رضى الله ومنه الحديث عن الى من ائتمنه عليها امانة فليؤدها

ف فى مسئلة عدم الخيانة فى الامانة وغيرها

له قوله مع توجيه آخر الخ كما قال السدى انهم كانوا يسمعون السر من النبى صلى الله عليه وسلم فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنزلت هذه الآية وقال جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان ابا سفيان خرج من مكة فاتى جبرئيل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان ابا سفيان فى مكان كذا وكذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان ابا سفيان فى موضع كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا قال فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله عز وجل هذه الآية ومعناها لا تخونوا الله والرسول ولا تخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انها امانة وقيل معناه وانتم تعلمون ان ما فعلتم من افشاء السر خيانة واصل الخيانة من الخون وهو النقص لان من خان شيئا فقد نقصه والخيانة ضد الامانة وقيل فى معنى الآية لا تخونوا الله والرسول فانكم اذا فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم وقال ابن عباس معناه لا تخونوا الله بترك فرائضه ولا تخونوا الرسول بترك سنته ولا تخونوا اماناتكم قال ابن عباس هى ما يخفى عن اعين الناس من فرائض الله تعالى والاعمال التى ائتمن عليها العباد وقال قتادة اعلموا ان دين الله امانة فادوا الى الله ما ائتمنكم عليه من فرائضه و حدوده ومن كانت عليه

معنى لاتخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن وبان تضمروا خلاف ما تظهرون او بالغلول في المغانم هذا لفظه فحينئذ يثبت من الآية حرمة الغلول في المغانم ايضا على ما ذكره الفقهاء حيث قالوا بلا غدر وغلول ومثله وهو المقصود ههنا والاولى ان يقال خيانة الله والرسول عامة في جميع ما امرا به او نهيا عنه وان خيانة الامانة عام في كل جنس من الخيانات في جميع الامانات كالعارية والوديعة والمضاربة والشركة والاجارة والوكالة وغيرها هكذا يخطر بالبال في مسئلة ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء العبادات قوله تعالى قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ ۝ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ۚ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۝ قال الامام الزاهد في نزوله ان عكرمة بن ابي جهل كان على السفينة فغلبت الريح الى ان يقرب الغرق فندانه ان نجى من محمد عليه السلام ولما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعه عمرو بن العاص ايضا فعرض عليه السلام الاسلام عليهما فاسلما ثم بكى عمرو بن العاص من الذنوب التي صدرت عنه فيما مضى فانزل الله هذه الآية يعني يغفر لهم ما قد سلف من المعاصي بالاسلام فلا باس به هذا حاصل كلامه قال صاحب المدارك في بيان معنى الآية قل للذين كفروا ان ينتهوا عن معادات الرسول صلى الله عليه وسلم وعن قتاله بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف من العداوة وان يعودوا الى القتال ولم ينتهوا عنه فقد مضت سنة الاولين بالاهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى او معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا يغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وبه احتج ابو حنيفة في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة هذا كلامه اخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف واورد منه بالايجاز وصرح صاحب الكشاف بان الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة

معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف لهم من الكفر والمعاصي وبه احتج ابو حنيفة في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة هذا كلامه اخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف واورد منه بالايجاز وصرح صاحب الكشاف بان الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة

قال العلماء الحربي منها كما تقتل بالتعجيل من العجين وقتال

اذا اسلم لم يبق عليه تبعة قطعا واما الكا

قوله من الكفر والمعاصي قال المفسرون باجمعهم معنى الآية ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر ودخلوا في دين الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وشركهم وان عادوا الى الكفر واصروا عليه فقد مضت سنت الاولين باهلاكهم واعلائه ونصر انبيائه واوليائه واجمع العلماء على ان الاسلام يجب ما قبله واذا اسلم الكافر لم يلزمه شئ من قضاء العبادات البدنية والمالية وهو شتا اسلامه كيوم ولدته امه يعني بذلك انه ليس عليه ذنب قال يحيى بن معاذ الرازي التوحيد لم يبق عن هدم ما قبله من كفر فاذا جوان لا يبقى عن هدم ما بعده من ذنب وقال صاحب الكشاف المراد من الذين كفروا ابو سفيان واصحابه اى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم لاجلهم ليسمعوه اى ان ينتهوا عما هم عليه من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتاله بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف لهم من العداوة وان يعود والقتاله فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر او فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم قد رووا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا وقيل

في بيان ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء العبادات

يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين ۱۲

قط واما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتبقى عليه حقوق الآدميين
وبه احتج ابو حنيفة رح فى ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة
فى حال الردة وقبلها وفسر ان يعودوا بالارتداد ولعل وجه الاحتجاج انه لما حكم
على الكفار جميعا بالمغفرة من العصيان بعد الاسلام فالظاهر ان المرتد
كذلك لانه داخل فى الكفار وان اختص باسم اخر فان يدخل فى الاسلام يغفر له
ما قد سلف[1] من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء الصلوة والصوم وجميع
احكام الشرع وهذا امر معقول لانه حين ارتد لم يجب عليه الصلوة والصوم فلم
يلزم القضاء وكذا سقط ما قبلها وانما فسر ان يعودوا بالارتداد لانه فسر ان
ينتهوا بالانتهاء من الكفر فلا بد ان يكون العود بالعود الى الكفر وهو الارتداد
لا لان له دخلا فى الاحتجاج وانما قيد بقوله ابو حنيفة رح لان الشافعى لما
اوجب العبادات على الكفار بتقدير الاسلام اقتضاء فاولى ان يوجب ذلك على
المرتد ولكن لا يظهر ثمرته ما دام مرتدا فيلزم القضاء بعد الاسلام ولم يتعرض
القاضى للوجه الثانى رعاية لمذهبه هذا هو الذى جرينا ههنا لاجله وبهذا
المضمون قوله تعالى فى سورة البقرة فان انتهوا فان الله غفور رحيم وكذا قوله
تعالى وقاتلوهم[2] حتى لا تكون فتنة قد مر بيانه فى سورة البقرة مفصلا و
معنى قوله تعالى فان انتهوا الاية فان انتهوا عن الكفر فان الله بما يعملون
بصير فيجازيهم عليه وهذا اذا قرئ يعملون بالغيبة واما اذا قرئ
بالخطاب كان المعنى فان الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام
بصير فيجازيكم عليه ومعنى قوله تعالى وان تولوا الاية ظاهر فى مسئلة
قسمة الغنائم قوله تعالى وَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ
خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ
اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ
الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ
اعلم ان الايات التى ذكر فيها بيان قسمة الغنائم اثنان هذه والاية

[1] قوله يغفر له ما قد سلف الخ قال الامام فخر الدين الرازى اختلف الفقهاء فى ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الاية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع انواع الكفرة فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثانى لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيات ١٢

[2] قوله وكذا قوله وقاتلوهم الخ اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تواترت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه اخر وهو ان مبالغة

فى مسئلة قسمة الغنائم

المحنة والمشقة واذا وقعت وفى القائهم فى وجوه الشبهات فى قلوبهم المؤمنين وفى القاء وجوه السعى فى ايذاء فالكافر ابدا يسعى باعظم فى حبهم ارواحهم اديانهم اشد من مبالغتهم الناس فى حبهم

المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزال تلك الفتن بالكلية ١٢ كبير

التى فى سورة الحشر وان اعتبرت قوله تعالى يسألونك عن الانفال كانت هذه ثلث
آيات ولكن ذكر فى الاولى لفظ الانفال وفى الثانى لفظ الغنيمة وفى الثالثة لفظ الفئ
وقد ذكر الامام الزاهد ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى يسألونك عن الانفال وقال
صاحب الكشاف والقاضى ان نزولها فى البدر وقيل بعده بشهر وثلثة ايام للنصف
من شوال فى غزوة بنى قينقاع على رأس عشرين شهرا من الهجرة وبيانها ان الغنيمة
هى الاخذ قهرا من الكفار وقد اوجب الله فيها الخمس للمذكورين واباح اربعة
اخماس للغانمين واوجب اعطاء الخمس لهم فى كل ما يغتنم لعموم قوله تعالى
من شئ وتقدير الآية ان ما اخذتم من الكفار قهرا من اى شئ كان حتى الخيط
والمخيط فان لله خمسه وكلمة ما موصولة بمعنى الذى ولذا دخل فى خبرها الفاء
وغنمتم صلة والعائد محذوف اى غنمتموها وقوله تعالى فان لله خمسه
ان المفتوحة مع اسمها وخبرها خبر مبتدأ محذوف اى فالحكم ان لله خمسه
على ما فى المدارك او مبتدأ محذوف الخبر اى فحق ان لله خمسه وقيل ان مكسورة
فلا حاجة الى الحذف وقد اتفق اهل المذاهب على ان ما اخذ من الكفار قهرا يقسم
خمسة اخماس اربعة منها للغانمين ولكنهم اختلفوا فى الخمس الباقى فقال بعضهم
يقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وهكذا القياس عملا بظاهر
الآية ويصرف سهم الله الى الكعبة على ما ذهب اليه ابو العالية وقيل لبيت المال
وقيل مضموم الى سهم الرسول والجمهور على ان ذكر الله تعالى للتبرك يدل عليه
تقدمه على خلاف سنن المعطوفات وكانه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء
الاخصين به فيقسم الخمس على خمسة اسهم هكذا فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولكنهم اختلفوا فيما بينهم بعد وفاته فعند الشافعى يصرف سهم
الرسول الى مصالح المسلمين كما فعله الشيخان وقيل يصرف الى الامام
وقيل الى الاصناف الاربعة وعند ابى حنيفة سقط سهمه وسهم
ذوى القربى بوفاته وصارا كالمصروفا الى الثلثة الباقية وعن مالك الامر

رسوله واحد والغنيمة تقسم خمسة اخماس اربعة اخماسها لمن قاتل عليها واحرزها والخمس الباقى خمسة اصناف كما ذكر الله عز وجل ولذى القربى اى قرابة الرسول والمساكين والسبيل اى اخماس

قوله وبيانها ان الغنيمة هى الاخذ الخ اختلف العلماء هل الغنيمة والفئ اسمان لمسمى واحد ام يختلفان فى التسمية فقال عطاء بن السائب الغنيمة ما ظهر المسلمون عليه من اموال المشركين فاخذوه عنوة واما الارض فهى فئ وقال سفيان الثورى الغنيمة ما اصاب المسلمون من مال الكفار عنوة بقتال وفيها الخمس واربعة اخماسه لمن شهد الوقعة والفئ ما صولحوا عليه بغير قتال وليس فيه خمس فهو لمن سمى الله وقيل الغنيمة ما اخذ من اموال الكفار عنوة عن قهر وغلبة والفئ ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب كالعشور والجزية واموال الصلح والمهادنة وقيل ان الفئ والغنيمة معناهما واحد وهما اسمان لشئ واحد والصحيح انهما يختلفان فالفئ ما اخذ من اموال الكفار بغير ايجاف خيل ولا ركاب والغنيمة ما اخذ من اموالهم على سبيل القهر والغلبة بايجاف خيل عليه وركاب فذكر الله سبحانه وتعالى فى هذه الآية حكم الغنيمة فقال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ يعنى من اى شئ كان حتى الخيط والمخيط فان لله خمسه وللرسول وقد ذكر اكثر المفسرين والفقهاء ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك وانما اضافه لنفسه تعالى لانه هو الحاكم فيه فيقسمه كيف شاء وليس المراد منه ان سهما منه لله مفرد الان الدنيا والآخرة كلها لله وهذا قول الحسن وقتادة وعطاء وابراهيم النخعى قالوا سهم الله وسهم

فيه مفوض الى راى الامام يصرفه الى ما يراه اهم وسهم ذوى القربى يصرف اليهم وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير سواء فى ذوى القربى عند الشافعى وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لذوى القربى لسقوط سهم الرسول بعد موته عليه السلام ويكون المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم وانما العطف للتخصيص هذا كله ذكر فى البيضاوى واخذ ذلك من كلام صاحب الكشاف مع نوع تغيير وذكر الامام الزاهد ان مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعى على ان نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عندنا لا عنده فان سهم ذوى القربى منصوص فى الكتاب ولم يعمل به الخلفاء الراشدون فصار منسوخا به عندنا لا عنده واقتصر صاحب المدارك على بيان مذهب ابى حنيفة وتقديره على ما فى الكتب انه قال ابو حنيفة رحمة الله عليه يقسم الخمس بعد وفاته صلى الله عليه وسلم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم الرسول سقط بموته صلى الله عليه وسلم وسهم ذوى القربى ايضا سقط بموته صلى الله عليه وسلم لان المراد من ذوى القربى ذوو قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاجماع ولفظه مشترك بين القرابة الصلبية والقرابة المودة وههنا الاخير مراد خاصة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة ابناء هاشم والمطلب وعبد الشمس ونوفل وكان عثمان بن عفان من اولاد عبد الشمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل فلما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم خيبر اعطى خمس الخمس بنى هاشم وبنى المطلب ولم يعط عثمان وجبيرا اصلا فقالا انا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى وضعك الله فيهم يعنى انك منهم وهم اخوتك ولكن نحن وبنو المطلب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام انهم لم يفارقونى فى الجاهلية ولا فى الاسلام وشبك

على رضى الله عنه انه قيل له ان الله تعالى قال ولليتامى والمساكين وابن السبيل فما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه قلت يحتمل ان يكون معنى لله وللرسول لرسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله ولله ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بذكر الله ايجاب السهم السادس يُصرف الى وجه من وجوه القرب وان يراد بقوله فان لله خمسه ان من حق الخمس ان يكون منقوما به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلا على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكائيل فعلى الاحتمال الاول مذهب الامامين وعلى الثانى ما قال ابو العالية انه يقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى يصرف الى بيت الكعبة وعن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل ان سهم الله تعالى لبيت المال وعلى الثالث مذهب مالك بن انس وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان على ستة اسهم لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض واجرى ابو بكر رضى الله عنه الخمس على ثلاثة وكذلك روى عن عمر وعن بعده من الخلفاء وروى ان ابا بكر رضى الله عنه منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم واما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر وعن زيد بن على رضى الله عنه كذلك قال ليس لنا ان نبنى منه قصورا ولا ان تركب منه البراذين وقيل الخمس كله للقرابة وعن

بعد ما بين بشير وقال الواقدى كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع للنصف من شوال على رأس عشرة اشهر من

الهجرة ١٢

ل قوله لان ذكر الله تعالى للتبرك الخ قال الجار الله فى الكشاف فان قلت ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه قلت يحتمل ان يكون معنى لله وللرسول لرسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله ولله ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بذكر ايجاب السهم السادس يُصرف الى وجه من وجوه القرب وان يراد بقوله فان لله خمسه ان من حق الخمس ان يكون منقوما به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلا على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكائيل فعلى الاحتمال الاول مذهب الامامين وعلى الثانى ما قال ابو العالية انه يقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى يصرف الى بيت الكعبة وعن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل ان سهم الله تعالى لبيت المال وعلى الثالث مذهب مالك بن انس وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان على ستة اسهم لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض واجرى ابو بكر رضى الله عنه الخمس على ثلاثة وكذلك روى عن عمر وعن بعده من الخلفاء وروى ان ابا بكر رضى الله عنه منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم واما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر وعن زيد بن على رضى الله عنه كذلك قال ليس لنا ان نبنى منه قصورا ولا ان تركب منه البراذين وقيل الخمس كله للقرابة وعن

بين اصابعه فعلم ان المراد قرابة المودة لانه لو كان المراد القرابة الصلبية لاعطى عثمان وجبيرا ايضا كما اعطى بني هاشم وبني المطلب فاذا كان المراد قرابة المودة فقد فات ذلك بوفات رسول الله عليه السلام عنهم لانه علله بصحبته وهي لم تبق فلا يستحقون السهم بعد وفاته اذا كانوا اغنياء غاية ما في الباب انهم يستحقونه اذا كانوا فقراء وذلك لانهم لما طلبوا الزكوة فمنعها عليه السلام عنهم وقال يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس الخمس عوضا عن الزكوة والزكوة انما يستحقها الفقراء فكذا هذا وقد صح ان الخلفاء الراشدين كلهم قسموا على نحو ما نقلنا هكذا في شرح الوقاية والهداية وقال صاحب الهداية ان هذا قول الكرخي وعن الطحاوي ان سهم الفقراء ايضا ساقط بالاجماع ولكن الاصح ان الساقط بالاجماع هم الاغنياء والفقراء يدخلون في الاصناف الثلثة المذكورة وهذا غاية ما بذلوا فيه جهدهم وفيه بحث وهو ان الزكوة انما تحرم على بني هاشم خاصة فينبغي ان يكون بنو المطلب غير مستحقين لسهم الغنيمة سواء كانوا فقراء او اغنياء على ما قيل وسيجيء هذا الكلام[1] مع نوع تدقيق وزيادة توضيح مني في سورة الحشر ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ان كنتم امنتم متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا وما انزلنا على عبدنا عطف على الله ويوم الفرقان ظرف له والمراد به يوم بدر لانه فرق فيه بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان اي التقى المسلمون والكفار بدل من يوم الفرقان وفي الحسيني انه يوم الجمعة سابع عشرين من رمضان سنة ثمان من الهجرة والمعنى ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على محمد عليه السلام يوم غزوة بدر وهو الايات والملائكة والفتح يومئذ فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة في مسئلة نقض العهد من الذمي قوله تعالى اَلَّذِيْنَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ○ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ

واخرجه البخاري ومسلم في حديث طويل والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح والفرس الذي كان راكبه ويجوز للامام ان ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة غناء

[1] قوله وسيجيء هذا الكلام الخ اقول قد بقي الكلام على تقسيم اربعة اخماسها الباقية بين الغانمين الذين شهدوا الواقعة وحازوا الغنيمة فاقول يعطى للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه ويعطى الراجل سهما واحدا لما روي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما وفي رواية نحوه باسقاط لفظ النفل اخرجه البخاري ومسلم وفي رواية ابي داؤد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام في العقار بين ان يقسمه بينهم وبين ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر الآية يدل على انه لا فرق بين العقار والمنقول ومن قتل من المسلمين مشركا في القتال يستحق سلبه من رأس الغنيمة لما روي عن ابي قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه اخرجه الترمذي

في مسئلة نقض العهد من الذمي

وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش ثم يجعلهم اسوة الجماعة في سائر الغنيمة ١٢ خازن

بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ○ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ
إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ○ هذه الآيات الثلث في
بيان نقض العهد وغيره ونقل القاضي في قصتها ان يهود بني قريظة عاهدهم
النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يعاونوا عليه ولا ينصروا اعداءه فاعانوا المشركين
بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنقضوا وعاونوهم عليه يوم الخندق وقد
ركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم ايضا فنزلت فقوله تعالى الذين عاهدت
مبتدأ خبره فما تثقفنهم وبدل البعض من قوله تعالى الذين كفروا المذكور
سابقا على ما اختاره المفسرون وانما جيئ من لتضمن المعاهدة معنى الاخذ فقوله
تعالى فاما تثقفنهم مركبة من ان الشرطية وما الزائدة اصله ان ما وقوله تعالى
فشرد جزاءه ومن في قوله تعالى من خلفهم موصولة وهو مع صلته مفعوله
قرئ فشرذ بالذال المعجمة وكانه مقلوب شذ وقرئ من خلفهم بحرف الجر والمال
واحد وهكذا قوله تعالى واما تخافن عطف على اما الاولى وجزاءه قوله تعالى فانبذ
فمعنى الآية الذين عاهدت منهم ثم ينقضون العهد في كل مرة فاما تثقفنهم
اى ان تظفر بهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم اى فرق واستفرق بسبب
قتلهم الكفرة الذين وراءهم يعنى اكثرهم بحيث يغلب المهابة على كفار سواهم
بعدهم واما تخافن اى ان تخافن من قوم معاهدين خيانة وهو نكث العهد
بعلامات تشير الى ذلك اى ان تعلموا ان القوم المعاهدين ينقضون العهد
فانبذ اليهم اى فاطرح عليهم العهد على سواء اى عدل وطريق قصد في العداوة
يعنى لا تناجزهم الحرب فانه يكون منك خيانة بل عليك ان تقول انا لا نعاهد
منكم ونغلب عليكم ونقتلكم او على سواء في الخوف او العلم بنقض العهد وهو على
الاول حال من النابذ وعلى غيره منه او من المنبوذ اليهم او منهما هكذا قالوا
فالحاصل ان هذه الآية يفهم منها عدة مسائل منها ان الذمى اذا نقض عهده فحكمه
حكم الحربي حيث امر باكثار قتلهم وبه تمسك بعض مشائخنا سلمه الله تعالى في

عهدهم وقتلهم ○ فشرد تشريدا بليغا ○ من تانيثها لاضافتها الى جمع ○ فشرذ بالذال المعجمة وقرئ به ○ ابو جيوة من خلفهم والمعنى خلفهم لان احد العسكرين اذا كسروا وثاقوا فقد كاثروا من يعهدون خلفا ○ لعلهم يتذكرون ○ فارسولوا الله صلى الله عليه وسلم ان يشردهم في ذلك الوقت ١٢ كشاف

٥ قوله في كل مرة اى من مرات المعاهدة اذ هي التي يتوقع فيها عدم النقض ويستقبح وجوده لا من مرات المحاربة كما قيل اذ لا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يتصور اصلا حتى يستقبح فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة في تقييد النقض بالوقوع في كل مرة من مراتها بل لا صحة له قطعا لان النقض لا يتحقق الا في المرة الواردة على المعاهدة لا في المرات الواقعة بعدها بلا معاهدة ولئن سلم ان المراد هي المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقض الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا محيص من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقض فيؤل الامر الى ان يقال ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات النقض وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه في غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدئهم بالنقض من البيان ١٢ ابو السعود ٥

٥ قوله فشرد بهم - قال صاحب الكشاف التشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد بعيره شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تنكل فيهم القتل حتى يخافك هم

بعض رسائله ان من يسكنون فى القرى ويعطون الخراج كلا او بعضا فى وقت اقامة السلطان وتسلط الحكام ويلحقون مع اهل الحرب فى ادنى تفرقة للحكام ويخربون بيوت المسلمين وامصارهم وقراهم ومواشيهم واهليهم مع اهل الحرب ويلحقون بدار الحرب كما هو المتعارف فى زماننا والاكثر فى بلادنا والمعروف فى اطرافنا فهم حربيون قطعا ويقينا بلا شبهة ولا ريب يجب قتلهم بالنص المنادى كل مرة وسيجئ الآيات الاخر الواردة فى هذا الباب فى سورة البراءة ان شاء الله تعالى ومنها ان الغدر[1] منع لان معنى قوله تعالى فانبذ اليهم على حسب ما ذكر فى التفاسير فاطرح عليهم العهد وقل لهم انا لا نعاهد منكم بل نغلب عليكم ونقتلكم وقال فى شرح الوقاية ايضا النبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك فقد شرط الاخبار بنقض العهد مع خوف الخيانة فالغدر هو الغلبة عليهم مع الاخبار بخلافه اولى ان يمنع منه ومنها ان طرح العهد عند خوف الخيانة واجب على ما هو الظاهر وهذا اذا لم يوجد منهم خيانة ويكون مجرد خوف اما اذا وجد منهم خيانة فان كان من البعض من غير منعة لا يكون نقضا للعهد وان كان من منعة يكون نقضا فى حقهم دون غيرهم وان كان ذلك باذن الملك او كان ذلك باتفاق الكل كان ذلك نقضا للعهد وخيانة فان وجد منهم ذلك بدا فلا حاجة الى النبذ اى قوتلوا قبل نبذ لو بدءوا بالخيانة واما اذا عدم خوف الخيانة ووجودها وقد كان صالحهم الامام قبل ذلك فان كان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة تبدل حينئذ كما نص به فى الهداية والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده بيان استعداد الجهاد بالخيل والرمى والصلح فى الحرب فقال وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ○ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُونَهُمْ ۚ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ○ وَإِنْ جَنَحُوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم فى ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرعهم الا وجيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربع فراسخ من مكة ١٢ خازن وغيره

[1] قوله ان الغدر منع الخ عن سليم بن عامر عن رجل من حمير قال كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم ليقرب حتى اذا انقضى العهد غزاهم فجاءه رجل على فرس او برذون وهو يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدرا فاذا هو عمرو بن عنبسة فارسل اليه معاوية فسأله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يحلها حتى ينقضى امدها او ينبذ اليهم على سواء فخرج معاوية اخرجه ابو داؤد واخرجه الترمذى عن سليم بن عامر نفسه بلا زيادة رجل من حمير وعنده الله اكبر مرة واحدة وفيه جاء على دابة او فرس واما حكم الآية فقال اهل العلم اذا ظهرت آثار نقض العهد ممن هادنهم الامام من المشركين بامر ظاهر مستفيض استغنى الامام عن نبذ العهد واعلامهم بالحرب وان ظهرت الخيانة بامارات تلوح وتتضح له من غير امر مستفيض فحينئذ يجب على الامام ان ينبذ اليهم العهد ويعلمهم بالحرب وذلك لان قريظة كانوا قد عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم خوف الغدر به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويعلمهم بالحرب واما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة للامام الى نبذ العهد بل يفعل كما فعل

ف فى منعة الغدر فى الحرب

ف فى بيان استعداد الجهاد بالخيل والرمى والصلح فى الحرب

لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○ هذه الآيات الثلثة جامعة لمسائل معدودة وقد فهى الله تعالى فيها اولا عن حسبان غلبة الكافر فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون وقد قرئ تحسبن بالتاء والياء فان كان بالتاء فالضمير فاعله والذين كفروا مفعوله الاول وسبقوا مفعوله الثانى اى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين عليكم وان كان بالياء فالذين كفروا فاعل وسبقوا مفعول تقديره ان سبقوا وهى مخففة من المثقلة يعنى انهم سبقوا وهو سادّ مسدّ مفعولى يحسبن او الفاعل مضمر وهما مفعولاه وقد قرئ انهم لا يعجزون بالكسر والفتح وعلى كل منهما هو علة لكن المكسورة على تقدير الاستيناف والمفتوحة بالتصريح والمعنى لانهم لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وعن الزهرى انها نزلت فيمن افلت من قتل المشركين هكذا فى المدارك وقد ذكر صاحب الكشاف والقاضى فى تحقيق اعرابه وجوها شتى وبالجملة ليس الغرض منه ههنا وانما المقصود من قوله تعالى واعدوا لهم الآية ومعناه اعدوا ايها المؤمنون لنا قضى الهدا او لجميع الكفار ما استطعتم اى شيأ استطعتموه حال كون ذلك الشئ من قوة ومن رباط الخيل والقوة كل ما يتقوى به فى الحرب لكن نقل عن النبى عليه السلام انها الرمى وقيل هى الحصون والرباط اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله او هو جمع ربيط وعطفه على القوة من عطف الخاص على العام والحاصل انه امر باستعداد السلاح والخيل لامر الله تعالى بالغ وجه واكده ففى الآية دليل على كل ذلك وقد صرح الامام الزاهد ان الله تعالى لم يأمر بقدر الطاقة الا فى شيئين اعنى التقوى فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واستعداد آلة الحروب فى قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم ثم بين الله تعالى صفة الخيل والسلاح فقال ترهبون به اى تخوفون بما استطعتم او بالاعداد عدو الله وعدوكم اى اهل مكة وترهبون آخرين ايضا من دونهم لا تعلمونهم بل الله يعلمهم فقط وهم اليهود او المنافقون

لك قوله انها الرمى اقول فى المراد بالقوة اقوال الاول انها جميع انواع الاسلحة والآلات التى تكون لكم قوة فى الحرب على قتال عدوكم الثانى انها الحصون والمعاقل الثالث الرمى وقد جاءت مفسرة عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما رواه عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمى ثلاثا اخرجه المسلم وفى البخارى عن ابى اسيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر حين صففنا لقريش اذا كثبوكم وفى رواية اكثروكم فارموهم واستبقوا نبلكم وفى رواية اذا اكثبوكم فعليكم بالنبل وعن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستفتح عليكم الروم ويكفيكم الله فلا يعجز احدكم ان يلهو باسهمه اخرجه مسلم - وعن فقيم اللخمى قال قلت لعقبة بن عامر لختلف بين هذين الغرضين وانت شيخ كبير يشق عليك فقال لعقبة لو لا كلام سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اعانه قال فلت وما ذاك قال سمعته يقول من تعلم الرمى ثم تركه فليس منا او قد عصى عن ابى نجيح السلمى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من بلغ بسهم فهو له درجة فى الجنة فبلغت يومئذ عشرة اسهم قال وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رمى بسهم فى سبيل الله فهو عدل محرر واخرجه النسائى والترمذى بمعناه - عن سلمة بن الاكوع قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على نفر من اسلم ينتضلون بالقوس فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارموا بنى اسمعيل فان اباكم كان راميا ارموا وانا مع بنى فلان فامسك احد الفريقين بايديهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم مالكم لا ترمون فقالوا كيف نرمى وانت معهم فقال ارموا وانا معكم كلكم

كقوله الحج عرفة والندم توبة فهذا لا ينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور من افضل المقصود فكذا ههنا والله اعلم خازن كشاف كبير

او اهل الفرس وكفرة الجن اذ جاء في الحديث[1] ان الشيطان لا يقرب صاحب فرس ولا دارا فيها فرس عتيق وروى ان صهيل الخيل يرهب الجن هكذا قالوا جميعا و كلام صاحب الهداية يشير اشارة خفية الى ان ضمير به يرجع الى الخيل فقط حيث ذكر في باب كيفية قسمة الغنيمة ان للراجل سهما واحدا وللفارس سهمين ويعتبر في ذلك وقت مجاوزة الدرب عندنا ووقت القتال عند الشافعي رح وان البراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة مفيدة فاستويا هذا كلامه ومعنى قوله تعالى وما تنفقوا ما تنفقوا من شيء من السلاح والثياب والخيل والركاب والامتعة في سبيل الله تعالى يوف اليكم اي يوفه عليكم جزاءه ولا تظلمون في الجزاء بل تعطون على التمام وقال الامام الزاهد انها نزلت في حق بعض الصحابة قالوا ما لنا ننفق في الغزاء ولا نوعد به ثوابا وانما ننفق في الزكوة لذلك فوعدهم الله تعالى بالثواب في نفقة الغزاء هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى وان جنحوا للسلم وان مالوا اي الكفار للصلح فاجنح لها اي فمل اليها ايضا وتوكل على الله تعالى ولا تخف من ابطانهم المكر في جنوحهم الى السلم فان الله كافيك وعاصمك من مكرهم انه هو السميع لاقوالكم العليم باحوالكم وجنح يتعدى باللام والى يقال جنح له واليه والسلم بكسر السين في قراءة ابي بكر وبفتحها في قراءة غيره وبالجملة هي بمعنى الصلح ضد الحرب ولهذا يؤنث مثل تانيثها هكذا قالوا فالآية دليل على ان الصلح معهم جائز وقت المصلحة واليه ذهب صاحب الهداية حيث قال واذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين هذا لفظه وقال صاحب الكشاف وعن ابن عباس رض ان الآية منسوخة بقوله تعالى

المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ۱۲ خازن كشاف كبير

[1] قوله اذ جاء في الحديث الخ اقول ذكر هذا الحديث ابن الجوزي وغيره من المفسرين بغير اسناد ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هم الجن وان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وقال الحسن صهيل الخيل يرهب الجن قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون قوله ومن رباط الخيل تخصيصها للخيل من بين ما يتقوى به كقوله وجبرئيل وميكائيل وعن ابن سيرين رحمة الله عليه انه سئل عمن اوصى بثلث ماله في الحصون فقال يشترى به الخيل فترابط في سبيل الله ويغزى عليها فقيل له انما اوصى للحصون فقال الم تسمع قول الشاعر ؎ ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى ؛ وقال عكرمة القوة الحصون ومن رباط الخيل يعني الاناث ووجه هذا ان العرب تربط الاناث من الخيل بالافنية للنسل و روى ان خالد بن الوليد كان لا يركب في القتال الا الاناث لقلة صهيلها وعن ابن محيريز قال كانت الصحابة يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند الشتات والغارات وقيل ربط الفحول اولى من الاناث لانها اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اولى من الاناث وقال الواحدي رحمه الله ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت

قاتلوا الذين لا يؤمنون وعن مجاهد بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب وسلم وليس يحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا وقال القاضي والآية مخصوصة باهل الكتاب لاقتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف ولعل منشأ كل ذلك كون الامر للوجوب وللجواز فان كان للوجوب فالامر كما قاله القاضي وان كان للجواز ومقيدا بالمصلحة فالامر كما قال صاحب الكشاف والهداية ولم يتعرض له باقي المفسرين في مسئلة ان الكفار اذا كانوا مضاعفين على المؤمنين يجب على المؤمنين القتال معهم قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ ۭ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ۝ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ۭ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ○ هاتان الآيتان اولهما منسوخة والاخرى ناسخة لها وما من آية في القرآن منسوخة عقيبها ناسخها تلاوة سوى هذه الآية والتي في المجادلة وبيانها واضح وهو ان الآية الاولى ذكر فيها تحريض المؤمنين على القتال ولا يقوله تعالى لحرض المؤمنين يعني بالغ في حثهم على القتال والية الاشارة في كلام صاحب الهداية حيث قال ان التنفيل من جملة التحريض المندوب اليه اي بقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال على ما مر ثم ذكر فيها ان الكفار اذا كانوا مضاعفين على المسلمين بعشرة درجات يكون فرار المؤمنين منهم ممنوعا مثلا ان يكون المؤمنون عشرين وكانت الكفار مائتين يجب على المؤمنين القتال معهم وهكذا ان كان المسلمون مائة والكفار الفا يجب على المؤمنين القتال معهم ويكون الفرار في هاتين الصورتين ذنبا كبيرا وهكذا القياس وكان هذا الحكم مشروعا اولا ثم بعد ذلك لما ضاقت صدور المؤمنين وحسبوه ثقيلا

له قوله نسختها آية السيف الخ روى عن الحسن وقتادة ان هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل انها غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان فيه مصلحة ظاهرة فان رأى الامام ان يصالح اعداءه من الكفار وفيه قوة فلا يجوز ان يهادنهم ستة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز ان يهادنهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة مدة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل انقضاء المدة - قال صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وعن مجاهد رضي الله عنه بقوله قاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الخ وا لصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب وسلم وليس يحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا والسلم تؤنث وتذكر فيهما وهي الحرب قال الشاعر ؎ السلم تأخذ منها ما رضيت به ۞ والحرب يكفيك من انفاسها جرع - ۱۲ كشاف وكبيره قوله ذكر فيها تحريض المؤمنين الخ التحريض المبالغة في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويبالغ فيه حتى تشفى على الموت او ان

في مسئلة ان الكفار اذا كانوا مضاعفين على المؤمنين يجب على المؤمنين القتال معهم

حرضا فعل هذا الامر الذي امر الله به ۱۲ منه

حرضه يحرضه ويحرضه حرضا وحرضه وحرضه حرضا ويقال

وحربه بمعنى وقرئ بهما

بالصاد غير المعجمة حكاها الاخفش من الحرص

من الله وبشارة بان الجماعة من المؤمنين ان صبروا على هذه العدة غلبوا على عشرة امثالهم من الكفار وبعون الله تعالى وتائيده ۱۲ كشاف

نسخ الله ذلك الحكم بالآية المتصلة عقيبها وهي قوله تعالى الآن خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا الآية فلهذا خفف عنهم الاثقال واوجب الحكم على المضاعفة
بحسب درجة واحدة مثلا ان كان المسلم مائة والكفار مائتين يجب القتال
ويحرم الفرار وان كان المسلم الفا والكافر الفين يجب القتال ويحرم الفرار وهكذا
القياس وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وانما كرر
مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده للدلالة على ان الحكم
مع القلة والكثرة لا يتفاوت اذ الحال قد يتفاوت بين مقاومة العشرين
المائتين ومقاومة المائة الالف وكذا بين مقاومة المائة المائتين ومقاومة
الالف الفين اذ الحال في الاول ضيق وفي الثاني وسيع ولعله لهذا المعنى وصف
الاول بالصابرة دون الثاني والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة
وفيه لغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين وقوله
تعالى يكن بالياء في اربعة مواضع وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بالتاء فيها
والبصريون بالتاء في حالة المائتين والياء في غيرهما وهو اوفق وقوله تعالى
يغلبوا في كل منها بمعنى الامر وانما قال بانهم قوم لا يفقهون بيانا لسبب امر غلبة
العشرين او المائة من المسلمين على المائتين او الالف من الكافرين يعني ذلك
بسبب انهم قوم جهلة بالله واليوم الآخر يقاتلون على غير احتساب وطلب
ثواب كالبهائم فيقل ثباتهم ويعدمون رجاء نصرة الله لجهلهم به بخلاف
المؤمنين فانهم يقاتلون على بصيرة ويرجون النصر من الله هكذا ذكر المفسرون
ثم ذكر الله تعالى بعد هذا بيان الاسرى والقتل فقال مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ
يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ؕ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۫ وَاللّٰهُ
يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ
لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ
حَلَالًا طَيِّبًا ۫ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝
هذه ثلث آيات نقل في نزول الاولين انه لما سبي يوم بدر سبعون

بهذا الخبر الامر قوله الآن خفف الله عنكم لان النسخ لا يدخل على الاخبار انما يدخل على الامر فدل ذلك على ان الله سبحانه وتعالى اوجب اولا على المؤمنين هذا الحكم ثم

لـه قوله الآن خفف الله عنكم الخ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين كتب عليهم ان لا يفر واحد من عشرة ولا عشرون من مائتين ثم نزلت الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فكتب ان لا يفر مائة من مائتين وفي رواية اخرى عنه قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين شق ذلك على المسلمين فنزلت الآن خفف الله عنكم الآية فلما خفف الله عنهم من العدة نقص عنهم من الصبر بقدر ما خفف عنهم فظاهر ان هذا قوله سبحانه وتعالى الآن خفف الله عنكم ناسخ لما تقدم في الآية الاولى وكان هذا الامر يوم بدر فرض الله سبحانه وتعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقل ذلك على المؤمنين فنزلت الآن خفف الله عنكم ايها المؤمنون وعلم ان فيكم ضعفا يعني في قتال الواحد للعشرة فان تكن منكم مائة صابرة محتسبة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله فرد من العشرة الى الاثنين فاذا كان المسلمون على قدر النصف من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا فايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر وبهذا ظهر ان ظاهر لفظ الآية خبر ومعناه الامر فكانه تعالى قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في قتال عدوهم حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد

في بيان الاسرى والقتل

م نسخة ١٢

نفر من الكفار من اهل القريش شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
فی شأنهم فقال ابو بکر رضی الله عنه هم قومك واهلك فدعليهم مالا واتركهم
اسرى لعلهم اسلموا وقال عمر رضى الله عنه اضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر
مكن عليا من عقيل وحمزة من عباس ومكنى من فلان لنضرب اعناقهم فقال عليه
السلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد
قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم حيث قال
فمن تبعني فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح
حيث قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم قال لهم ان شئتم قتلتموهم
وان شئتم فديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا
باحد فلما اخذوا الفداء نزلت الأيتان الاوليان وقد صرح صاحب الكشاف
بانه كان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية و
عن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة
دنانير وفى الزاهدى ان فدية كل اسير اربعون اوقية درهما وفدية عباس
اربعين اوقية دينارا او ان فدية جعفر فى رواية وعقيل فى اخرى كان على عباس
هذا ما فيه فمعنى ما كان ما صح له وما استقام والقراءة المعروفة لنبى وقرئ للنبى
والاثخان كثرة القتل والمبالغة فيه والعرض المتاع والأخرة منصوب وقرئ بالجر
على اضمار المضاف اى عرض الأخرة ولو شرطية وجزاءها قوله تعالى لمسكم وكتاب
مبتدأ ومن الله صفة اولى للكتاب وسبق صفة ثانية له لانه خبر مبتدأ بل خبره محذوف
اى موجود اذ لا يجوز اظهار خبر لولا كما صرح به فى المدارك ومعنى الأيتين ما
استقام لنبى ان يترك الاسرى ويأخذ الفداء حتى يثخن اى يكثر القتل فى الارض
فتريدون يا ايها المشاورون متاع الدنيا وهو المال والفداء والله يريد الأخرة
اى عرضها بالاكثار فى القتل ولكن انما وقع هذه المصلحة منكم بسبب اجتهادكم
ورأيكم وقد سبق قول الله وحكمه على انه لا يعذب احدا بالعمل بالاجتهاد فلولا

الا سهيل بن بيضاء فانى سمعته يذكر الاسلام فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنق فقال عبد الله بن مسعود
احد منهم الا بفداء او ضرب
وسلم اليوم انتم عالة فلا يفلتن
ثم قال رسول الله صلى الله عليه
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
الطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
بن رواحة كمثل موسى قال ربنا
ومثلك يا عبد الله

فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما رايتنى فى يوم اخوف ان تقع على الحجارة من السماء منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سهيل بن بيضاء وساق الحديث كما ذكره مؤلف تفسير احمدى ١٢

له قوله وشاور رسول الله الخ
اقول اخرج هذا الحديث الترمذى
فى سننه بتغيير يسير عن
عبد الله ابن مسعود قال لما
كان يوم بدر وجئ بالاسرى
قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما تقولون فى هؤلاء
فقال ابو بكر يا رسول الله
قومك واهلك استبقهم
واستأن بهم لعل الله ان
يتوب عليهم وخذ منهم فدية
تكون لنا قوة على الكفار و
قال عمر يا رسول الله كذبوك
واخرجوك قدمهم نضرب
اعناقهم مكن عليا من عقيل
فيضرب عنقه ومكن حمزة
من العباس فيضرب عنقه و
مكنى من فلان نسيب لعمر
فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة
الكفر وقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله انظروا ديا كثير
الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه
عليهم نارا فقال له العباس
قطعت رحمك فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم
يجبهم ثم دخل فقال ناس
يأخذ بقول ابى بكر وقال ناس
يأخذ بقول عمر وقال ناس
يأخذ بقول ابن رواحة ثم
خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ان الله ليلين
قلوب رجال حتى تكون الين
من اللبن ويشدد قلوب رجال
حتى تكون اشد من الحجارة
وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم
قال فمن تبعنى فانه منى ومن
عصانى فانك غفور رحيم و
مثلك يا ابا بكر مثل عيسى فقال
ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم ومثلك يا عمر
مثل نوح قال رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا

كتاب من الله اى حكمه سبق بهذا لمسكم لاجل اخذ الفداء عذاب عظيم يعنى ان اخذكم الفداء ليس للهواء النفسانية وانما هو بالاجتهاد والا لعذبكم عذابا عظيما فعلم من هذا جواز الاجتهاد فيكون حجة على منكرى القياس كما نص فى المدارك وعلم ايضا ان المجتهد اذا اخطأ لم يكن معاقبا فى عمله اى مجتهد كان وعلم ايضا ان الحكم اذا اجتهد فيه ثم نزل نص بخلافه لم يسقط العمل بذلك الاجتهاد ولم يجب العمل بذلك النص لان النبى عليه السلام لما حكم بأخذ الفداء بالاجتهاد ثم نزل بعده نص بخلافه وهو هذه الآية لم ينقل من اخذ الفداء الى القتل بل استقر عليه بخلاف ما اذا اجتهد المجتهد بحكم ثم ظهر نص بخلافه يعنى كان نازلا قبل الاجتهاد ولكن ظهر الآن بان يقف عليه نفسا فانه يجب العمل بالنص ويسقط الاجتهاد كابى حنيفة رحمه الله مثلا يحكم بمسئلة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه فيجب العمل به فكم من فرق بين ظهور النص بخلاف الاجتهاد وبين نزوله بخلافه هكذا صرح فى البزدوى وحواشيه وهذا اذا كان معنى قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق ما ذكروا ما اذا كان المعنى ولو لا حكم من الله سبق وهو ان لا يعذب قوما بما لم يصرح لهم بالنهى عنه او ان الفدية التى اخذوا يحل لهم على ما قالوا لم يكن الآية بحيث يستدل بها على المسائل هكذا يخطر بالبال وروى انه لما نزلت الآيتان دخل عمر رضى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرنى فان وجد بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابكى على اصحابى فى اخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة والله لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك لانه ايضا اشار بالاثخان ثم الآية الثالثة وهى قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اى فكلوا مما غنمتم حال كونه حلالا طيبا او اكلا حلالا طيبا والمراد بما غنمتم الفدية لانها من جملة الغنائم والفاء للتسبيب والسبب محذوف تقديره اجحت لكم الغنائم فكلوا منها وقيل امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت فالغنائم حينئذ على معناها وذكر فى البيضاوى

له قوله عذاب عظيم الخ اقول قد استدل بهذه الآية من يقدح فى عصمة الانبياء وبيانه ومن وجوه الاول ان قوله ماكان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض يعم فى النهى عن اخذ الاسارى وقد وجد ذلك يوم بدر الوجه الثانى ان الله سبحانه وتعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم بقتل المشركين يوم بدر فلم يقتلوهم بل اسروهم دل ذلك على صدور الذنب منهم الوجه الثالث ان النبى صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وهو محرم وذلك ذنب الوجه الرابع ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر قعدا يبكيان لاجل اخذ الفداء وخوف العذاب وقرب نزوله والجواب عن الوجه الاول ان قوله سبحانه وتعالى ماكان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط الاثخان فى الارض وقد حصل لان الصحابه رضى الله تعالى عنهم قتلوا يوم بدر سبعين رجلا من عظماء المشركين وصناديدهم واسروا سبعين وليس من شرط الاثخان فى الارض قتل جميع الناس فدلت الآية على جواز الاسر بعد الاثخان وقد حصل والجواب عن الوجه الثانى ان الامر بالقتل انما كان مختصا بالصحابة لاجماع المسلمين ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بمباشرة قتال الكفار بنفسه واذا ثبت ان الامر بالقتل كان مختصا بالصحابة كان الذنب صادرا منهم لا من النبى صلى الله عليه وسلم والجواب عن الوجه الثالث وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفداء وهو محرم فنقول لم يكن لاجل ان بعض الصحابة لما خالف الامر بالقتل واشتغل بالاسر المستوجب بذلك الفعل العذاب فبكى النبى صلى الله عليه وسلم خوفا عليهم

لانسلم ان اخذ الفداء كان حراما فقوله سبحانه وتعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فيه عتاب لطيف على اخذ الفداء والمبادرة اليه ولا يدل على انه كان حراما فى نفسه مطلقا والجواب عن الوجه الرابع ان بكاءهما لعلمهما بما وقع منهم من اخذه الفداء وتحريم الفداء لم يعلم حراما مطلقا والجواب عن الوجه الرابع ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر قعدا يبكيان يحتمل ان

ان من زعم كون الامر بعد الحظر للاباحة تشبث بنحو هذه الآية هذا حاصل كلامه ثم رجعنا الى اصل المسئلة فنقول ان الحكم المذكور وهو وجوب القتل فقط وعدم جواز الافتداء انما كان فى بدء الاسلام والمشروع الآن عندنا هو التخيير بين القتل والاسترقاق والمن والفداء كما سنذكره فى سورة محمد ان شاء الله تعالى فى مسئلة ما نسخت من الاخوة بالهجرة قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ فقوله تعالى

ان الذين امنوا وهاجروا مبتدأ والمراد به المهاجرون وقوله تعالى والذين آووا ونصروا عطف عليه والمراد به الانصار ويحتمل ان يكون معناه والمهاجرين الى ديارهم ونصروهم على اعدائهم فيكون المراد به ايضا المهاجرين والانصار على ما فى البيضاوى وقوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض خبره اى بعض المهاجرين والانصار اولياء بعض فى الميراث وكانت الهجرة والنصرة هى الداعية الى الميراث دون القرابات حتى نسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهو مذكور فى القرآن مرتين فى آخر هذه السورة وفى سورة الاحزاب واستدل به ابو حنيفة رح فى توريث ذوى الارحام على ما سيجئ فى سورة الاحزاب ان شاء الله تعالى مفصلا وهكذا قوله تعالى فى تمام الآية والذين امنوا ولم يهاجروا منسوخ لانه صريح فى ان من امن ولم يهاجر[1] فما لكم من ولايتهم اى توليتهم بالميراث من شئ حتى يهاجروا فهو منسوخ به البتة وقد ذهب الى نسخ اول الآية صاحب الكشاف وتابعه القاضى البيضاوى وصاحب المدارك والى نسخ آخر الآية الامام الزاهد وهو الحق لانه لا يحتمل الا النسخ بخلاف اول الآية فانه يحتمل الولاية بالنصرة والظاهر كما ذكره القاضى البيضاوى وصاحب المدارك ايضا والولاية بفتح الواو عند الاكثر

[1] قوله مالكم من ولايتهم الخ اختلفوا فى المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية فى الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى امن ولم يهاجر لا يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر اعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه فى مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى الاشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا فى غاية البعد اللهم اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيدة قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال

كبير

بمنزلة الامارة والولاية التى للفصلين بين المتخاصمين وقد تجوز كسر الولاية لان فى قول بعض القوم بعضهم اولياء بعض اشعارا بالنصرة وقال ابو على الفارسى الفتح اجود لان الولاية بالكسر فى الدين والفتح فى السلطان كالقضاء والخياطة فتح مكسورة

ومعناه التولي وقراءة حمزة بكسر الواو فكانه يريد تولى بعضهم بعضا واما قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فليس بمنسوخ اذ معناه وان استنصركم المؤمنون الذين لم يهاجروا منكم في الدين بان وقع بينهم وبين الكفار قتال وطلبوا معونتكم فعليكم ان تنصروهم على الكافرين الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق وعهد فلا تنقضوا عهدهم لنصرهم عليهم هكذا قالوا والحاصل ان التوارث بالقرابة فقط دون الهجرة والنصرة فالمؤمن الغير المهاجر يرث من المهاجر وليس هذا من تباين الدارين لاحقيقة ولا حكما وقد ذكر في كتب الفرائض ان المانع من ارث اربعة الرق والقتل وتباين الدينين وتباين الدارين وقد ذكر الله تعالى في قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ان الكفار يرثون الكفار وعلم منه انهم لا يرثون المؤمنين على طريق مفهوم المخالف وكذا قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يدل بالتصريح على ان المؤمنين يرثون المؤمنين ويلزم منه انهم لا يرثون الكافرين ثم انه ذكر صاحب المدارك ان في قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا دليلا على ان مرتكب الكبيرة مؤمن اذ الهجرة كانت فرضا وتاركها كان عاصيا وقد اطلق عليه اسم المؤمن هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الانفال فالحمد لله على توفيقه ونصلي على رسوله محمد وآله والآن نشرع في سورة البراءة واكثر الآيات المذكورة فيها مسوقة في باب القتال ونحن لا نذكر منها الا ما يتعلق به فائدة جديدة معتدة في الفقه لا ما هو مواعظ ونصائح متعلقة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم فقط في مسئلة قتل المشركين كافة حتى يتوبوا قوله تعالى فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ معنى الآية اذا انسلخ الاشهر الحرم التي اتخ فيها للناسكين ان يسيحوا فاقتلوا المشركين الذين نقضوكم فظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل او حرم وخذوهم اي اسروهم واحصروهم اي قيدوهم وامنعوهم من التصرف

امنوا من بعد ولم يهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم والله اعلم ... ملخصا

۵۶

ه قوله لاحقيقة ولا حكما اي اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه قليلا انتهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال

ا المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار والقسم الثالث من اقسام مؤمني زمان الرسول صلى الله عليه وسلم هم المومنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا والقسم الرابع من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين

في البلاد واقعدوا لهم كل مرصد اى كل ممر ومجتاز ترصدونهم به فان تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم اى فاطلقوا عنهم الاسراى فكفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم ان الله غفور رحيم هكذا ذكر في المدارك وقال صاحب الكشاف عن ابن عباس في معنى واحصروهم حصروهم ان يحال بينهم وبين المسجد الحرام وفي خلوا سبيلهم دعوهم واتيان المسجد الحرام وقال الامام الزاهد ان الآية في شان قوم لم يعاهدهم النبي عليه السلام ولم يكن بينه وبينهم صلح فامنهم الله خمسين يوما عشرين منها من ذي الحجة والباقي من المحرم وعند الزهري نزولها في شوال والمراد بهذه الاشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم فيكون تاكيد القوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر هذا ما فيه وتابعه الحسيني وقال ايضا انان كان المراد بها ما هو المذكور سابقا اعني من يوم النحر الى عشرة ربيع الآخر فاطلاق الحرم عليها باعتبار التغليب او باعتبار حرمة القتال فيها للكفار المعاهدين وقال القاضي الاجل وقيل رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم وهذا مخل بالنظم ومخالف الاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها والحاصل ان المراد بالاشهر الحرم ان كان هو المعروف كان منسوخا على ما تقرر في الشريعة ولكن سورة البراءة لا يصلح لذلك لانها آخر ما نزل وان كان المراد بها غيره فلا باس به لاجل الامان فان سورة البراءة امان للكفار المعاهدين والمستامنين الى انقضاء مدة العهد والمناقضين الى اربعة اشهر اعني من يوم النحر الى عشر من ربيع الآخر او من شوال الى المحرم او غير ذلك ثم قال القاضي البيضاوي في قوله تعالى واقاموا الصلوة واتوا الزكوة دليل على ان تارك الصلوة ومانع الزكوة لا يخلى سبيله هذا لفظه وليس له ذكر في كتب اصحابنا ولكن اشتهر في الفقه ان اهل بلدة اذا تركوا الصلوة والزكوة حل للامام قتالهم ولا ينبغي ان يتمسك به ان الكافر مكلف بالعبادات لان ذلك بعد توبتهم ودخولهم في الايمان على ما نطق به النص ثم انه ذكر الامام الزاهد وتابعه الحسيني

له قوله ان تارك الصلوة الخ اقول احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فضده ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقتران بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل اجابوا عنه بما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكوة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلوة والزكوة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص اولى بالحمل نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلوة واتى الزكوة فاوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا بين ان جحدوا وجوبها اما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز انه كان يذهب

الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة والله اعلم بالصواب

فى سورة النساء ان قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق الى قوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على عدم قتالهم حين عهدهم وكفهم والحال انه لا يقبل من مشركى العرب الا الاسلام او السيف فهو منسوخ بقوله تعالى فى سورة البراءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الاية هذا ما فيه ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة الاستيمان فى قوله تعالى وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ○ قال الامام الزاهد[1] فى نزوله انه لما قرأ سورة البراءة على رضى الله عنه على القوم وبلغ الى الاية الاولى اعنى قوله تعالى فخلوا سبيلهم سأله رجل وقال لو ان احدا منا استجارك يسمع كلام الله اتقتله فقال على هلا صبرت لاقرأ عليك حكمه فقرأ قوله تعالى وان[2] احد من المشركين الاية وقد ذكروا فى وجه اعرابه ان احد فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده وهو استجارك ومعناه استأمنك وقوله تعالى فأجره جزاء للشرط يعنى ان استأمنك احد من المشركين الذين احقاء للتعرض بعد انقضاء الاشهر ليسمع ما يدعو اليه من التوحيد والقرآن فأمنه حتى يسمع كلام الله ويدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه مأمنه اى ابلغ بعد انقضاء المدة داره التى يأمن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت ذلك بانهم قوم لا يعلمون ما الايمان وما حقيقته فلا بد من امانهم ليتدبروا فيه هكذا ذكروا فالحاصل ان الاية وان سيقت للامهال لاجل الايمان من غير دلالة على المجيئ من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو شان المستأمن الا انه عرف من تفسير قوله تعالى فاجره وقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه على الوجه الذى قلنا ان من جاء من دار الحرب الينا مستأمنا للتجارة او غيرها ينبغى ان يؤمن ولا يؤذى ما دامت المدة باقية ثم بعد انقضاء المدة ليس له الاقامة فى دارنا حيث قال فأجره ثم قال فأبلغه مأمنه يعنى بعد انقضاء المدة اخرجه الى داره ولا تقاتله ههنا فقد امر بعدم الايذاء والاخراج بعد انقضاء المدة وقد اشار

يقدمون الوهم والذى هم بشانه اعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه على

[1] قوله قال الامام الزاهد الخ اقول قال الامام فخر الدين الرازى بعد نقل هذه الرواية اى رواية على بن ابى طالب رضى الله عنه وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان الحجة اى حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذالك من انواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لاجرم ذكر الله هذه الاية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر فى دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مأمنه

[2] قوله ان احد الخ اقول احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة فى هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم

[1] الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فأجره ١٢ كبير وكشاف

اليه صاحب المدارك حيث قال وفيه دليل على ان المستأمن لا يؤذى وليس له الاقامة فى دارنا ويمكن من العود هذا كلامه وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا الحكم ثابت فى كل وقت هكذا عن الحسن وسعيد بن جبير وعن السدى والضحاك هى منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين هذا ما فيه وهذا هو حكم المستامن ثبت من الآية وهكذا ذكر فى كتب الفقه من غير تعرض لهذه الآية لانها محتملة وايضا قالوا فيه قيل للمستأمن ان اقمت ههنا شهرا او سنة نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك فبها والا فهو ذمى لا يترك ان لا يوضع عليه الجزية لانه لا يلزم فيه تخلف الوعد وقد ذكروا ان المستأمن اما حربى جاء الينا بامان واما مسلم ذهب الى دار الحرب بامان واحكامهما كثيرة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم[1] ثم ذكر الله تعالى بعده عدة آيات مسئلة نقض العهد فقال فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّيْنِ ؕ وَنُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ○ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِىْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ○ اعلم انه قد مضى آية فى سورة الانفال فى باب نقض الذمى العهد وانما اوردت هذه الآية لعدة فوائد تقف عليها فنقول الضمائر فى هذه الآية راجعة الى الكفار المعاهدين اعم من ان يكونوا مستأمنين او ذميين او غيرهما فاذا كان قوله تعالى وان نكثوا عطفا على قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لا على غيره من الآيات كما هو الظاهر فحينئذ كان المعطوف والمعطوف عليه لبيان حالى الكفار وكان قوله تعالى ونفصل الآيات معترضا بينهما تحريضا على التأمل يعنى ان تابوا عن الشرك بالايمان واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فهم اخوانكم فى الدين ومؤمنون بلا شبهة وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوهم وبقى حينئذ حال واحد وهو عدم الايمان مع ابقاء العهد فلا شك انه ذمى باق على ذمته ومستأمن باق على عهده كما مر فى اول السورة وان كان عطفا على غيره من الآيات فالظاهر انه

مذهبا عجيبا فقال كلام الله شئ مغائر للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم ۱۲ كبير بتغيير ما

[1] قوله فليرجع الى كتبهم اقول قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضى المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغائر لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات فالجواب عنه ان نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التى خلقها اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف واصوات فعلها الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا على الجبائى لقوة هذا الالزام ارتكب

فى مسئلة نقض العهد

حينئذ ابتداء كلام في باب نقض الكفار العهد يعني ان نكث الكفار العهد من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر اي فقاتلوهم وانما وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على انهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر احقاء بالقتل وقيل المراد بالائمة رؤساء المشركين فالتخصيص لان قتلهم اهم وهم احق به هكذا قال القاضي الاجل البيضاوي وبالجملة النص يقتضي ان طعنهم في الدين يوجب القتال وقال صاحب المدارك فان طعن الذمي طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد مقصور معه على ان لا يطعن فيطبع فان طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة وهكذا ذكره صاحب الكشاف ويعلم ايضا من كلامه ان الآية في باب المرتد وان معنى قوله تعالى ان نكثوا انكثوا بعد التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة حيث قال اذا نكثوا في حال الشرك تمردا وطغيانا وطرحا لعادات الكرام الاوفياء من العرب ثم امنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وصاروا اخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان والوفاء بالعهود وقعدوا يطعنون في دين الله وهكذا سرد الكلام الى آخره وذكر في كتب الفقه في بيان نقض العهد ان نقض العهد عند ابي حنيفة انما يكون بان غلب على موضع لحربنا ولحق بدار الحرب لا بان امتنع من الجزية او زنى بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام فلا يقتل الذمي بسب النبي عليه السلام بل يعزر على ما في الفتاوى وعند الشافعي ومالك واحمد بن حنبل سب النبي عليه السلام ايضا ناقض للعهد فيقتل الذمي ان سب النبي عليه السلام وظاهر عبارة القرآن يقتضي هذا الحكم لانه قال وطعنوا في دينكم فقاتلوا ولا شك ان ليس طعن في الدين اكبر من سب النبي عليه السلام اذ فيه اهانة الشرع وهتك حرمة الاسلام والحق ان يكون فتوى اهل العلم في زماننا على هذا اذ ليس في التعزير الذي قال ابو حنيفة تهديد بحسب ما كان ذلك في القتل مع ان في رواية عن شرح ابن الهمام ان ابا يوسف رح معهم واما سب المسلم فموجب للقتل بالاجماع

---

۱۰ قوله فقاتلوا ائمة الكفر يعني رؤس المشركين وقادتهم قال ابن عباس نزلت في ابي سفيان بن حرب والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وابي جهل وابنه عكرمة وسائر رؤساء قريش وهم الذين نقضوا عهدهم وهموا باخراج الرسول وقيل اراد جميع الكفار وانما ذكر الائمة لانهم الرؤساء والقادة ففي قتالهم قتال الاتباع وقال مجاهد رضي الله عنه وهم فارس والروم وقال حذيفة ابن اليمان ما قوتل اهل هذه الائمة بعد ولم يات اهلها ولعل حذيفة اراد بذلك الذين يظهرون مع الدجال من اليهود لانهم ائمة الكفر في ذلك الزمان والله اعلم بمراده والائمة قرأة نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية وليا قون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في الائمة ائمة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعنا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع

ان نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا

ان اعرفت فتقول قال صاحب الكشاف لفظة ائمة همزة بين بين والمدادين بينها همزة وفتح الهمزة والياء اما مشهورة وان لم تكن فقراءة متقبلة عند البصريين واما النصب بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن

لا حن محرف ۱۲ خازن - كبير كشاف ۱۰

وان تاب بعده واصلح فينبغي ان يقتل البتة اذا اظهر وقد ذكر في تحقيقه المحشي الچلپي على شرح الوقاية كلاما مشبعا طويلا نافعا فليرجع اليه ثم قوله تعالى انهم لا ايمان لهم همزة ايمان مفتوحة على انه جمع يمين يعني لا ايمان للكفار على الحقيقة وان اثبت لهم الايمان ظاهرا في قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم وبه استدل ابو حنيفة رح ان يمين الكافر لا يكون يمينا خلافا للشافعي رح فعنده معناه لا ايفاء لهم بالعهد والايمان والا لما طعنوا ولم ينكثوا هكذا ذكر في المدارك والكشاف وقيل همزة ايمان مكسورة يعني انهم لا اسلام لهم وحينئذ احتج به بعضهم على انه لم يقبل توبة المرتد ولكنه ضعيف لجواز ان يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين يعني فقاتلوهم لانهم لا يؤمنون هكذا ذكر في البيضاوي واقول فحينئذ يكون الآية بحيث يحتج بها ان المرتد لا يقبل منه الا الاسلام او السيف اذ علل القتل بانهم لا يؤمنون وطريقه ان يحبس ثلثة ايام فان رجع الى الايمان فبها والا يقتل البتة وهذا كله اذا كان المراد من قوله تعالى فقاتلوا القتل فقط والظاهر انه ليس كذلك اذ الذمي الذي نقض العهد اي لحق بدار الحرب لا يتعين قتله بل حكمه حكم سائر اهل الحرب وهو ان ندعوهم اولا الى الاسلام فان قبلوا فبها والا فالى الجزية فان قبلوا فبها والا فالقتل فمعنى قوله تعالى فقاتلوهم فجاهدوا معهم فاما ان سلموا او يقبلوا العهد مرة ثانية فيكونون ذميين والا فيقتلوا ومن ههنا ظهر ان من طعن في الدين اي سب النبي عليه السلام يجب ان يذاكر معه فان قبل الذمة وكتم ما اظهره يترك والا يقتل البتة هكذا يخطر بالبال والله اعلم في مسئلة ان ليس للكافر تعمير المساجد قوله تعالى مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شَاهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ؕ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ۚ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُوْنَ ○ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ○ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ

الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها وفي رواية عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها فقال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو الا ان رأيت ان الله شرح صدر ابي بكر رضي الله عنه للقتال فعرفت انه الحق عن

ف في مسئلة ان ليس للكافر تعمير المساجد

اس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله ١٢ بخاري

ف قوله والله اعلم اقول ما بقي في هذه الآية من الحكم وهو حكم اهل القبلة روي عن ابن عباس رضي الله عنه حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة اي ان آية فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين حرمت دماء اهل القبلة وقال ابن مسعود رضي الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له وقال ابن زيد افترضت الصلوة والزكوة جميعا لم يفرق بينهما وابى ان يقبل الصلوة الا بالزكوة وقال يرحم الله ابا بكر رضي الله عنه كان افقه يعني بذالك ما ذكره ابو بكر في حق من منع الزكوة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما يعني الصلوة والزكوة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لابي بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله عز وجل فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين

الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ ۝ هذه ثلث آيات روى فى نزولها ان عباسا رضى الله تعالى عنه لما سبى حين كان مشركا عرض الصحابة رضى الله عنهم الاسلام عليه والاموه على الشرك فقال انتم غير مفضلين منا وانا نساويكم نشتغل بتعمير المسجد الحرام ونعظمه ونسقى الحج ونعتق رقابا فنزلت والمعنى ما صح للمشركين وما استقام لهم تعمير المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر يعنى لا يستقيم لهم الجمع بين المتنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره انما يعمر المساجد من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوٰة واتى الزكوٰة ولم يخش الا الله اى المؤمنون الجامعون للكمالات العلمية والعملية فالمقصود ان الله تعالى منع المشركين عن تعمير المساجد حال كونهم على الشرك واجاز ذلك التعمير لمن كان جامعا للصفات المذكورة خاصة وقال صاحب المدارك وكذا القاضى الاجل اخذا من كلام صاحب الكشاف وعمارتها تشاورم ما ستر منها وقمها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها مما لم تبن له المساجد من احاديث الدنيا لانها بنيت للعبادة والذكر والمراد من الذكر درس العلم انتهى كلامه فعلم منه ان البناء الجديد ممنوع لهم بالطريق الاولى فان اراد كافر ان يبنى مسجدا ويعمرها يمنع منه وهو المفهوم من النص وان لم يدل عليه دراية ولعله انما ذكر لفظ المساجد مع ان القصة كانت فى تعمير المسجد الحرام خاصة لهذا المعنى اى ليكون تعميما فى الحكم وقال بعضهم فى وجهه ان المسجد الحرام قبلة جميع المساجد فعامره كعامرها وهذا على القراءة المعروفة وقرئ المسجد بلفظ الواحد ايضا وحينئذ عدينا الحكم الى سائر المساجد لان النص لا يختص بمورده وانما ذكر الخشية بالحصر لان المراد به هو الخشية فى باب الدين دون الخشية من المحاذير والا يلزم الكذب فقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفى تلك الخشية عنهم على ما فى المدارك وانما لم يذكر الايمان بالرسول

لـه قوله تعمير المساجد الخ والمراد من المساجد المسجد الحرام لقوله تعالى وعمارة المسجد الحرام واما القراءة بالجمع ففيها وجهان احدهما ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها واما مافعا مره كعامر جميع المساجد لان كل بقعة منه مسجد والثانى ان يراد جنس المساجد واذا لم يصلحوا الان بعمر واجنسها دخل تحت ذلك ان لا يعمروا مسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ومقدمته وهو اكد لان طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتاب الله كنت ابلغ لقراءته القرآن من تصريحك بذلك و قوله شاهدين حال من الواو فى يعمروا والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين عمارة معتبرات الله مع الكفر بالله وبعبادته ومعنى شهادتهم على انفسهم بالكفر ظهور كفرهم وانهم نصبوا اصنامهم حول البيت وكانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف عليها بثياب قد اصبنا فيها المعاصى كما ما فى بها شوطا سجدوا لها وقيل هو قولهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وقيل قد اقبل المهاجرون والانصار على السادن بدر فعيروهم بالشرك فطفق على بن ابى طالب رضى الله عنه يؤنبهم العباس بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اغلظ له فى القول فقال اتصايح علينا وتشتم اصحابنا وتحن وفضلنا فيكم تذكر ومساوينا وتكتمون محاسننا فقال الم تكونوا على الشرك قالوا نعم ونحن افضل منكم اجرانا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحجيج ونفك العانى فانزل الله تعالى ما صح للمشركين الخ

ما حاصله ان الكفار لا تقبل اعمالهم التى هى من اعمال البر كالصدقة والعتاقة والسقاية وفك العناة والاعمال الشاقة هذه الصحيحة اذا تعقبها فما ظنك بالمقارن والى ذلك اشار بقوله شاهدين حيث جعله حالا عنهم والله اعلم ١٢ كشاف قال احمد كلام

لان الايمان بالله قرينة وتمامه الايمان بالرسول ولدلالة قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة عليه وانما ذكر بصيغة التوقع وهي عسى قطعا لاطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع باعمالهم وتوبيخا لهم بالقطع بانهم مبتدعون فان هؤلاء الموصوفين بالايمان بالله واليوم الآخر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وخشية الله اذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فما ظنك باضدادهم ومنعا للمؤمنين ان يغتروا باعمالهم ويتكلوا عليها وانما قال اجعلتم سقاية الحاج الى آخره جوابا لقول عباس رضي الله عنه حيث قال ايفتخر علي علي رضي الله عنه بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وكان علي افتخر بالاسلام والجهاد فصدق الله عليا وقال اجعلتم سقاية الحاج اي اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن بالله واليوم الآخر واجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله والا فلا يستقيم تشبيه الذات بالمصدر ومعنى الاستفهام انكار ان يكون المشركين مثل المؤمنين وان يعملوا الف عمل زائد على السقاية وعمارة المسجد فالاعمال لا يزيد الكفار ثوابا ولا تنفعا بلا ايمان وقرر هذا المعنى بقوله تعالى لا يستوون عند الله كذا ذكر المفسرون جميعا في مسئلة انه لا يجوز للكفار الحج والعمرة قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ الجمهور على ان المعنى انما المشركون ذو نجس لان النجس بفتحتين عين النجاسة ولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم وقيل جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بما نص به في المدارك وقال في الكشاف وعن ابن عباس انهم نجس العين كالكلاب وعن الحسن من صافح مشركا توضأ واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وعلى كل تقدير فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي العام التاسع من الهجرة او عام حجة الوداع ومعنى عدم القربان مع الحج والعمرة اي لا يدخلوا المسجد الحرام لاجلهما ولا يمنعون من مجرد

لـه قوله اجعلتم سقاية الحاج الخ اي اجعلتم اهل سقاية الحاج وتصدقه قراءة ابن الزبير وابي وجزة السعدي وكان من القراءة سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والمعنى كان يشبه المشركون بالمؤمنين في اعمالهم المحبطة باعمالهم المثبتة وان يسوى بينهم وجعل تسويتهم ظلما بعد ظلمهم بالكفر روي ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت لهم اليهود انتم افضل وقيل ان عليا رضي الله عنه قال للعباس يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في افضل من الهجرة اسقي حاجيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت قال العباس ما ارانا الا تاركي سقايتنا فقال عليه الصلوة والسلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا ١٢ كشاف

لـه قوله لا يستوون عند الله يعني لا يستوي حال هؤلاء الذين آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله بحال من سقى الحاج وعمر المسجد الحرام وهو مقيم على شركه وكفره لان الله سبحانه وتعالى لا يقبل عملا الا مع الايمان به عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب

من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه فقال اسقني فشرب منه ثم اراد ان يتوضأ فجعلوا يصبون عليه فنهاهم فقال صلى الله عليه وسلم دعوهم فما كاد احد منهم يستقي حتى اضع الحجر

فقال لو لا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع ازاري على عاتقي ١٢ منه

خزائن

الدخول فيه وفي سائر المساجد عندنا واما عند الشافعي فعدم القرب عبارة عن عدم الدخول فيمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة عملا بظاهر الآية ومالك كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يمنع عن سائر المساجد قياسا عليه هكذا في التفاسير واقول يؤيدنا قوله تعالى بعد عامهم هذا اذ لا يناسب النفي عن الدخول التقييد ببعد العام بخلاف النهي عن الحج والعمرة لانه لا يكون الا بعد عام فكانه قيل لا يتمكنوا من الحج مرة اخرى وكذا يؤيدنا قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء لان معناه ان خفتم فقرا بسبب ان الكفار يأتون الى المسجد الحرام للحج جماعة جماعة ويشتغلون فيه بالتجارة فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة وهي سبب لبقائنا فنذل بالفقر فلا تخشوا منه فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء من الغنائم او المطر او النبات او مستأجر حج الاسلام او غير ذلك وهذا المعنى انما يناسب النهي عن الدخول للحج والعمرة اذ من المعلوم ان لو كان المراد النهي عن مجرد الدخول فيه لم يخافوا منه عيلة اذ يمكن ان لا يدخلوا المسجد الحرام ويشتغلون بالتجارة في بلدة مكة ويكون ذلك سببا لبقائهم وفهم من هذا ان المسجد الحرام هو الحرم كله وان قوله تعالى لا يقربوا المسجد الحرام معناه لا تمكنوهم من الدخول فيه على تأويل خطاب المسلمين كما اختاروا وقيل على ظاهره ليكون فيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع كما نص به القاضي فيوافق مذهب الشافعي في الجميع ومذهب ابي حنيفة في غير العبادات وقال صاحب الكشاف وعن عطاء ان المراد بالمسجد الحرام الحرم كله وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله وفهي المشركين عن ان يقربوا راجع الى فهي المسلمين عن تمكينهم منه وقيل المراد ان يمنعوا عن تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويفرقوا عن ذلك هذا لفظه فهو دليل على ما ذكرنا ويفهم منه ايضا ان للآية محملا آخر سوى الحمل على الحج والعمرة اعني المنع عن التولي وعلى كليهما يمكن حمل عبارة الهداية وان كان بعيدا حسب اللفظ حيث قال ولنا

له قوله فيمنعون من دخول المسجد الحرام اقول المراد منعهم عن دخول الحرم لانهم اذا دخلوا الحرم فقد قربوا من المسجد الحرام ويؤكد هذا قوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام اراد به الحرم لانه اسرى به صلى الله عليه وسلم من بيت ام هانئ قال العلماء وجملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستأمنا لظاهر هذه الآية وبه قال الشافعي واحمد ومالك فلو جاء رسول من دار الكفر والامام في الحرم فلا يأذن له في دخول الحرم بل يخرج اليه بنفسه او يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وجوز ابو حنيفة واهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم القسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز وحده ما بين اليمامة واليمن ونجد والمدينة الشريفة قيل نصفها تهامي ونصفها حجازي وقيل كله حجازي وقال ابن الكلبي حد الحجاز ما بين جبل طي وطريق العراق سمي حجازا لانه حجز بين تهامة ونجد وقيل لانه حجز بين نجد والسراة وقيل لانه حجز بين نجد وتهامة والشام قال الحربي ينبغي ان يكون الحجاز دخول ارض الحجاز بالاذن ولكن لا يقيمون فيها اكثر من مقام المسافر وهو ثلاثة ايام عن ابن عمر انه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تترك فيها الا مسلما زاد وفي رواية لغير مسلم او ذمي من جزيرة العرب فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فانتهى عمر في خلافته اجلى اهل نجران لذلك اخرجوا اهل الكتاب واجلاهم ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته ما اجر الثالثة والقسم الثالث ساكنوا الحرم فلا يجوز للكافر ان يقيم فيها بعهد وامان وذمة ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم ٢ خازن وكبير

ان النبي عليه السلام انزل وقد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء اوطائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية هذا لفظه فقوله استيلاء واستعلاء اشارة الى الوجه الاخير وقوله اوطائفين عراة الى الوجه الاول والله اعلم في مسئلة وجوب الجزية وشرعيتها قوله تعالى قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ هذه هي الآية التي يثبت بها شرعية الجزية بعد الاباء عن الاسلام فان الله تعالى جعل اعطاء الجزية غاية للقتال الذي تعلق بالذين لا يؤمنون ولا يحرمون ولا يدينون يعني ان القتال مطلقا ليس مغيا باعطاء الجزية بل مغيا بالايمان وغيره فان لم يقبلوا الايمان بالله واليوم الآخر ولا يحرموا ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق فيجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويقبلوها بالصفة المذكورة وهي قوله تعالى عن يد وهم صاغرون وقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب بيان للذين وعدم ايمانهم بالله لان اليهود مشبهة والنصارى مثلثة وعدم ايمانهم باليوم الآخر لانهم يزعمون ان الجنة لا اكل فيها ولا شرب ولان النصارى يزعمون المعاد الروحاني دون الجسماني على ما في الحسيني والمراد بقوله تعالى لا يحرمون ما حرم الله ورسوله لا يعملون بالكتاب والسنة او لا يعملون بما في التوراة والانجيل وعلى الاول رسولنا وعلى الثاني رسولهم ومعنى كونها عن يد وهم صاغرون ان يعطوا عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى ولم يمتنع لم يعط يده او يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسية مسلمين بايديهم لا مبعوثا على يد احد وهم صاغرون اى تؤخذ منهم على الصغار والذل وهوان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم الى المتسلم وهو جالس ويقول له اد الجزية يا ذمي وغير ذلك من انواع الذل كما ذكر في المدارك وهذا اذا كان اليد

قوله هذه هي الآية الخ قال مجاهد وضحاك رضي الله عنه نزلت هذه الآية حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فعزا بعد نزولها غزوة تبوك وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه المؤمنين والمعنى قاتلوا ايها المؤمنون القوم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر فانزلت اليهود والنصارى يزعمون انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر فكيف اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر قلت ايمانهم بالله ليس كايمان المؤمنين وذلك ان اليهود يعتقدون التجسيم والتشبيه والنصارى يعتقدون الحلول ومن اعتقد ذلك فليس بمؤمن بالله وقيل من اعتقد ان عزيزا ابن الله وان المسيح ابن الله فليس بمؤمن بالله بل هو مشرك بالله وقيل من كذب برسول من رسل الله فليس بمؤمن بالله واليهود والنصارى يكذبون اكثر الانبياء فليسوا بمؤمنين بالله وايمانهم باليوم الآخر فليس كايمان المؤمنين وذلك انهم يعتقدون بعثة الارواح دون الاجساد ويعتقدون ان اهل الجنة لا ياكلون فيها ولا يشربون

اعتقد ذلك فليس كايمان المؤمنين ومعنى قوله ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله لا يحرمون الخ والجزية رد وقيل معناه الله في القرآن ولا ما حرم رسوله في السنة وقيل معناه لا يعملون بما في التوراة

والانجيل بل حرفوهما وانقلبا باحكام من قبل انفسهما ۱۲ كبير وخازن وكشاف

يد المعطى فان كان اليد يد الآخذ كان المعنى عن يد قاهرة مستولية عليهم او عن انعام عليهم لان وضع الجزية عليهم نعمة عظيمة على ما صرح به فى الكشاف وزاد فى البيضاوى مع هذه الوجوه او يعطوا عن يد غنى ولذلك قيل لا يؤخذ من فقير ولعل هذا ايضا على كون اليد يد المعطى وفهم من هذا كله انه اذا لم يقبل الجزية كما لا يقبل الاسلام او يقبل الجزية لكن لا بهذا النوع من الذل يقتل البتة وذكر فى كتب الفقه انه ميز الذمى فى زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يحمل سلاح ويظهر الكستيج وهو الخيط الذى يكون معهم ويركب على سرج كاكاف وميزت نساءهم فى الطريق لئلا تشتبه بنساء المسلمين ويعلم على ذورهم اى يجعل العلامة على بيوتهم كيلا يتوهم السائل انه بيت لمسلم فيستغفر له فانظروا يا ايها المؤمنون هل فى هذا الزمان ذمى وتفكروا يا ايها المسلمون ان هم الا حربى وما يعقلها الا العالمون وقد طال الكلام فى نعاتنا فى بيان الذمى والحربى بالافراط والتفريط والحق ما بينه بعض مشائخنا سلمه الله تعالى فى بعض رسائله فطالعه ان شئت وقد ذكرنا فى تحقيقهما الاعظم الثانى كلاما لا مزيد عليه فليرجع اليه ثم المفهوم من الآية ان لا يقبل الجزية الا من الكتابى فقط لان قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب بيان لقوله الذين لا يؤمنون بالله والسكوت فى موضع البيان الحصار ويلحق الشافعى رح بهم المجوس فقط عملا بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا اكلى ذبائحهم ولا يجوز اخذها من غيرهما وعند مالك رح يقبل من الكل الا من المرتد فان حكمه الاسلام او السيف لا غير وعندنا يقبل من الكل الا من المرتد ومن مشركى العرب لما روى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم صالح عبدة الاوثان بالجزية الا من كان من العرب وهو حجة على الشافعى رح فى عدم تجويزه من غير المجوسى والكتابى وعلى مالك رح فى قبوله من مشركى العرب ايضا هكذا قالوا ولما كان ههنا بيان الجزية لابد من بيان قدرها وبيان من يجب

له قوله ان لا يقبل الجزية الا من الكتابى الخ اقول اجتمعت الامة على جواز اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى اذا لم يكونوا عربا واختلفوا فى اهل الكتاب بالعرب وفى غير اهل الكتاب من كفار العجم فذهب الشافعى الى ان الجزية على الاديان لا على الانساب فتؤخذ من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا تؤخذ من عبدة الاوثان بحال واحتج بما روى عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى اكيدر دومة فاخذه فاتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية اخرجه ابو داؤد وقال الشافعى وهو رجل من العرب يقال انه من غسان واخذ من اهل ذمة اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والاوزاعى الى ان الجزية تؤخذ من جميع الكفار الا المرتد وقال ابو حنيفة تؤخذ من اهل الكتاب على العموم وتؤخذ من مشركى العجم ولا تؤخذ من مشركى العرب وقال ابو يوسف لا تؤخذ من العربى كتابيا كان او مشركا وتؤخذ من العجمى كتابيا كان او مشركا واما المجوس فاتفقت الصحابة على جواز الاخذ منهم ويدل عليه ما روى عن جابة بن عبيد ويقال عبدة لم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مشهما به قال بلغنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر اخذها من مجوس فارس وان عثمان بن

مجوس هجر اخرجه البخارى عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عمر بن الخطاب لم يدر كيف يصنع فى امر المجوس فقال ما ادرى كيف اصنع فى امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب اخرجه مالك فى الموطا وعن ابن

عليه ومن لايجب عليه فاعلم انه قد ذكر في كتب الفقه ان الجزية نوعان جزية يقع عليها الاتفاق والصلح فيقدر بحسب ذلك وجزية يبتدأ الامام بوضعها وذلك[1] على الغني ثمان واربعون درهما يأخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها وهو اربعة وعشرون درهما وعلى فقير يكسب بعمله وهو اثنا عشر درهما ولايجب على فقير لايكسب ولا على صبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن وراهب لايخالط وعند الشافعي رحمه الله اقل الجزية في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير فيجب على كل منهما هذا المقدار على السواء نص به في البيضاوي ودلائل كل ذلك مذكورة في موضعها بتمامها وقد ذكر كل ذلك صاحب الهداية وورد الآية في الاستدلال على وضع الجزية على اهل الكتاب وبين ذلك على نحو ما ذكرنا في مسئلة ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ۝ اعلم ان الآيات الموجبة للزكوة في القرآن اكثر من ان يحصى ولما كان جميعها مجملة في حق جميع مايجب فيه الزكوة من الذهب والفضة والانعام وغيرها وكان هذا مختصة في الذهب والفضة وكان نفس وجوب الزكوة مطلقا مثل الصلوة في الاشتهار لم التفت الى نفس وجوبها مطلقا واخترت هذه الآية لانها تثبت ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة وذلك من قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الآية واما اول الآية ففي بيان ذم الاحبار والرهبان اي العلماء والزهاد من اليهود والنصارى بأكل المال بالباطل والصد عن سبيل الله ولايتعلق به المقصود وانما المقصود من قوله تعالى والذين يكنزون الذهب وهو مبتدأ خبره فبشرهم والمراد بها الاحبار

[1] قوله وذلك على الغني الخ اقول اما اقدار الجزية فانها دينار ولايجوز ان ينقص عنه ويقبل الدينار من الغني والفقير والمتوسط ويدل عليه ما روى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان يأخذ من كل حالم اي محتلم دينارا او عدله من المعافري ثياب تكون باليمن اخرجه ابو داود فالنبي صلى الله عليه وسلم امره ان ياخذ من كل محتلم وهو البالغ دينارا ولم يفرق بين الغني والفقير والمتوسط وفيه دليل على انه لاتؤخذ الجزية من الصبيان والنساء وانما تؤخذ من الاحرار البالغين وذهب قوم الى ان على كل موسر اربعة دنانير وعلى كل متوسط دينارين وعلى كل فقير دينارا وهو قول اصحاب الرأي ويدل عليه ما روى عن اسلم ان عمر بن الخطاب ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام اخرجه مالك في الموطا قال اصحاب الشافعي اقل الجزية دينار لايزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضي اهل الذمة بالزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير قال العلماء انما اقر اهل الكتاب على دينهم الباطل بخلاف اهل الشرك لحرمة لاباهم الذين انقرضوا على الدين من شريعة التوراة والانجيل قبل النسخ والتبديل وايضا فان بايديهم كتبا قديمة

فان قيل مسئلة ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة

فقلت واعلم ان الحق ان الزكوة واجبة في الذهب والفضة وهذا الحق ليس بمقصود من هذه الآية وانما المقصود من هذه الآية ذم الاحبار والرهبان اي العلماء والزهاد من اليهود والنصارى بأكل المال بالباطل والصد عن سبيل الله وهذا الحق ليس بمقصود من هذه الآية وانما المقصود من هذه الآية ذم الاحبار والرهبان اي العلماء والزهاد من اليهود والنصارى بأكل المال بالباطل والصد عن سبيل الله

والرهبان لذكرهما فيما سبق فيكون فيه دلالة على اجتماع ذميمتين فيهم اخذ الرشى وكنز الاموال او المسلمون الكانزون غير المنفقين وفقرن بينهم وبين المرتشين من اهل الكتاب تغليظا والكنز في اللغة الدفن وهو غير مراد ههنا بل المراد عدم اعطاء الزكوة بقرينة قوله تعالى ولا ينفقونها في سبيل الله لان المراد من النفقة المفروضة منها وهو الزكوة والوعيد ليس على من دفن المال وانما الوعيد على من لم يؤد الزكوة دفن المال اولا وما نقل عن النبي عليه السلام ما ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا يدل على هذا المعنى وقال صاحب الكشاف انه قيل نسخت الزكوة آية الكنز وقيل هي ثابتة وانما عنى بترك الانفاق في سبيل الله منع الزكوة وان قوله عليه السلام من ترك صفراء وبيضاء كوى بها وامثاله مما روى عنه عليه السلام فانما هو قبل فرض الزكوة فاما بعد فرض الزكوة وادائها فقد طاب المال وانه قد كان كثير من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض اختيار للافضل والاقتناء مباح لا يذم صاحبه هذا حاصل ما فيه وقد ذكر بعض الوجوه القاضي البيضاوي وصاحب المدارك ايضا والضمير المنصوب في ولا ينفقونها عائد الى الذهب والفضة جميعا باعتبار المعنى لان كل واحد منهما دنانير ودراهم كثيرة والوحدة يصلح للجماعة كما قال علي رضي الله عنه اربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز او الى الكنوز والاموال جميعا لان الزكوة يجب في الكل وتخصيصها بالذكر للتمول بهما او الى الفضة لقربها فيكون دليلا على ان الذهب اولى بهذا الحكم كذا في البيضاوي ولعل التقدير حينئذ ولا ينفقونها والذهب كما في قوله فاني وقيار بها لغريب اي وقيار ايضا غريب ذكره صاحب الكشاف والمدارك وهكذا الحال في ضمير عليها في قوله تعالى يحمى عليها في نار جهنم واصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور

الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبقوله عليه الصلوة والسلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها وتوفي رجل فوجد في ميزره دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ع ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض اختيار للافضل والادخل في الورع والزهد في الدنيا ١٢ كشاف

ع واكرم من ان يجمع عبده مالا من حيث اذن له فيه ويؤدي عنه ما اوجب عليه فيه ثم يعاقبه ولقد كان كثير من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وعبيد الله رضي الله عنهم يقتنون الاموال

ع كية وتوفي آخر فوجد في ميزره دينارا فقال كيتان قلت كان هذا قبل ان تفرض الزكوة فاما بعد فرض الزكوة فالله اعدل

تنبيها على انه المقصود فانتقل من صيغة التانيث الى صيغة التذكير فكان
معناه يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم وانما خصوا[1] بكى هذه الاعضاء لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا
فتكوى بها جباههم واذا ضمهم والفقير مجلس واحد ازوروا عنه وولوه ظهورهم
فتكوى بها جنوبهم اولانها اصول الجهات الاربعة التى هى مقاديم البدن
ومآخيره وجنباه اولان جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم
بالمطاعم الشهية والملابس البهية اولانها اشرف الاعضاء الظاهرة فانها
المشتملة على الدماغ والقلب والكبد هذا كله فى البيضاوى واكتفى صاحب
المدارك بالاولين وصاحب الكشاف بغير الاخيرة وقوله تعالى هذا ما كنزتم
مقولة ليقال المقدر اى يقال لهم يوم القيمة هذا ما كنزتموه لتنتفع به نفوسكم
فذوقوا وبال المال الذى كنتم تكنزونه ولا تزكون منه او وبال كونكم كانزين
على الموصولة والمصدرية مع حذف المضاف هذا هو تفسير الآية بحسب
العبارة والمقصود انه يدل على ان الزكوة فى الذهب والفضة واجبة لانه رتب
الوعيد الشديد على تاركها ولا يكون ذلك الا فى الواجب وهذه الآية وان كانت
مفصلة فى هذا المقدار لكنها مجملة فى مقدار ما يجب فيه وكذا فى حق الشرائط
والتفاصيل فلحقها قوله عليه السلام ليس عليك فى الذهب شئ حتى يبلغ عشرين
مثقالا وليس عليك فى الفضة شئ حتى يبلغ مائتى درهم بيانا ولكن لا
ينكشف الحال على هذا بهذا البيان انكشافا تاما فطلبنا المعنى الموثر فى وجوب
الزكوة وذلك مثل حولان الحول الكامل على هذا النصاب وكونه فارغا
من جميع الحاجات الاصلية وكونه مملوكا ملكا تاما لحر مكلف وموجودا
معه وامثال ذلك من الشرائط المذكورة فى كتب الفقه وهكذا الحال فى جميع
ما يجب فيه الزكوة وهذا التقرير اخذته مما ذكر اهل الاصول فى بحث المجمل فى
بيان قوله تعالى وآتوا الزكوة مع نوع تغيير منى ان تاملته لا يخفى عليك وظنى

[1] قوله وانما خصوا بكى هذه الاعضاء الخ لانهم لم يطلبوا باموالهم حيث لم ينفقوها فى سبيل الله الا لاغراض الدنيوية من وجاهة عند الناس وتقدم وان يكون ماء وجوههم مصونا عندهم يتلقون بالجميل ويجيبون بالاكرام ويبجلون ويحتشمون ومن اكل طيبات يتضلعون منها وينفخون جنوبهم ومن لبس ناعمة من الثياب يطرحونها على ظهورهم كما ترى اغنياء زمانك هذه اغراضهم وطلباتهم من اموالهم لا يخطرون ببالهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب اهل الدثور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا واذا ضمهم واياه مجلس ازوروا عنه وتولوا باركانهم وولوه ظهورهم ومعنى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون فذوقوا عذاب ما كنزتم فى الدنيا من الاموال ومنعتم حق الله فيها عن الاحنف بن قيس رضى الله عنه قال قدمت المدينة فبينا انا فى حلقة فيها ملأ من قريش اذ جاءه رجل خشن الثياب خشن الجسد خشن الوجه فقام عليهم فقال بشر الكانزين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فيوضع على حلمة ثدى احدهم حتى يخرج من بعض كتفيه ويوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه

(هذه الزيادة لمسلم لا للبخارى) قلت من هذا
لم اذكرها وزاد البخارى
هذا لفظ مسلم وفيه زيادة
هؤلاء لا يعقلون شيئا
كرهوا ما قلت لهم فقال ان
ما رايت هؤلاء الا
جلس الى سارية فقلت
قال فادبر فاتبعته حتى
رايت احدا منهم رجع اليه شيئا
فوضع القوم رؤسهم فما
يتزلزل قال

قالوا ابوذر فقمت اليه فقلت ما شئ سمعتك تقول قبيل فقال ما قلت الا شيئا سمعة من نبيهم صلى الله عليه وسلم اكشاف

ان الآية عامة في حق الرجال والنساء وان كان المذكورة فيها صيغة المذكر فتكون دليلا على وجوب الزكوة في الحلي للنساء ولعل الجباه والجنوب والظهور في حقهن مواضع الحلي منهن فيكون حجة على الشافعي فيما ذهب اليه في عدم وجوب الزكوة في الحلي وقد ذكر في شرح الاصول لابن الحاجب ان العام المسوق للمدح والذم للعموم عندنا خلافا للشافعي ولهذا لم يوجب الزكوة في حلي النساء مع ان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية عام مسوق للذم على مانع الزكوة وهكذا سرد الكلام الى آخره والله اعلم في مسئلة ان المعتبر في الشرع كون السنة بالاهلة قوله تعالى اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ○ اعلم انه قال في الحسيني لما كانت السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وكان ذلك قد يتفاوت بحيث قد يكون السنة ثلثة عشر شهرا وكانت السنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسين وكانت السنة عند الله لم تزد من اثني عشر شهرا وكان مدارها على رؤية الاهلة قرر الله تعالى احكام الشرائع مثل الصوم والزكوة والحج والعدة على الاهلة وقال ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني عدة الشهور في كل سنة اثنا عشر شهرا كل شهر معتبر برؤية الهلال هذا ما فيه واليه اشار صاحب المدارك حيث قال والمراد بيان ان احكام الشرع يبتني على الشهور القمرية المحسوبة بالاهلة دون الشمسية وقوله تعالى في كتاب الله صفة لاثنا عشر شهرا والمعنى فيما اثبته واوجبه من حكمه او في اللوح وقوله تعالى يوم خلق السموات والارض متعلق بما فيه من معنى الثبوت اي اثنا عشر شهرا ثابت في كتاب الله يوم خلق السموات والارض يعني ان هذا امر ثابت في نفس الامر مذ خلق الله الاجرام والازمنة ثم منها اي من اثني عشر شهرا اربعة حرم واحد فرد وهو رجب وثلثة سرد وهو ذو القعدة

لان العرب في الجاهلية كانت تعظمها وتحرم فيها القتال حتى لو ان احدهم لقي قاتل ابيه وابنه واخيه في هذه الاربعة الاشهر لم يهجه ولما جاء الاسلام لم يزدها الا حرمة وتعظيما ولان الحسنات والطاعات فيها تتضاعف وكذلك السيئات ايضا اشد من غيرها

لـه قوله اثنا عشر شهرا الخ وهي المحرم وصفر وربيع الاول وربيع الآخر وجمادى الاولى وجمادى الآخرة ورجب وشعبان ورمضان وشوال وذو القعدة وذو الحجة وهذه شهور السنة القمرية التي هي مبنية على سير القمر في المنازل وهي شهور العرب التي يعتد بها المسلمون في صيامهم ومواقيت حجهم واعيادهم وسائر امورهم واحكامهم وايام هذه الشهور ثلثمائة وخمسة وخمسون يوما والسنة الشمسية عبارة عن دور الشمس في الفلك دورة تامة وهي ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم فتنقص السنة الهلالية عن السنة الشمسية عشرة ايام فبسبب هذا النقصان تدور السنة الهلالية فيقع الحج والصوم تارة في الشتاء وتارة في الصيف قال المفسرون وسبب نزول هذه الآية من اجل النسئ الذي كانت العرب تفعله في الجاهلية فكان يقع حجهم تارة في وقته وتارة في المحرم وتارة في صفر وتارة في غيره من الشهور فاعلم الله عز وجل ان عدة شهور سنة المسلمين التي يعتدون بها اثنا عشر شهرا على منازل القمر وسيره فيها وهو قوله تبارك وتعالى ان عدة الشهور عند الله يعني في علمه وحكمه اثنا عشر شهرا منها يعني من الشهور اربعة حرم وهي رجب فرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلاثة متوالية وانما سميت حرما

ف في مسئلة ان المعتبر في الشرع كون السنة بالاهلة

٢ فلا يجوز انتهاك حرمة الاشهر الحرم ١٢ كشاف وخازن

وذو الحجة ومحرم وانما سمي حرم لحرمة القتال فيهن فيما قبل وان نسخت الآن وقوله تعالى ذلك الدين القيم اشارة اليه اى تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل والعرب ورثوه منهما والظلم فى قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم ان حمل على الاعرف وهو ارتكاب المعاصى فضمير فيهن ان كان راجعا الى الاشهر مطلقا فلا ضير فى صحته لان معناه لا ترتكبوا بالمعاصى فى احد من الاشهر وان كان راجعا الى الاشهر الحرم خاصة فتخصيصهن انما هو لتعظيمهن وشرافتهن والا فالارتكاب بالمعاصى حرام دائما واما ان كان المراد به هتك حرمة الاشهر بالقتال فيها فعلى الاول لا شك فى نسخه وعلى الثانى ايضا كذلك عند الجمهور الا عند عطاء فان عنده يحرم القتال فى الاربعة الحرم والحرم الا ان يقاتلوا عملا بظاهر الآية وقد مر الكلام فيه وفى بيان قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فى سورة البقرة على احسن تفصيل واوضحه فليطالع ثمه فى مسئلة فرضية القتال على جميع المسلمين قوله تعالى اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ اعلم ان هذه الآية فى باب الجهاد وهى امر للمسلمين بالنفر الى القتال خفافا وثقالا وفى تفسير الخفاف والثقال اقوال شتى فقيل معناه انفروا خفافا لنشاطكم به وثقالا عنه لمشقته عليكم وقيل ركبانا ورجلانا وقيل شبانا وشيوخا وقيل فقراء واغنياء وقيل خفافا وثقالا من السلاح وقيل خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها وقيل مهازيل وسمانا وقيل معناه صحاحا ومراضا وقد ذكرت فيما سبق ناقلا عن الكتب انه ان كان معناه صحاحا ومراضا كان منسوخا بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وبقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج وبقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الآية وانه ناسخ للآيات التى نهى فيها عن القتال مثل قوله تعالى وما عليك الا البلاغ وامثاله وقد اورد صاحب البيضاوى

قال الاهل بلغت الاهل بلغت قلنا نعم قال اوعى له من بعض من سمعه ثم الغائب فلعل بعض من يبلغه بعض الا ليبلغ الشاهد كفارا يضرب بعضكم رقاب اعمالكم الا فلا ترجعوا بعدى ستلقون ربكم فيسألكم عن بلدكم هذا فى شهركم هذا و حرام كحرمة يومكم هذا فى واعراضكم عليكم واموالكم

ف فى مسئلة فرضية القتال على جميع المسلمين

ف قوله ذلك الدين القيم الخ قال العلامة علاؤ الدين الدين هنا بمعنى الحساب اى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه يعنى حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت وقيل اراد بالدين القيم الحكم الذى لا يغير ولا يبدل والقيم هنا بمعنى الدائم الذى لا يزول فالواجب على المسلمين الاخذ بهذا الحساب والعدد فى صومهم وحجهم واعيادهم وبياعاتهم واجل ديونهم وغير ذلك من سائر احكام المسلمين المرتبة على الشهور عن ابى بكرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان اى شهر هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه فقال اليس ذا الحجة قلنا بلى قال اى بلد هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال اليس البلد الحرام قلنا بلى قال فاى يوم هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال اليس يوم النحر قلنا بلى قال فان دماءكم

اللهم اشهد ١٢

كلا ما يدل على انه ان كان معناه صحاحا ومراضا كان منسوخا بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج حيث قال او صحاحا ومراضا ولذلك قال ابن ام مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج الآية وكذلك قال صاحب الكشاف ثم قال وعن ابن عباس رض نسخت بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ثم نقل عن صفوان والزهري ما يدل على بقائها سواء كان ندبا او وجوبا وفي الحسيني عن اسباب النزول انه نزل حين تخلف جماعة من غزوة تبوك بحيلة حمل الاثقال فقيل لهم انفروا خفافا عن الاحمال وثقالا معها ولم يتعرض صاحب المدارك والامام الزاهد بنسخه ولا عدمه على احد من التقدير وكلام صاحب الهداية في اول باب الجهاد يدل على ان الآية محمولة على النفير العام من غير نسخ مطلقا حيث قال الا ان يكون النفير عاما فح يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وصاحب الاتقان قد جعل الآية منسوخة بالآيات الثلث مطلقا سواء كان بمعنى صحاحا او مراضا او غيره واعم من ان يكون النفير عاما او لا وان يكون الامر للوجوب او لا هذا ما قالوا واقول قد تقرر بين الفقهاء ان النفير اذا كان عاما فرض الخروج على المسلمين جميعا سوى الاعمى والمقعد والاقطع واشباههم واذا لم يكن النفير عاما يكون الخروج فرض كفاية ان اقامه البعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا فان لم يكن الآية محمولة على النفير العام فح ان كان الامر للوجوب يكون الآية منسوخة باي معنى اخذ الخفاف والثقال لان التعميم حاصل على جميع معانيها او يكون محمولة على غزوة تبوك خاصة وان كان الامر للندب كانت الآية باقية على جميع من المعاني وان كانت الآية محمولة على النفير العام والامر للوجوب فحينئذ يكون منسوخة على تقدير ان يكون معناه صحاحا ومراضا سواء كان بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة او بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية او بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية

الانصاري شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوة غزاها المسلمون بعده فقيل له في ذلك فقال سمعت الله عز وجل يقول انفروا خفافا وثقالا ولا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وقال الزهري خرج سعيد بن المسيب وقد ذهب احدى عينيه

له قوله قال ابن ام مكتوم الخ والرواية الكاملة التي نقل الحفاظ هكذا عن عبد الله بن ام مكتوم الاعمى انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع عبد الله الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على المريض حرج الآية والحاصل ما قال المفسرون ان هذه الآية عامة لان هذه الاحوال التي يذكرها المفسرون من الشباب والشيخوخة كما قال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة والنشاط وغير النشاط كما اشار اليه ابن عباس والركب والمشي كما قاله عطية العوفي والصحة والمرض ونحوها كلها داخلة تحت قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا يعني على اي حال كنتم فيهما فان قلت فعلى هذا يلزم الجهاد لكل احد حتى المريض والزمن والفقير وليس الامر كذلك فما معنى هذا الامر قلت من العلماء من حمله على الوجوب ثم انه نسخ قال ابن عباس نسخت هذه الآية بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية وقال السدي نسخت بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية ومنهم من حمل هذا الامر على الندب قال مجاهد ان ابا ايوب فقيل له انك عليل صاحب ضر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان لم يمكن الحرب كثرت السواد وحفظت المتاع والصحيح

هو القول الاول انها منسوخة وان الجهاد من فرض الكفاية ليس على الاعيان ١٢

وان كان الامر للندب حينئذ ففي نسخهما وعدمه احتمال والاولى عدمه واعلم
ان قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة دال بالالتزام على عدم وجوب
القتال على المرضى والآيتان الباقيتان تدلان بالمطابقة على ذلك وان المريض
في قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج
مقابل للاعمى والاعرج وهو اما عام منهما او مباين لهما ولكن العرف العام
يطلق المريض على الاعمى والاعرج فيكون عاما ولما لم يكن نفي الاخص مستلزما
لنفي الاعم قال ولا على المريض حرج وفي قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على
المرضى مقابل بالضعفاء فيكون الضعفاء هم الشيخ الفاني ونحوه ويشتمل
المرضى الاعمى والاعرج ايضا وبالجملة فعلم ان المريض لا يفرض عليه الجهاد وان
كان النفير عاما ولكن المريض قد يطلق على ذي مرض مثل الحمى ووجع الرأس كما
في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا وقوله تعالى ان كنتم مرضى وقد يطلق
على مثل الاعمى والاعرج والمقعد والاقطع والزمن والمريض المذكور في مقابلة
الصحيح في قوله صحاحا ومراضا ان كان موافقا للمريض المذكور في الناسخ في
اي اطلاق كان كان نسخه به صحيحا والالا ومجال الشبهة في هذا المقام كثير
وجعل الصحاح والمراض تفسيرا للخفاف والثقال يناسب ان يكون الصحة
والمرض هو ما يطرء على الانسان مع سلامة الآلات وكذا آيتان قوله تعالى
ولا على المريض بعد قوله تعالى ولا على الاعرج يدل على ان المراد هو ما يطرء عليه
مع سلامة الآلات ولكن ايراد قوله تعالى ولا على المرضى بعد قوله تعالى على
الضعفاء يدل على انه يشتمل الاعمى والاعرج ايضا فيعم كلا المعنيين ولا يجب
عليه الجهاد والاولى التعميم في الكل على ما لا يخفى هذا كله يخطر بالبال ولم ينص
به احد فيما ادري والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وباقي الآية من قوله
تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله واضح ولفظ الخير في قوله
تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يحتمل الوجوب والندب كما هو الظاهر في
مسئلة بيان مصارف الزكوة قوله تعالى اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ

بالتواريخ وان الفوز بالقيامة حق ان القول به عرف بالدليل المؤمن الذي يعرفه الا الابالاً يامر وله على الجهاد لا يبدله الجزاء في الآخرة لان ما يحصل من تعالى ان كنتم تعلمون هما ولذلك قال

له قوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم - اقول فيه قولان
الاول ان هذا يدل على ان
الجهاد انما يجب على من له
المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سليمة
صالحة للجهاد ولا مال يتقوى
به على تحصيل آلات الجهاد لا
يجب عليه الجهاد والقول الثاني
ان الجهاد يجب بالنفس اذا
انفرد وقوى عليه وبالمال
اذا ضعف عن الجهاد بنفسه
فيلزم على هذا القول ان
من عجز ان ينيب عنه نفرا
بنفقة من عنده فيكون
مجاهدا بماله اذا تعذر عليه
بنفسه وقد ذهب الى
هذا القول كثير من العلماء
ثم قال تعالى ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون فان قيل
كيف يصح ان يقال الجهاد
خير من القعود عنه ولا خير
في القعود عنه قلنا الجواب
عنه من وجهين الاول ان
لفظ خير يستعمل في معنيين
احدهما بمعنى هذا خير من
ذاك والثاني بمعنى انه في
نفسه خير كقوله اني لما
انزلت الي من خير فقير وقوله
وانه لحب الخير لشديد و
يقال الثريد خير من الله اي
هو خير في نفسه حصل من
الله تعالى فقوله ذالكم
خير لكم المراد هذا الثاني وعلى
هذا الوجه يسقط السؤال
الوجه الثاني سلمنا ان المراد
كونه خيرا من غيره الا ان
التقدير ان ما يستفاد
من الجهاد من نعيم الآخرة
خير مما يستفيده القاعد
عنه من الراحة والدعة والتنعم

وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ ۝ وَ
الْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ
وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ هذه هي الآية في بيان مصارف الزكوٰة اعتنى بها
المفسرون وجعلها صاحب الهداية ايضا ببيان مصارف الزكوٰة واطنب الكلام
على وجه يفسرها احسن تفسير ونحن نورد عليك زبدة كلام المفسرين وصاحب
الهداية فنقول هذه الآية في بيان مصارف الزكوٰة لان المراد من الصدقات
المفروضة منها وهي الزكوٰة وقد جعلها الله تعالى في الآية ثمانية مذكورة مع التزتيب
وحصر فيها بكلمة انما ولكن يسقط المؤلفة قلوبهم وهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة
فيه فيتالف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم كعيينة بن حصين
والاقرع بن الحابس والعباس بن مرداس على ما في البيضاوي ومثله في الزاهدي
او قوم اشراف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم فيعطيهم
الصدقة ليسلموا على ما اختاره صاحب الكشاف وضعفه القاضي بانه عليه السلام
انما يعطيهم من خمس الخمس ثم قال وقد عدمنهم من يؤلف قلبه بشئ منها على قتال
الكفار ومانع الزكوٰة وبالجملة سقط ذلك باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رضي الله
عنه انما اعز الله الاسلام اغنى عنهم فارتفع سهمهم لان الحكم متى ثبت معقولا
لمعنى خاص يرتفع وينتهي لذهاب ذلك المعنى على ما في المدارك وبقيت الاصناف
البواقي على حالها فلا بد من بيانها فالفقير من له ادنى شئ فلا يسأل لان عنده ما
يكفيه للحال والمسكين من لا شئ له فيسأله فهو اضعف حالا منه لقوله تعالى او
مسكينا ذا متربة وعند الشافعي بالعكس لان النبي عليه السلام كان يسأل المسكنة ويتعوذ
عن الفقر وبالجملة هو خلاف لفظي والعاملين على الصدقة هم السعاة الذين ينصبهم
الامام لاخذ الصدقة فيعطى الامام لهم قدر ما يسعهم بنفسهم وعيالهم واعوانهم
ولا يقدر بالثمن كما قال الشافعي لان استحقاق العامل بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة
حتى يكون مساويا بالخمس اخر ولهذا يحل له الاخذ وان كان غنيا لكن لما كان فيه

له قوله هو خلاف لفظي الخ اقول اختلف العلماء في الفرق بين الفقير والمسكين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة والزهري الفقير الذي لا يسأل والمسكين السائل وقال ابن عمر ليس فقير من جمع الدرهم الى الدرهم والتمرة الى التمرة ولكن الفقير من انفق نفسه وثيابه ولا يقدر على شئ يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال قتادة الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وقال الشافعي الفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا ان سئل لكفايته سائلا كان او غير سائل فالمسكين عنده احسن حالا من الفقير وقال ابو حنيفة رح الفقير احسن حالا من المسكين ومن الناس من قال لا فرق بين الفقير والمسكين حجة الشافعي ومن وافقه ان الله تعالى حكم بصرف الصدقات الى هؤلاء الاصناف الثمانية دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم فبدأ بالفقراء وانما يبدأ بالاهم فالاهم فلو لم تكن حاجتهم اشد من حاجة المساكين لما بدأ بهم واصل الفقير المكسور الفقار قال لبيد ؎ لما رأى لبد النسور تطايرت ؎ رفع القوادم كالفقير الاعزل قال ابن الاعرابي الفقير في هذا البيت المكسور الفقار فثبت بهذا ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانة وحاجة شديدة وتمنعه الزمانة عن غزو المحصل له والحج ايضا لان قوله صلى الله عليه وسلم كان من الفقر وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين افقر لما تعوذ من الفقر وسأل المسكنة فثبت بهذا ان المسكين احسن حالا من الفقير وحجة ابي حنيفة ومن وافقه على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين ان الله تعالى قال في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وهو الذي يصدق جلده بالتراب وهذا يدل على غاية الضر والشدة ولان الله تعالى جعل الكفارات للمساكين فلو لم يكن المسكين اشد حاجة

شبهة الصدقة لانأخذها العامل لها شمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ بخلاف الغني فانه لايساويه في هذه الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه كذا في الهداية وفي الرقاب هم المكاتبون الذين يحتاجون لبدل الكتابة ليتأدوا الى صاحبهم فيعتقوا في فك رقبتهم منها هذا عندنا وعند الشافعي وهو المنقول عن سعيد بن جبير والزهري والشعبي على ما في شروح الهداية وعند مالك واحمد بن حنبل معناه ان يشتري بمال الزكوة عبيد فيعتقون وقيل بان يفدى الاساري منها نص بذلك في البيضاوي اخذا من كلام صاحب الكشاف والغارمين الذين ركبتهم الديون بغير معصية ولا يملكون نصابا فاضلا عن دينهم فيعان في قدر اداء ديونهم وقال صاحب الهداية انه عند الشافعي من يحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين اي الذي استدان دينا ليصلح بين الطائفتين ويطفي العداوة بين العدوين وكلامه هذا يدل على ان الاخير مراد فقط عند الشافعي وعبارة البيضاوي صريحة في انه مطلق بين كلا المعنيين حيث قال والغارمين المديونين لانفسهم في غير معصية ان لم يكن لهم وفاء او لاصلاح ذات البين وان كانوا اغنياء لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله او لغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين فتصدق على المساكين فاهدى المسكين للغني او للعامل عليها هذا كلامه وفي سبيل الله هو منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه المتفاهم عند الاطلاق ومنقطع الحاج عند محمد لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل الحاج ولكن ان كان منقطع الغزاة غنيا لايصرف اليه عندنا لان المصرف هم الفقراء خلافا للشافعي لما عرفته من السنة وقيل في سبيل الله اي يصرف في الجهاد باشياء الكراع والسلاح وقيل سد الثغور وبناء الرباط ومن هذا القبيل نص به في البيضاوي والحسيني وابن السبيل المسافر المنقطع عن ماله هذا هو بيان المصارف وانما عدل من اللام التي في الاربعة الاخيرة ايذانا بانهما راسخ في

له قوله وفي الرقاب الخ قال الخازن وصاحب الكشاف في تفسير الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين فيدفع اليهم ليعتقوا وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول اكثر الفقهاء منهم سعيد بن جبير والنخعي والزهري والليث بن سعد ويدل عليه ايضا قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم القول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحق ان سهم الرقاب موضوع لعتق الرقاب فيشتري به عبيد ويعتقون ويدل عليه ما روي عن ابن عباس انه قال لا بأس ان يعتق الرجل من الزكوة القول الثالث وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطي منها في عتق رقبة ويعانها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي التبعيض القول الرابع وهو قول الزهري ان سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين ونصف يشتري به عبيد ممن صلوا وصاموا وتقدم اسلامهم فيعتقون من الزكوة قال اصحابنا الاحوط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب ويدل عليه انه سبحانه وتعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المتقدمة بلام الملك فقال انما الصدقات للفقراء وقال في الصنف الخامس وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وهي ان الاصناف الاربعة المتقدم ذكرها يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات فيصرفون ذلك فيما شاؤا واما الرقاب فيوضع نصيبهم

الرقبة ولا يدفع اليهم نصيبهم فيعتقون ويكون ولاؤهم للمخلص قالهم من ابن السبيل الغزو وكذا في الغزاة فيجوز ان يعطى الغازي ما يحتاج اليه في سفره الى بلوغ غرضه ١٢

استحقاق التصدق لان في اللوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقة ويجعلوا مظنة لها وتكرير في في قوله تعالى في سبيل الله وابن السبيل لفضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين هكذا في المدارك والكشاف ثم ان في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلافا مشهورا مذكورا في الهداية وغيرها وهو ان عندنا يجوز للمزكي ان يصرف الى جميع الاصناف المذكورة ويجوز ان يصرف الى واحد منهم وذهب الشافعي الى انه لابد للمزكي من صرف الزكوة الى هذه الاصناف المذكورة فيعطي من كل صنف ثلثة لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق والمذكورة في المصارف صيغة الجمع ولا يمكن صرفها الى جميع الفقراء والمساكين في العالم فاخترنا اقل الجمع وهو الثلثة ونحن نقول ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وذلك لان الله هو اخذ الصدقات والزكوة وانما صاروا مصارف لغلبة الفقر والاحتياج وبيانه ان الله تعالى قصر الصدقة المفروضة على الاصناف المعدودة بمعنى انها مختصة بهم لا يتجاوز الى غيرهم فلا يصرف الى بناء المسجد وكفن ميت وقضاء دينه ولا الى زوجته واولاده ومملوكه ولا الى غني ومملوكه ولا الى بني هاشم ومواليه لا بمعنى انه لابد للمزكي من الصرف الى جميع هذه بل له ان يصرف الى كلها وله ان يصرف الى بعضها وقد اورد في شرح الوقاية في ابطال مذهب الشافعي كلاما مقبولة المقدمات طويل الذيل حاصله ان الاصناف المذكورة جموع معرفة باللام واللام اذا دخلت على الجمع ولم يكن حمله على العهد والاستغراق يبطل معنى الجمعية ويكون للجنس وههنا لا عهد وهو ظاهر فهو اما ان يكون للجنس كما هو المعروف واما ان يكون للاستغراق كما هو الاصل واذا كان للاستغراق كان محالا اخراجه عن طاقة البشر كما ذكرنا من انه يكون معنى الكلام يصرف جميع الصدقات الى جميع الفقراء والمساكين والعاملين وهو محال على انه لا يوجب الصرف الى جميع الاصناف والى الثلثة من كل صنف بل يجوز ان يكون من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد ومعنى القسمة بان يراد الصدقة مقسومة على هولاء غير معقولة لان ما اصاب فقير الاشك انه صدقة فينبغي ان يكون ايضا

لـه قوله وهو ان عندنا يجوز الخ اقول اختلفوا في كيفية قسمة الزكوة وفي جواز صرفها كلها الى بعض الاصناف دون بعض فذهب جماعة من الفقهاء الى انه لا يجوز صرفها كلها الى بعض الاصناف مع وجود الباقين وهو قول عكرمة واليه ذهب الشافعي قال يجب ان يقسم زكوة ماله على الموجودين من الاصناف الستة الذين سماهم ثمانية اقسام قسمة على السواء لان سهم المؤلفة ساقط وسهم العامل ساقط اذا قسم زكوته بنفسه ثم حصة كل صنف من الاصناف الستة لا يجوز ان تصرف الى اقل من ثلاثة منهم ان وجد منهم ثلاثة او اكثر فلو فاوت بين اولئك الثلاثة جاز فان لم يجد من بعض الاصناف الا واحدا دفع حصة ذلك الصنف اليه اما لم يخرج من حد الاستحقاق فان انتفت حاجته وفضل شيء رده الى الباقين وذهب جماعة من العلماء الى انه لو صرف الكل الى صنف واحد من هذه الاصناف او الى شخص واحد منهم جاز لان الله سبحانه وتعالى انما سمى هذه الاصناف الثمانية اعلاما منه ان الصدقة لا تخرج عن هذه الثمانية لا ايجابا منه لقسمتها بينهم جميعا وهذا قول عمر وابن عباس وبه قال سعيد بن جبير وعطاء واليه ذهب سفيان الثوري واصحاب الرأي واحمد بن حنبل قال احمد بن حنبل يجوز ان يضعها في صنف واحد

فائدة يزيد الفقير على نصاب واحد فقيرا لانه لا يجوز ان يعطى اقل من نصاب واحد في فقير واحد

ونقض بقولهم اولى في قال ابو حنيفة ان كان المال الخ فقسمه على الاصناف وان كان قليلا فضعه في صنف واحد قال مالك يجزي بوضعه في صنف واحد ويفرق في اهل ذلك الصنف

من اهل الخانة والحاجة فان زاد الخانة

مقسوما وآذا كان للجنس فكانه قيل الصدقة للفقير والمسكين الآية والجنس قد يتحقق في الواحد ايضا فلا وجه لان يعطى من كل صنف ثلثة هذا ما فيه ولا يخفى على عاقل ركاكة دليل الشافعي رض وقوله في هذا المقام ولذا اقر بخلافه المفسر العلامة القاضي البيضاوي وان كان رئيسا منهم حيث قال وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رض جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض اصحابنا وبه يفتي شيخي والدي على ان الآية بيان ان الصدقة لا يخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم هذا كلامه في مسئلة ان الاستهزاء بالشريعة كفر قوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ط قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ○ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ○ روى ان ركب المنافقين مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فاخبر الله به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا والله ما كنا في شئ من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شئ مما يخوض فيه الراكب ليقصر بعضنا على بعض السفر فانزل الله هذه الآية يعني ولئن سألتهم في هذه القصة من شئ ليقولن انما كنا نخوض ونلعب فيه للسفر قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن توبيخا على استهزاءهم بمن لا يصح الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب كما يدل عليه قوله تعالى لا تعتذروا اى لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب قد كفرتم اى اظهرتم الكفر بعد ايمانكم اى بعد اظهار ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم بتوبتهم واخلاصهم او لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين اى مصرين على النفاق او مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقوله تعالى نعف ونعذب بالنون في قراءة عاصم وقد قرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى وقرئ ان تعف بالتاء والبناء للمفعول ذهابا الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة والا فالقياس

في القراءة ذلك / البلد سقط عنه / الغرض الاصلي / العزيز فانه / عن عمر رض / صدقة حملت / من خراسان الى / الشام قدروها / من خراسان الى / مكة فانها / الاعم / اخاذن

۱۰ قوله هذا كلامه اقول بقي بعض الاحكام التي تتعلق بهذه الآية في هذا المقام منها انه ان اعطى من يظنه فقيرا فبان انه غني فهل يجزي فيه قولان وتفصيلهما في كتب الفروع ومنها انه لا يجوز ان يعطي صدقته لمن تلزمه نفقته وبه قال مالك والثوري واحمد وقال ابو حنيفة والشافعي رض لا يعطي والدا وان علا ولا ولدا وان سفل ولا زوجة ويعطي من عداهم وحرم الصدقة على ذوي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب فلا يدفع اليهم من الزكوة شئ لقوله صلى الله عليه وسلم انا اهل البيت لا تحل لنا الصدقة وقال ابو حنيفة رض رضي الله عنه تحرم على بني هاشم ولا تحرم على بني المطلب دليل القائلين بالقول الاول قوله صلى الله عليه وسلم وانا وبنو المطلب شئ واحد لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وتحرم الصدقة على موالي بني هاشم وبني المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وقال مالك لا تحرم واختلفوا في نقل الصدقة من بلد المال الى بلد آخر مع وجود المستحقين في بلد المال فكرهه اكثر اهل العلم لتعلق قلوب فقراء ذلك البلد بذلك المال ولقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وقد علمهم ان الله سبحانه وتعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم الحديث بطوله في الصحيحين واتفقوا على انه اذا انتقل المال الى بلد آخر واداه

في نسخة ان الاستهزاء بالشريعة

التذكير بواسطة عن هكذا قالوا وفي الحسيني ذكر اسم المستهزئين وديعة بن ثابت مع اتباعه واسم النائب المعفو جهر بن حمير وفي الزاهدي رواية اخرى في نزوله وهي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان راكب الابل ليلة العقبة وهي مظلمة شديدة الظلمة فاجمع عبد الله ابن سلول واتباعه على ان يضمه دبة يشتد سيرها وفيها جمازة ويضعها في الطريق ليلصق برجل الابل ويتحرك بها وينخر هو عليه السلام وكان فيهم جهر بن حمير ولكن لم يشعر بكيدهم هذا فاخبر الله تعالى نبيه فقالوا انما كنا نخوض ونلعب فلم يقبل الله معذرتهم سوى معذرة جهر بن حمير لانه كان مخلصا هذا حاصل ما فيه والمقصود ان الآية بظاهرها تدل على ان الاستهزاء بالشرائع يوجب الكفر لانه تعالى رتبه على استهزائهم بقوله تعالى قد كفرتم بعد ايمانكم وهكذا ذكر محي السنة رضي الله عنه في ترجمة الاحكام بالتفصيل ولم ار في غيرها هذا الاستدلال ونفس المسئلة معروفة في علم الكلام وقد ذكرها سعد الملة والدين بالتفصيل وقال ان من سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامر من اوامره او تمنى ان لا يكون بني من الانبياء على قصد استخفاف وعداوة او ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر او جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد واطلق كلمة الكفر استخفافا فالاعتقاد اي كفر في مسئلة ان الصلوة على الكافر لا يجوز قوله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ۭ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ○ هذه هي الآية التي استدل بها على ان الصلوة على الكافر لا يجوز بحال وقيل في نزولها لما مات ابن ابي سأل ابنه وهو مؤمن ان يكفن رسول الله صلى الله عليه وسلم اباه في قميصه ويصلي عليه فكفن في قميصه وصلى عليه واعترض عليه عمر رضي الله عنه في ذلك فقال عليه السلام ذلك لا ينفعه وكنت ارجو ان يؤمن به الف من قومه فنزلت واسلم به الف من الخزرج هذا رواية المدارك وقيل دعاه في مرضه وسأله بنفسه ان يستغفر له ويكفن في شعاره الذي يلي جسده ويصلي عليه فلما مات ارسل قميصه

ان الطائفتين كانوا نفرا ثلاثة فالواحد تاب والاثنان ظلا على الكفر ولهذا طاف لفظ الجمع على الواحد والاثنين وهو ما ثم بن حمير الاشجعي كان يضحك ويخوض ولم يشعر بكيدهم فنزلت هذه الآية تأ

ه قوله رواية اخرى في نزوله قال الخازن الآية وسبب نزولها على ما قال زيد ابن اسلم ان رجلا من المنافقين قال لعوف بن مالك في غزوة تبوك ما لقرائنا ارغبنا بطونا واكذبنا السنة واجبنا عند اللقاء فقال له عوف بن مالك كذبت ولكنك منافق ولاخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عوف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبر فوجد القرآن قد سبقه قال زيد قال عبد الله بن عمر فنظرت اليه يعني الى المنافق متعلقا بحقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم تنكبه الحجارة يقول انما كنا نخوض ونلعب فيقول له رسول الله صلى الله عليه وسلم ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وما يزيده وقال الكلبي ومقاتل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين اثنان منهم يستهزءان به بالقرآن والرسول والثالث يضحك قيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه يغلب الروم ويفتح مدائنهم ما ابعده من ذلك وقيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه انزل في اصحابنا قرآنا انما هو قوله وكلامه فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال احبسوا على الركب فدعاهم وقال لهم قلتم كذا وكذا فقالوا انما كنا نخوض ونلعب وذكر المفسرون في قوله ان نعف عن طائفة منكم نفاقه ورجعوا الى الاسلام وقال اللهم اني لا ازال اسمع آية تقرأ اعن بها تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا

ليكفن فيه وذهب ليصلي عليه ولم يصل بعدا وصلى فنزلت الآية المذكورة وانما لم ينه عن التكفين في قميصه وينهى عن الصلوة عليه لان عدم التكفين بالقميص كانت مخلا بالكرم ولانه كانت مكافاة لالباسه العباس حين اسر ببدر والمراد من الصلوة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر وهذا رواية البيضاوي ونقله الحسيني ايضا وفي رواية الزاهدي انه سأل ابنه ذلك برسالة ابيه ثم صلى عليه اولم يصل على الروايتين وضح الكشاف بعد ما ذكر اختلاف الوجوه فيه قال وانما جازت الصلوة عليه لانه لم يتقدم نهي عن الصلوة عليهم وكانوا يجرون مجرى المسلمين بظاهر ايمانهم لما في ذلك من المصلحة وروى ايضا ان عبد الله ابن ابي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لابيه في مرضه ففعل فنزل قوله تعالى استغفر لهم اولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ففهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبعين العدد المخصوص فقال لازيدن على السبعين فنزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم اولم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ففهم ان المراد بالسبعين التكثير دون التعديد فتاب عن الاستغفار وندم عنه وروى ايضا انه عليه السلام ان يستغفر لعمه ابي طالب فنزل في ذلك قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وقيل اراد عليه السلام ان يستغفر لامه فنزل هذا القول وبالجملة النصوص في عدم الاستغفار كثيرة

وهذه الآية اعني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره صريحة في انه لا يجوز الصلوة على الكافر مجال اذ قوله تعالى منهم الضمير فيه عائد الى الكافر ومات مجرور المحل على انه صفة لاحد وابدا يحتمل ان يكون ظرف لا تصل اي لا تصل عليهم ابدا ويحتمل ان يكون ظرف مات اي مات ابدا لان احياء الكفرة للتعذيب دون التمتع فكأنهم ميتون ابدا كذا في الحسيني والاول هو المذكور في المدارك والثاني هو المذكور في البيضاوي وانما اختاره لانه على التقدير الاول يجوز ان يكون النفي راجعا الى

له قوله فنزلت الآية المذكورة الخ اقول قال القرطبي في شرح صحيح مسلم له ان عبد الله بن ابي ابن سلول كان سيد الخزرج في الجاهلية فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وانصرف اليه الخزرج وغيرهم حسده وناصبه العداوة غير ان الاسلام غلب عليه فنافق وكان رأسا في المنافقين واعظمهم نفاقا واشدهم كفرا وكان المنافقون كثيرا حتى لقد روي عن ابن عباس انهم كانوا ثلثمائة رجل ومائة وسبعين امرأة وكان ولده عبد الله يعني ولد عبد الله بن ابي من فضلاء الصحابة واصدقهم اسلاما واكثرهم عبادة واشرحهم صدرا وكان ابر الناس بابيه ومع ذلك فقد قال يوما للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله لتعلم اني من ابر الناس بابي وان امرتني ان آتيك برأسه فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنعفو عنه وكان من احرص الناس على اسلام ابيه وعلى ان ينتفع من بركات النبي صلى الله عليه وسلم بشيء ولذلك لما مات ابوه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتيه قميصه ليكفنه فيه فينال من بركته فاتاه فسأله ان يصلي عليه فصلى عليه لكل ذلك اكراما لابنه عبد الله واسعافا له ولطلبته وقوله عز نصلي عليه وقد نهاك الله ان تصلي عليه يحتمل ان يكون قبل نزول ولا تصل على احد منهم مات ابدا ويظهر من هذا السياق ان عمر وقع في خاطره ان الله نهاه عن الصلوة عليه فيكون هذا من قبيل الالهام وتحديث الذي شهد له به النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون نهي

من سياق قوله استغفر لهم اولا تستغفر لهم وهذان تأويلان ذكرهما القرطبي والذي يظهر لي فيهما بعد قال اعلم ان البخاري وساق الحديث من رواية ابن عباس هذه وليس فيها قائل عن ابن عباس عن عمر بما بين من رواية ابن عباس عن عمر هذا اللفظ فقال عبد الله بن ابي ابن سلول لما مات لرسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر وثب الي الحديث

الى قوله فصلى عليه ثم انصرف ولم يلبث الا يسيرا حتى نزلت عليه الآيتان من براءة ١٢ منه

القيد فيفهم جواز الصلوٰة عليه في بعض الاحوال وهو باطل وقوله تعالى ولا تقم على قبره عطف على لا تصل اى لا تقف على قبره للدفن او الزيارة وقوله تعالى انهم كفروا الى آخره تعليل لتأبيد الموت او لعدم جواز الصلوٰة والقيام على القبر ومعنى قوله تعالى وهم فاسقون وهم كافرون لان الصلوٰة على الفاسق جائز باجماع الصحابة والتابعين ومضى عليه العلماء الصالحون وهو مذهب اهل السنة والجماعة وانما اختلف فيه الروافض خاصة فيجب حمله على معنى الكفر اذ هو الفسق المطلق وقد شاع استعماله في القرآن كما في قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وغيره ولما علل الله تعالى عدم جواز الصلوٰة بمجموع الكفر والموت وكان حسن الخاتمة وقبيحها امرا غيبيا عنا حكمنا بان من استقر على كلمة الاسلام الى آخر الوقت يجوز الصلوٰة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب ويخرج من الدنيا كافرا ومن استقر على كلمة الكفر الى آخر الوقت لم يجز الصلوٰة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب فيموت مؤمنا ثم في هذا التعليل دليل على جواز الصلوٰة على المؤمنين لان سبب عدم جواز الصلوٰة هو الكفر والموت عليه واما فرضية او كونه كفاية فقد ثبت بالسنة المشهورة وليس في القرآن آية يستدل بها على فرضية صلوٰة الجنازة على المؤمنين سوى هذه واما قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فلا يدل عليها فان المراد بالصلوٰة ثمة الدعاء في حالة الحيوة اذ الضمير في عليهم راجع الى قوم مخصوص كانوا احياء لم يلتفت اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأخذ من اموالهم صدقة فأمر باخذ الصدقة منهم والدعاء والاستغفار لهم وعفو عصيانهم فهو المراد ثمة لا صلوٰة الجنازة المعروفة على ما سيجيء لا يقال ان صاحب البيضاوى قد صرح في هذه الآية ايضا بان المراد من الصلوٰة الدعاء والاستغفار للميت كما مر فكيف يستدل بها على عدم جواز الصلوٰة على الكافر لانا نقول ان الدعاء والاستغفار لما منع مطلقا في حق الميت الكافر كان منع صلوٰة الجنازة التي هي اكمل الدعاء اولى ولا يلزم في الآية جمع الحقيقة العرفية والمجاز الذي هو الحقيقة اللغوية لان صلوٰة الجنازة في الحقيقة دعاء واستغفار فكان

له قوله للدفن او الزيارة اى لا تقف عليه للدفن او للزيارة والدعاء روى انه عليه الصلوٰة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم فلما مرض رأس النفاق عبد الله بن ابى ابن سلول بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام اهلكك حب اليهود فقال يا رسول الله بعثت اليك لتستغفر لى لا لتؤنبنى وسأله ان يكفنه في شعاره الذى يلى جلده ويصلى عليه فلما مات دعاه ابنه وكان مؤمنا صالحا فاجابه عليه السلام تسلية له ومراعاة لجانبه وارسل اليه قميصه فكفن فيه فلما هم بالصلوة اوصلى نزلت . وعن عمر رضى الله عنه قال لما هلك عبد الله بن ابى ووضعناه ليصلى عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اتصلى على عدو الله القائل يوم كذا كذا وكذا والقائل يوم كذا كذا وكذا وعدد ايامه الخبيثة فتبسم عليه الصلوٰة والسلام وصلى عليه ثم مشى معى وقام على حفرته حتى دفن فوالله ما لبثت الا يسيرا حتى نزل ولا تصل على احد منهم مات ابدا فما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم ينه عن التكفين بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضنة بالقميص كانت مظنة لعدم الاخلال بالكرم الا انه كان مكافاة لقميصه الذى كان البسه العباس رضى الله تعالى عنه حين اسر ببدر والخبر مشهور ١٢ ابو السعود

المراد هو الدعاء لا غير وانما صلوة الجنازة فرد من افراده والاولى ان منع الدعاء والاستغفار مطلقا يفهم من آيات اخر وهذه الآية فى دعاء مخصوص هو صلوة الجنازة ومما ينبغى ان يعلم فى هذا المقام ان الفقهاء ذكروا ان الصلوة لا تجوز على الكافر بحال وان كان له ولى مسلم حتى قالوا انه فيمن اشتبه عليه انه مؤمن او كافر لا يصلى عليه لان الصلوة على الكافر لا تجوز بحال وترك الصلوة على المؤمن جائز فى الجملة بخلاف غيرها من الاحكام فانه اذا مات كافر وله ولى مسلم يغسله مثل غسل النجاسة لا كالغسل المسنون ويكفن فى خرقة تستر عورته لا ان يكفنه بالطريق المسنون ويحفر حفرة ويلقيه فيها لا ان يحفر القبر ويلحد فيه ويدفن بالطريق المسنون هذا ما قالوا ولا يرد عليهم ان الله تعالى كما منعهم عن الصلوة عليه بقوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا كذلك منعهم عن القيام على القبر للدفن والزيارة بقوله تعالى ولا تقم على قبره على ما ذكرت آنفا لانا نقول النهى مخصوص بالنبى عليه السلام او نقول انه نهى عن الدفن والزيارة وما ذكرت من القاء الكفرة فى الحفرة القاء فيه لا دفن اذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم وهما موجودان حر لكن بقى شئ وهو ان المسئلة المذكورة تدل على انه ان لم يكن له ولى مسلم لا يجوز ان يقبر وقوله تعالى لا تقم على قبره يدل على انه يجوز ان يقبر وانما المنع قيام المسلم للدفن والزيارة والله اعلم فى مسئلة عدم القتال على المرضى وغيرهم قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ؕ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ قد ذكرت فيما سبق ان ثلثة آيات ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وهذه الآية اولى منها والمعنى ليس على الضعفاء ولا على المرضى كالهرمى والزمنى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون لفقرهم كجهينة ومزينة وبنو عذرة حرج اثم فى التاخير اذا نصحوا لله ورسوله بالايمان والطاعة فى السر والعلانية كما يفعل الموالى الناصح على ما فى الكشاف والمدارك او بما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح على

معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله الخ ١٢ كبير

له قوله ليس على الضعفاء الخ اعلم انه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح فى بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق فى اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المراد بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلا يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره فى الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه او من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا وبالا على المجاهدين ويمنع من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلثة قال الاحرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس فى الآية بيان انهم يحرم عليهم الخروج لان الواجب من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما لحفظ متاعهم او تكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا وبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط فى جواز هذا التاخير شرطا

ن فى مسئلة عدم القتال على المرضى وغيرهم

ما فی البیضاوی اخرا وباظہار معذرتہ للتخلف من اصحابہ حتی لا یجترئ بہ غیرہ علی ما فی الزاہدی او باصلاح الفعل مع اخلاص النیۃ علی ما فی الحسینی وبالجملۃ فیوضع من ہؤلاء المذکورین الجہاد والمرضی فی ہذہ الآیۃ مقابل بالضعفاء فلعل الضعفاء ہم الشیخ الفانی وامثالہ والمرضی شامل للاعمی والاعرج والمریض جمیعا بخلاف ما فی قولہ تعالی لیس علی الاعمی ولا علی الاعرج ولا علی المریض حرج ولہذا وحد ہذا او جمع ثمہ ہکذا یخطر بالبال ومعنی قولہ تعالی ما علی المحسنین من سبیل لیس علیہم جناح ولا الی معاتبتہم سبیل فوضع المحسنین موضع الضمیر للدلالۃ علی احسانہم وکلام صاحب الہدایۃ یدل علی ان المعنی ما علی الناصحین غرم وحجۃ ولذا قال فی بیان مذہب ابی یوسف ومحمدؒ ان من ارسل صید امن ید المحرم لا ضمان علیہ لانہ امر بالمعروف ونہاہ عن المنکر وما علی المحسنین من سبیل ہذا لفظہ وعند ابی حنیفۃؒ یضمن لاجل الملک علی ما ہو اصلہ واصلہما فی سائر الآلات البدع واللہو وہذا فصل یطول شرحہ واللہ اعلم فی مسئلۃ جواز اخذ الزکوٰۃ وغیرہ قولہ تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِہِمْ صَدَقَۃً تُطَہِّرُہُمْ وَتُزَکِّیہِمْ بِہَا وَصَلِّ عَلَیْہِمْ ۔ اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّہُمْ ۔ وَاللّٰہُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ۝ اَلَمْ یَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ ہُوَ یَقْبَلُ التَّوْبَۃَ عَنْ عِبَادِہٖ وَیَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ وَاَنَّ اللّٰہَ ہُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ○ ہذہ الآیۃ فی قصۃ قوم تخلفوا من غزوۃ ثم تابوا ووثقوا انفسہم علی سواری المسجد فلما اطلقہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا یا رسول اللہ ہذہ اموالنا التی خلفتنا فتصدق بہا وطہرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالکم شیئا فنزل قولہ تعالی خذ من اموالہم صدقۃ والصدقۃ یحتمل النافلۃ والزکوٰۃ وتطہرہم صفۃ صدقۃ ولہذا رفعت قرئ بالجزم جوابا للامر وقرئ یطہرہم من اطہر بمعنی طہر وبالجملۃ ہو یحتمل غیبۃ المؤنث والخطاب فی تزکیہم بہا لا یحتمل الا الخطاب وہو بمعنی التطہیر او الانماء فی المال والمعنی خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم تلک الصدقۃ ایاہم او تطہرانت ایاہم عن الذنوب او وجب المال او تزکیہم بتلک الصدقۃ ومعنی قولہ تعالی وصل علیہم واعطف علیہم بالدعاء

ذکر فی القرآن الف وکثر کان ذلک تخلیص اعلی ان التکالیف وان قلت او کثرت فہی محصورۃ فی ذلک الالف المذکور واما فیما وراءہ فلیس للہ علی الخلق تکلیف وامر ونہی بہذا الطریق تصیر الشریعۃ مضبوطۃ سہلۃ المؤنۃ کثیرۃ المعونۃ ویکون القرآن وافیا ببیان التکالیف والاحکام کما قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم حقا وقولہ ما فرطنا فی الکتاب من شیء ۔

ما علی المحسنین من سبیل الخ قال الامام فخر الدین الرازی ومن الناس من یحتج بہذا علی نفی القیاس قال لان ہذا النص دل علی ان الاصل ہو براءۃ الذمۃ وعدم الالزام والتکلیف فالقیاس اما ان یدل علی براءۃ الذمۃ او علی شغل الذمۃ والاول باطل لان براءۃ الذمۃ لما ثبتت بمقتضی ہذا النص کان اثباتہا بالقیاس عبثا والثانی ایضا باطل لان علی ہذا التقدیر یصیر ذلک القیاس مخصصا لعموم ہذا النص وانہ لا یجوز لما ثبت ان النص اقوی من القیاس قالوا وبہذا الطریق تصیر الشریعۃ مضبوطۃ معلومۃ ملخصۃ بعیدۃ عن الاضطراب والاختلافات التی لا نہایۃ لہا وذلک لان السلطان اذا بعث واحدا من عمالہ الی سیاسۃ بلدۃ فقال لہ ایہا الرجل تکلیفی علیک وعلی اہل تلک المملکۃ کذا وکذا وعد علیہم مائۃ نوع من التکالیف مثلا ثم قال وبعد ہذہ التکالیف لیس لاحد علیہم سبیل کان ہذا تنصیصا منہ علی انہ لا تکلیف علیہم فیما وراء تلک الاقسام المائۃ المذکورۃ ولو انہ کلف ذلک السلطان بان ینص علی ما سوی تلک المائۃ بالنفی علی سبیل التفصیل کان ذلک محالا لان باب النفی لا نہایۃ لہ بل کفاہ فی النفی ان یقول لیس لاحد علی احد سبیل الا فیما ذکرت وفصلت فکذا ہہنا انہ تعالی لما قال ما علی المحسنین من سبیل وہذا یقتضی ان لا یتوجہ علی احد سبیل ثم انہ تعالی استثنی من ہذا الباب واقام علی ہذا الباب مائتین فی نظیر ہذہ المائۃ التی ذکرت فی ہذہ الآیۃ فکذا ہہنا ۔

ما الیہم حقا ولا حاجۃ البتۃ الی التمسک بالقیاس فی حکم من الاحکام اصلا فہذا ما یقررہ اصحاب الظواہر مثل داؤد الاصفہانی

لهم وترحمهم ان دعاءك سكن لهم اى يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم وقال صاحب المدارك والسنة ان يدعو المصدق لصاحب الصدقة اذا اخذها وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال عن الشافعى ان يقول الوالى عند اخذ الصدقة اجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت ثم رغب الله فى ذلك فقال الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقد قرئ الم يعلموا بالياء والتاء جميعا على ما فى الكشاف والمراد به اما المتوب عليهم اى الم يعلموا قبل قبول التوبة والصدقة ان الله هو قابل التوبة اخذ الصدقة وليس ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقصده الله بها ووجهوا اليه او غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة اذ روى انه لما نزلت عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون هكذا فى المدارك والكشاف هذا مضمون الآية والمقصود من ذكرها ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على جواز اخذ الزكوة ان كان هى المراد بالصدقة كما قيل وان كان هى الصدقة النافلة فلا يكون مما نحن فيه ولكن يرد على الاول ان الاموال وان كان يشمل كل مال فى اللغة الا فى عرف الفقهاء يطلق فى غير السوائم اذا ورد واباب صدقة السوائم ثم اورد واباب زكوة الاموال واراد وابه التثمين والعروض ولا ولاية للامام فى اخذ زكوة غير السوائم الا اذا مر به على العاشر الا ان يقال انهم اتوا به بانفسهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان له ولاية الاخذ حينئذ وذكر فى شرح اصول ابن الحاجب ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مالهم عندنا خلافا للاكثر لانا اذا اخذ الصدقة من مال واحد صدق هذا الفعل ولان كل دينار ودرهم مال ولا يجب منه اخذ الصدقة بالاجماع فلا يجب من كل نوع منه والجواب منع صدقه ومعارضة الاجماع فى الافراد لا يوجب تخصيص الانواع وعند الاكثرين معناه خذ من كل واحد من اموالهم صدقة والجواب منع ذلك هذا حاصل ما فيه ومبنى كل ذلك على ان اضافة الاموال للاستغراق اولا ولا نزاع لاحد فى ان من للتبعيض بمعنى لا تأخذ الكل ولا تترك

ف قوله على جواز اخذ الزكوة الخ اقول فى هذه الآية احكام الحكم الاول قوله سبحانه وتعالى خذ من اموالهم صدقة الخطاب فيه للنبى صلى الله عليه وسلم اى خذ يا محمد من اموالهم صدقة فكان النبى صلى الله عليه وسلم يأخذ ها منهم ايام حياته ثم اخذ ها من بعده الائمة فيجوز للامام وانائبه ان يأخذ الزكوة من الاغنياء ويدفعها الى الفقراء الحكم الثانى قوله من اموالهم ولفظة من تقتضى ان هذا البعض المأخوذ غير معلوم ولا مقدر بنص القرآن فلم يبق الا الصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم قدرها وصفتها فى اخذ الزكوة. الحكم الثالث ظاهر قوله خذ من اموالهم صدقة يفيد العموم فتجب الزكوة فى جميع المال حتى فى الديون فى مال الركاز الحكم الرابع ظاهر قوله تطهرهم ان الزكوة انما وجبت لكونها طهرة من الآثام وصدور الآثام لا يمكن حصولها الا من البالغ دون الصبى فوجب ان تجب الزكاة فى مال البالغ دون الصبى وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله ثم اجاب اصحاب الشافعى بانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا وللعلماء فى قوله تعالى تطهرهم اقوال الاول ان معناه خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم بأخذها من دنس الآثام القول الثانى ان يكون تطهرهم متعلقا بالصدقة تقديره خذ من اموالهم صدقة فانها طهرة لهم وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة

اوساخ الناس فاذا اخذ الصدقة فقد اذهب تلك الاوساخ عنهم وتزكيهم يكون قوله تطهرهم ها منقطعا عن التطهير ويكون التقدير وتزكيهم حزيا يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم انت بها القول الثالث ان تجعل التاء فى قوله تطهرهم و

تزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت يا محمد بأخذها منهم وتزكيهم انت بواسطة تلك الصدقة ١٢ خازن

الكل على ما صرح به الامام الزاهد رحمة الله عليه وصرح ايضا بانه لما اخذ عليه السلام بعض اموالهم اختلج في قلوبهم انه هل قبل الله منا التوبة والصدقة ام لا فنزل قوله تعالى الم يعلموا الآية ثم في قوله تعالى تطهرهم اشارة الى ان مال الزكوة يصير من الاوساخ لان المطهر يصير بعد التطهير من الاوساخ كالماء في الوضوء فان كان صدقة الفرض تحرم على الهاشمي والغني والذمي وان كان نافلة لا تحرم لنقصان الوسخ على ما عرف وفي قوله تعالى ويأخذ الصدقات[1] دليل على ان المقصود من الصدقة وجه الله تعالى والمصارف جهاتها لاجل الحاجة وقد قيل ان الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ولهذا قيل ان في الصدقة الفريضة انجاز المواعيد المذكورة في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها من جانب الله تعالى الى الفقراء فكأنه اخذ المال من الاغنياء بيده ثم اعطاه للفقراء انجازا للرزق الموعود وان في الصدقة النافلة يجوز صدقة المشاع وان كان لا يجوز هبة المشاع لان الآخذ في الصدقة هو الله تعالى وهو واحد لا مشاع فيه وفي الهبة هو الغني وهو متعدد فلا يجوز وهذه فوائد يخطر بالبال وهو اعلم في مسئلة بيان مسجد الضرار ومسجد التقوى وفضيلة الاستنجاء بالماء وان مس الذكر لا ينقص الوضوء قوله تعالى وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ۝ روى ان بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتيهم فاتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيه ويصلي فيه ابو عامر الراهب اذا قدم من الشام وهو الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبي عليه السلام بنينا مسجدا

[1] قوله ويأخذ الصدقات الخ يعني يقبلها ويثيب عليها وانما ذكر لفظ الاخذ ترغيبا في بذل الصدقة واعطائها الفقراء وقيل معنى اخذ الله الصدقات تضمنه الجزاء عليها ولما كان المجازي عليها والمثيب بها اسند الاخذ الى نفسه وان كان الفقير او السائل هو الآخذ لها وفي هذا تعظيم امر الصدقات وتشريفها وان الله سبحانه وتعالى يقبلها من عبده المتصدق عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تصدق احدكم بصدقة من كسب حلال طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون اعظم من الجبل كما يربي احدكم فلوه او فصيله لفظ مسلم وفي البخاري من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب وفي رواية لا يقبل الله الا الطيب فان الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي احدكم فصيله او فلوه حتى تكون مثل الجبل واخرجه الترمذي ولفظه ان الله سبحانه وتعالى يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لاحدكم كما يربي احدكم فلوه حتى اللقمة لتصير مثل جبل احد وتصديق ذلك في كتاب الله سبحانه وتعالى الم يعلموا ان الله قد قبلها من المعطي لان من عادة الفقير او السائل اخذ الصدقة بكفه اليمين فكان المتصدق قد وضع صدقته في القبول والاثابة

هو يقبل التوبة عن عبادة ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقوله من كسب طيب اي حلال وذكر اليمين والكف في الحديث كناية عن قبول الصدقة وان الله سبحانه وتعالى

لذى العلة والحاجة ونحن نحب ان تصلى لنا فيه فقال عليه السلام انا على جناح سفر اذا قدمنا من تبوك ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فقال عليه السلام لوحشى قاتل حمزة ومعن بن عدى وغيرهما انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعل وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيه الجيف والقمامة ومات ابو عامر بالشام هذه عبارة المدارك بعينها وذكرها جماعة اخر ايضا فقوله تعالى الذين اتخذوا مسجدا ضرارا عطف على قوله تعالى وآخرون مرجون او مبتدأ خبره محذوف اى فيمن وصفنا الذين اتخذوا مسجدا او منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وضرارا مع ما بعده مفعول له ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا وعلى ما فى البيضاوى وبالاول اكتفى صاحب المدارك وبالاخير صاحب الكشاف وقوله تعالى لمسجد اسس على التقوى موصوف مع صفته مبتدأ وخبره احق ان تقوم فيه وقوله تعالى فيه رجال الضمير عائد الى مسجد اسس ومعنى الآية والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اى لاجل الضرر لاخوانهم وهم اصحاب مسجد قباء وكفرا اى تقوية للنفاق وتفريقا بين المؤمنين اى لاجل ان يتفرق المؤمنون بعد ان كانوا يصلون مجتمعين فى مسجد قباء وارصادا اى اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله من قبل بناء المسجد يوم الخندق اعنى الراهب لانهم اعدوه له ليصلى فيه او اتخذوه من قبل وليحلفن ان اردنا اى ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهى الصلوة وذكر الله والتوسعة على المصلين والله يشهد انهم لكاذبون فى حلفهم لا تقم فيه ابدا للصلوة لمسجد اسس على التقوى من اول يوم من ايام وجوده احق ان تقوم فيه وهو مسجد قباء اسس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقباء من يوم الاثنين الى يوم الجمعة لانه اوفق للقصة او مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول ابى سعيد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة فيه رجال اى فى المسجد الذى اسس على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين فالله تعالى ذكر مسجد الضرار ومسجد التقوى وبين

له قوله ومات ابو عامر الخ اقول هو ابو عامر الراهب والد حنظلة غسيل الملائكة وكان ابو عامر قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة قال له ابو عامر ما هذا الدين الذى جئت به فقال له النبى صلى الله عليه وسلم جئت بالحنيفية دين ابراهيم فقال ابو عامر فانا عليها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انك لست عليها قال ابو عامر بلى ولكنك ادخلت فى الحنيفية ما ليس منها فقال صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا غريبا فقال النبى صلى الله عليه وسلم آمين و سماه الناس ابا عامر الفاسق فلما كان يوم احد قال ابو عامر الفاسق للنبى صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس ابو عامر وخرج هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا واما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتى بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجد الضرار الى جنب مسجد قباء فذلك قوله سبحانه وتعالى وارصادا يعنى انتظارا لمن حارب الله ورسوله يعنى ابا عامر الفاسق ليصلى فيه اذا رجع من الشام من قبل يعنى ان ابا عامر الفاسق حارب الله ورسوله من قبل ببناء مسجد الضرار والله اعلم ۱۲ كشاف وخازن

اهلهما الفاسقين والصالحين وقال صاحب المدارك وقيل كل مسجد بني مباهاة او رياء او سمعة او لغرض سوى ابتغاء وجه الله او بمال غير طيب فهو لاحق بمسجد الضرار هذا لفظه اخذ ذلك من الكشاف وقال صاحب الكشاف وعن عطاء لما فتح الله الامصار على عمر رضي الله عنه امر المسلمين ان يبنوا المساجد وان لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار احدهما صاحبه هذا لفظه فالعجب من المشائخين المتعصبين في زماننا بينون في كل ناحية مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانهم واقتداء بآبائهم ولم يتأملوا ما في هذه الآية والقصة من شناعة حالهم وسوء فعالهم وقد ذكر علماء الاصول ان الصلوٰة في الارض المغصوبة منهية لغيرها اعني لشغل ملك الغير لا لانها صلوٰة ولكن لما لم تحصل المكان بالصلوٰة اتصال الوقت بها او بالصوم لم يكن الصلوٰة في المكان المغصوب مكروها كالصلوٰة في الاوقات المكروهة ولا فاسدة كالصوم في يوم النحر ثم معنى قوله تعالى فيه رجال اى في مسجد اسس على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا اى من النجاسات كلها او من الذنوب بالتوبة على ما في المدارك وقيل من الجنابة فلا يناموا عليها على ما في البيضاوي او بالحمى المكفرة لذنوبهم محموا عن آخرهم وكل ذلك في الكشاف وهذه روايات مرجوحة والصحيح الذي عليه الجمهور انه في مدح رجال يسكنون في المسجد المذكور ويستنجون بالاحجار والماء اى يتبعون الحجارة بالماء ففي الآية دليل على فضيلة الاستنجاء بالماء وانما قلنا انهم كانوا يستنجون بالاحجار والماء لانهم رووا انه لما انزل الله تعالى هذه الآية وبالغ في وصفهم بالطهارة بصيغة المبالغة مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقفوا على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها ثانيا فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضاء فقالوا نعم قال عليه السلام اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال عليه السلام اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام انتم مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع

الآية فيه نظر لفظ والتكذا وذكر صاحب جامع الاصول من رواية ابي داود والترمذي موقوفا على ابي هريرة ما يدل على فضل مسجد قباء وفي رواية عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله

له قوله مسجد اسس على التقوى - اقول اختلف العلماء في المسجد الذي اسس على التقوى فقال عمر وزيد بن ثابت وابو سعيد الخدري هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مسجد المدينة ويدل عليه ما روي عن ابي سعيد الخدري قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسائه فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي المسجدين اسس على التقوى قال فاخذ كفا من حصى فضرب به الارض ثم قال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي - عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا قوائم منبري هذا رواتب في الجنة اخرجه النسائي رواتب يعني ثوابت يقال رتب بالمكان اذا اقام فيه وثبت - وفي رواية عن ابن عباس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة انه مسجد قباء ويدل عليه سياق الآية وهو قوله سبحانه تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين ويدل على انهم اهل قباء ما روي عن ابي هريرة قال نزلت هذه الآية في اهل قباء فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت

عليه وسلم يزور قباء اويأتي قباء راكبا وماشيا زاد في رواية فيصلي فيه ركعتين وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي مسجد قباء

الغائط الاحجار الثلث ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا هكذا ذكره المفسرون فثبت ان الاستنجاء بالماء افضل لانه يحتمل ان يكون مدحهم بالتطهير بمجموع الاحجار والماء ويحتمل ان يكون لاستعمالهم الماء بعد الاحجار واليه مال صاحب الهداية لانه قال وغسله افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في قوم يتبعون الحجارة بالماء هذا كلامه فقد اورد الآية دليلا على كون الاستنجاء بالماء افضل ووجه كون الآية دليلا عليه ان الله تعالى قد بالغ في مدحهم به وقد ثبت منه كونه محبوبا لله وادنى درجاته ان يكون مستحبا فيحمل عليه للتيقن ما لم يدل دليل آخر على كونه فوقه وهذا اذا لم يجاوز النجس المخرج اما اذا جاوز النجس المخرج يجب الاستنجاء بالماء واما الاستنجاء بالاحجار فانه وان كان ثبوته محتمل الآية بان يكون المدح للمجموع لكن لا يفهم منها كونه سنة حين حمل المحبوبية على ما هو الادنى وهو الاستحباب ولهذا قال صاحب الهداية ان الاستنجاء بالاحجار سنة لانه واظب النبي عليه السلام عليها اي مع الترك احيانا وهو دليل السنة هذا ما قالوا وبهذه الآية استدل اهل الاصول على ان مس الذكر غير ناقض للوضوء وذلك لان الله تعالى قد مدح المستنجين بالماء ولا شك ان في ذلك مس الذكر فلو كان مس الذكر ناقضا للوضوء كيف يكون المستنجي بالماء اهلا للمدح وهذا وان كان استدلالا غير تام كما هو ظاهر لكنه صلح الزاما على الشافعي فيما قال ان مس الذكر ناقض للوضوء قائلا بانه مس فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول لان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح فلا ايراد على الحنفية في ان مس الذكر خارج الوضوء غير مس الذكر داخلا فيه نعم في هذا المقام شبهة اخرى وهي ان الفقهاء ذكروا في بيان الاستنجاء بالاحجار والماء ان السنة عند البعض الاستنجاء بالاحجار الثلث ولكن المرأة تدبر بالحجر الاول وتقبل بالثاني وتدبر بالثالث في كل حال وهكذا يفعل الرجل ان كان الزمان صيفا ويعكس ان كان شتاء ثم يأخذ الماء بعدها فضلا ان لم يجاوز النجس المخرج ووجوبا ان جاوز وهذا كله يدل على ان المراد من الاستنجاء طلب النجو بعد الغائط

المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار والقول الثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب ان لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر

مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ١٢

له قوله هكذا ذكره المفسرون. اقول روى الطبراني بسنده عن عويمر بن ساعدة وكان من اهل بدر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قباء اني اسمع الله عز وجل قد احسن عليكم الثناء في الطهور فما هذا الطهور قالوا يا رسول الله ما نعمل شيئا الا ان جيرانا لنا من اليهود رأيناهم يغسلون ادبارهم من الغائط فغسلنا كما غسلوا وعن قتادة قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لاهل قباء ان الله سبحانه وتعالى قد احسن عليكم الثناء في الطهور فما تصنعون قالوا انا نغسل عنا اثر الغائط والبول - قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه اولها ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه والثاني انه وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذالك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي اما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها اثر فكان طهارة الباطن اولى والقول الثاني ان

ف استدلال اهل الاصول على ان مس الذكر غير ناقض للوضوء

في موضع الدبر وان الاستنجاء بالصفة المذكورة انما يطلق عليه والتطهير الذي يكون بعد البول في موضع الحشفة انما يطلق عليه الاستبراء كما يستفاد من بعض مصنفات شهاب الملة والدين وما ذكر اهل الاصول يدل على انه يعم التطهير الذي بعد البول والتطهير الذي بعد الغائط كما لا يخفى وجهه ولكن الحق ان مراد الفقهاء ايضا اعم كما يدل عليه قولهم والاستنجاء من كل حدث اي خارج من السبيلين سنة غاية ما في الباب ان الاستنجاء بعد الغائط لما احتاج الى زيادة تفصيل عقبوه بقولهم يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني من غير اظهار ان هذا طريق الاستنجاء المخصوص فمسئلة ان المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمة قوله تعالى مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ○ معنى الآيتين ما استقام لاهل المدينة ومن حولهم من جملة العرب ان يتخلفوا عن رسول الله في الغزو ولا ان يرغبوا اي يضنوا بانفسهم عما يصيب نفسه اي لا يختاروا ابقاء انفسهم على نفسه في الشدائد بل امروا بان يصحبوه في البأساء والضراء ويلقوا انفسهم بين يديه في كل شدة وذلك بسبب انهم لا يصيبهم ظمأ اي عطش ولا نصب اي تعب ولا مخمصة اي مجاعة في سبيل الله في الجهاد ولا يطؤن موطأ اي لا يدوسون مكانا من امكنة الكفار بحوافر خيولهم واخفاف رواحلهم وارجلهم يغيظ الكفار اي بعضهم وطاءه ويضيق صدرهم ولا ينالون اي لا يصيبون منهم اصابة بقتل او اسر او جرح او كسر او هزيمة الا كتب لهم بكل ذلك عمل صالح لانهم محسنون والله لا يضيع اجرهم ولا ينفقون نفقة صغيرة ولو تمرة كنفقة عقيل ولا كبيرة كنفقة عثمان وعبد الرحمن بن عوف على ما في الحسيني ولا يقطعون واديا

وقال هذا هو الصحيح لانه لا تتعين الطاعة والاجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا امر وكذا غيره من الائمة والولاة فاذا امر وجب عليهم الامتثال وان نهى انتهوا وعنوا الا ان يقال ان ذلك في غير المنهي عنه

له قوله لانهم محسنون والله سبحانه وتعالى لا يضيع اجر المحسنين من خلقه قد احسنوا في عملهم واطاعوه فيما امرهم به وانتهوا عنه ان يجازيهم على احسانهم وعلمهم الصالح وفي الآية دليل على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله ومن قصد معصية الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها سيئات الا ان يغفرها الله بفضله وكرمه واختلف العلماء في حكم هذه الآية فقال قتادة هذا الحكم خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه لم يكن لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر فاما غيره من الائمة والولاة فيجوز لمن شاء من المؤمنين ان يتخلف عنه اذا لم يكن للمسلمين اليه ضرورة وقال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيدا يقولون في هذه الآية انها للاول وهذه الامة وآخرها فعلى هذا تكون هذه الآية محكمة لم تنسخ وقال ابن زيد هذا حين كان اهل الاسلام قليلا فلما كثروا نسخها الله عز وجل واباح التخلف لمن شاء بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ونقل الواحدي عن عطية انه قال اذا كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعاهم وامرهم لم يختص بذلك بعض دون بعض لا دنى ذلك الى تعطيل الجهاد والله اعلم ۱۲ خازن

في مسئلة ان المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمة

اى رضا فى ذهابهم ومجيئهم الا كتب لهم ذلك الانفاق وقطع الوادى والعمل الصالح على ما فى الكشاف ليجزيهم الله على كل واحد جزاء احسن عمل كان لهم فيلحق ما دونه به توفيرا لاجرهم هذا مضمون الآيتين وقال القاضى تحت قوله تعالى ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه روى ان اباخيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ماهذا بخير فقام فرحل ناقته واخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا هو براكب يزهاه السراب فقال كن اباخيثمة مكانه ففرح به رسول الله عليه السلام واستغفر له هذا لفظه ونقله الحسينى ايضا والمقصود من ذكر الآية انه قال صاحب الكشاف تحت قوله تعالى ولا يطئون موطأ وبهذه الآية استشهد اصحاب ابى حنيفة ان المدد القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش فى الغنيمة لان وطأ ديارهم مما يغيظهم وينكى فيهم ولقد اسهم النبى عليه السلام لابنى عامر وقد قدما بعد تقضى الحرب وامد ابو بكر الصديق المهاجرين الى اميه وزياد بن ابى لبيد بعكرمة بن ابى جهل مع خمسمائة نفس فلحقوا بعدما افتحوا فاسهم لهم وعند الشافعى لا يشارك المدد الغانمين هذا لفظه وهكذا ذكر صاحب الهداية هذا الخلاف من غير تعرض للآية فقال واذا لحقهم المدد فى دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيه خلافا للشافعى بعد انقضاء القتال هكذا سرد الكلام الخ ثم ذكر الله تعالى بعده ان الجهاد من فروض الكفاية وان خبر الواحد يوجب العمل فقال وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ○ اعلم ان للآية توجهين ذكرهما واكتفى الامام الزاهد وصاحب الحسينى بالتأمنهما فقط احدهما ان ضمير ليتفقهوا فى لينذروا وضمير رجعوا راجع الى طائفة والقوم هو الفرقة والآخر ان يكون بالعكس فعلى الاول معناها ما استقام للمؤمنين ان ينفروا الى تحصيل العلم كافة فهلا نفر من كل جماعة

لله قوله عمل كان لهم الخ قال الامام فخر الدين الرازى فيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة افعالهم وفيها الواجب والمندوب والمباح فالله سبحانه وتعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب وفى الآية دليل على فضل الجهاد وانه من احسن اعمال العباد عن سهل بن سعد الساعدى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد فى سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها وفى رواية وما فيها وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمن الله لمن خرج فى سبيله لا يخرجه الا الجهاد فى سبيلى وايمان بى وتصديق برسلى فهو على ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذى خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة والذى نفس محمد بيده ما من كلم يكلم فى سبيل الله الا جاء يوم القيامة كهيئة يوم كلم لونه لون دم وريحه ريح مسك والذى نفس محمد بيده لولا ان اشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو فى سبيل الله ابدا ولكن لا اجد ما احملهم عليه ويشق عليهم ان يتخلفوا عنى فوددت ان اغزو فى سبيل الله فاقتل ثم اغزو فاقتل ثم اغزو فاقتل (للبخارى ومعناه) عن ابى سعيد الخدرى قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اى الناس افضل قال مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله قال ثم من

ف ۱۲ بخارى ومسلم ان الجهاد من فروض الكفاية وان خبر الواحد يوجب العمل -

كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا اى الطائفة النافرة ولينذروا
قومهم الباقية اذا رجعوا الى قومهم يعنى يجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة
ارشاد القوم وانذارهم لا الترفع على الناس والتبسط فى البلاد لعلهم يحذرون اى
ارادة ان يحذروا عما ينذرون منه فيكون فى الآية دليل على ان الفقه من فروض
الكفاية وعلى ان خبر الواحد حجة للعمل لانه جعل انذار الطائفة النافرة للفرقة الباقية
مفيد اللعمل وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدا هكذا ذكره القاضى البيضاوى وذكر
الامام فخر الاسلام فى اول الكتاب ان الله تعالى ندب للفقه فى هذه الآية ودعاهم
الى الانذار هو العلم والعلم جميعا فدل على ان العمل داخل فى الفقه وفى اقسام السنة
ان خبر الواحد يوجب العمل لان الله تعالى دعاهم الى العمل بقول طائفة وهو اسم للواحد
والاثنين فصاعدا وعلى الثانى قيل فى نزولها لما نزل فى المتخلفين ما نزل سبق
المؤمنون الى النفر وانقطعوا عن الفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد
ويبقى اعقابهم يتفقهون لئلا ينقطع الفقه الذى هو الجهاد الاكبر فمعناها ما حرم
استقام للمؤمنين ان ينفروا كافة لغزو فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة
للغزو وليتفقهوا اى الجماعة الكثيرة الباقية ولينذروا قومهم اى الطائفة النافرة
اذا رجعوا الى تلك الفرقة فى لا يكون الآية دليلا على حجية خبر الواحد نعم يستقيم
ان يكون دليلا على حجية الخبر المشهور كما لا يخفى على المنصف وعلى ان الجهاد لا يفرض
على كل واحد وان التفقه ايضا من الفروض الكفاية ولعل ذلك فيما احتاج
المسلمون الى الغزو والعلم جميعا او يقال ان الآية محمولة على ما لم يكن النفر عاما
فيكون الجهاد فرض كفاية وان التفقه هو الاجتهاد ومن المعلوم انه فرض كفاية
وانما فرض العين هو تعلم المسائل[1] لا الفقه كما قال عليه السلام طلب العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة هذا ما يخطر بالبال والله اعلم به هذا هو تمام الآيات
التى ذكرت فى سورة البراءة والحمد لله على توفيقه ونصلى على رسوله
محمد واله وسلم والآن نشرع فى سورة يونس وفيها اية فى مسئلة مسجد
البيت وهو قوله تعالى وَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰى وَاَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا

[1] قوله هو تعلم المسائل الخ
اقول اصل الفقه فى اللغة
الفهم يقال فقه الرجل اذا
فهم وفقه فقاهة اذا صار فقيها و
قيل الفقه هو التوصل الى
علم غائب بعلم شاهد فهو
اخص من العلم وفى الاصطلاح
الفقه عبارة عن العلم باحكام
الشرائع واحكام الدين و
ذلك ينقسم الى فرض عين
وفرض كفاية ففرض العين
معرفة احكام الطهارة واحكام
الصلوة والصوم فعلى كل
مكلف معرفة ذلك فرض عين
قال النبى صلى الله عليه وسلم
طلب العلم فريضة على كل
مسلم ذكره البغوى بغير سند
وكذلك كل عبادة وجبت
على المكلف بحكم الشرع يجب
عليه معرفة علمها مثل علم
الزكوة اذا صار له مال يجب
فى مثله الزكوة وعلم احكام
الحج اذا وجب عليه واما فرض
الكفاية من الفقه فهو ان
يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد
ودرجة الفتيا واذا قعد
اهل بلد عن تعلمه عصوا به
جميعا واذا قام به من كل
بلد واحد فتعلم حتى بلغ
درجة الفتيا سقط الفرض
عن الباقين وعليهم
تقليده فيما يقع لهم من
الحوادث عن ابى امامة
قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فضل العالم
على العابد كفضلى على ادناكم
اخرجه الترمذى مع زيادة
فيه عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سلك طريقا
يلتمس فيه علما سهل الله
له طريقا الى الجنة اخرجه

[1] الترمذى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع اخرجه الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبى صلى

بِمِصْرَ بُيُوتًا وَّاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَّاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَبَشِّرِ
الْمُؤْمِنِيْنَ ○ معنى الآية واوحينا الى موسى واخيه هارون ان تبوا اى
اجعلا لاجل قومكما فى مصر بيوتا مباءا لقومكما او مرجعا يرجعون اليه
اى للعبادة والصلوٰة فيه واجعلوا انتما وقومكما بيوتكم قبلة اى نحو القبلة
وقيل اجعلوها مساجد هكذا فى الزاهدى وقال القاضى اى مصلى وقيل اجعلوها
مساجد متوجهة نحو القبلة والاخير هو الذى ذكره الجمهور وقالوا وكان موسى
ومن تبعه يصلون الى الكعبة وكانوا فى اول الامر مأمورين بان يصلوا فى
بيوتهم فى خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويضلوهم عن دينهم
كما كان المسلمون على ذلك فى اول الاسلام بمكة فمعنى واقيموا الصلوٰة اى
فى بيوتكم حتى تأمنوا ومعنى وبشر المؤمنين بشرهم يا موسى بالنصرة فى الدنيا والجنة
فى العقبى وانما ثنى الخطاب ولا فى قوله تعالى ان تبوأ لان اختيار مواضع لعبادة
مما يفوض الى الانبياء ثم جمع فى قوله تعالى واجعلوا بيوتكم لان اتخاذ المساجد والصلوٰة
فيها واجب على الجمهور ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة تعظيما لها وللمبشر بها
هكذا ذكروا واقول فالآية وان كانت فى قصة موسى وهارون وفى باب اتخاذ
المساجد فى البيت وقت الخوف دون الامن ولكن بقاء شرائع من قبلنا علينا
اذا قص الله ورسوله من غير انكار وكذا عموم اللفظ من قيد الخوف او الامن
يدل على شرعية اتخاذ المسجد فى البيت واستحبابه ويسمى ذلك فى عرف الفقهاء
مسجد البيت وليس له حكم مسجد جماعة حتى يجوز له الوطى والبول والتخلى فوق بيت
فيه مسجد وان لم يجز ذلك فوق مسجد جماعة وقد اشار اليه صاحب الهداية فى باب ما يكره
فى الصلوٰة وما يفسده فيها حيث قال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما
اعد للصلوٰة فى البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه هذا كلامه وفى شروحها
وان استحبنا الى اتخاذ المسجد فى البيت فى قوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة وذكروا
ان اتخاذ المسجد فى البيت واداء النوافل فيها مندوب وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجمهور السلف يؤدون النوافل فيها والسنن الرواتب وغيرها سيما سنة الفجر
وكذا الوتر سيما فى ليلة الجمعة فى مسجد البيت المعد للصلوٰة وفضائل هذا واحكامه

ك قوله اجعلوها مساجد الخ
اختلف اهل التفسير فى معنى هذا
البيوت والقبلة فمنهم من قال
اراد بالبيوت المساجد التى يصلى
فيها وفسروا القبلة بالجانب الذى
يستقبل فى الصلوٰة فعلى هذا
يكون معنى الكلام واجعلوا بيوتكم
مساجد تستقبلونها لاجل
الصلوٰة وقيل معناه اجعلوا
بيوتكم الى القبلة واختلفوا فى
هذه القبلة وظاهر القرآن لا
يدل على تعيينها الا انه قد نقل
عن ابن عباس رضى الله عنه قال كانت الكعبة
قبلة لموسى وهارون وهو قول
مجاهد ايضا قال ابن عباس رضى الله عنه قالت
بنو اسرائيل لموسى لا نستطيع
ان نظهر صلوتنا مع الفراعنة
فاذن الله لهم ان يصلوا فى بيوتهم
وان يجعلوا بيوتهم قبل القبلة
وقيل كانت القبلة الى جهة بيت
المقدس وقيل اراد مطلق
البيوت وعلى هذا يكون معنى
قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اى
مقابلة يعنى يقابل بعضها
بعضا وقيل معنى واجعلوا بيوتكم
قبلة تصلون اليها فان قلت
انه سبحانه وتعالى خص موسى
وهارون بالخطاب فى اول الآية
بقوله سبحانه وتعالى واوحينا
الى موسى واخيه ان تبوأ لقومكما
ثم انه عم بهذا الخطاب فقال
تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة فما
السبب فيه قلت انه سبحانه
وتعالى امر موسى وهارون
بان يتبوأ لقومهما بيوتا للعبادة
وذلك مما يخص به الانبياء
فخص بالخطاب لذلك ثم لما
كانت العبادة عامة تجب على
الكافة عم بالخطاب الجميع فقال
تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة
واقيموا الصلوٰة يعنى فى بيوتكم
وذلك حين خاف موسى
من امن معه من بنى اسرائيل

من فرعون وقومه اذا صلوا فى الكنائس وبيع الجماعة ان يؤذوهم فامرهم الله سبحانه وتعالى ان يصلوا فى بيوتكم خفية من فرعون وقومه ٢ انجاز

وادابه مما يعرف فى كتب المشائخين والصوفية وبعدها سورة هود وفيها
اية فى اوقات الصلوة وهى قوله تعالى وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا
مِّنَ اللَّيْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِيْنَ
وَاصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ○ اعلم ان اربع ايات فى القران
يفهم منها الصلوات الخمس وهذه اولها ومعناها واقم الصلوة طرفى النهار يعنى
غدوة وعشية فالغدوة صلوة الفجر والعشية صلوة الظهر والعصر وانتصابه
على الظرف لانه مضاف اليه وزلفا من الليل وهو جمع زلفة بمعنى القرب يعنى
ساعات من الليل قريبة من اخر النهار اى صلوة المغرب والعشاء ان الحسنات
يذهبن السيات المراد بالحسنات الصلوات الخمس فانها يذهبن الذنوب ويكفرنها
او الطاعات مطلقا او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ذلك
اى فاستقم وما بعده او القران ذكرى للذاكرين اى عظة للمتقين واصبر على
امتثال ما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه فان الله لا يضيع اجر المحسنين و
نزول الاية فى عمرو بن عرفجة بائع التمر قال لامرأة فى البيت تمر اجود فدخلت
فقبلها فندم فجاء حاكيا باكيا فنزلت فقال عليه السلام هل شهدت معنا العصر
قال نعم قال هى كفارة لك فقيل اله خاص قال بل للناس عامة هذا كله فى المدارك
وتبعه الحسينى ايضا وقال القاضى والعشية العصر وحده فلا تجمع الاية حينئذ
الصلوات الخمس وقال صاحب الكشاف وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها
على هذا التفسير ان يعطف على الصلوة اى اقم الصلوة طرفى النهار واقم زلفا من الليل
على معنى واقم صلوة تتقرب بها الى الله فى بعض الليل وذكر القصة بالتطويل
والتفصيل وقال ايضا فى ان الحسنات يذهبن السيات وجهان احدهما ان يراد
تكفير الصغائر بالطاعات والثانى ان الحسنات يكون لطفا فى تركها كقوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واما الامام الزاهد فبعد ما ذكر القصة قال ان الله
تعالى ذكر للصلوة وصفين اعنى يذهبن السيات وتنهى عن الفحشاء والمنكر فمن كانت
صلوته تنهى عن الفحشاء والمنكر كانت بحيث يذهبن السيات والا فلا وقال فى التوضيح

والعصر لان ما بعد الزوال عشى وصلاة الزلف المغرب والعشاء وانتصاب طرفى النهار على الظرف لانهما مضافان الى الوقت كقولك اقمت عنده جميع النهار

ف مسئلة اوقات الصلوة — ١٢

له قوله فى عمرو بن عرفجة الخ اقول روى الترمذى عن ابى اليسر قال اتتنى امرأة تبتاع تمرا فقلت ان فى البيت تمرا هو اطيب منه فدخلت معى فى البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر رضى الله عنه فذكرت ذالك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك اخلفت غازيا فى سبيل الله فى اهله بمثل هذا حتى تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار قال واطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم طويلا حتى اوحى الله اليه واقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل الى قوله وذكرى للذاكرين قال ابو اليسر فاتيته فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس عامة قال بل للناس عامة قال الترمذى هذا حديث حسن غريب وقيس بن الربيع ضعفه وكيع وغيره وابو اليسر هو كعب بن عمرو — قال صاحب الكشاف المراد من طرفى النهار غدوة وعشية وزلفا من الليل ساعاته وهى ساعاته القريبة من اخر النهار من ازلفه اذا قربه وازدلف اليه وصلاة الغدوة الفجر وصلاة العشية الظهر

ف بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم فى ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر فى بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القرابة ١٢

ف واتيته نصف النهار واوله واخره تنصب هذا كله على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه ونحوه واطراف النهار وقرئ وزلفا

فى دلالة النص فى الكفارة ان الكفارة لا يمحو الكبائر قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات والمراد بالسيات الصغائر دون الكبائر لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا كلامه وعلم ان الحسنات هى الطاعات وينبغى ان يعلم ان هذا غير ما عليه المعتزلة ان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر البتة لقوله تعالى وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم اى صغائركم ذلك لان الحسنات هى افعال الطاعات قصدا دون ترك الكبائر او الكف عنها والاول متفق عليه والثانى هو رأى المعتزلة فقط على ما عرف فى علم الكلام وبعدها سورة يوسف وفيها آيات من المسائل فنقول فى مسئلة ان بيع الحر باطل قوله تعالى وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ○ هذه الآية اخبار عن شراء اخوة يوسف له من السيارة بعد ان القوه فى غيابت الجب وشراء السيارة له من عزيز مصر وقصته انه لما القوه فى غيابت الجب وجاءت سيارة فاخرج واردهم يوسف منه ثم تنبه به اخوته فجاءوا واوادعوا انه غلام لهم فأخذوا من السيارة ثمنه ثم باعه السيارة من عزيز مصر ثانيا فيقول الله فى شانهم وشروه بثمن اى اخوة يوسف من السيارة بثمن بخس اى زيف ردى دراهم معدودة اى قليلة غير موزونة بل معدودة اقل من اربعين لانه كان عشرين او اقل او اكثر وكانوا فيه اى اخوة يوسف فى يوسف من الزاهدين اى الراغبين عنه ووجهه ظاهرا والمعنى وشروه اى السيارة يوسف من عزيز مصر بثمن مذكور وكانوا فيه من الراغبين عنه لانهم ملتقطون خائفون عن انتزاع احد منهم وهذا كله اذا كان شروا بمعنى باعوا وان كان بمعنى اشتروا فالمعنى ان السيارة اشتروا يوسف من اخوته بدراهم مذكورة وكانوا فيه من الراغبين عنه لاعتقادهم انه ابق هذا ما فى البيضاوى ولم يذكر الباقون بهذا التفصيل وخفف الامام الزاهد الوجه الثانى بان هذا البيع لم يكن بثمن بخس بل بمال عظيم كما هو المعروف وبالجملة معنى قوله تعالى بخس وان كان على الاكثر زيف ردى ولكن ذكر فى تفسير الوجيز بخس اى حرام لانه ثمن الحر ومن

فى احدى الروايتين عنه والقرظى والضحاك وجمهور المفسرين والله اعلم ١٢

له قوله اجتنبت الكبائر - اقول هذه الرواية قد رويت بطرق مختلفة فعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن زاد فى رواية مالم تغش الكبائر وزاد فى رواية اخرى ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وعن ابى هريرة ايضا انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ارايتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شئ قالوا لا قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا - عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الصلوات الخمس كمثل نهر جار غمر على باب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات قال الحسن وما يبقى من الدرن قال العلماء الصغائر من الذنوب تكفرها الاعمال الصالحات مثل الصلوة والصدقة والذكر والاستغفار ونحو ذلك من اعمال البر واما الكبائر من الذنوب فلا يكفرها الا التوبة النصوح ولها ثلاث شرائط الشرط الاول الاقلاع عن الذنب بالكلية الثانى الندم على فعله الثالث العزم التام ان لا يعود اليه فى المستقبل فاذا حصلت هذه الشرائط صحت التوبة وكانت مقبولة ان شاء الله تعالى وقال

فائدة

هٰهنا تمسك بعضهم ان بيع الحر باطل وهكذا وقع عليه الاجماع وهو معروف وانما الاختلاف فى انه هل يجوز بيع الحر فى المخمصة ام لا فالمشهور انه يجوز وذهب اليه جماعة ايضا وقد قرر قدوة المتأخرين نظام الملة والدين انه لا يجوز بيع الحر اصلا لا فى المخمصة ولا فى غيرها وان اباحنيفة وجميع المجتهدين برئ ممن يجوز بيعه فى المخمصة وان ما ذكره الاستاذ الاجل الشيخ الهداد فى شرح الهداية والبزدوى نقلا عن المحيط والذخيرة من انه يصح بيعه عند المخمصة فلعل ذكره لغرض صحيح وهو ان يأخذ المسكين المظلوم حقه من الظالم الغنى بهذه الحيلة ثم يصير حرا عند دعوى الظالم اياه واورد فيه كلاما طويلا من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه واما ما اشتهر فى زماننا من بيع الحر وشرائهم فهو متأول بالاجارة عند العارف بقواعد الشرع ولكن لا يبقى عليلا لانه لا يخلو اما ان أجر الحر نفسه او أجره ابوه او امه او سائر الاقارب او مستأجره وعلى كل تقدير اما ان يكون صغيرا او كبيرا وعلى كل حال اما ان يجعل الاجرة النفقة والكسوة فقط او دراهم معينة فقط او كلاهما فاجارة الحر نفسه بالغا اولا بالنفقة والكسوة المعينة او بالدراهم المعينة مياومة او مشاهرة او مسانهة ينبغى ان يكون جائزا او بعشرة دراهم فى الحال مثلا الى ستين سنة مثلا ينبغى ان يجوز ايضا وان لم يسم قسط كل يوم او شهر او سنة فان عاش الى المدة فبها والا يهدر وهو لا يستحق النفقة والكسوة وبكليهما اشتبه الحال لا يعرف له نظير فى الشرع ولكن ينبغى ان يجوز وأما اجارة غير الحر له ففى البالغ ينبغى ان لا يجوز وفى الطفل ان كان بالكسوة والنفقة ينبغى ان يجوز لان نفقته عائد اليه وان كان بدراهم معينة فى الحال الى مدة معلومة فقط او بكليهما فكل النفع فى الاول وبعضه فى الثانى عائد الى غيره فان كان ذلك الغير اباه او امه يجوز لانهما يملكان اجارته وان كان غير ذلك من الاقارب لا يجوز لانهم لا يملكون اجارته وان كان مستأجره لا يجوز لان المستأجر لا يملك ان يؤجر الشئ المستأجر لغيره وعلى كل تقدير لا يجرى عليه احكام المملوكين فلا يملك المستأجر نكاحه وكتابته وتدبيره واستيلاده واعتاقه ولا يملك نفسه واولاده و

يرجع المشترى الثانى عليه فى قول ابى حنيفة رحمه الله

له قوله يصير حرا الخ قال القاضى حسن بن منصور فى فتاوى قاضيخان رجل اشترى جارية وقبضها فباعها من غيره ثم باعها الثانى من ثالث ثم ادعت الجارية انها حرة فرد الثالث على بائعه بقولها وقبل البائع الثانى عتقها على الاول فلم يقبل الاول قالوا ان كانت الجارية ادعت العتق كان للاول ان لا يقبل لان العتق لا يثبت بقول الجارية وان كانت الجارية ادعت انها حرة الاصل فان كانت حين بيعت وسلمت انقادت لذلك فهو بمنزلة دعوى العتق لانها لما انقادت للبيع والتسليم فقد اقرت بالرق وان لم تكن انقادت ثم ادعت انها حرة لم يكن للبائع الاول ان لا يقبل لان القول فى حرية الاصل قولها فاذا استحقت نفسها بما هو حجة على الكل لم يكن للبائع الاول ان لا يقبل وقال بعضهم اذا بيعت الجارية ثم ادعت بأنها حرة الاصل لم يكن للمشترى ان يرجع على البائع لان الحرية لا يثبت بقولها وكل من اشترى جارية كان الاحتياط فى ان يتزوجها حتى تحل له اما بالنكاح او بملك اليمين والصحيح انه اذا لم يسبق منها ما يكون اقرارا بالرق كان القول قولها فى دعوى الحرية وللمشترى ان يرجع على البائع بالثمن بقولها ذكر فى المنتقى رجل اشترى عبدا وقبضه فوهبه من آخر او تصدق به على رجل ثم جاء رجل واستحق من يد الثانى لا يرجع المشترى الاول بالثمن على بائعه قبل ان

اكسابه ولا ينفذ عليه حكمه وهبته لغيره وبيعه منه مع ان كل ذلك معمول
في ديار الهند والشرق والغرب معاذ الله من ذلك اللهم الهمنا حلية صحتها
شرعا وجواز تصرفاتها نقلا نعم انما يجرى هذه التصرفات في اهل الحرب الذين
لا يشك احد في كونهم حربا اتفاقا او فيمن بيع في المخمصة في بعض الروايات على
ما عرف انفا وهو اعلم بما هو الصواب ثم نقول في مسئلة ان تعليق الكفالة بالشرط
جائز قوله تعالى قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ○ قصته معروفة وهي انه لما جاء اخوة يوسف الى يوسف و
اراد وان يذهبوا الى الوطن جعل خدام يوسف صاعه في رحل اخيه ثم لما خرجوا من
مصر اذن مؤذن وقال هو وغيره انا نفقد صواع الملك ونظن انكم سرقتموه وقال
ولمن جاء به اى لمن جاء بذلك الصواع حمل بعير وانا به زعيم اى كفيل يعني اني كفلت ان
اعطى حمل بعير لمن جاء بذلك الصواع فقد كفل ذلك المؤذن وغيره بحمل بعير وعلق
ذلك بالشرط والله تعالى قد قص علينا بهذه القصة فالظاهر بقاؤه في شريعتنا بالنصا بطة
المعروفة فثبت انه يجوز الكفالة بلفظ الزعيم هكذا يخطر بالبال وانه يجوز الجعالة وضمان
الجعل قبل تمام العمل وقد قال القاضي البيضاوي وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان
الجعل قبل تمام العمل وانه يجوز تعليق الكفالة بالشرط وقد قال صاحب الهداية بعد ما
ذكر ان تعليق الكفالة بالشرط جائز والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل
بعير وانا به زعيم والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك ثم فصل انه اى شرط
يجوز التعليق به واى شرط لا يجوز فقال ثم الاصل انه يصح تعليقها بشرط ملائم
لها مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله ان استحق المبيع او لامكان الاستيفاء
مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله ان غاب
عن البلدة اما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر
وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا الا انه يصح والمال حالا الا ان
الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا يبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق
هذا كلامه فاحفظه ولا تكن من الغافلين ثم نقول في مسئلة بيع الطعام

لكن معلوما عندهم — فصحت الكفالة — بدا لان هذه كفالة قال له — كفالة وهو كذلك — لا يجب لانه — ان يأخذ شيئا — لاحتمال السرقة — على شرف هذه — ولعل شرفهم كانت

له قوله اذن مؤذن قال بعض الامام فخر الدين الرازي كلام ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عزائم يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف عليهم قالوا واقبلوا ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة غير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب قال الاخفش لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك و قال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اى من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان اهل اليمن روى عن ابي عبيدة عن الكسائي زعمت به تزعم زعما وزعامة اى كفلت به وهذه الآيات تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشئ مجهول قلنا احمل

بالسلعة مكائلة وجواز البضاعة قوله تعالى فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ○ قصة الآية طويلة ولم اورد منها الا ما يتعلق بتحرير الآية اى فلما دخل اخوة يوسف على يوسف بعد ما رجعوا الى المصر رجعة ثانية قالوا يا ايها العزيز مسنا ومس اهلنا الضراى شدة الجوع والقحط وجئنا ببضاعة مزجاة اى ردية او قليلة ترد وتدفع رغبة عنها قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر وحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل فاوف لنا الكيل اى اتمم لنا الكيل بمقابل البضاعة المزجاة وتصدق علينا برد اخينا او بالمسامحة وقبول المزجات او بالزيادة على ما يساويها ان الله يجزي المتصدقين احسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقا لكن اختصت عرفا بما يبتغى به ثواب من الله هذا كله فى البيضاوى والكشاف وهو جامع لما فى التفاسير كلها ولكن الشان فى معرفته انه كيف يطلق اخذ التصدق على الانبياء ولم يستوفا احد مثل ما استوفاه الامام الزاهد حيث قال والصدقة على الانبياء قبل الوحى جائز وبعد الوحى غير جائز ولان هذا طلب الحط فى العقد وهو جوز وقيل الحرام صدقة الفرض لا النفل وقيل نبينا عليه السلام كان مخصوصا بذلك والمقصود من ذكر الآية انها تدل على جواز بيع الطعام مكائلة بالدراهم او السلعة وغير ذلك وعلى جوازه باقل من القيمة تفضلا وعلى جواز عقد البضاعة كما لا يخفى وان لم ينصوا به وقد كرر الله تعالى فى كتابه واكد ايفاء الكيل والميزان بالعدل والسوية من غير افراط وتفريط بقوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط وقوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان وقوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون وامثال ذلك وكل هذه اعم من ان يكون فى بيع الطعام بالطعام او غيره ونحن نقتصر بهذا فقط ولم اذكر هذه الآيات مرة اخرى لئلا يطول الكتاب وذكرت مسئلة ان الاياس من الله كفر اعنى قوله تعالى ولا يئاس من روح الله فى سورة الاعراف بتوفيق الله تعالى وبعدها سورة رعد وهى خالية عن المسائل وبعدها سورة ابراهيم

ف قوله ردية قليلة اقول اصل الازجاء فى اللغة الدفع قليلا قليلا والزجية دفع الشئ ليساق كزنجية الريح السحاب ومنه قوله سبحانه وتعالى الله يزجى سحابا وقال الشاعر وحاجة غير مزجاة من الحاجا يعنى هى قليلة يسيرة يمكن دفعها وسوقها لقلة الاعتناء بها وانما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنفاضتها اورداءتها او لمجموعهما فلذلك اختلف عبارة المفسرين فى معنا هذه البضاعة المزجاة فقال ابن عباس كانت دراهم رديئة زيوفا وقيل كانت خلق الغرائر والحبال وقيل كانت من متاع الاعراب من الصوف والاقط وقال الكلبى ومقاتل كانت حبة الخضراء وقيل كانت سويق المقل وقيل كانت الادم والنعال وقال الزجاج سميت هذه البضاعة القليلة الرديئة مزجاة من قولهم فلان يزجى العيش اى يدفع الزمان بالقليل من العيش والمعنى جئنا ببضاعة مزجاة لندافع بها الزمان وليست مما يتسع بها وقيل انما قيل لدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن يدفعها واختلف العلماء هل كانت الصدقة حلالا للانبياء قبل نبينا ام لا فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم واستدل بهذه الآية وذكر جمهور العلماء ذلك وقالوا ان حال الانبياء كلهم واحد فى الصدقة عليهم لانهم منزهون عن التطوع بالصدقة ومنهم والصدقة اوساخ الناس فانزهم الله تعالى

ف مسئلة بيع الطعام بالسلعة مكائلة وجواز البضاعة

ف قوله ان من الكرم ان يعجل الرجل ما كان يعطيه ولو بعد حين

ف قوله لانهم مستغنون بالله عن سواه واجيب عن قوله وتصدق علينا انهم طلبوا منه ان يجريهم على عادتهم من المسامحة وايفاء

وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهي قوله تعالى يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۙ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ۝ قال صاحب الكشاف في بيان معنى الآية يثبت الله المؤمنين بالقول الثابت الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم في الحيوة الدنيا والآخرة وتثبيتهم في الدنيا انهم اذا افتتنوا في دينهم لم يزلزلوا كالذين فتنهم اصحاب الاخدود وكزكريا ويحيى وجرجيس وشمعون وغيرهم وتثبيتهم في الآخرة انهم اذا سئلوا عند تواقف الاشهاد عن معتقدهم ودينهم لم يتلعثموا وقيل معناه الثبات عند سوال القبر وعن البراء بن عازب[1] انه عليه السلام ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم يعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبي محمد عليه السلام فينادي منادٍ من السماء ان صدق عبدي فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت ويضل الله الظالمين اي الذين اقتصروا على التقليد لا يثبتون في مواقف القبر وتزل اقدامهم اول شيء وهم في الآخرة ازل واضل ويفعل الله ما يشاء من تثبيت المؤمنين واضلال الظالمين لا اعتراض فيه لاحد هذا حاصل ما فيه وتبعه صاحب المدارك والقاضي البيضاوي في اكثر الوجوه وان خالفاه في بعضها وبالجملة فالآية دليل على حقية سؤال القبر وذكر بعض اهل الكلام والحديث ان هذه الآية في عذاب القبر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك يقول ربي الله وديني الاسلام ونبي محمد عليه السلام هذا لفظ الحديث والظاهر ان عذاب القبر بالمعنى المشهور لا يثبت من مجرد قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت بلا انضمام قوله تعالى ويضل الله الظالمين وانما يثبت منه التعميم وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا قيل له يدل على سؤال القبر دون عذابه وظني ان عذاب القبر ههنا بمعنى عام يتناول لجميع الاحوال التي في القبر كما هو رأي البعض وان هذه الآية جامعة لسؤال القبر وعذابه وتنعيمه لان التثبيت والتعليل المذكورين

[1] قوله عن البراء بن عازب الخ اقول في سنن ابي داؤد عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهت الى القبر ولما يلحد بعد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله كانما على رؤسنا الطير وفي يده عود ينكت به في الارض فرفع راسه صلى الله عليه وسلم فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر مرتين او ثلاثا زاد في رواية وقال ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له يا هذا من ربك وما دينك ومن نبيك وفي رواية يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول الله ربي فيقولان له وما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هو رسول الله فيقولان وما يدريك فيقول قرأت كتاب الله وآمنت به وصدقت زاد في رواية فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ثم لقناه قال فينادي منادٍ من السماء ان صدق عبدي فافرشوا له من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة فيأتيه من ريحها وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره وان كان الكافر فذكر موته قال فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان ما دينك فيقول هاه هاه

من الناس من الدار وافتحوا له بابا الى النار وفي رواية من عبدي فافرشوا له من السماء ان قد كذب فيكم فيقول هاه هاه لا ادري فينادي منادٍ ما هذا الرجل الذي بعث لا ادري فيقولان

حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه اضلاعه ۱۲ ابو داؤد - ترمذي

فى الآية لا يكون الا بعد السؤال فلهذا وقته النبى عليه السلام بقوله اذا قيل له فعلم انه يوقع السؤال اولا على كل واحد من الموتى بانه من ربك وما دينك ومن نبيك ثم الميت ان كان مؤمنا يثبت الله بالقول الثابت اى باقرار الربوبية والنبوة والاسلام وان كان ظالما يضله الله تعالى بان لا يوفقه بالجواب الصادق ويفعل الله ما يشاء من المؤمنين والظالمين جميعا من الثواب والعقاب كليهما فيفهم منه حقيقة السؤال على كل واحد ثم فوز المؤمنين بعده ومضلة الظالمين عقيبه فتذكروا يا اولى الالباب واقبلوا بعين الانصاف وسيأتى عليك اثبات عذاب القبر فى سورة المؤمن ايضا ان شاء الله تعالى وقال الامام الزاهد ان قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا مخصوص فى حق مأمون الخاتمة والا فلا تثبيت حين الخاتمة للكل وان قوله تعالى فى الحيوة الدنيا يعنى الحيوة وفى الآخرة اى الصراط او فى الحيوة الدنيا عند الموت وفى الآخرة عند السؤال فى القبر وان الظالم ههنا الكافر دون مرتكب الكبيرة كما هو رأى المعتزلة وفى الحسينى ان الحيوة الدنيا هو الحيوة وفى الآخرة هو القبر او الحيوة الدنيا هو القبر والآخرة موقف السؤال هذا ما فيه والقول الثابت عند الكل هو الذى يثبت بالحجة ويتمكن فى القلب اعنى قول لا اله الا الله محمد رسول الله وبعدها سورة الحجر وهى خالية عن المسائل وبعدها سورة نحل فيها آيات من المسائل ففى مسئلة منافع الانعام وما يتعلق بها قوله تعالى وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۚ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ قوله تعالى والانعام منصوب بفعل مضمر يفسره خلقها او هو معطوف على الانسان داخل تحت خلق ثم قوله تعالى خلقها لكم بيان ما خلق لاجله وقوله تعالى فيها دفء الآية تفصيله اى فى الانعام دفء ومنافع ومنها تأكلون والدفء اسم لما يدفؤ به من لباس معمول من صوف او وبر او شعر ومنافع هى نسلها ودرها وغير ذلك ومنها تأكلون اى لحومها وشحومها انما قدم الظرف فى قوله تعالى ومنها تأكلون وان كان قد يؤكل من غير الانعام ايضا اما لفواصل الآية كما قال القاضى خاصة

الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل فى احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعنى ان الكفار اذا سئلوا فى قبورهم قالوا لا ندرى وانما قال ذلك لان الله اضله ١٢ خازن وكبير ١٢

له قوله يضله الله تعالى اى يخلق فى الظالمين الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم والمراد بهم الكفرة بدليل ما يقابله ووصفهم بالظلم اما باعتبار وضعهم للشئ فى غير موضعه واما باعتبار ظلمهم لانفسهم حيث بدلوا فطرة الله التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا الى القول الثابت او كل من ظلم نفسه بالاقتصار على التقليد والاعراض عن البينات الواضحة فلا يتثبت فى مواقع الفتن ولا يهتدى الى الحق فالمراد بالذين آمنوا حينئذ المخصلون فى الايمان الراسخون فى الايقان كما ينبئ عنه التثبيت لكنه يوهم كون كلمة التوحيد اذا كانت لا عن ايقان داخلة تحت ما لا قرار له من الشجرة المضروبة مثلا والمراد من الباء فى قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما ثبتهم فى القبر بسبب مواظبتهم فى الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلى وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة فى العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل فى حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة فى عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة فى الحياة الدنيا يثبته الله عليها فى قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة هنا بالقبر لان

ف فى مسئلة منافع الانعام وما يتعلق بها

واما لانها الاصل واما غيرها كالبط والدجاج وصيد البر والبحر فكغير المعتد به كما قاله الكل ويحتمل ان يكون المعنى ان طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فتأكلون منها الحب والثمار وتكسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها على ما في الكشاف وقال الامام الزاهد ووافقه الحسيني ان لكم متعلق بما بعده اى لكم فيها دفء ومنافع هي الدر والنسل والكراء والتجارة وغير ذلك ومنها تأكلون البانها وثمنها وشيرازها والجبن وغير ذلك وقوله تعالى ولكم فيها جمال منة بالجمال كما ان الاول منة بالانتفاع اى لكم في الانعام جمال حين تريحون اى تزودونها من مراعيها الى مراحلها بالعشى وحين تسرحون اى ترسلونها بالغداة الى مسارحها وانما قدم الاراحة على التسريح لان الجمال في الاراحة اظهر اذا اقبلت ملاء البطون حافلة الضروع وقوله تعالى وتحمل اثقالكم اى تحمل هذه الانعام احمالكم الى بلد لم تكونوا انتم انفسكم بالغي ذلك البلد لو لم تخلق الابل الا بشق الانفس اى مشقتها وكلفتها فضلا عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم والشق المشقة قرئ بالفتح والكسر وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه شقا واصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كانه ذهب نصف قوته بالتعب والجهد هكذا في البيضاوي وزاد في المدارك او المعنى لم تكونوا بالغيه بها اى بالاحمال الا بالمشقة وقيل اثقالكم ابدانكم اى تحمل ابدانكم والمقصود من هذه الوجوه تطابق قوله تعالى اثقالكم مع قوله تعالى لم تكونوا بالغيه لان قوله تعالى اثقالكم يدل على حمل الثقل وقوله تعالى لم تكونوا بالغيه يدل على بلوغ الانفس اى بني ادم فاذا قدر قوله تعالى فضلا عن ان تحملوا استقام الكلام وكذا لو كان التقدير بالغين بها او يكون الاثقال بمعنى الابدان كما لا يخفى وصرح بذلك صاحب الكشاف وقال في تفسير البلد وعن عكرمة البلد مكة وهو مختار الامام الزاهد ايضا وفي الحسيني عكس هذا وهو ان الخطاب لاهل مكة اى لم تذهبوا منها الى الشام واليمن الا بالمشقة والكلفة هذا هو مضمون الآية والمقصود ههنا ان في الآية دلالة على جواز الانتفاع بالاكل والركب والحمل والكراء واللبس من اصوافها واوبارها واشعارها وغير ذلك وقد ذكر الله تعالى بيان الاصواف والاوبار

قوله منة بالجمال الخ قال الامام فخر الدين الرازي اعلم ان منافع الانعام منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء والدف عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اى في كنفه والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان النسل والدر قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تأكلون فان قيل منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعته في الذكر قلنا ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فهي مذكورة في هذه الآيتين ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الى ان ربكم لرؤف رحيم فالمنفعة الاولى قوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة الابل بالعشى الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداوة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلاء وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون

النعم في ذلك الوقت والمنفعة الثانية قول الله تعالى وتحمل اثقالكم الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر وفي معنى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن او الى الشام او الى المصر قال الواحدي

هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم ۱۲

والاشعار صريحا فى اخر هذه السورة على ما سيأتى وكذا ذكر اللبس ايضا فى اخر هذه السورة وذكر بيان الانتفاع بالأكل والركوب وغير ذلك جميعا فى مواضع متعددة بطريق مختلفة ففى سورة يس قال وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا تشكرون فذكر الركوب والأكل واللبس ومع ذلك ذكر المنافع فالمراد بها ما وراء الاشياء المذكورة من النسل والحمل والدفء وفى سورة المؤمنين وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الحمل والأكل والمنافع فالمراد بالمنافع ههنا ما سوى هذه المذكورات وفى سورة حم المؤمن الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الركوب والأكل والحاجة عليها والحمل ومع ذلك ذكر المنافع والمراد بالمنافع ما سوى هذه المذكورات ومثل هذا فى القرآن كثيرة وقد اكتفيت بهذا لئلا يطول الكتاب وبالجملة المراد بالمنافع فى هذه الآيات ليس مصطلح الاصول وهو ما لا يبقى زمانين كالركوب والحمل فانها اعراض لا يبقى زمانين بخلاف الزوائد فانها تبقى كالثمرة فى الشجر والغلة فى الارض واللبن والنسل فى الانعام فان الركوب فى كل هذه الآيات وقع مقابلا للمنافع فالمراد به معناها المتعارف وسنذكر بيان ان منافع المغصوب لا تضمن بالاتلاف والامساك جميعا بخلاف زوائد المغصوب فانها تضمن بالاتلاف والاستهلاك دون الهلاك وبخلاف المغصوب نفسه فانه يضمن بهما جميعا على ما يأتى فى سورة قصص تقريبا مفصلا واضحا ان شاء الله تعالى فى مسئلة ان الخيل والبغال والحمير حرام كلها قوله تعالى وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ○ فقوله تعالى والخيل منصوب معطوف على الانعام السابقة المذكورة تحت خلق وزينة مفعول مطلق لفعل محذوف اى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتزينوا بها زينة وقيل زينة معطوف على محل لتركبوها وحينئذ انما يغير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب واما التزيين فحاصل بالعرض

الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة والخيل هو اسم جنس للفرس

ف فى مسئلة ان الخيل والبغال والحمير حرام اكلها

لا واحد له من لفظه كالابل والله اعلم ۱۲ ابو السعود وكبير

ل قوله ان شاء الله الخ اعلم ان منكرى كرامات اولياء الله احتجوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد فى ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات فى هذه الصورة بطل القول بها فى سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات والله اعلم ۱۲ كبير

ح قوله والخيل والبغال الخ اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التى ينتفع بها الانسان فى المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعد منافع الحيوانات التى ينتفع بها الانسان فى المنافع التى ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فقوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اى وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اى خلقها زينة ونظيره قوله تعالى ولقد زينا السماء

وقرئ زينة بغير واو وحينئذ يحتمل ان يكون علة لتركبوها او مصدر في موضع الحال من الفاعل او المفعول وقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون اجمال لحيوانات لم يذكر سابقا وخلائق لم يعلم الانسان من الوحوش والطيور والملائكة او لما في الجنة والنار وغير ذلك هذا كله في البيضاوي والمقصود[1] ان هذه الآية هي التي احتج بها ابو حنيفة رح في حرمة الخيل والبغال والحمير ووجهه ما ذكر في الكشاف وكذا في المدارك والهداية في باب الذبائح ان هذه الآية صدرت في محل المنة وقد من الله تعالى علينا بخلقها بالركوب والزينة فعلم ان كمال النعمة في هذه الاشياء هو هذا المذكور فقط لان الحكيم لا يمن بالادنى مع وجود الاعلى فلا يجوز اكلها ففيه رد على ابي يوسف و محمد والشافعي رح في جواز اكل الخيل والبغال وعلى مالك رح في جواز اكل الحمير الاهلية لانها المتعارفة من الآية واما الحمار الوحشي فجائز اكله بالاتفاق وقد نص في شرح الوقاية وغيره ان مالكا رح متفق معنا في حرمة الخيل ومخالف في الحمر الاهلية والشافعي رح على عكسه وهو يقول ان الآية لم تدل على حرمة احد منها لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن باكل الفرس فيه وجوابه ما قلنا ومالك رح احتج بقوله عليه السلام كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حميرات والآية وحديث خيبر حجتان عليه ولم يتعرض صاحب الهداية بخلاف مالك رح فكانه لم يعتد به واورد الآية في لحم الخيل فقط وتبعه صاحب المدارك واما صاحب الكشاف فنظر الى نظم الآية واوردها في حق الكل وهو الظاهر و لذا غيرت الاسلوب فيما سبق وانما ذكر الفقهاء الحنفية في حرمة لحم الخيل لفظ الكراهة لعدم القطع به ولكن قيل انه كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو الاصح وينبغي للمفتي ان لا يبيح الخيل في حالة السعة بان يذبح بلا مانع لان فيه تقليل آلة الجهاد وايضا هو خلاف مذهب ابي حنيفة رح فلا يفتي به ولكن ان قرب الخيل الهلاك يفتي بان يذبحه ويأكله المالك لئلا يضيع حق المؤمنين مع انه راى ابي يوسف ومحمد رح وهما من معظم اصحاب ابي حنيفة رح بخلاف الحمر الاهلية فانه لا يذهب الى جوازها احد من الحنفية رح فلا يفتي بجوازها وان قربت الى الهلاك هكذا يخطر بالبال

بالذكر لانهما معظم هاتان المنفعتان بذلك وانما خص منفعتهما مختصة لا يدل على ان الركوب والزينة الآية بان ذكر الخيل عن هذه من اباح لحوم الخيل واجاب عن الخيل والحمير ولم ينهنا عن البغال

[1] قوله والمقصود ان هذه الآية الخ قال العلامة علاؤ الدين احتج بهذه الآية من يرى تحريم لحوم الخيل و هو قول ابن عباس وتلا هذه الآية وقال هذه للركوب واليه ذهب الحكم ومالك وابو حنيفة رحمهم الله واستدلوا ايضا بان منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلما لم يذكر الله تعالى علمنا تحريم اكله فلو كان اكل لحوم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر لان الله سبحانه وتعالى خص الانعام بالاكل حيث قال و منها تأكلون وخص هذه بالركوب فقال لتركبوها فعلمنا انها مخلوقة للركوب لا للاكل و ذهب جماعة من اهل العلم الى اباحة لحوم الخيل وهو قول الحسن وشريح وعطاء وسعيد بن جبير واليه ذهب الشافعي واحمد واسحق رحمهم الله واحتجوا على اباحة لحوم الخيل بما روي عن اسماء بنت ابي بكر الصديق انها قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية قالت ذبحنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا ونحن بالمدينة فاكلناه اخرجه البخاري ومسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في الخيل وفي رواية قال اكلنا زمن خيبر لحوم الخيل وحمر الوحش و نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي هذه رواية البخاري ومسلم وفي رواية ابي داؤد وقال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير وكنا قد اصابتنا مخمصة فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

المقصود ۱۲ خازن وكشاف

تأمل وانصف وهل جزاء الاحسان الا الاحسان فى مسئلة ان لحم السمك حلال وان الحلى يطلق على اللولوء قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ○ معنى الآية هو الذى سخر البحر للانتفاع به من الاصطياد والغوص والركوب فالاصطياد لتأكلوا منه لحما طريا اعنى السمك وانما وصفه بالطراوة لانه يؤكل سريعا خيفة الفساد والغوص لتستخرجوا منه حلية هى اللولوء والمرجان تلبسونها اى تلبسها نساءكم لكن لما كان زينتهن لاجلكم فكانما انتم تلبسونها والركوب بيانه فى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه اى جوارى تجرى جريا وتشق الماء شقا اذا المخر شق الماء بجيزومها وقيل هو صوت جرى الفلك بالرياح والمعطوف عليه بقوله تعالى ولتبتغوا من فضله محذوف اى لتعتبروا ولتبتغوا من فضله والمراد به التجارة يعنى ان الركوب لاجل تحصيل التجارة وانما عقب بقوله تعالى ولعلكم تشكرون لانه اقوى فى باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع هكذا قالوا وهذا المضمون ذكر الله تعالى فى سورة فاطر من غير تفاوت الا فى النظم والمقصود ههنا شيآن احدهما ان لحم السمك حلال لانه صريح به فى الآية فهو لحم فى الحقيقة غاية انه لا يسمى لحما فى العرف فلهذا لا يحنث به من حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لان اللحم ينبئ عن الالتحام وهو الشدة ولا شدة بدون الدم ولا دم فى السمك فى الواقع فمثل هذا متروك الحقيقة كما ذكره اهل الاصول فى بحث الحقيقة والمجاز وقال القاضى البيضاوى تمسك به مالك رح والثورى على ان من حلف لا يأكل لحما حنث بأكل السمك واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الاطلاق الا ترى ان الله سمى الكافر دابة ولا يحنث الحالف على ان لا يركب دابة بركوبه وهكذا ذكر صاحب الكشاف من غير ذكر مالك والثورى وقال صاحب المدارك وانما لا يحنث بأكله اذا حلف لا يأكل لحما لان مبنى الايمان على العرف ومن قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار هذا لفظه واقول لما حصل الله تعالى بيان اكل السمك كان حجة على

لے قوله فلهذا لا يحنث الخ قال الامام ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما فى هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان - روى ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثورى فانكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابى حنيفة رح فقال له ان يقول هذا الكلام ليس بقوى لان اقصى ما فى الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن فى لفظ البساط للدليل الذى قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن فى آية اخرى والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلى على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التى لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضى منعه

من الصلاة وذلك لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس فى منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثانى انا نعلم بالضرورة من عرف

۴ اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجازا ما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف انه مجاز فظهر الفرق والله اعلم

مالك والشافعي رح في اطلاق جميع ما في البحر من الحيوان وقد مضى بيانه في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم السمك ليس بحلال مطلقا عندنا خلافا للشافعي و مالك رح وقال صاحب الهداية ويكره اكل الطافي منها ثم قال والاصل في السمك اذا مات بآفة يحل كالمأخوذ واذا مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي ثم قال وفي الموت بالبحر والبر روايتان والثاني ان الحلي يطلق على اللؤلؤ فلو حلف لا يلبس حليا ولبس عقد لؤلؤ غير مرصع ينبغي ان يحنث كما هو قولهما خلافا لابي حنيفة رح واليه اشار صاحب الهداية حيث قال وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد متعارف هذا كلامه ولم يتعرض له المفسرون فيما ارى في مسئلة السكر قوله تعالى وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ○ فقوله تعالى ومن ثمرات النخيل اما متعلق بقوله تعالى نسقيكم حذف لذكره فيما سبق وحينئذ تتخذون بيان وكشف عن كنه الاسقاء او متعلق بتتخذون وحينئذ تكرير منه تكرير الظرف للتوكيد وتذكيره على الوجهين باعتبار انه عائد الى المضاف المحذوف كانه قيل ومن عصير ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه هكذا في المدارك وزاد في الكشاف والبيضاوي يجوز ان يكون من ثمرات النخيل خبر مبتدأ محذوف وهو مرجع الضمير وموصوف تتخذون كانه قيل ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وبالجملة تكلموا في بيان معنى السكر والرزق الحسن فقد قيل المراد بالسكر الخمر ثم هي اول آية من اربع آيات التي في شان الخمر وهي منسوخة او جامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة وابي يوسف رح الى حد السكر ويحتجان بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة والرزق الحسن هو الخل والدبس والتمر والزبيب وغير ذلك هذا ما في المدارك اخذه من كلام

ابو السعود كبير خازن المطبوخ ١٢ انه النبيذ المغايرة قال من اثبت هذه شيئا غير الخمر وكل ان يكون السكر لعينها وهذا يقتضي الخمر حرام

له قوله في بيان معنى السكر الخ اقول في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان الخمر فيه غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع من كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام

في مسئلة السكر

صاحب الكشاف وزاد صاحب الكشاف وقيل السكر الطعام وايضا يجوز ان يكون السكر والرزق شيأ واحدا كانه قيل تتخذون ما هو سكر ورزق حسن وزاد صاحب البيضاوى قيل السكر ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما يحصل من اثمانه وفى رواية الحسينى ان السكر بلغة الحبشة وهو الخل والمختار للامام الزاهد ان المراد به الخمر وانه منسوخ وقد ذكرت فيما سبق قصة نسخه ثلث مرات بالتفصيل وصاحب الهداية ذكر ان السكر هو التى من ماء التمر الرطب وهو حرام عندنا وعند شريك بن عبد الله مباح لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتن علينا وهو لا يتحقق بالمحرم ولنا اجماع الصحابة على حرمته والآية محمولة على ابتداء الاسلام اذا كانت الاشربة كلها مباحة فيه او على التوبيخ اذ معناه تتخذون منه سكرا وتدعونه رزقا حسنا هذا ما فيه وهو لا يستقيم الا بنية النخيل دون الاعناب على ما هو الظاهر كما ان تفسيره بالخمر لا يستقيم الا بنية الاعناب دون النخيل اذ لا يكون منه عندنا والحمل على معنى يعمهما اولى سواء وافق المذهب اولا ورزقا حسنا ان كان هو السكر بعينه فحاله حاله باى معنى اخذ وان كان بمعنى الدبس والخل وغير ذلك فلا شك فى اباحته بالاتفاق والله اعلم بالصواب فى مسئلة بيان الرق قوله تعالى ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا ؕ هَلْ يَسْتَوُوْنَ ؕ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ اعلم ان الامثال فى القرآن كثيرة وهذه واحدة منها وقد ضرب[1] الله تعالى مثلا لنفسه ولانداد تشرك به فضرب للانداد مثلا بعبد مملوك لا يقدر على شئ وضرب لنفسه مثلا بالحر المالك الذى رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء هكذا فى المدارك والكشاف وزاد القاضى البيضاوى وصاحب الحسينى انه قيل تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق فالكافر كعبد مملوك لا يقدر على شئ والمؤمن كمن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق من ذلك الرزق سرا وجهرا كيف شاء فقوله تعالى ومن رزقناه عطف على عبدا وهو بدل من مثلا ومن موصوفة اى وحرا رزقناه ليطابق عبدا او موصولة وانما جمع الضمير

قوله سبحانه وتعالى فهو ينفق منه سرا وجهرا فاثابه الله الجنة على ذلك والحاصل ان الفقهاء رحمهم الله جما احتجوا بهذه الآية الكريمة على ان العبد اى

[1] قوله وقد ضرب الله تعالى الخ اقول لما نهاهم الله سبحانه وتعالى عن ضرب الامثال لقلة علمهم ضرب هو سبحانه وتعالى لنفسه مثلا فقال تعالى مثلكم فى اشراككم بالله الانداد كمثل من سوى بين عبد مملوك عاجز عن التصرف وبين حر كريم مالك قادر قد رزقه الله مالا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف يشاء فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة البشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوى بين الله عز وجل الخالق القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التى لا تملك ولا تقدر على شئ البتة وقيل هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر والمراد بالعبد المملوك الذى لا يقدر على شئ هو الكافر لانه لما كان محروما من عبادة الله وطاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز الذى لا يقدر على شئ وقيل ان الكافر لما رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا صار كالعبد الذى لا يملك شيئا والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا المؤمن لانه لما اشتغل بطاعة الله وعبوديته والانفاق فى وجوه البر والخير صار كالحر المالك الذى ينفق سرا وجهرا فى طاعة الله وابتغاء مرضاته وهو

فى مسئلة بيان الرق

[1] المملوك الشرعى لا يملك شيئا ۱۲ خازن - كشاف - بيضاوى

فی یستوون لارادۃ الجمع ای لاتستوی القبیلتان وقولہ تعالی الحمد للہ قال الامام الزاھد انہ لما قال اللہ ھل یستوون کانما قال الکفار بلی فقال اللہ الحمد للہ علی اقرارھم او ھو تعلیم للنبی علیہ السلام ای قل الحمد للہ وبل متعلق بما قبلہ ورد لہ والاکثر بمعنی الکل ای کلھم جاھلون لایعلمون ھذا ما فیہ والمقصود من ذکر الآیۃ ان سوق النص بضرب المثل بالعبد والحر وان کان لعلو شان اللہ او شأن المؤمن وکذا الحقارۃ الانداد او شان الکافر ولکن یفھم منہ ان المملوک الکامل عاجز عن التصرفات والملک وانما قید بالمملوک احترازا عن الحر لان العبد کثیرا مایطلق علی الحر ایضا کما یقال عبد اللہ وانما قال لایقدر علی شئ احترازا عن المکاتب والمأذون اذ المکاتب والمأذون یقدران علی التصرف ففیہ نفی التصرف عن المملوک وامانفی المالکیۃ فیفھم من جعلہ قسیما للمالک ھکذا قالوا وقد ذکر الفقہاء احکام المملوکین من المکاتب والمأذون والمدبر وام الولد وغیرھم وکذا احکام المعتقین من مقتضی الکل والبعض بالتفصیل وکذا ذکراھل الاصول احکام المرقوق جملۃ فی بحث الامور المعترضۃ فلیطالع ثمہ وانا اکتفی بھذا القدر لئلا یطول الکتاب فی مسئلۃ طہارۃ الجلود والاصواف والاوبار والاشعار وغیر ذلک قولہ تعالی وَاللّٰہُ جَعَلَ لَکُمْ مِّنْ بُیُوْتِکُمْ سَکَنًا وَّجَعَلَ لَکُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُیُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَھَا یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَیَوْمَ اِقَامَتِکُمْ ۙ وَمِنْ اَصْوَافِھَا وَاَوْبَارِھَا وَاَشْعَارِھَآ اَثَاثًا وَّمَتَاعًا اِلٰی حِیْنٍ ○ وَاللّٰہُ جَعَلَ لَکُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَکْنَانًا وَّجَعَلَ لَکُمْ سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِیْلَ تَقِیْکُمْ بَاْسَکُمْ ۭ کَذٰلِکَ یُتِمُّ نِعْمَتَہٗ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْلِمُوْنَ ○ ومعنی الآیۃ واللہ جعل لکم من بیوتکم سکنا ای ما یسکن الیہ وینقطع الیہ من بیت او الف فھو فعل بمعنی مفعول وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا اعنی القباب المتخذۃ من الادم تستخفونھا ای ترونھا خفیفۃ الحمل فی الضرب والنقض والنقل یوم ظعنکم ویوم اقامتکم ای وقت السفر والخضر او وقت ارتحالکم وقراركم علی ما فی الکشاف والمدارک ورأی القاضی البیضاوی والامام الزاھد ان قولہ تعالی من

ف قولہ ان المملوک الکامل عاجز الخ۔ اقول احتج الفقہاء بھذہ الآیۃ علی ان العبد لا یملک شیئا فان قالوا ظاھر الآیۃ یدل علی ان عبدا من العبید لا یقدر علی شئ فلم قلتم ان کل عبد کذالک فنقول الذی یدل علیہ وجھان الاول انہ ثبت فی اصول الفقہ ان الحکم المذکور عقیب الوصف المناسب یدل علی کون ذلک الوصف علۃ لذلک الحکم وکونہ عبدا وصف مشعر بالذل والمھوریۃ وقولہ لایقدر علی شئ حکم مذکور عقیبہ فھذا یقتضی ان العلۃ لعدم القدرۃ علی شئ ھو کونہ عبدا وبھذا الطریق یثبت العموم الثانی انہ تعالی قال بعدہ ومن رزقناہ منا رزقا حسنا فمیز ھذا القسم الثانی عن القسم الاول وھو العبد بھذہ الصفۃ وھو انہ یرزقہ رزقا فوجب ان لایحصل ھذا الوصف للعبد حتی یحصل الامتیاز بین القسم الثانی وبین القسم الاول ولو ملک العبد لکان اللہ قد اتاہ رزقا حسنا لان الملک الحلال رزق حسن سواء کان قلیلا او کثیرا فثبت بھذین الوجھین ان ظاھر الآیۃ یقتضی ان العبد لا یقدر علی شئ ولا یملک شیئا ثم اختلفوا فروی عن ابن عباس وغیرہ التشدد فی ذلک حتی قال لا یملک الطلاق ایضا واکثر الفقہاء قالوا یملک الطلاق انما لا یملک المال ولا ما یتعلق بالمال واختلفوا فی ان

المالک اذا ملک شیئا فھو یملکہ ام لا وظاھر الآیۃ ینفیہ ۱۲ کبیر

جلود الانعام يجوز ان يتناول القباب المتخذة من الوبر والصوف فانها من حيث
انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها ومن اصوافها اى
جعل من اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعزاثاثا ومتاعا الى حين
اى متاع البيت وشيئا ينتفع به الى مدة من الزمان على ما فى المدارك او ما
يلبس ويفرش وما يتجر به الى مدة من الزمان او الموت او انقضاء الوطر على ما
فى البيضاوى والله جعل لكم مما خلق اى من الشجر والابنية والجبل وغيرها
ظلالا تتقون به الحر وجعل لكم من الجبال اكنانا اى مواضع تسكنون اليها من
الكهوف والبيوت المنحوتة فيها والاكنان جمع كن وجعل لكم سرابيل اى قصانا
وثيابا من الصوف والكتان والقطن وغيرها تقيكم الحر اى تقيكم الحر والبرد جميعا
لكنه اكتفى باحد الضدين لان وقاية الحر هو الاهم عندهم وسرابيل تقيكم بأسكم اى
درعا من الحديد ترد عنكم سلاح عدوكم وقتالكم والبأس هو شدة الحرب وسربال
يعم كل ما يلبس من حديد او غيره كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون اى
تنظرون فى نعمته الفائضة فتؤمنون به وتنقادون له وفيه وجوه اخر ايضا
ذكرها والمقصود ان الآية وان كانت مسوقة لبيان منة نعم الله على عباده
لكن فيه اشارة الى طهارة الاشياء المذكورة وحل الانتفاع بها فانه يدل على
لبس الصوفى والوبرى والشعرى ولبس الكتان والقطن والدرع من الحديد
ويدل على استعمال القبب والخيم وغير ذلك وقد بينوا فى كتاب الكراهة لبس
ما يكره وما لا يكره بالتفصيل وكذا ذكروا فى كتاب الصلوة والبيع ان الصوف
والوبر والشعر طاهر لا حيوة فيها فلا يحلها الموت فلا ينجس الماء المتوضى ولا
يحرم البيع ونحوه ولكن لم يتعرضوا للآية فيما ارى والله اعلم وفى مسئلة استحباب
الاستعاذة قوله تعالى ○ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ○ يعنى اذا اردت قراءة القرآن
فسئل الله ان يعيذك من وساوس الشيطان الرجيم لئلا يوسك فى القراءة
فظاهر الآية يدل على الاستعاذة عند القراءة اعم من ان يكون فى الصلوة او غيرها
وايرادها بحرف الفاء عقيب العمل الصالح ايذان بان الاستعاذة وقت القراءة

لـه قوله والاكنان جمع كن الخ
وهو ما يستكن فيه من شدة
الحر والبرد كالاسراب والغيران
ونحوها وذلك لان الانسان
اما ان يكون غنيا او فقيرا
فاذا سافر احتاج فى سفره ما
يقيه من شدة الحر والبرد
فاما الغنى فيستصحب معه
الخيام فى سفره ليستكن فيها
واليه الاشارة بقوله وجعل
لكم من جلود الانعام بيوتا و
اما الفقير فيستكن فى ظلال
الاشجار والحيطان والكهوف
ونحوها واليه الاشارة بقوله
والله جعل لكم مما خلق ظلالا
وجعل لكم من الجبال اكنانا
ولان بلاد العرب شديدة
الحر وحاجتهم الى الظلال
وما يدفع شدته وقوته
اكثر فلهذا السبب ذكر الله
هذه المعانى فى معرض
الامتنان عليهم بها لان
النعمة عليهم فيها ظاهرة ۱۲
خازن وكبير ۔ ۵۲ قوله
درعا من الحديد والجوشن
ايضا وسائر ما يلبس فى
الحرب من السلاح والبأس
الحرب يعنى تقيكم فى باسكم
السلاح ان يصيبكم قال
عطاء الخراسانى انما نزل
القرآن على قدر معرفتهم
فقال تعالى وجعل لكم
من الجبال اكنانا وما جعل
لهم من السهول اعظم
واكثر ولكنهم كانوا اصحاب
جبال كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها
وما جعل لهم من القطن
والكتان اكثر ولكن كانوا
اصحاب صوف ووبر و
شعر وكما قال تعالى و
ينزل من السماء من جبال
فيها من برد مما انزل من
الثلج اكثر ولكنهم كانوا
لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما جعل لهم مما يقى من البرد اكثر ولكنهم كانوا اصحاب حر ۱۲ خازن

مسئلة استحباب الاستعاذة

من هذا القبيل والجمهور على انه للاستحباب وان كان عند البعض للوجوب وقيل انها كانت فرضا على النبي عليه السلام ومسنونة[1] على الامة صرح بكل ذلك في الحسيني وبان المختار في الاستعاذة من جملة رواية اربعة عشر قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اكثر التفاسير عن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ والمختار في جهرها واخفاءها ان يخفى في الصلوة واما في غيرها فيتبع القراءة ان جهرا فجهر وان خفية فخفية وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان المصلي يقرأ بعد الثناء الاستعاذة حيث قال ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ولا استعاذة عندنا الا في الركعة الاولى وعند الشافعي في كل ركعة وظاهر الآية يوافقه ولهذا قال القاضي البيضاوي فيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على الشرط يتكرر بتكرره قياسا هذا لفظه ولكن ادخال كلمة اذا التي للاهمال لا يقتضي الكلية كما علمت في الكتب في مسئلة ان كلمة الكفر حالة الاكراه جائزة قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ○ نقل في نزولها انه لما تعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم للقريش بآلهتهم الباطلة ولم يظفر القريش على من كان اكثر قوة من اهل الاسلام وانما ظفر على الضعفاء العاجزين مثل البلال والخباب والعمار ووالديهم فاكرهوهم باعادة كلمة الكفر والارتداد فلم يقبل اكراههم حتى شهد والد العمار وثبتوا على اقدامهم والعمار لما كان ضعيف البدن غير قادر على الفرار ولم يقدم على الشهادة اجرى على لسانه كلمة الكفر ومع ذلك كان قلبه مطمئنا بالايمان فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان

[1] قوله ومسنونة على الامة قال العلامة علاء الدين الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه غيره من امته لان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان غير محتاج الى الاستعاذة وقد امر بها فغيره اولى بذلك ولما كان الشيطان ساعيا في القاء الوسوسة في قلوب بني آدم وكانت الاستعاذة بالله مانعة من ذلك فلهذا السبب امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالاستعاذة عند القراءة حتى تكون مصونة من وسواس الشيطان عن جبير بن مطعم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة قال عمرو لا ادري اي صلاة هي قال الله اكبر كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاثا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخته ونفثته وهمزته اخرجه ابو داؤد وظاهر الآية يدل على ان الاستعاذة بعد القراءة لان لفظ الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابي هريرة واليه ذهب مالك وجماعة وداؤد الظاهري قالوا لان قارئ القرآن يستحق ثوابا عظيما وربما حصلت الوساوس في قلب القارئ هل حصل له

ف مسئلة ان كلمة الكفر حالة الاكراه جائزة

ذلك الثواب ام لا فاذا استعاذ بعد القراءة اندفعت تلك الوساوس وبقي الثواب مخلصا فاما مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة وفقهاء الامصار فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة قالوا ومعنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله ومثله قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ۱۲

بلحمه ودمه ثم جاء عمار باكيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فازال دمعه و
مسحه من عينيه بثوبه المبارك وقال له يا عمار كيف وجدت قلبك حين اكرهت
فقال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام ان عادوا لك فعد لهم اى عادوا بك
الى الاكراه فعد لهم باطمينان القلب فنزلت هذه الآية هكذا ذكر فى الحسينى و
كذا ذكر غيره بنوع زيادة ونقصان فقوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه
بدل من الذين لا يؤمنون او من اولئك او من الكاذبون فى قوله تعالى انما يفترى
الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله اولئك هم الكاذبون او هو مرفوع او منصوب
على الذم او شرطية محذوفة الجواب او مبتدأ محذوف الخبر كانه قيل من كفر
بالله فعليهم غضب وقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء
متصل يعنى الا من اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه وكان قلبه مطمئنا بالتصديق
فانه ليس بكاذب او مفتر او مغضوب وح يكون قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم استدراكا لما نشأ من الاستثناء
يعنى دفعا لما توهم من انه كما يجوز الكفر باللسان يجوز اصداره بالقلب ايضا
فقال ولكن من شرح بالكفر صدرا اى اعتقادا فعليهم غضب من الله ولهم
عذاب عظيم هذا على طبق ما فى الكشاف والمدارك والبيضاوى وقال الامام
الزاهدان فى الآية تقديما وتأخيرا وتقدير الآية من كفر بالله من بعد ايمانه
وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان هذا ما فيه وح يكون لكن زائدة فى المعنى ويكون الجزاء مجموع
المعطوف والمعطوف عليه ويكون الاستثناء راجعا الى الغضب والعذاب و
يحتمل ان يكون قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ ويكون قوله فعليهم
غضب من الله ولهم عذاب عظيم خبرا له ويكون قوله تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان استثناء عن مجموع الشرط والجزاء وسط بينهما ويكون
قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا استدراكا لما نشاء من الاستثناء
ومستغنيا عن الجزاء وكانه قيل ولكن من شرح بالكفر فغير مستثنى

بعمه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه وعشيرته واخذ الآخرون والبسوا ادراع الحديد واجلسوا فى حر الشمس بمكة فاما بلال فكانوا يعذبونه وهو يقول احد احد حتى اشتراه ابو بكر

ـه قوله هكذا ذكر فى الحسينى قال مجاهد رضى الله عنه ان هذه الآية نزلت فى اناس من اهل مكة آمنوا فكتب اليهم بعض اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ان هاجروا الينا فانا لا نراكم منا حتى تهاجروا فخرجوا يريدون المدينة فادركتهم قريش فى الطريق ففتنوهم عن دينهم فكفروا كارهين وهذا القول ضعيف لان الآية مكية وكان هذا فى اول الاسلام قبل ان يؤمروا بالهجرة وقال مقاتل نزلت فى جبير مولى عامر بن الحضرمى اكرهه سيده على الكفر فكفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان ثم اسلم عامر بن الحضرمى مولى جبير وحسن اسلامه و هاجر الى المدينة والاولى ان يقال ان الآية عامة فى كل من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وان كان السبب خاصا فان قلت المكره على الكفر ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر فما معنى هذا الاستثناء فى الا من اكره قلت المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما شابه ما يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشابهة والمشاكلة والله اعلم قال الخازن قال العلماء اول من اظهر الاسلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة ابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وابوه ياسر وامه سمية فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه الله من اذى المشركين واعتقه وقتل ياسر وسمية وقال خباب لقد اوقد والى نارا ما اطفأها الا ودك ظهرى ١٢

من هذا الحكم هكذا يخطر بالبال وعلى كل حال ففي الآية دليل على ان اجراء كلمة الكفر حال الاكراه رخصة بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان والعزيمة ان يصبر على ذلك ولم يجر على لسانه حتى يموت شهيدا لانه روى ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول في قال انا اصم فاعادها ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له كذا اورده صاحب الكشاف والقاضي وقال صاحب الهداية في كتاب الاكراه ان اكره على الكفر بالله او سب النبي صلى الله عليه وسلم بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امروه ويخفي الايمان في نفسه لحديث عمار رضي الله عنه حيث ابتلي به وقد قال له النبي عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان صبر حتى قتل كان مأجورا لان خبيبا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة هذا حاصل ما فيه وقد اورد اهل الاصول في بحث العزيمة والرخصة وجعلوا هذه الرخصة من اتم نوعي الحقيقة لان المحرم مع حكمه باق ومع ذلك رخص في اجراء كلمة الكفر فاذا كان العزيمة اتم كان الرخصة ايضا كذلك ثم في الآية دليل على ان المكره اذا لم يكن قلبه على الايمان يكون كافرا وكذا غير المكره اذا اجرى على لسانه كلمة الكفر استهزاء او جهلا يكون كافرا فيكون الآية دليلا على ان ركن الايمان التصديق والاقرار جميعا ولكن التصديق لا يحتمل السقوط بحال والاقرار يحتمله في حالة الاكراه غاية ما في الباب انه عبر عن التصديق بالايمان ايماء بانه الركن الكامل فبطل ما قال القاضي البيضاوي ان في قوله تعالى وقلبه مطمئن دليلا على ان الايمان هو التصديق بالقلب وكذا ما قيل ايضا ان الاقرار كاف في احكام الشرع وليس التصديق

خاتمة القلب ١٢ محل الايمان هو فيه دليل على ان مطمئن بالايمان تعالى وقلبه ولا عبرة به وقوله انه لا اثر له آثاره والمعنى حمله على نفي موجودة فوجب نفي ذاته لان ذاته يكون المراد

له قوله ففي الآية دليل الخ قال العلماء يجب ان يكون الاكراه الذي يجوز له ان يتلفظ معه بكلمة الكفر ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل والضرب الشديد والايلامات القوية مثل التحريق بالنار ونحوه واجمعوا على ان من اكره على الكفر لا يجوز له ان يتلفظ بكلمة تصريحا بل يأتي بالمعاريض وبما يوهم انه كفر فلو اكره على التصريح يباح له ذلك بشرط طمانينة القلب على الايمان غير معتقد ما يقوله من كلمة الكفر ولو صبر حتى قتل كان افضل لان ياسرا وسمية قتلا ولم يتلفظا بكلمة الكفر ولان بلالا صبر على العذاب ولم يلم على ذلك قال العلماء من الافعال ما يتصور الاكراه عليها كشرب الخمر واكل لحم الخنزير والميتة ونحوها فمن اكره بالسيف او القتل على ان يشرب الخمر او يأكل الميتة او لحم الخنزير او نحوها جاز له ذلك لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقيل لا يجوز له ذلك ولو صبر كان افضل ومن الافعال ما لا يتصور الاكراه عليه كالزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع انتشار الآلة فلا يتصور فيه الاكراه واختلف العلماء في طلاق المكره فقال الشافعي واكثر العلماء لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعي ومن وافقه قوله سبحانه وتعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان

رکن فیہ وکذا ما قیل ایضا ان رکن الایمان التصدیق والاقرار والعمل جمیعا کما لایخفی ھذا ھو تمام الآیات التی فی سورۃ النحل وقد ذکرت آیۃ التبدیل والنسخ فی سورۃ البقرۃ وذکرت آیات التحریم اعنی قولہ تعالیٰ انما حرم علیکم المیتۃ الآیۃ مرارا فیما سبق ثم شرع بعدہ فی سورۃ بنی اسرائیل وفیہا آیات کثیرۃ من المسائل ففی مسئلۃ ان المعراج حق قولہ تعالیٰ سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَی الَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ○ ھذہ ھی الآیۃ التی یستدل بہا اھل السنۃ علی حقیۃ المعراج وبیان ذلک ان سبحان علم للتسبیح کعثمان لرجل وانتصابہ بفعل مضمر متروک اظہارہ تقدیرہ اسبح اللہ سبحانہ ثم نزل سبحان منزلۃ الفعل فسد مسدہ ودل علی التنزیہ البلیغ والمراد من العبد ھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والاسراء ھو السیر فی اللیل حقیقۃ لکن جردھہنا عن معنی اللیل لذکرہ فیما بعد اعنی قولہ لیلا وقیل جیئ بہ للدلالۃ علی تقلیل المدۃ وانہ اسری بہ فی بعض اللیل من مکۃ الی الشام مسیرۃ اربعین لیلۃ کذا فی الکشاف والمدارک والمسجد الحرام ھو الکعبۃ والمراد منہ ھہنا اماعینہ واما حرمہ وانما سماہ بہ لان کلہ مسجد او لانہ محیط بہ ویؤید الاول ما روی انہ قال انا فی المسجد الحرام فی الحجر عند البیت اذ اتانی جبریل بالبراق الی آخرہ ویؤید الثانی ما روی انہ کان نائما فی بیت ام ھانی بعد صلوۃ العشاء فاسری بہ ورجع من لیلتہ وقص القصۃ علیہا الی آخرہ کذا فی الکشاف والبیضاوی والمسجد الاقصی ھو بیت المقدس وانما کان اقصی لانہ لم یکن حینئذ وراءہ مسجد وانما وصفہ بقولہ الذی بارکنا حولہ لان حولہ کان مبارکا بالبرکات الدنیا والدین لانہ مہبط الوحی ومتعبد الانبیاء من لدن موسیٰ علیہ السلام وھو محفوف بالانہار الجاریۃ والاشجار المثمرۃ واللام فی لنریہ تعلیل لاسری ای اسری بعبدہ لنریہ من آیاتنا من الذہاب فی برھۃ من اللیل مسیرۃ شہر ومشاھدۃ تربیۃ المقدس وتمثل الانبیاء لہ ووقوفہ علی مقاماتہم وقرئ لیریہ بالیاء ایضا وفی الآیۃ التفاتات لایخفی ھذا تحقیق الآیۃ علی ما قالوا ولا یخفی انہ لایثبت المعراج من ھذہ الآیۃ

لہ قولہ علم للتسبیح الخ قال النحویون سبحان اسم علم للتسبیح یقال سبحت اللہ تسبیحا وسبحانا فالتسبیح ھو المصدر وسبحان اسم علم للتسبیح کقولک کفرت الیمین تکفیرا وکفرانا وتفسیر تنزیہا اللہ تعالیٰ من کل سوء قال صاحب النظم السبح فی اللغۃ التباعد یدل علیہ قولہ تعالیٰ ان لک فی النہار سبحا طویلا ای تباعدا طویلا فمعنی سبح اللہ تعالیٰ ای بعدہ ونزہہ عما لاینبغی وتمام المباحث العقلیۃ فی لفظ التسبیح قد ذکرہ العلامۃ الامام فخر الدین الرازی فی اول سورۃ الحدید فان شئت اطلاعہ فلترجع الیہ وقد جاء فی لفظ التسبیح معان اخری احدھا ان التسبیح یذکر بمعنی الصلوۃ ومنہ قولہ تعالیٰ فلولا انہ کان من المسبحین ای من المصلین والسبحۃ الصلوۃ النافلۃ وانما قیل للمصلی مسبح لانہ معظم للہ بالصلوۃ ومنزہ لہ عما لا ینبغی وثانیہا ورد التسبیح بمعنی الاستثناء فی قولہ تعالیٰ قال اوسطھم الم اقل لکم لولا تسبحون ای تستثنون وتاویلہ ایضا یعود الی تعظیم اللہ تعالیٰ فی الاستثناء بمشیتہ وثالثہا جاء فی الحدیث لاحرقت سبحات وجھہ ما ادرکت من شئ قیل معناہ نور وجھہ وقیل سبحات وجھہ نور وجھہ الذی اذا راٰہ الرائی وقولہ تعالیٰ اسری قال اھل اللغۃ اسری وسری بمعنی واحد

سمعت الشیخ الامام ابا القاسم سلیمان الانصاری قال لما وصل محمد صلوات اللہ علیہ الی الدرجات العالیۃ والمراتب الرفیعۃ فی ھذا المعراج احب اللہ تعالیٰ ان یعلم عبادہ واممہ ان ربہ ما رآہ بعینہ ولا بقلبہ فانزل اللہ فیہ سبحان الذی اسری بعبدہ لیریہ من آیاتنا ای لنعلمہ ونعلم امتہ ان ربہ لا یرٰی بعینہ ولا بقلبہ

الا الی بیت المقدس فقط ولذا قال اهل السنة باجمعهم ان المعراج الی المسجد الاقصیٰ قطعی ثابت بالکتاب والی سماء الدنیا ثابت بالخبر المشهور والی مافوقه من السموات ثابت بالاحاد فمنکر الاول کافر لبتة ومنکر الثانی مبتدع مضل ومنکر الثالث فاسق وقلنا فی کلام القوم اشکال وهو ان المعراج الی مافوق بیت المقدس ایضا ثابت بالقرآن وقد یدل علیه ماذکر فی سورة النجم وهو قوله تعالیٰ علمه شدید القویٰ ذومرة فاستویٰ وهو بالافق الاعلیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنیٰ فاوحیٰ الی عبده ما اوحیٰ ماکذب الفؤاد ما رأیٰ افتمارونه علیٰ مایریٰ ولقد رآه نزلة اخریٰ عند سدرة المنتهیٰ عندها جنة الماویٰ اذ یغشی السدرة ما یغشیٰ مازاغ البصر وما طغیٰ لقد رایٰ من ایات ربه الکبریٰ لانه یدل علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان قاب قوسین من شدید القویٰ سواء کان المراد منه جبریل او الله تعالیٰ وانه رآه مرة اخری عند سدرة المنتهیٰ وعند الجنة ورآی من آیات ربه الکبریٰ ایضا وان کل ذلک الا فوق السماء السابعة وتحریره ان الآیة یحتمل المعنیین احدهما ان یکون المراد بقوله تعالیٰ شدید القویٰ هو جبریل حینئذ یکون الآیة فی بیان ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رآی جبریل علیه السلام بصورة الملائکة مرتین احدهما فی الارض واخری فی السماء فالمعنی علمه ای علم محمد شدید القویٰ وهو جبریل ذومرة ای ذوصورة حسنة فاستویٰ ای جبریل بصورته الاصلیة وهو بالافق الاعلیٰ ای بمطلع الشمس فصار النبی صلی الله علیه وسلم مضطربا برؤیته ثم دنیٰ ای قرب جبریل[1] الی النبی صلی الله علیه وسلم بعد ماشاهد ذلک فتدلیٰ ای فنزل من مکان عال الی مکان سافل للتکلم من النبی وغیر صورته الاصلیة الی صورة البشر فجلس عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فکان قاب قوسین او ادنیٰ فاوحیٰ ای جبریل الی عبده ای عبد الله وهو محمد ما اوحیٰ ماکذب الفؤاد ای فؤاد محمد ما رآی من معاینة جبریل بالبصر حیث لم یقل من جبریل انی لا اعرفک افتمارونه ای افتجادلونه یا ایها المنکرون علیٰ مایریٰ محمد وتقولون انه کاذب ولقد رآه نزلة اخریٰ ای رآی محمد جبریل مرة اخری بصورة الملائکة عند سدرة المنتهیٰ فی لیلة المعراج

[1] قوله قرب جبریل الی النبی صلی الله علیه وسلم الخ اقول اختلف العلماء فی معنی هذه الآیة فروی عن مسروق بن الاجدع قال قلت لعائشة رضی الله عنها قوله ثم دنیٰ فتدلیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ قالت ذلک جبریل کان یأتیه فی صورة الرجل وانه اتاه فی هذه المرة فی صورته التی هی صورته فسد الافق اخرجاه فی الصحیحین وعن زر بن حبیش فی قوله تعالیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ وفی قوله ماکذب الفؤاد ما رآی وفی قوله تعالیٰ ولقد رآه نزلة اخری وفی قوله لقد رآی من آیات ربه الکبریٰ قال فیما کلما ان ابن مسعود قال رآی جبریل علیه السلام له ستمائة جناح زاد فی روایة اخری رآی جبریل فی صورته اخرجه مسلم والبخاری فی قوله تعالیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ فاوحیٰ الی عبده ما اوحیٰ فعلیٰ هذا یکون معنی الآیة ثم دنا جبریل بعد استوائه بالافق الاعلیٰ من الارض فتدلیٰ الی محمد صلی الله علیه وسلم فکان منه قاب قوسین او ادنیٰ ای بل ادنیٰ وبه قال ابن عباس والحسن وقتادة وقیل فی الکلام تقدیم وتأخیر تقدیره ثم تدلیٰ فدنا الان الله لی سبیلا لدنو۔ والقاب القدر والقوس الذی یرمی به وهو روایة عن ابن عباس وقیل معناه حیث الوتر من القوس فاخبر انه کان بین جبریل ومحمد صلی الله علیه وسلم مقدار قوسین وهذه اشارة الی تاکید القرب واصله ان الحلیفین من العرب کانا اذا اراد اعقد الصفاء والعهد بینهما خرجا بقوسیهما فالصقا بینهما یریدان بذلک انهما متظاهران یحامی کل واحد منهما عن صاحبه ۱۲ مدارک وکشاف

وهى شجرة فوق السماء السابعة ينتهى اليها علم الخلائق عندها جنة المأوى
الذى وعد المتقون اذ يغشى السدرة اى كان ذلك وقت يغشى السدرة من
جميع جوانبها ما يغشى وهم الملئكة والارواح ما زاغ البصر اى ما زاغ بصر محمد
يعنى ما مال الى اليمين والشمال وما طغى اى لم يلتفت الى ذرة من الذرات بل تقرر
على حده ولقد راى اى محمد ايضا فى تلك الليلة من ايات ربه الكبرى كالعرش والكرسى
وسائر العجائبات وثانيهما وهو احسن لوجهين ان يكون المراد بقوله تعالى شديد
القوى هو الله تعالى وح يكون قوله تعالى ذو مرة كقوله تعالى يد الله ووجه الله
ويكون معنى قوله تعالى فاستوى وهو بالافق الاعلى فاستوى على كل شئ ويكون
قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى كناية عن غاية القرب
ونهاية التقريب بحضرة الالوهية لانه كان من عادة العرب اذا اوثق رجل
منهم مع صاحبه ضم كل واحد منهما قوسه مع قوس صاحبه واخذ قبضتين
ورميا سهما واحدا منهما معا فكان عدد كل منهما عدد الآخر وحبيبه حبيبه
فمقبول الرسول مقبول الله ومغضوبه مغضوب ويكون معنى قوله تعالى فاوحى
الى عبده ما اوحى فاوحى الله تعالى الى عبده ما اوحى وفيه اختلاف فقيل الاولى ان
اسكت عما اوحى وقيل فاوحى الله تعالى ان الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها
وعلى الامم حتى تدخل امتك وقيل قد اوحى الله يا محمد انا وانت وما سوى ذلك
خلقته لاجلك فقال محمد يا رب انا وانت وما سوى ذلك تركته لاجلك ويكون
قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى يتمسك به ان الرسول صلى الله عليه وسلم
راى ربه فى ليلة المعراج بالفؤاد وهو الاصح اذ المعنى ما كذب فؤاد محمد ما
راى وهو الله تعالى ويدل على انه راى ربه ليلة المعراج اذ معناه راى الله
تعالى مرة اخرى حال كون رسول الله عند سدرة المنتهى وعندها جنة المأوى
وقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة المعراج مرتين
برؤية القلب وذلك اذ يغشى السدرة ما يغشى وهو كبرياء الله تعالى وعظمته
ما زاغ البصرى بصر محمد الى ذرة من الذرات مما سوى الله تعالى ولقد راى محمد
من ايات ربه الكبرى ايضا اعنى العرش والكرسى والجنة وعجائبها وغير ذلك

له قوله شديد القوى هو
الله الخ اقول قال القاضى
عياض اختلف السلف والخلف
هل راى نبينا صلى الله عليه
وسلم ربه ليلة الاسراء فانكرته
عائشة رضى الله عنها كما وقع
فى صحيح مسلم وجاء مثله
عن ابى هريرة وجماعة وهو
المشهور عن ابن مسعود و
اليه ذهب جماعة من المحدثين
والمتكلمين وروى عن ابن
عباس انه راى بعينه و
مثله عن ابى ذر وكعب والحسن
وكان يحلف على ذلك وحكى
مثله عن ابن مسعود وابى
هريرة واحمد بن حنبل و
حكى اصحاب المقالات عن
ابى الحسن الاشعرى وجماعة
من اصحابه انه راه و وقف
بعض مشائخنا فى هذا و
قال ليس عليه دليل واضح
ولكنه جائز ورؤية الله
عز وجل فى الدنيا جائزة
وسؤال موسى اياها دليل
على جوازها اذ لا يجهل بنى
ما يجوز او يمتنع على ربه
واختلفوا فى ان نبينا صلى
الله عليه وسلم كلم ربه ليلة
الاسراء بغير واسطة ام
لا فحكى عن الاشعرى وقوم
من المتكلمين انه كلمه وعزا
بعضهم هذا القول الى
جعفر بن محمد وابن مسعود
وابن عباس وكذلك اختلفوا
فى قوله ثم دنا فتدلى فالاكثر على ان هذا الدنو
والتدلى منقسم بين جبريل
والنبى صلى الله عليه وسلم
او مختص باحدهما من الآخر
ومن سدرة المنتهى و
ذكر ابن عباس والحسن
ومحمد بن كعب وجعفر بن
محمد وغيرهم انه دنو من
النبى صلى الله عليه وسلم الى ربه او من الله فعلى هذا القول يكون الدنو والتدلى متأولا لا يليق على وجهه بل كما قال جعفر بن محمد

هكذا فى التفاسير فالآية على كلا المعنيين يدل على ثبوت المعراج ما فوق السماء السابعة وسدرة المنتهى والجنة انما هو فوق السماء السابعة فان ارادوا ان المعراج الى السماء لا يثبت من القرآن اصلا فباطل وان ارادوا ان الآية الدالة على ثبوته الى بيت المقدس محكمة قطعية الدلالة بخلاف سورة النجم فانها محتملة غير قطعية الدلالة فمع انه لا يدل عليه كلامهم غير ظاهر اذ الظاهر انها ايضا قطعية الدلالة فى ثبوت المعراج وان كانت فى نفسها محتمل المعنيين اللهم الا ان يجاب باختيار الشق الاخير لانه يحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد راى الله تعالى او جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى حال كونه فى الدنيا مستقرا على مكانه بخلاف الآية الاولى لانه ذكر فيه الاسراء وايضا لا دلالة فيها على ذهاب الجسد ايضا بخلاف الآية الاولى لانه ذكر فيها العبد وهو يعم الروح والجسد جميعا وايضا انها لا تدل على كونه فى الليل او كونه من المسجد الحرام تأمل وانصف ثم انهم اختلفوا فى ليلة المعراج فقيل فى ربيع الاول وقيل فى ربيع الآخر وقيل فى رمضان وقيل فى شوال والاصح انها فى ليلة السابعة والعشرين من رجب فى السنة الثانية وعشر من النبوة قبل الهجرة بسنة واختلف فى انه كان فى المنام او فى اليقظة بروحه[1] او بجسده والاصح انه كان فى اليقظة وكان بجسده مع روحه وعليه اهل السنة والجماعة فمن قال انه بالروح فقط او فى النوم فقط فمبتدع ضال مضل فاسق والحكماء انكروه رأسا بناء على امتناع الخرق والالتيام على الفلك وكل ذلك فى علم الكلام ثم ان قصة المعراج وان كانت طويلة غير متعلق بها غرض لكن رعاية الادب يقتضى ايرادها فاوردها ههنا وجيزا مختصرا من الكتب على رواية واحدة وفى كتب السير والاحاديث والتفاسير روايات شتى تركتها للاطناب فاقول قصته انه اتاه جبريل مع البراق وجمع من الملائكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرة ام هانى فشق صدره وغسل قلبه فى طست فادخله فيه ثم اركبه على براق واذهبه الى بيت المقدس وكان جبريل آخذا بلجامه وميكائيل عن يمينه واسرافيل عن يساره وفى رواية لاقى فى بيت المقدس جمعا من الملائكة

ومنهم من استدل عليه لا تدل عليه فهذه الآية ما فوق العرش السموات والى واما العروج الى منه الى السموات المقدس ثم مكة الى بيت الذهاب من وهو يدل على وهو مشهور المرى فى الصحاح الخبر فهو الحديث ههنا واما

[1] قوله بروحه او بجسده الخ اقول اختلف فى كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن حذيفة انه قال ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عائشة رضى الله عنها وعن معاوية رضى الله عنه وقال اهل التحقيق الذى يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد والروح فوجب ان يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح والاولان باطلان كما هو محقق فى موضعه فتعين ان الانسان هو مجموع الجسد والروح وكذا لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا فى سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا م

م باول سورة والنجم كما صرح به المؤلف رحمه الله ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور فى موضعه ١٢ كبير ملخصا

والانبياء فصلى بهم بامامته لهم ثم ذهب منه الى السماء الاول ولاقى آدم ثم منه الى السماء الثانى ولاقى عيسى ويحيى ثم منه الى السماء الثالث ولاقى فيه يوسف ثم منه الى السماء الرابع ولاقى فيه ادريس ثم منه الى السماء الخامس ولاقى هارون ثم الى السماء السادس ولاقى موسى ثم الى السماء السابع ولاقى ابراهيم عليهم السلام وكان يسلم على كل واحد منهم واشتغل معهم بحكايات يطول تفصيلها ثم تجاوز منه الى بيت المعمور وسدرة المنتهى والحوض الكوثر والانهار الاربعة وفيه وقف جبريل عليه السلام ولم يستطع فوقه ثم ذهب وحده وقطع حجاب النور والظلمة الف الف حجاب حتى وقف البراق ولم يستطع فوقه فركب على رفرف خضر وصل الى العرش المجيد ثم وثم الى ان كان قاب قوسين او ادنى فقال التحيات لله والصلوات والطيبات فسمع جوابا السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فرد السلام وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفى رواية تكلم معه تسعين الف حكاية اسرارا واخبارا واحكاما وقد امره الله تعالى بخمسين صلوة فى كل يوم وليلة وبعد ما رجع الى سماء موسى عليه السلام استفسر عما فرض عليه وقال اذهب مرة اخرى تطلب العفو عن بعض الصلوات فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعفى عنه عدة صلوات وجاء الى موسى ثم وثم هكذا فعل رسول الله خمس مرات حتى بلغت الصلوات الى خمس وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة الجنة والنار وعجائبها ثم رجع منه الى السماء السابعة والسادسة الى ان رجع الى سماء الدنيا ثم اتى بمكة على فراشه وكل ذلك كان فى ثلث ساعات من الليل على الاصح ثم لما قصه على جمع من الناس فصدقه المؤمنون والمهتدون واول من صدقه ابو بكر الصديق ولهذا سمى صديقا وانكره الكافرون الضالون وسألوه عن علامات بيت المقدس وعن غيرها وعدد جمالهم واحوالها فلما بينها على حسب ما كان صدقه بعضهم فى ذلك وانكره الشقى الابدى رزقنا الله تعالى واياكم سعادة الدارين بمنه وفضله فى مسئلة شرعية القصاص والدية للولى قوله تعالى ولا تقتلوا

له قوله واول من صدقه ابو بكر الصديق الخ روى انه عليه الصلوة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابى بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له تلك التفاصيل فلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اشهد انك الصديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر رضى الله عنه كان قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه فى هذا قال العلامة ابو السعود فى تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان نائما فى بيت ام هانئ بعد صلاة العشاء فكان ما كان فقصه عليها فلما قام ليخرج الى المسجد تشبثت بثوبه عليه الصلاة والسلام لتمنعه خشية ان يكذبه القوم قال عليه الصلاة والسلام وان كذبونى فلما خرج جلس اليه ابو جهل فاخبره صلى الله عليه وسلم بحديث الاسراء فقال ابو جهل يا معشر كعب بن لوى بن غالب هلم فخذهم فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وانكارا وارتداد ناس ممن كان امن به وسعى رجال الى ابى بكر فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه على ابعد من ذلك قال انى اصدقه على ابعد من ذلك فسمى الصديق وكان

فيهم من قبل فاستنعته المسجد فجلى له بيت المقدس فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقال العاص اما النعت فقد اصاب عينا فاخبرهم عن عيرنا فقالوا الخبر عنا عن جملنا واحوالها فقال تقدم يوم كذا امامها

ام الشمس يقدمها جمل ورق فخرجوا يبتدرون ذلك اليوم نحو الثنية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد اشرفت فقال آخر هذه والله

النفس التي حرم الله الا بالحق ط ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا ○ اعلم ان الآيات التي
في حرمة القتل وعيد القاتل كثيرة في القرآن والتي في بيان القصاص والدية معدودة
فبيان الدية في سورة النساء في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية والقصاص
في النفس وما دون النفس في سورة المائدة في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية
والقصاص في النفس فقط في سورة البقرة في قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى وقد مضى ان آية البقرة والمائدة في حق النفس ليست بعبارة في شرعية
القصاص بل في وجوب المساواة وعدم الزيادة وهذه الآية اعني آية بني اسرائيل
مسوقة لحرمة القتل ووجوب القصاص ونحوه من الفوائد فانه تعالى قد نهى
اولا عن قتل النفس بغير الحق حيث قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
والمراد بالحق ارتكاب باعث الدم وهو احدى معان ثلث الردة والقتل العمد وزنا
المحصن ثم بين جزاء القتل فقال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اى
من قتل حال كونه مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا على القاتل بأخذ مقتضى
القتل اعني القصاص والدية او القصاص فقط يدل عليه قوله تعالى مظلوما فان
الخطاء لا يسمى ظلما كذا في البيضاوي وبالاول اخذ الحسيني وبالثاني صاحب المدارك
والكشاف وقال صاحب الكشاف او معنى السلطان الحجة اى حجة يغلب بها على القاتل
وهو مختار الامام الزاهد وبالجملة ففي الآية دليل على ان اخذ القصاص للولي
وهو على ترتيب العصبات ومن لا ولي له فوليه السلطان على ما ذكره الفقهاء
والضمير في قوله تعالى فلا يسرف في القتل ان عاد الى القاتل الاول فظاهر
اى لا يسرف القاتل الاول بالقتل ابتداء وان عاد الى ولي المقتول فالمعنى لا
يسرف ولي المقتول بقتل غير القاتل او بقتل اثنين القاتل واحد كعادة الجاهلية
او المثلة هكذا قالوا وقال الامام الزاهد والاحسن ان يقال بعد العفو او
بعد اخذ الدية اى لا يقتص ولي المقتول بعد العفو وبعد اخذ
الدية وهذا كله اذا قرئ فلا يسرف بالغيبة وان قرئ

٥ قوله والمراد بالحق ارتكاب باعث الدم الخ اقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق روى عن ابن مسعود بلفظ آخر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة اخرجاه في الصحيحين واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد حينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز التخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق حينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم - واعلم ان ظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم ثلثين اخرين اليه وهما الكفر بعد الايمان

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الخ والله اعلم خازن - كبير -

بالخطاب كقراءة حمزة وعلى كان خطابا لاحدهما ايضا وقوله تعالى انه كان منصورا علة النهى والضمير اما للمقتول فانه منصور فى الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفى الاخرة بالثواب واما لوليه فان الله نصره حيث اوجب القصاص له وامر الولاة بمعونته واما للذى يقتله الولى اسرافا فانه منصور بايجاب القصاص على المسرفين هكذا قالوا وقال صاحب المدارك فظاهر الآية يدل على ان القصاص يجرى بين الحر والعبد وبين المسلم والذمى لان نفس اهل الذمة والعبيد داخلة فى الآية لكونها محرمة هذا كلامه ثم قال الله تعالى بعده متصلا وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

يعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بالخصلة او الطريقة التى هى احسن اى حفظه وتنميته حتى يبلغ اشده اى مبلغ حلمه فادفعوا اليه ح والمقصود ان الاشد هو ثمانى عشر سنة عند ابن عباس وهو المختار ههنا لقلته وتيقنه وان كان يفسر بروايات اخر يجيئ فى سورة الاحقاف ان شاء الله تعالى وبه تمسك ابو حنيفة رح فى ان اقصى مدة البلوغ حين فقد العلامات ثمانى عشر سنة كما صرح به صاحب الهداية فى كتاب الحجر حيث قال وقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبى ثمان عشر سنة كذا قاله ابن عباس وتابعه القتيبى وهذا اقل ما فيه فبنى الحكم عليه لليقين لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا فى حقهن سنة هذا لفظه وقد مضى بيان اليتيم السفيه وغير السفيه واحكام البلوغ مفصلا فيما سبق فلا نعيده ههنا وقد ذكر الله تعالى هذه الآية فى موضعين من القرآن فى سورة الانعام الماضية وفى سورة بنى اسرائيل هذه وقال الامام الزاهد فى سورة الانعام ان قوله تعالى حتى يبلغ اشده لا يدل على جواز القربان بعد البلوغ ولكن خرج على وفاق العادة وفى سورة بنى اسرائيل ان قوله تعالى الا بالتى هى احسن دليل على جواز التصرف فى ماله حتى يبلغ اشده وبهذا القدر تم المقصود وقوله تعالى واوفوا بالعهد اى ما عاهدكم الله من تكليفه او ما عاهدتموا الله او العباد ان العهد كان مسئولا اى مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه او مسئولا عنه يسأل الناكث لاجله او

تعالى فى آية اخرى وهى قوله وابتلوا اليتمى ح اذا بلغوا النكاح والمراد بالاشد ما يحصل به الرشد وتمام العقل بحيث يحسن حفظ ماله وعنه ذلك تنزل الولاية غير عنه وذلك

له قوله ولا تقربوا مال اليتيم الخ اعلم ان هذه هو النوع الثالث من الاشياء التى نهى الله عنها فى هذه الايات واعلم انه ذكر المحققون فى مواضع ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب ضعف الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس فى الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم فى الوجود

فثبت ان النهى عن الزنا والنهى عن القتل يرجع حاصله الى النهى عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهى عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف

م مثله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهى عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفى تفسير قوله الا بالتى هى احسن وجهان الاول الا بالتصرف الذى يميه ويكثره الثانى المراد هو ان تأكل معه اذا احتجت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شئ عليه واعلم ان الولى انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله

م حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية

مسئولا تخييلا كما فى قوله تعالى واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت اذ المعنى ان صاحب العهد كان مسئولا هكذا قالوا وهذه الاحكام من الامور العدة التى كانت محكمة فى جميع الاديان ذكرها الله تعالى فى كتابه مرارا وها انا اكتفيت بهذا القدر لئلا يطول الكتاب فى مسئلة اوقات الصلوة والتهجد قوله تعالى اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ ۭ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا ۝ وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ۖ عَسٰٓى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ۝ ها تان الآيتان الاولى فى بيان اوقات الصلوة والثانية فى بيان التهجد اما بيان اوقات الصلوة ففى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والدلوك ان كان بمعنى الزوال كانت الآية جامعة للصلوات الخمس لان من الزوال الى غسق الليل يشمل الاربعة وقرآن الفجر يدل على صلوة الفجر وان كان بمعنى الغروب لم يشمل الظهر والعصر هكذا قالوا وقال القاضى البيضاوى قيل المراد بالصلوة صلوة المغرب وقوله تعالى لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه واستدل به على ان الوقت يمتد الى غروب الشفق هذا لفظه وفى اللام دليل على السببية اى على ان الوقت سبب الصلوة صرح به اهل الاصول وذكر ولى فى بيان تحقيق ان كل الوقت سبب وبعضه كلاما طويلا لا يليق ذكره ههنا وقوله وقرآن الفجر عطف على الصلوة وكناية عن صلوة الفجر عبر عنها بالقراءة كما عبر بالركوع والسجود فى مواضع اما لانها ركن فى الصلوة فيكون حجة على من زعم ان القراءة ليس بركن فى الصلوة او لطول قرأتها ولذلك كانت الفجر اطول الصلوة قراءة صرح بكل ذلك صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد واعترض عليه القاضى البيضاوى بانه يجوز ان يكون التعبير على سبيل الندب نعم لو جعل القرآن بمعنى القراءة يدل على وجوب القراءة فى الفجر نصا وفى غيره قياسا ومعنى قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا يشهده ملائكة الليل والنهار ينزل هولاء ويصعد هؤلاء او كثير من المصلين فى العادة او من حقه ان يشهده الجم الغفير او يشهده شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم بالانتباه هذا بيان اوقات الصلوات واما بيان التهجد

فثبت ان قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا دليل على ان الصلاة فى اول وقتها افضل اخان كبير كشاف

ع قوله والدلوك ان كان بمعنى الزوال الخ روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال الدلوك الغروب وهو قول النخعى ومقاتل والضحاك والسدى وقال ابن عباس وابن عمر وجابر رضى الله عنهم هو زوال الشمس وهو قول عطاء وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين ومعنى اللفظ يجمعهما لان اصل الدلوك الميل والشمس تميل اذا زالت واذا غربت والحمل على الزوال اولى القولين لكثرة القائلين به واذا حملنا عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلوات كلها فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر وغسق الليل صلاة المغرب والعشاء لان غسق الليل ظهور ظلمته وقال ابن عباس بدو الليل وقرآن الفجر يتناول صلوة الفجر سمى الصلوة قرآنا لانها لا تجوز الا بقرآن ومعنى ان قرآن الفجر كان مشهودا اى يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفضل صلاة الجمع صلاة احدكم وحده بخمس وعشرين جزء وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم يقول ابو هريرة اقرءوا ان شئتم ان قرآن الفجر كان مشهودا قال الامام فخر الدين الرازى فى تفسيره هذا دليل قاطع قوى على ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففى ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا

ففى قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى من بعض الليل فتهجد بما ای بالقرآن
على ما عليه الاكثرون او بالليل على ما قدمه الامام الزاهد وهو ترك النوم للصلوة
على ما عليه الاكثرون او هو الصلوة بعد النوم على ما قدمه الامام الزاهد والمآل
واحد ومعنى قوله تعالى نافلة فريضة زائدة لك على الصلوات الخمس المفروضة او
فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك صرح به فى البيضاوى واليه يشير كلام الجمهور و
ذكر الامام الزاهد فيه كلاما طويلا حاصله ان للآية تأويلين احدهما انه زائدة لك
على صلوات الخمس دون امتك فانه كان فى ابتداء الاسلام القيام فرضا عليه وعلى امته
جميعا بقوله تعالى قم الليل الآية ثم نسخ من امته بقوله تعالى فتاب عليكم وبقى عليه فرضا
والثانى انه زائدة لك لانه لا يتعلق به شئ بخلاف امتك فانه فى حقهم جبر لنقصان
طاعة او كفارة للذنب ولكن هذا الاخير ينفى التطوعات عن الامة فالاول اولى وفى هذا
ما فيه وعلم من هذا كله ان التهجد فرض على النبى عليه السلام ونفل لامته وقد رتب
الله عليه لاجله الوعد بالمقام المحمود حيث قال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وانتصاب مقاما على الظرفية باضمار فعل اى يقيمك مقاما او بتضمين
يبعثك معناه والحال بمعنى ان يبعثك ذا مقام محمود ومعناه المقام الذى
يحمده القائم فيه وكل من رآه وعرفه وهو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة على
ما اختاره صاحب الكشاف والبيضاوى وقيل جلوسه على العرش وقيامه بالحق
على ما فى الحسينى وقيل هو مقام الشفاعة عند الجمهور ويدل عليه الاخبار
او مقام يعطى فيه لواء الحمد هكذا فى المدارك وبالجملة هو مقام لا يتصور
لاحد من البشر غيره ولا شئ افضل فى الوصول الى الله من التهجد لا يصل
تاركه ولا يحرم شاغله وفضائله وآدابه المختلفة وطرقه المتعددة كثيرة مذكورة
فى كتب السلوك وسير المشايخين تركتها للاطناب فى مسئلة الجهر والاخفاء
فى الصلوة قوله تعالى قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا
فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ
بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝ نقل فى نزول قوله تعالى ادعوا الله وادعوا الرحمن

علمك اسماء كل شئ اشفع ربك حتى يبعثنى عنه ربك من مكانا محمودا فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التى اصاب فيستحيى ربه منها ولكن ائتوا نوحا اول رسول بعثه الله الى اهل الارض فيأتون نوحا فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التى اصاب فيستحيى ربه منها ولكن ائتوا ابراهيم خليل الرحمن فيأتون ابراهيم فيقول لست هناكم ويذكر ثلث كذبات كذبهن ولكن ائتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه وقربه نجيا فيأتون موسى فيقول لست هناكم ويذكر قتله النفس بغير امر ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمة الله وروحه فيأتون عيسى فيقول لست هناكم ولكن ائتوا محمدا صلى الله عليه وسلم عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيأتونى فاستأذن على ربى فيؤذن لى فاذا انا رأيته وقعت ساجدا فيدعنى ما شاء الله فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع سل تعطه اشفع

وعدنيه ربى صلعم ١٢ ٥ قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اجمع المفسرون على ان عسى من الله واجب وذلك لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم احرمه كان ذلك عارا عليه والله اكرم من ان يطمع احدا ثم لا يعطيه ما اطمعه فيه والمقام المحمود هو مقام الشفاعة لانه يحمد فيه الاولون والآخرون عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبى دعوة مستجابة وانى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى فهى نائلة منكم ان شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئا (صحيحين) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ فمن صلى علىّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة (مسلم) عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا الى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده واسكنك جنته و اسجد لك ملائكته و

يستغفر نافرد راسى يا محمد ارفع راسك وقل يسمع سل تعطه اشفع فارفع راسى فاحمد ربى بتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لى حدا فاخرج فادخلهم الجنة ثم اعود فاستفتح فيفتح لى فاذا دخلت نظرت على ربى تبارك وتعالى فخررت له ساجدا فيدعنى ما شاء الله ان يدعنى فيقال ارفع راسك وقل تسمع سل تعطه اشفع

يقول ائتوا موسى حتى يأتون محمدا صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتونى فاستأذن على ربى تعالى فيؤذن لى فاذا انا رأيته وقعت ساجدا فيدعنى ما شاء الله فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع سل تعطه اشفع

انه لما سمعه ابو جهل يقول يا الله يا رحمٰن قال انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعوا لهاٰخر فنزلت وقيل ان اهل الكتاب قالوا انك تقل ذكر الرحمٰن وقد اكثر الله فى التورٰية هذا الاسم فنزلت والدعاء بمعنى التسمية دون النداء وهو يتعدى الى مفعولين حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير والتسوية والتنوين فى اياعوض عن المضاف اليه وما مزيدة للتاكيد والضمير فى فله الاسماء الحسنٰى راجع الى ذات الله تعالى دون اسمه وهو وضع موضع فهو حسن فصار حاصل معنى الآية سموا اسم الله او اسم الرحمٰن اى اسم[ك] من هذين الاسمين ذكرتم وسميتم فهو حسن لان له الاسماء الحسنٰى وهما منها فى افادة معنى التمجيد والتقديس والتعظيم هكذا قالوا وقال القاضى البيضاوى ان معنى التسمية على الاول هو دلالة اللفظين على ذات واحدة وهو المعبود بالحقيقة وعلى الثانى هو الافضاء الى المعنى المقصود وحسن الاطلاق فيهما وبالجملة هذا كله كلام تقريبى والغرض ههنا من قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وبيانه ماقيل ان رسول الله عليه السلام كان يرفع صوته بقرأته فاذا سمعها المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته بهذه الآية والمعنى لا تجهر بقراءة صلوتك حتى يسمع المشركون ولا تخافت بها حتى لا يسمع من خلفك وابتغ بين ذلك اى بين الجهر والاخفاء سبيلا وسطا وروى ان ابا بكر رضى الله عنه كان يخفض ويقول اناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت امر رسول الله ابا بكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا هكذا قالوا وعلى هذا فالآية فى حق مقدار الجهر المندوب فى الصلوٰة ولم يذكر الفقهاء بل قالوا ان ادنى الجهر استماع غيره وادنى المخافة استماع نفسه وقيل ادنى الجهر استماع نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف المتعمد المأخوذ هو الاول وقيل معنى الآية لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وعلى هذا فالآية فى تعيين الصلوٰة الجهرية وغير الجهرية ولم يتعرض لها الفقهاء ايضا لانه ذكر فيه للجمعة والعيدين وانما هى فى صلوات كل يوم وليلة على ما لا يخفى وقيل معنى قوله تعالى بصلوتك بدعائك صرح به فى المدارك تبعا للكشاف كما هو

[ك] قوله اى اسم من هذين الاسمين الخ قال صاحب الكشاف المراد بها الاسم المسمى واو للتخيير بمعنى ادعوا الله او ادعوا الرحمٰن اى سموا بهذا الاسم او بهذا واذكروا اما هذا او ما هذا والتنوين فى ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لما فى اى والتقدير اى هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنٰى والضمير فى قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنٰى لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعانى التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى اخر سورة الاعراف فى تفسير قوله ولله الاسماء الحسنٰى فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق القاذورات والدنيان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق فى نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ١٢ منه

دابه وقال صاحب الكشاف بعد نقل هذا المعنى وذهب قوم الى ان الآية منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهذا لفظه وقد مضى بيانه فى سورة الاعراف وهذا المعنى اى معنى الدعاء هو المختار للامام الزاهد ولم يتعرض له القاضى البيضاوى وتبعه الحسينى كما هو دابه ثم قال الله تعالى بعده وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِىٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ○ ومعنى الآية قل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا كما زعمت اليهود والنصارى وبنو مليح ولم يكن له شريك فى الملك كما زعم المشركون ولم يكن له ولى من الذل اى لم يذل فيحتاج الى ناصر او لم يوال احدا من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته وكبره تكبيرا وعظمه وصفه بانه الاكبر من ان يكون له ولد وشريك وسمى النبى عليه السلام الآية آية الغزو وكان اذا افصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية هكذا فى المدارك وقال القاضى انه ينفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه وغير جنسه اختيارا كالولد واضطرارا كالشريك وما يعاونه ويقويه من ولى وانما رتب الحمد على هذه الصفات للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد وان فى قوله تعالى وكبره تكبيرا تنبيها على ان العبد وان بالغ فى التنزيه والتمجيد ينبغى ان يعترف بالقصور عن حقه فى ذلك وقال الامام الزاهد ان اهل الذل هم اهل الكتاب اى ليس له ولى من اهل الكتاب وان كان له ولى من المؤمن وان الحمد لا يليق الا لله تعالى بخلاف الشكر فانه قد يكون للخلق وان كبره يجوز ان يكون المراد به الرسول عليه السلام او امته هذا ما فيه والمقصود من ذكر الآية انه يجوز ان يكون وكبره بمعنى وقل الله اكبر على ما فى الحسينى فيكون دليلا على فرضية تحريمة الصلوة وفى معناه قوله تعالى فى سورة المدثر وربك فكبر وسيجيئ بيانه مع زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة بنى اسرائيل وسا ذكر آية التغنى فى سورة لقمان ان شاء الله تعالى وبعدها سورة كهف وفيها آيتان الاولى فى مسئلة ان الوكالة مشروعة وهى قوله تعالى فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يَشْعُرَنَّ

له قوله لم يتخذ ولدا الخ والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشئ المتولد من جزء من اجزاء شئ آخر فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثانى ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبيده الثالث ان الولد هو الذى يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام فى كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من الصفات المذكورة فى هذه الآية والنوع الثانى من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك فى الملك والسبب فى اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولى من الذل والسبب فى اعتبار هذه الصفة انه لو جاز عليه ولى من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولى يلى امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر قال الخازن فى تفسير قوله وكبره تكبيرا اى وعظمه عن ان يكون له ولد او شريك او ولى وقيل اذا كان منزها عن الولد والشريك والولى كان مستوجبا لجميع انواع الحمد عن ابن عباس قال قال رسول الله عليه وسلم اول ما يدعى الى

الجنة يوم القيمة الذين يحمدون الله فى السراء والضراء عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رأس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده ١٢

بِوَرِقِكُمْ اَحَدًا هذه الآية فى قصة اصحاب كهف وهى طويلة عجيبة مذكورة فى القرآن بالتفصيل وما يتعلق بالآية هو انه لما اووا الى الكهف فلبثوا فيه ثلثمائة وتسع سنين ثم انتبهوا واشتهوا الى الطعام فقالوا لامر اصحابهم وهم سبعة على الاصح فابعثوا احدكم اى يبعثنا على ما فى المدارك بورقكم هذه يعنى الفضة التى كانت معهم سواء كانت مضروبة اولا وهو بكسر الراء عند الاكثرين ويسكنونها على قراءة ابى عمرو وحمزة وابى بكر الى المدينة وهى طرطوس فليتطر ذلك المبعوث ايها اى اى اهل ذلك المدينة فجذف المضاف ازكى طعاما اى احل واطيب او اكثر وارخص طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف وليتكلف اللطف فيما يباشره من امر المبايعة حيث لا يغبن او امر التخفى حتى لا يعرف ولا يشعرن بكم احدا اى ولا يفعلن ما يؤدى الى الشعور بنا من غير قصد منه هكذا قالوا وفى المدارك اخذا من الكشاف ان حملهم الورق عند فرارهم دليل على ان حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو رأى المتوكلين على الله دون المتكلين على الانفاقات وعلى ما فى وعية القوم من النفقات وعن بعض العلماء انه كان شديد الحنين الى بيت الله تعالى ويقول ما لهذا السفر الا شيئان شد الهميان والتوكل على الرحمن وفى الحسينى ان الغرض من ايها ازكى طعاما ان يبتاع الذبيحة من قوم مؤمنين يخفون ايمانهم فى المدينة لا من الكفار وقال الامام الزاهد ان ازكى يجوز ان يكون بمعنى اجود وارخص او اطيب ثم قال وكان اهل الكتاب يبيعون الذبيحة والمشركون غيرها فالمراد ان يشترى من اهل الكتاب دون المشركين وقيل المراد به الارز فانه يزاد بالطبخ فيصير منّ منه خمسة امناء هذا حاصل ما فيه فعلى الاول يكون ازكى بمعنى اطيب واحل وعلى الاخر لعله يكون بمعنى انمى وذا البركة والمقصود من ذكر الآية ان اصحاب الكهف وكلوا بشراء الطعام احدا منهم وقد قص الله تعالى ذلك من غير انكار فدل على ان الوكالة ثابتة مشروعة هكذا افاده شراح الهداية وتفاصيل احكامها مما هو مذكور فى كتب الفقه والثانية فى ان خروج يأجوج ومأجوج من علامات القيمة وهى قوله تعالى قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ ۚ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ

لله قوله وهو بكسر الراء عند الاكثرين. اقول قرأ ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو وساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف فى الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذا والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة ام لا ويدل عليه ما روى ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات وَرِق ووُرِق ووَرْق مثل كبد وكَبِد وكِبِد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهرى اصله ورق مثل صلة وعدة وهذه الآية تدل على ان السعى فى امساك الزاد امرهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذباحة لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى

فليتطلف وقرئ على التميز وطعاما نصب بالمتشهو او ازكى خبره اى فليأتكم برزق منه طعاما هو ازكى اى احل وقيل ايها اطيب والزكى النجاة وقيل ايها اخف قال الخضر اعصرين يريدون يعصرون عنبا

يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام والله اعلم ۱۲ كشاف وبيضاوى

دَكَّاءَ ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا هذه الآية في قصة ذي القرنين ويأجوج و مأجوج ومعناها قال ذو القرنين هذا السد رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي اعني القيمة جعل الله السد دكاء وخرج يأجوج ومأجوج وكان وعد ربي حقا فيوفيه التبة ولهذا المضمون قال في سورة الانبياء حتى اذا فتحت يأجوج و مأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق الآية وقصته ان يأجوج ومأجوج قوم من اولاد يافث بن نوح عليه السلام وهو الاصح وقيل احتلم آدم عليه السلام واختلط منيه من تراب فخلقا منه وهو ضعيف لان الانبياء لا يحتلمون وفي شكالهم وقامتهم اختلاف فروى عن علي رضي الله عنه ان قامة بعضهم مقدار شبر وقامة بعضهم اطول وفي الحديث ان قامة بعضهم مقدار شجرة في ولاية الشام مقدارها مائة وعشرون ذراعا وبعضهم في الطول والعرض مساو وبعضهم طويل الاذنين بحيث يفرش احدهما على الارض ويسدلون الآخر على قوقهم حين ناموا على جنبهم ومسكنهم بين الجبلين كانوا يغلبون على قوم وراءهم فيأكلون نباتهم ان كان رطبا ويحملونه الى بيوتهم ان جف ويأكلون انعامهم وحواشيهم ان وجدوا فلا يأخذوا المرء مكانها فاذا ذهب ذو القرنين اليهم فشكوا اليه عن يأجوج ومأجوج والتمسوا منه بان يجعل بيننا وبينهم سدا وحجابا شديدا بحيث لم يقدروا علينا فبدأ ذو القرنين بطبخ زبر الحديد ثم حفر ما بين الجبلين اربعة آلاف طولا وخمسة وستين ذراعا عرضا وبلغ الى حد الماء عمقا وبسط عليها الصخرة من الحجر ثم فرش عليها بتلك الزبر حتى ساوى الارض ثم فرش عليها مما كل جوانبها حطبا وقال انفخوا فيه حتى صار نارا ثم صب عليه النحاس وهكذا الى ان يرتفع الجدار على الارض مائة وخمسين ذراعا وصار محكما شديدا بحيث ما استطاع يأجوج ومأجوج على نقبه فاذا اقتربت القيمة جعله الله دكاء ويخرج يأجوج ومأجوج ويترعون الفساد في الارض على ما كان عليه قبل ذلك هذا كله في الحسيني وقال صاحب المدارك وهما من ولد يافث او يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ثم قال قيل كانوا يأكلون الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون شيئا اخضر

لله قوله فاذا ذهب اليهم ذو القرنين - اقول ذكر وهب بن منبه ان ذا القرنين كان رجلا من الروم ابن عجوز فلما بلغ كان عبدا صالحا قال الله سبحانه وتعالى اني باعثك الى امم مختلفة السنتهم منهم امتان بينهما طول الارض احداهما عند مغرب الشمس يقال لها ناسك والاخرى عند مطلعها يقال لها منسك وامتان بينهما عرض الارض احداهما في القطر الايمن يقال لها هاويل والاخرى في القطر الايسر يقال لها تاويل وامم في وسط الارض منهم الجن والانس ويأجوج ومأجوج فقال ذو القرنين باي قوة اكابدهم وباي جمع اكاثرهم وباي لسان اناطقهم فقال الله سبحانه وتعالى ساقويك وابسط لسانك واشد عضدك فلا يهولنك شئ والبسك الهيبة فلا يروعوك شئ واسخر لك النور والظلمة واجعلهما من جنودك فالنور يهديك من امامك والظلمة تحوطك من ورائك فانطلق حتى اتى مغرب الشمس فوجد جمعا وعددا لا يحصيهم الا الله تعالى فاكثرهم بالظلمة حتى جمعهم في مكان واحد فدعاهم الى الله تعالى وعبادته فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه فعمد الى الذين تولوا عنه فادخل عليهم الظلمة ودخلت اجوافهم وبيوتهم فدخلوا في دعوته فجند من اهل المغرب جندا عظيما وانطلق يقودهم والظلمة تسوقهم حتى اتى هاويل فعمل فيهم كفعله في ناسك ثم مضى حتى اتى

من الانس يانا القرنين ان بين هذين الجبلين اشباه البهائم يفترسون الدواب والوحوش والسباع ويأكلون الحيات والعقارب

الا اكلوا ولا يابسا الا احتملوا ولا يموت احدهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه
كلهم قد حملوا السلاح وقيل هم على صنفين طوال مفرطو الطول وقصار مفرطو
القصار ثم قال قيل حفر الاساس حتى بلغ الماء وجعل الاساس من الحجر والنحاس
المذاب والبنيان من زبر الحديد بينهما الحطب والفحم حين سد ما بين الجبلين
الى اعلاهما ثم وضع المنافخ حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على
الحديد المحمى فاختلط والتصق بعضه ببعض وسار جبلا سلدا وقيل بعدما
بين السدين مائة فرسخ ثم قال وروى انهم يوم القيمة يأتون البحر فيشربون
ماءه ويأكلون الشجر وما ظفروا به من الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة
والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى نغفا فى اقفائهم فيدخل اذانهم فيموتون
هذا ما فيه وهكذا ذكره جماعة وزادوا فيه ونقصوا عنه ونحن نكتفى بهذا القدر
لئلا يطول الكتاب وبعدها سورة مريم وفيها آية فى مسئلة ان الصراط حق وهى
قوله تعالى وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ
نُنَجِّى الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝ هذه الآية مضمونها
انه ما من شخص منكم الا واردها اى مارد جهنم يوم القيمة كان اى ذلك
الورود على ربك حتما واجبا مقضيا فكل شخص فوردوه على جهنم ثم ننجى
الذين اتقوا منها وندخلهم جنات وندع الظالمين فيها اى فى جهنم جثيا اى
منهارة بهم كما كانوا وشان نزولها فى الزاهدى فى سورة الحجر وهى انه لما نزل قوله
تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكت عائشة
وفاطمة وبكى ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وسلمان رض وذهبوا الى مقبرة بقيع الغرقد وبكوا
جميعا فنزل قوله تعالى وان منكم الا واردها فازدادوا تأسفا وحزنا فانزل الله
تعالى نجاة المتقين فى هذه الآية اعنى قوله ثم ننجى الذين اتقوا وندر الظالمين
فيها جثيا وذكر صاحب الكشاف وفيها روايات كثيرة ومعانى خمسة وحاصلها
ان الخطاب فى منكم ان كان للكفار فقط فلا اشكال فى الورود ولكن يأول
قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا بان المتقين يساقون الى الجنة عقيب
ورود الكفار لا انهم يواردونها ثم يخلصون وان كان لهم وللمؤمنين

له قوله فلا اشكال فى الورود الخ اختلف العلماء فى معنى الورود هنا وفيما تنصرف اليه الكناية فى قوله واردها فقال ابن عباس والاكثرون معنى الورود الدخول والكناية راجعة الى النار فيدخلها البر والفاجر ثم ينجى الله الذين اتقوا منها يدل عليه ما روى ان نافع بن الازرق سال ابن عباس فى الورود فقال ابن عباس هو الدخول فقال نافع ليس الورود الدخول فقرأ ابن عباس انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون هل ادخلها هؤلاء ام لا ثم قال يا نافع والله انا وانت سنردها وانا ارجو ان يخرجنى الله منها وما ارى الله ان يخرجك منها بتكذيبك فمن قال بدخول المؤمنين النار يقول من غير خوف ولا ضرر ولا عذاب البتة بل مع الغبطة والسرور لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر فان قلت كيف يدفع عن المؤمنين حر النار وعذابها قلت يحتمل ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون ويحتمل ان الله تعالى يجعل الاجزاء الملاصقة لابدان الكفار من النار محترقة والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين تكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت فى حق ابراهيم عليه السلام وكما ان الملائكة المؤكلين بها لا يجدون لها وقال قوم ليس المراد من الورود الدخول وقالوا

فى بيان ان الصراط حق

لا يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها فعلى هذا يكون المراد من الورود الحضور والرؤية لا الدخول كما قال تعالى فلما ورد ماء مدين اراد به الحضور وقال عكرمة الآية فى الكفار فانهم

جميعا كما يدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فورود المؤمنين النار امابمعنى الدخول كما روى عن جابر بن عبد الله رض انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون للمؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها ولا ينافيه قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان المراد مبعدون من عذابها والخمود كما روى عن ابن عباس رض قدير الشئ الشئ ولم يدخلوا وجثوهم حولها كما يدل عليه قوله ونذر الظالمين فيها جثيا او هو مس الحمى حسبه في الدنيا كما روى عن مجاهد لقوله عليه السلام الحمى حظ كل مؤمن من النار او الجواز على الصراط ممدود عليها كما روى عن ابن مسعود والحسن وقتادة هذا ما فيه وهكذا قال صاحب المدارك والقاضي البيضاوي من غير استيفاء التوجيهات فالمقصود ان الآية على معنى واحد مما يستدل بها على ان جواز الصراط حق وان ورود كلهم على جهنم بسبب ورودهم على الصراط لانها جسر ممدودة على متن جهنم وهي تحت الجنة فالجنة اعلاها والنار اسفلها فمن كان متقيا عن الشرك اي مؤمنا ينجي منها ودخل الجنة التي اعلاها ومن كان ظالما اي كافرا اسقط في الاسفل التي هي النار ولم يخرج منها قط ولعل التفتازاني لم يطلع على هذا الآية او وجد فيها نوع خفاء ولخلاف ولهذا لم يثبته من هذه الآية ولم يتعرض لها حيث قال وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر احد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين وفي الجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاتية ومنهم كالجواد المسرع الى غير ذلك مما ورد في الحديث هذا كلامه فقد جعل الحديث دليلا على اثبات الصراط ولم يتعرض للآية ولا يخفى عليك ان الحديث كما هو حجة على المعتزلة كذلك الآية ايضا حجة عليهم على تأويل وان قيد اكثر المعتزلة احترازا عن صاحب الكشاف فانه تقلد وانكر الصراط من غير انكار وبعدها سورة طه وفيها آيتان الاولى في باب اقامة

لـه قوله ثم ننجي الذين اتقوا الخ قالت المعتزلة في الآية دليل على صحة مذهبهم في ان صغائر الكبيرة والفاسق يخلد في النار بدليل ان الله بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو منها وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا فيبقى في النار ابدا واجيب عنه بان المنفي هو الذي يتقي الشرك بقوله لا اله الا الله و يشهد لصحة ذلك ان من آمن بالله ورسوله صح ان يقال انه متق من الشرك ومن صدق عليه انه متق من الشرك صح انه متق لان المتقي جزء من المتقي من الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صغائر الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار بعمومه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت الآية التي توهموها دليلا لهم من اقوى الدلائل على فساد قولهم وهذا من حيث البحث واما من حيث النص فقد وردت احاديث تدل على اخراج المؤمن من النار عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير وفي رواية من ايمان (بخاري) عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعذب ناس من اهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة قال فيخرجون

٢ الله تعالى اخرج منها المتقين وجميع الموحدين وترك فيها الظالمين وهم المشركون والله اعلم ١٢ ابو السعود - بيضاوي

الصلوٰة على وجه القضاء وهى قوله تعالى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ۚ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي هذه الآية فى قصة موسىٰ عليه السلام حكاية عما قال الله تعالى لموسى عليه السلام فى الوادى المقدس طوىٰ وهى قصة طويلة عجيبة مذكورة فى الآيات التى قبلها وبعدها ولما اوردها طلبا للاختصار ومعناها انا اخترتك يا موسىٰ للرسالة من بين العالمين فاستمع لما يوحىٰ اى الذى يوحى اليك والوحى واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين وذلك الوحى هو انني انا الله لا اله الا انا فاعبدنى فوحدنى واعبدنى فى كل عبادة واقم الصلوٰة لذكرى اى لمحبتى اياها فعبر بالذكر عن المحبة على ما قاله الامام الزاهد او لذكرى فيها لاشتمال الصلوٰة على الاذكار او لانى ذكرتها فى الكتب وامرت بها او لاذكرك بالمدح والثناء او لذكرى خاصة لا يشوبها بذكر غيرى او لتكون لى ذاكرا غير ناس او لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوٰة كما فى قوله تعالى ان الصلوٰة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا او لذكر صلوٰتى بعد النسيان لقوله عليه السلام من[ط] نام عن صلوٰة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول اقم الصلوٰة لذكرى وفى رواية فان ذلك وقتها وهذه الوجوه مذكورة فى التفاسير وقد طعن فى الاخير صاحب الكشاف بان حق العبارة لذكرها حينئذ لا لذكرى الا ان يقال ان ذكر الصلوٰة هو ذكر الله او بحذف المضاف اى لذكر صلوٰتى ولان النسيان والذكر من الله تعالى فى الحقيقة وزاد توجيها آخر وهو ان يكون لذكرى متعلقا بالعبادة والصلوٰة جميعا كما اشار اليه كلاما اولا حيث قال فان ذكرى ان اعبد ويصلى لى وقال صاحب المدارك وهذه الآية دليل على انه لا فريضة بعد التوحيد اعظم من الصلوٰة والمقصود من الآية انه اذا حمل على ذكر الصلوٰة بعد النسيان كان دليلا على شرعية قضاء الصلوٰة ولم يتعرض له الفقهاء بل اثبتوا ذلك من الحديث المذكور والكلام فيه طويل مذكور فى الاصول ويجىء آية فى سورة الفرقان تدل على قضاء الورد والثانية فى اوقات الصلوٰة وهى قوله تعالى فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ

ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى تقضى فائتة الوقت الوقت الآن فتفسد صلاة الوقت لانه يتضيق الوقت فيصير مشغولا بقضاء الفائتة فتبطل صلاة الوقت ضيقا فلا يكون الوقت الآن وقتا

الامامين الهمامين مذكورة فى الكبير ومبسوطة فى كتب الفقه ١٢

له قوله من نام الخ اقول الحديث وردت فى الصحيحين هكذا عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فليصل اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وتلا قتادة واقم الصلوٰة لذكرى وفى رواية اذا رقد احدكم عن الصلوٰة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوٰة لذكرى قال الخطابى حديث انس لا كفارة لها الا ذلك يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا يلزمه فى نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزمه الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من اطعام او دم وانما يصلى ما ترك فقط قال الامام فخر الدين الرازى لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب فى قضائها جاز عند الشافعى رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان فى الوقت سعة استحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوٰة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فاتت الوقت يجب ان يبدأ بصلوٰة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع فى صلوٰة الوقت تمها ثم تقضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال ابو حنيفة رح يجب الترتيب فى قضاء الفوائت

فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى معنى الآية فاصبر على ما يقول الكفار فيك وسبح بحمد ربك اى وصل وانت حامد لربك على التوفيق والاعانة قبل طلوع الشمس يعنى صلوٰة الفجر وقبل غروبها يعنى صلوٰة الظهر والعصر لانهما واقعتان فى النصف الاخير من النهار بين زوال الشمس وغروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار اى وتعهد اناء الليل اى ساعاته واطراف النهار مختصا لهما بصلوٰتك وقد يتناول التسبيح فى اناء الليل الصلوٰة العتمة وفى اطراف النهار صلوٰة المغرب وصلوٰة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص وانما جمع اطراف النهار وهما طرفان لامن الالباس وهو عطف على قبل لعلك ترضى اى اذكر الله فى هذه الاوقات رجاء ان تنال عند الله ما به ترضى نفسك ويسر قلبك وقراء على وابو بكرة ترضى بصيغة المجهول اى يرضيك ربك هذا كله فى المدارك تبعه فيه صاحب الكشاف وقال القاضى البيضاوى تبعا له ايضا ان قوله تعالى وسبح يجوز ان يكون على ظاهره ويكون معناه وتره عن الشرك وسائر ما يصفون الله من النقائص حامدا له على الهداية وانه انما قدم الزمان فى قوله تعالى ومن اناء الليل مع انه آخر فى المعطوف عليه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع والنفس اميل الى الاستراحة فكانت العبادة فيه احمد ولذلك قال الله تعالى ان ناشئة الليل هى اشد وطأ واقوم قيلا ولكن قال فى بيان تعيين الاوقات قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر او لعصر وحده ومن اناء الليل المغرب والعشاء واطراف النهار تكرير للفجر والمغرب جميعا او امر بصلوٰة الظهر او بالتطوع فى اجزاء النهار وتبعه الحسينى ايضا وقال الامام الزاهد قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب العصر ومن اناء الليل العشاء واطراف النهار الظهر والمغرب لان الظهر فى آخر طرف من اول النهار والمغرب على الطرف الثالث هذا ما فى الزاهدى وبعدها سوءة الانبياء وفيها ثلث آيات الاولى فى برهان توحيد الله سبحانه وتعالى وهى قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ يعنى لو كان فى السماء والارض

له قوله يجوز ان يكون على ظاهره الخ اقول اختلف العلماء فى التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة و هؤلاء اختلفوا على ثلثة اوجه احدها ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص فقال ابن عباس رضى الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعشاء الاخيرة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين فى طرفى النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت فى قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد القول الثانى ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان فى هاتين العبارتين فاوقات الصلوات الواجبة دخلت فيها بقى قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى واطراف النهار للتوافل القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن اناء الليل للمغرب والعتمة فيبقى الظهر فى خارجا والقول الاول اقوى وبالاعتبار اولى وهذا اكلى اذ حملنا التسبيح على الصلاة قال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى

فى هذه الاوقات وهذا اقرب الى الظاهر وذلك لانه تعالى ذكر صنفين من ما يقولون الظالمين الشرك والكفر وامر نبيه ان يشتغل بتنزيه الله تعالى عن ذلك

م مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات ١٢ كبير

الهة غير الله لفسدتا اى خرجتا من النظام المشاهد على ما هو عادة العالم عند تعدد الحاكم فسبحان الله رب العرش عما يصفون من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد والا فى الآية بمعنى غير لتعذر الاستثناء بعدم العلم بدخوله فيما قبله ولا دخوله على ما اشتهر فى كتب النحو وقال المفسرون ايضا انه وصف لما قبله فلهذا كان مرفوعا ولا يجوز حمله على البدل لانه متفرع على استقامة الاستثناء ولم يستقم ههنا ومشروط بان يكون فى كلام غير موجب وههنا الكلام موجب وهذه الآية من اعلى ادلة برهان التوحيد واجلاها وقد ملوا كتبهم عقلا ونقلا واكثروا الكلام فى بيان هذه الآية وقد شرحها سعد الملة والدين التفتازانى على احسن وجه واكمله حيث قال والمشهور فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد يستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض ولا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا يدل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد

ع قوله فى كتب النحو الخ اقول قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير اى لو كان يتولاهما ويدبر امورهما شئ غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم فلما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه ١٢ منه

ع قوله وتقريره انه الخ اعلم ان ههنا ادلة اخرى على وحدانية الله تعالى ادلها واقواها منها ان يقال لو فرضنا وجودين واجبى الوجود لذاتيهما فلابد وان يشتركا فى الوجود ولابد وان يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزء غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد كل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر فى وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا انما دللنا على انه يلزم من فرض

ع كثير ع فى كل العالم ١٢ منه

موجودين واجبين ان لا يكون شئ منهما موجودا واجبا واذا لم يوجد شئ من هذه الممكنات وجد شئ من هذين فتبت انه يلزم من وجود اثنين وقوع الفساد

بفساد هما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال فلم يكن لاحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الاعدام تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منه الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنه انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط هذا كلامه وبه يتم المقصود والثانية فى بيان عصمة الملائكة وهى قوله تعالى وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ ؕ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ۝ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ۝ قال المفسرون انها نزلت فى خزاعة قالوا الملائكة بنات الله تعالى واتخذهم الرحمن ولدا فقال لهم الله تعالى سبحانه من ان يكون له ولد بل هم اى الملائكة عباد مكرمون مقربون لا يسبقونه بالقول اى لا يسبقون الله بقولهم يعنى لا يقولون شيئا بل يتبعونه وكما لا يسبقونه بالقول لا يسبقونه بالعمل وهم بامره يعملون لا يعملون قط ما لم يأمرهم وفى معناه قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فهذه الآيات يمكن ان يستدل بها على ان الملائكة معصومون واليه يشير كلام شرح العقائد وان لم يتعرض له المفسرون وقد اجمع العلماء على عصمتهم حتى اولوا قصة هاروت وماروت بانهما لم يرتكبا الكبيرة بل يعلمان الناس السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر وقالوا فى ابليس انه كان من الجن دون الملائكة ولكن لما كان مغمورا فيما بينهم عد منهم وانما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى تفضيلهم على البشر فعندنا البشر افضل كما سبق فى سورة آل عمران وقالت المعتزلة ان الملائكة افضل ولعله لهذا قال صاحب

على عبوديته الملائكة والعبودية تنافى الولادة لانهما لا يتعلقون الطاعة عن الجنسية
لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهما صفات العبيد والصفات تدل ايضا على ان
والثانية تدل على ان الملائكة معصومون لان الكلام فى عصمة الملائكة وهم بامره يعملون
فى كتب العقائد تمام

٥ قوله نزلت فى خزاعة الخ قال ابو السعود رحمه الله ونقل الواحدى ان قريشا وبعض اجناس العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح يقولون ذلك والتعرض لعنوان الربانية المنبئة عن كون جميع ما سواه تعالى مربوبا له تعالى نعمة او منعما عليه لابراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة وقال الامام فخر الدين الرازى نزلت هذه الآية فى خزاعة حيث قالوا ان الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لابد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لاشبه من بعض الوجوه ثم لابد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب فى ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وكذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله فى حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه وفى هذه الآية مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على كون الملائكة مكلفين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ١٢

الكشاف مكرمون مقربون عندى مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من احوال وصفات ليست لغيرهم وقد صرح الامام الزاهد بانهم يتمسكون بهذه الاية على تفضيل الملائكة بان الله تعالى قال فى حقهم لا يسبقونه بالقول بصيغة الخبر وفى حق المؤمنين لا تقدموا بين يدى الله ورسوله بصيغة النهى وخبر الشارع لا يحتمل الخلاف ونهى الشارع يحتمل ترك الامتثال به ولنا ان مطيع الاوامر والنواهى اكمل درجة من الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هذا حاصل كلامه ولهم اصناف وانواع وليس افرادهم منحصرة فى عدد والمقرب منهم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل على ما هو المشهور وقد ذكر القاضى البيضاوى فى سورة البقرة فى اختلاف حقائقهم على مذهب الحكماء كلاما مجملا واحال تفصيله على الطوالع فليطالع ثمه والثالثة فى بيان بعض مسائل الاجتهاد وهى قوله تعالى وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا ۚ يعنى اذكر داؤود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اى فى الزرع وقيل فى كرم تدلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اى رعته ليلا وكنا لحكمهم اى الحاكمين والمتحاكمين شاهدين اى عالمين ففهمناها اى تلك الحكومة او الفتوى سليمان مع ان كلا منهما اتينا حكما اى نبوة وعلما هذا مضمون الاية وقصتها ان غنم قوم وقعت فى حرث[1] قوم ليلا وافسدته فاختصموا الى داؤود عليه السلام وفى الحسينى ان صاحب الغنم يسمى لوخا وصاحب الحرث ايليا وبالجملة فقوم داؤود الغنم فبلغت القيمة قدر نقصان الحرث فحكم بالغنم لاهل الحرث ودفعها اليهم وخرجوا من عنده ومروا بسليمان بن داؤود عليهما السلام وعرضوا القصة فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة نعم ما قضى به وغير هذا ارفق بالفريقين جميعا فرجع اصحاب الغنم الى داؤود عليه السلام فاخبروا بما قال سليمان فارسل داؤود الى سليمان فلما جاءه قال له كيف رأيت

[1] قوله وقعت فى حرث اقول اختلف العلماء فى لفظ الحرث فاكثر المفسرين على ان الحرث هو الزراع وقال بعضهم هو الكرم ولهذا نقل فى كيفية القصة وجهان الاول ما ذكره المؤلف رحمه الله وهو قول اكثر المفسرين والثانى ما قال الرازى فى تفسيره الكبير ان ابن مسعود وشريعا ومقاتلا رضى الله عنهم قالوا ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داؤد عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبره به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داؤد عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والنبوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعى فى اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داؤد عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها الاول هل فى الاية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين نهما

الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام والجواب عنه الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة والتابعين على ما رويناه والثانى سلمنا انهما اختلفا فى الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص

او عن الاجتهاد الجواب عنه الامران جائزان عندنا والله اعلم ١٢

قضائی بین هولاء فقال نعم ما قضیت فقال داؤد علیك بحق النبوة وبحق الوالد
علی ولده ان تخبرنی به فقال غیر هذا ارفق بالفریقین قال ما هو قال یدفع الغنم
الی اهل الحرث لینتفعوا بلبنها ونسلها والحرث الی رب الغنم حتی یصلحه ویعود
کهیئته یوم افسدته ثم یتراادان فقال القضاء ما قضیت وامضی الحکم بذلك و
هذا فی شریعتهم واما فی شریعتنا فلا ضمان عندنا سواء افسدت باللیل او بالنهار
الا ان یکون مع البهیمة من یسوقها او یقودها لقوله علیه السلام جرح العجماء
جبار وعندالشافعی یجب لضمان اذا اتلفت البهیمة باللیل اذا المعتاد ضبط
الدواب لیلا وهکذا قضی النبی علیه السلام وقال الحصاص انما ضمنوا فی زمان داؤد
علیه السلام لانهم ارسلوها قصدا الی الحرث وفی شریعتنا کذلك هکذا ذکر فی حواشی
البزدوی واکثر التفاسیر ایضا ولکن بنوع زیادة او نقصان وقد ذکر فی البیضاوی
والکشاف ان الاولی ما حکم داؤد علیه السلام نظیر قول ابی حنیفة فی العبد الجانی
اذا جنی العبد لاحد فللمولی ان یعطی ذلك العبد لصاحب الجنایة والثانی ای
ما حکم سلیمان علیه السلام مثل قول الشافعی بغرم الحیلولة للعبد المغصوب اذا
ابق ای ینتفع المالك من قیمته التی اخذه من الغاصب فاذا ظهر ترادا واختلف فی
ان الحکمین قضاء بالاجتهاد او بالوحی فقیل انهما بالوحی الا ان حکومة داؤد نسخت
بحکومة سلیمان وهو المذکور فی الحسینی وفی المدارك قال مجاهد کان ما فعله
سلیمان صلحا وما فعله داؤد حکما والصلح خیر وقیل کانا بالاجتهاد الا ان
اجتهاد سلیمان اشبه بالصواب وهو المختار للامام الزاهد وفخر الاسلام واذا
کانا بالاجتهاد فلیستنبط من الآیة والقصة مسائل باب الاجتهاد وهو المقصود
لنا من ذکرها فی هذا المقام فاقول قد اختلف الاقوال فی ان المجتهد هل یخطی مرة
ویصیب اخری ام یصیب ابدا کل مجتهد فقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب والحق
فی موضع الخلاف متعدد وعندنا المجتهد یصیب مرة ویخطی اخری والحق فی موضع
الخلاف واحد وهکذا اختلفت الاقوال فیما بیننا فی ان المجتهد اذا اخطأ کان
مخطیا ابتداء وانتهاء جمیعا ام انتهاء فقط فقیل اذا اخطأ المجتهد کان مخطیا

له قوله المجتهد یصیب مرة الخ قال فی اصول الفقه ان المجتهد یخطی ویصیب والحق فی موضع الخلاف واحد ولکن لا یعلم ذلك الواحد بالیقین فلهذا قلنا بحقیة المذاهب الاربعة وهذا ما علم باثر ابن مسعود فی المفوضة وهی التی مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم یسم لها مهرا فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد برأیی ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمنی ومن الشیطان ارئی لها مهر مثل نسائها لا وکس ولا شطط وکان ذلك بحضرة من الصحابة ولم ینکر علیه احد منهم فکان اجماعا علی ان الاجتهاد یحتمل الخطاء وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب والحق فی موضع الخلاف متعدد ای فی علم الله تعالی وهذا باطل لان منهم من یعتقد حرمة شیء ومنهم من یعتقد حله وکیف یجتمعان فی الواقع وفی نفس الامر وقد روی هذا ای کون کل مجتهد مصیبا عن ابی حنیفة رحمه الله ایضا ولذا نسبه جماعة الی الاعتزال وهو مبرأ عنه وانما غرضه ان کلهم مصیب فی الحمل دون الواقع علی ما عرف فی مقدمة البزدوی مفصلا وهذا الاختلاف فی النقلیات دون العقلیات

ابتداء وانتهاء والاصح من مذهبنا انه يكون مصيبا ابتداء فى نفس العمل ويكون مخطيا انتهاء[1] وقد تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام فى اثبات هذين من مذهبه بهذه الآية حيث قال اولا ووجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة و يخطى اخرى قول الله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما واذا اختص سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر اليه كان الآخر خطاء انتهى كلامه ولا غبار عليه اصلا وهو راجع الى قوله تعالى ففهمناها سليمان ثم قال فى اثبات المدعى الثانى واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص ويقول الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما هذا كلامه يعنى علم انهما مصيبان ابتداء لان الحكم والعلم ليس مقصودا بالذات وانما المقصود العمل بمقتضاه فثبت ان كل مجتهد مصيب فى نفس العمل ابتداء وان كان مخطيا انتهاء وهذا التمسك راجع الى قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وهو وانما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد ايتاء العلم والحكم فى تلك الحادثة كما هو الظاهر والمقصود بالبيان ان لا شك انهما كانا نبيين وان الله آتاهما حكما وعلما واما اذا لم يسلم الخصم ذلك ويقول المراد ايتاء العلم والحكم فى غير هذه المسئلة فلا خفاء ان لا يصلح ردا على القائلين بان المجتهد اذا اخطأ كان مخطيا ابتداء وانتهاء هكذا استفيد من بعض حواشى البزدوى وبه يتم المقصود فان قلت اذا كان الحق فى موضع الخلاف واحدا فما معنى حقية المذاهب الاربعة قلت معناها ان الحق الواحد يحتمل ان يكون فيما قال الشافعى رح ويحتمل ان يكون فيما قال ابو حنيفة رح فيكون كلا من المذاهب الاربعة حقا بهذا المعنى فالمقلد اذا قلد اى مجتهد يخرج عن الوجوب ولكن ينبغى ان يقلد واحدا التزمه ولا يؤل الى آخر فان قال قائل اى ضرورة فى تبعية ابى حنيفة مثلا حيث لم يأمر الله به ولا رسوله بل لم يصرح به ابو حنيفة ايضا ولو سلم ان تبعية المجتهد لازمة للمقلد فاى ضرورة فى الزامه مذهبا واحدا بعينه بل يجوز له ان يعمل بمذهب ثم ينتقل الى آخر كما نقل عن كثير من الاولياء ويجوز له ان يعمل فى مسئلة على مذهب وفى اخرى على آخر كما هو مذهب الصوفية ولو سلم

[1] قوله ويكون مخطئا انتهاء الخ اقول المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض يعنى فى ترتيب المقدمات و استخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور وجماعة اخرى والمختار انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء لانه اتى بما كلف به فى ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان اخطأ فيه آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان المخطئ له اجر والمصيب له اجران وقد وقعت فى زمان داؤد وسليمان حادثة راعى الغنم حرث قوم فحكم داؤد بشئ واخطأ فيه وسليمان بشئ آخر واصاب فيه فيقول الله حكاية عنهما ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما اى ففهمنا تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داؤد وسليمان آتيناه حكما وعلما فى ابتداء المقدمات فعلم من قوله ففهمناها ان المجتهد يخطى ويصيب ومن قوله وكلا آتينا انهما مصيبان فى ابتداء المقدمات وان اخطأ داؤد فى آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة فى الكتب فطالعها ان شئت ١٢ شرح المنار

ف فى بيان حقية المذاهب الاربعة

فمن اين يعلم انحصار المذاهب فى الاربعة مع ان المجتهدين كانوا قريبا من المائة او اكثر كابى يوسف ومحمد والغزالى وامثالهم ولم يختم الاجتهاد بعد قلت اما الاول فلان الانسان لا يخلو اما ان لم يعمل شيئا من الاشياء او يعمل والاول باطل لقوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى ولانه يحتاج اليه فى البيع والشراء واللباس والطعام وغير ذلك وان لم يفعل الصلوة والصوم فتعين ان يعمل باعمال ويشتغل بافعال وحينئذ لا يخلو اما ان يتمسك فيه بشئ من الكتاب والسنة اولا والثانى باطل باجماع المسلمين فتعين ان يتمسك فيه بالكتاب والسنة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون له قدرة على معرفة وجوهه ومعانيه وطرقه واحكامه اولا والثانى لا بد ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد والاول اما ان يكون له مع ذلك ملكة الاستنباط والقدرة التامة على استخراج المسائل اولا والاول هو المجتهد[1] ولا كلام فيه بل نحن ايضا مقرون بعدم اتباعه لمجتهد اخر والثانى اما ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد او لا يكون تابعا لاحد بل يقول ان عملى على الاصول التى هى ثلثة ولست بتابع لاحد فنقول له ان كون اصول الشرع ثلثة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة وايضا لا اقل من ان يحتاج فى المسائل القياسية وفى معرفة الناسخ والمنسوخ وفى معرفة كون الاجماع قطعيا مقدما على خبر الواحد وكون العام المخصوص البعض ظنيا وامثاله من جميع تقسيمات الكتاب والسنة والاجماع واحكامها اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابى حنيفة فالى اى شئ يهرب يلزم التبعية ضرورة واما الثانى وهو انه اذا التزم التبعية يجب عليه ان يدوم على مذهب التزمه ولا ينتقل الى مذهب اخر فلان الانتقال يوجب ان يظهر عنده بطلان المذهب السابق والحال ان اهل كل مذهب يقولون بحقية المذاهب الاربعة فقد وقع فيما ابى على ان العامى لا وجه له الى الانتقال والعالم غاية وجه انتقاله ترجيح الادلة من جانب المرجوح اليه وهو موقوف على ازدياد الفضيلة ونقصانها فان كل واحد ينصب دلائل على طبق مذهبه والعالم الغير المجتهد ليس فى قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلائل فان ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كل واحد ومعرفة الكتاب بتقسيماته الاربعة وكذا السنة مع

الحكم الشرعى بحسب الظن الغالب بحيث يبقى فيه احتمال الجانب المخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفيد القطع ايضا كما مر فى اوائل الكتاب ١٢ نور الانوار

[1] قوله هو المجتهد الخ اقول شرط الاجتهاد ان يحوى علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية ووجوهه التى قلنا من الخاص والعام والامر والنهى وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط هى منه وذالك قدر خمسمائة اية التى الفتها وجمعتها انا فى التفسيرات الاحمدية وعلم السنة بطرقها المذكورة فى اقسامها مع اقسام الكتاب وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعنى ثلاث آلاف دون سائرها وان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها المذكورة انفا ولم يذكر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد تأويلا على حدة فى المشترك والمجمل وامثاله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال وحكمه الاصابة بغالب الرأى اى حكم الاجتهاد اصابة الحق بغالب الرأى دون اليقين وهذا ايماء الى ان الالف واللام فى قوله الاصابة عوض عن المضاف اليه اى اصابة

تقسيماتها المختصة بها والاجماع باقسامها الثلثة والاقيسة بشروطها واحكامها
واركانها ووقوعها وكل ذلك متعذر في حق المقلد ومع كل ذلك لا يعلم ما هو الحق
عند الله تعالى فالانتقال من مذهب الى مذهب ترجيح بلا مرجح ولا يلزم علينا ان
من بلغ اولا واختار اى مذهب علمه حسنا يلزم في حقه ترجيح بلا مرجح لان مرجحه
هو قصده او كون اهل بلاده او اطرافه او ابائه او سلطانه في ذلك المذهب اذ
هكذا وقع عليه التعامل وهو كالاجماع واما الكلام في الاولياء فخارج عن المبحث
ولعلهم لاح لهم من الاسرار ما لا يلوح لغيرهم فرأوا في الانتقال مصلحة وحكمة فلا
يقاس عليهم غيرهم وكما انه لا يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب اخر كذلك لا
يجوز ان يعمل في مسئلة على مذهب وفي اخرى على اخر لان العامي لا وجه له في هذا
الباب واما العالم فالظاهر ان لا وجه له اليه الا العلم بان الامام الفلاني قد اخطأ
في المسئلة الفلانية واصاب في الفلانية والامام الفلاني على عكس هذا كما ان يقرأ
الحنفي الفاتحة عقيب الامام فانه لا يجوز ان اعتقد انه قد اصاب الشافعي رح في ذلك
بخلاف ابي حنيفة رح فانه باطل بالضرورة وان ظن ان دليل الشافعي رح وهو قوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب صريح في هذا المعنى فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث
ومعرفة الحجج لابي حنيفة رح ومعرفة انه لا حجة اسبق من هذا وامثاله وذلك مما هو ليس
من شان المقلد لان كل احد ينصب على طبق مذهبه دلائل وشواهد ولكل وجهة
هو موليها وفوق كل ذي علم عليم لا يقال ان ابا حنيفة رح سئل ان قولك اذا خالف
كتاب الله فباى شئ اعمل فقال بكتاب الله ثم سئل انه اذا خالف السنة فقال بسنة
رسول الله ثم سئل انه اذا خالف قول الصحابة فقال بقول الصحابة ثم سئل انه اذا
خالف قول التابعي فقال التابعي رجل وانا رجل فدل هذه الحكاية على خلاف
ما ذكرتم من الاستقرار على قول ابي حنيفة رح من غير عمل على الكتاب والسنة
ومن غير التفات اليه لانا نقول ان كلامنا هذا فيما اذا[1] بلغ
السنة او قول الصحابة لابي حنيفة رح ثم اول ذلك بنوع من التمحل
والتأويل لانه لا يجوز لمتبعيه ان يعمل بالسنة او قول الصحابة اذ لا شك ان ابا
حنيفة رح كان اعلم منه فالتقليد لمعنى فهمه اولى واحرى واما اذا لم يبلغ السنة

[1] قوله اذا بلغ السنة او قول الصحابة الخ قال العلماء تقليد الصحابي واجب يترك به القياس اى قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي اخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند اليه ولئن سلم انه ليس مسموعا منه بل هو رأيه فرأى الصحابي اقوى من رأى غيرهم لانهم شاهدوا احوال التنزيل واسرار الشريعة فلهم مزية على غيرهم وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل ان يكون هو رأيه واخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره وقال الشافعي رح رحمه الله لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس احدهم اولى من الاخر فتعين البطلان وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس يعني ان ابا حنيفة وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح كان مثلهم عند البعض وهو الاصح فيجب تقليده ١٢

او قول الصحابة له فانا نقول ايضا ان التقليد حينئذ بالسنة او قول الصحابة بعد علم صحتها واجب ولم يجز العمل حينئذ على قول ابي حنيفة للمخالفة وانما يعمل بالسنة او قول الصحابة حينئذ اذا ادى اليه راى مجتهد لكن لا بحيث انه قول مجتهد بل من حيث انه سنة او قول الصحابة وآما اذا لم يؤد اليه راى مجتهد فلم يجز العمل به لانه خلاف الاجماع وهو باطل لكن بقي الكلام في حق من يكون صاحب الالهام من عند الله تعالى فانه يمكن ان يقول في الهم من عند الله تعالى بالعمل على مسئلة فلانية بطريقة فلانية وعلى اخرى بطريق اخر فلا تتبع لاحد ولنا ان نقول انه لا يخلو اما ان يكون ذلك موافقا لاحد من المذاهب الاربعة اولا فان لم يوافق كان معاقبا في عمله وكان ذلك الالهام خطاء ومن عند الشيطان وان وافق فعمله باي ما الهم وان كان معقولا بحسب الظاهر لكن لما كان ذلك سببا للفساد بان يقول كل احد اني الهم بكذا ينبغي ان يكون التقليد منحصرا لمذهب معين خاصة عناية ما في الباب ان يعمل الصوفي بالاحوط مسافة الدفع الحرج وذلك فيما امكن التطبيق مثل ان لا ياكل الحنفية الارنب احتياطا فانه يجوز اذ ابو حنيفة رح يبيحها ولا يوجبها والشافعي رح ينكر اباحتها فانه لو لم ياكل يكون عملا على كلا المذهبين وان اكل يحتمل ان يقع في الحرام ويخالف مذهب الشافعي رح فلا جل ما اذا لم يمكن التطبيق كما في قراءة الفاتحة فان الشافعي رح يوجبها وابو حنيفة رح يحرمها فانه لا يجوز للحنفي العمل على مذهب الشافعي رح من حيث انه مذهب الشافعي رح وان كان يجوز من حيث ان محمدا استحسنه لما عرفت وآما الثالث فلان الاجتهاد وان كان لم يختم ويحتمل ان يوجد مجتهد اخر يجتهد على خلافهم بل قد وقع كذلك وقد وجد المجتهدون قريب مائة او اكثر لكن قد وقع الاجماع على ان الاتباع انما يجوز للاربع فلا يجوز الاتباع لابي يوسف ومحمد وزفر وشمس الائمة رح اذا كان قولهم مخالفا للاربع وكذا لا يجوز الاتباع لمن حدث مجتهد مخالفا لهم ولعل منشاه ما قالوا ان الامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا على ان ما عداها باطل وقيل هذا في حق الصحابة خاصة دون سائر الامة اي الصحابة اذا اختلفوا في شيء على الحل والحرمة مثلا كان القول الثالث باطلا وليت شعري ما معنى الاختلاف في الاقوال

له قوله ان الامة اذا اختلفوا الخ خلاصة تقريره ان الامة اذا اختلفوا في مسئلة في عصر كان على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول اخر كما قيل في الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بعد الحامل اي وضع الحمل وهذا هو قول ابن مسعود واختاره امامنا الاعظم رحمه الله وقيل بابعد الاجلين اي مما كان ابعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها ولا يجوز ان تعتد بعدة الوفاة اذا لم تكن ابعد الاجلين - وقيل هذا في الصحابة خاصة اي بطلان قول الثالث في الصحابة فقط انهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشأ من اختلاف قولين وهو اقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينها صاحب التوضيح بالاتي تصور المزيد عليه وعندي ان هذا الاصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الاربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه انه ان اريد بالاختلاف في الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي ان يكون مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله باطلا حين اختلف ابو حنيفة رحمه الله مع مالك رحمه الله في زمان واحد وان اريد بالاختلاف اعم من ان يكون في زمان واحد ام لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي واحمد بن حنبل رحمهما الله فهو الذي اشار المصنف الى جوابه هنا والانصاف ان انحصار المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي وقبولية من عند الله لا مجال فيه للتوجيهات والادلة هكذا افاده الاستاذ المولوي عبد الحكيم

هو فی زمان واحد بالمشافهة ام مطلقا فان کان مطلقا فالاختلاف باق الی یوم القیمة فلم ینحصر المذاهب فی الاربعة وان کان فی زمان واحد فمن المعلوم ان زمان الشافعی واحمد بن حنبل غیر زمان ابی حنیفة ومالک فاذا اختلف ابو حنیفة ومالک ینبغی ان یکون اجماعا علی بطلان قول الشافعی واحمد بن حنبل الا ان یقال الاختلاف المعتبر هو الذی فی زمان واحد والشافعی وغیره اذا قالوا قولا انما یقولون اذا جری رأی ابی یوسف ومحمد مع ابی حنیفة او کان اختلاف بین الصحابة فاخذ ابو حنیفة بقول صحابی ومالک والشافعی بقول صحابی اخر والاغلب ان شیئا من المسائل لا یکون فیه اربعة اقوال للائمة الاربعة بل یکون فیه قولان او ثلثة وبعض من الائمة یتبعون البعض ولا یلزم ان یکون لکل من الائمة الاربعة قول فی کل وهکذا الحال فی ابی یوسف ومحمد وغیرهما ولعل هذا ای اتحاد الزمان فی غیر المسائل القیاسیة واما المسائل القیاسیة فالمدار فیها علی العلة فمهما وجدها المجتهد مخالفا للاول او موافقا له یعمل به ویعلم من التلویح خلاف ذلک والانصاف ان انحصار المذاهب فی الاربعة واتباعهم فضل الهی وقبولیة من عند الله تعالی لا مجال فیه للتوجیهات والادلة وقالوا هذا اذا کان الاختلاف فی الشرعیات ای النقلیات واما اذا کان الاختلاف فی العقلیات اعنی علم الکلام فالمخطی فیه معاقب والحق واحد علی الیقین ولهذا قالوا بضلالة فرق الاهواء من المعتزلة والروافض والخوارج وغیرهم ویتعین الحق فی مذهب اهل السنة والجماعة وهذا باب طویل الذیل فلنکتف بهذا القدر وهذه ابحاث شریفة وفوائد لطیفة نسجت بها عنکبوت خاطری وسمحت بها قریحتی فاتری لم یسبقنی احد الی مثلها ونفس المسئلة وان کانت معروفة بین الفقهاء ولکن کانت غیر مدللة بدلائل معتمد علیها ویبدی التأمل الانصاف والله اعلم بالصواب وبعده سورة الحج وفیها آیات کثیرة من المسائل فاقول ولا فی مسئلة ان بیع بیوت مکة غیر جائز قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً نِ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ

[1] قوله للائمة الاربعة الاول امامنا الاعظم صاحب مذهبنا ابو حنیفة رحمه الله وهو نعمان بن ثابت ابن ذوطی کان قد ادرک اخر عهد علی بن ابی طالب حمله ابوه الیه صغیرا وقد دعا له بالبرکة کذا ذکر نجم الدین النسفی وقد صح انه سمع الحدیث من سبعة من الصحابة رضی الله عنهم وهو کان اخذ العلم من رجال کثیر الا انه نسب فی الفقه الی حماد بن سلیمان وهو ابن سبعین سنة فی سنة خمسین ومائة والثانی الامام الشافعی رحمه الله وهو ابو عبد الله محمد ابن ادریس بن عباس ولد بقریة تقرب بمصر فی سنة خمسین ومائة وعاش اربعة وخمسین سنة ومات یوم الجمعة ودفن بمصر وانه اخذ العلم من مالک بن انس ومحمد بن الحسین وبشر بن عیاش واصحابه یضیفونه الی مسلم بن خالد الزنجی عن خلف بن ایوب البلخی قال ان الله تعالی جعل

[2] فما مسئلة ان بیع بیوت مکة غیر جائز

الاحمد بن حنبل والرابع الامام مالک رحمه الله والثالث الامام شافعی فیروی عن اصحابه عن حنیفة رحمهم الله وتعلم الی التابعین فی اصحابهم ثم رجعه العلم بعینه

والله اعلم بالصواب ١٢ فوائد سراجیه

عذاب اليم فقوله تعالى ويصدون عن سبيل الله اما معطوف على كفروا كما اختاره البيضاوى واما حال من فاعل كفروا بتقدير وهم يصدون ليستقيم الواو كما فى المدارك وبالجملة لا يراد منه الحال والاستقبال وانما المراد ان الصدود منهم دائم مستقر وقوله تعالى والمسجد الحرام عطف على سبيل الله وهو موصوف بقوله تعالى الذى جعلناه للناس وقوله تعالى سواء منصوب فى قراءة حفص على انه مفعول ثان لجعلناه وان قوله تعالى العاكف فيه والباد فاعل سواء ومرفوع فى قراءة غيره على انه خبر لقوله تعالى العاكف فيه والباد مقدم عليه وان الجملة مفعول ثان لجعلناه وخبر ان محذوف بقرينة قوله تعالى نذقه من عذاب اليم اى معذبون والمعنى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وعن دخول المسجد الحرام الذى جعلناه للناس مستويا فيه المقيم وغير المقيم يعذبون بعذاب اليم والآية نزلت فى حق ابى سفيان بن حرب واصحابه حيث صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول مكة وصالحوا عام الحديبية صرح به فى الزاهدى والحسينى والمقصود انه قال المفسرون انه ان اريد بالمسجد الحرام هو نفسه كما هو رأى الشافعى كان المعنى انه قبلة لجميع الناس مستو فيه المقيم وغير المقيم فى التوجه اليه وان اريد به مكة كما هو رأى ابى حنيفة كان دليلا على انه لا يباع اراضى مكة ولا يستأجر كما هو مذهب ابى حنيفة خلافا للشافعى وحجته قوله تعالى اخرجوا من ديارهم لانه اضافة ملك ولم ينقل صاحب الهداية هذه الآية اما لاحتمالات فيها او لغفلة عنها ونقل انه يجوز بيع بناء مكة ويكره بيع اراضى مكة عند ابى حنيفة لقوله عليه السلام مكة حرام لا تباع اراضيها الحديث ويجوز عندهما اعتبارا بالبناء ويكره اجارتها ولم ينقل فيه خلافا هذا حاصل كلامه فعلم منه ان الخلاف فيه بين ابى حنيفة وصاحبيه دون الشافعى وانه فى بيع الاراضى دون البناء فما وقع فى الكشاف وغيره انه لا يباع دور مكة عندنا فيه تسامح والاظهر فيه ما قال فى الزاهدى فيكون على هذا التأويل الناس سواء فى منازل مكة فينزلون حيث شاءوا ولهذا قال ابو حنيفة يكره بيع عقار مكة وروى عن محمد بن الحسن انه قال يكره اجارة بيوت مكة فى الموسم وقال عمر رضى الله عنه من اكل من كراء بيوت مكة فانما اكل

له قوله ان اريد بالمسجد الحرام الخ اقول مذهب قتادة وسعيد بن جبير ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر اما الآية فهى هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادى فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابى حنيفة رح واسحق الحنظلى ايضا رضى الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده من المسجد الحرام الخ وقال الحسن ومجاهد يجوز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعى رح واسحق الحنظلى بمكة وكان اسحق لا يرخص فى كراء بيوت مكة واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى مالكها والى غير مالكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنه دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتنى تركت قولى ١٢ وقال الخازن اعلم ان العلماء قد اختلفوا فى معنى الآية فقيل سواء العاكف والبادى فى

احد اطاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار اخرجه الترمذى وابو داود والنسائى وقيل المراد منه جميع الحرم والله اعلم ١٢

تعظيم حرمته وقضاء النسك به واليه ذهب مجاهد والحسن وجماعة قالوا والمراد منه نفس المسجد الحرام ومعنى التسوية هو التسوية فى تعظيم الكعبة وفى فضل الصلوة فيه والطواف به وعن جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا بنى عبد مناف لا تمنعوا

فی بطنه نارا وعنه رض انه قال یا اهل مکة لا تتخذوا بیوتکم لینزل البادی
حیث شاء هذا لفظه وقوله تعالی ومن یرد فیه ضمیر فیه راجع الی المسجد الحرام
بالحاد بظلم هما حالان مترادفان ومفعول یرد محذوف للتعمیم ای من یرد
فیه مرادا ما عادلا عن القصد[1] ظالما نذقه من عذاب الیم فی الآخرة هذا ما
علیه الجمهور ویجوز ان یکون قوله تعالی بظلم بدلا من قوله تعالی بالحاد
باعادة الجار او صلة له ای ملتحدا بسبب الظلم وقرئ ومن یرد بالفتح من
الورود نص به فی البیضاوی ویعلم من الزاهدی ان الباء زائدة والالحاد
مفعوله ای من یرد فیه الحادا بظلم وانه علی ما قیل نزلت فی شان عبد الله بن
خطل حیث افتخر فی نسبه وارتد وقتل رجلا من الانصار بمکة ای من لجا الی
الحرم مائلا بظلم ای بشرک نذقه من عذاب الیم وهو القتل بالسیف وقد مضی
بیانه فی قوله تعالی ومن دخله کان آمنا وانه قیل ان هذا الجزاء لمن اراد المعصیة
فی الحرم فکیف جزاء من باشر واما فی غیر الحرم فانما یتعلق المعصیة بفعل
البتة دون القصد علی ما عرف وفی الکشاف قیل الالحاد فی الحرم منع الناس
عن عمارته وعن سعید بن جبیر الاحتکار وعن عطاء قول الرجل فی المبایعة
لا والله وبلی والله ثم فی مسئلة تعظیم البیت ووجوب الحج وذبح البدنة
والاکل منها والحلق وایفاء النذر وطواف الزیارة قوله تعالی وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ
مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ
وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ○ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ
يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ○ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي
أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۚ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا
الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ○ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ
الْعَتِيقِ ○ هذه الآیة یفهم منها عدة ما ذکر من المسائل فبیان تعظیم
البیت وبنائه فی قوله تعالی واذ بوأنا لابراهیم مکان البیت ای اذکر اذ جعلنا مکان
البیت لابراهیم مباتا ومرجعا یرجع الیه للعبادة فمکان البیت مفعول له او بوأنا
لابراهیم فی مکان البیت فابراهیم معفول به واللام زائدة ومکان البیت ظرف

[1] قوله عادلا عن القصد الخ اقول الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذکر المفسرون فی الالحاد وجوها احدها انه الشرک یعنی من لجاء الی حرم الله لیشرک به عذبه الله تعالی وهو احدی الروایات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابی رباح وسعید بن جبیر وقتادة ومقاتل وثانیها قال ابن عباس رضی الله عنه نزلت فی عبد الله بن سعد حیث استلمه النبی صلی الله علیه وسلم فارتد مشرکا وفی قیس بن ضبابة وقال مقاتل نزلت فی عبد الله بن خطل حین قتل الانصاری وهرب الی مکة کافرا فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقتله یوم الفتح کافرا وثالثها قتل ما نهی الله عنه من الصید ورابعها دخول مکة بغیر احرام وارتکاب ما لا یحل للمحرم وخامسها المنع من عمارته وسادسها عن عطاء قول الرجل فی المبایعة لا والله وبلی والله وعن عبد الله بن عمر انه کان له فسطاطان احدهما فی الحل والآخر فی الحرم فاذا اراد ان یعاتب اهله عاتبهم فی الحل فقیل له فقال کنا نتحدث ان من الالحاد فیه ان یقول الرجل لا والله وبلی والله وسابعها وهو قول المحققین ان الالحاد بظلم عام فی کل المعاصی لان کل ذلک صغر او کبر یکون هناک اعظم منه فی سائر البقاع حتی قال ابن مسعود رضی الله عنه لو ان رجلا م بعدن هم بان یعمل سیئة عند البیت اذاقه الله عذابا الیما وقال مجاهد تضاعف السیئات فیه کما تضاعف الحسنات فان قیل کیف یقال ذلک مع ان قوله نذقه من عذاب الیم غیر لائق بکل المعاصی قلنا لا نسلم فان کل عذاب یکون الیما الا انه تختلف مراتبه علی حسب اختلاف المعصیة ١٢ کبیر وبیضاوی

ف فی مسئلة تعظیم البیت ووجوب الحج وذبح البدنة والاکل منها والحلق وایفاء النذر وطواف الزیارة

وكان البيت اول من بناه آدم عم ورفعه الى السماء فى طوفان نوح فاعلم الله ابراهيم مكانه بريحا رسلها فكنست مكان البيت فبناه على السنة القديمة وقوله تعالى ان لا تشرك بى شيئا ان هى المفسرة لقوله تعالى بوأنا بتضمين معنى تعبدنا او مصدرية موصولة بالنهى اى فعلنا ذلك لئلا تشرك بى شيئا وقوله تعالى وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود فقد مر تفسيره فى سورة البقرة غير انه ابدل قوله تعالى والقائمين مكان قوله تعالى والعاكفين ومعناه والقائمين فى الصلوة وقرئ لا تشرك بالياء والتاء ايضا وبيتى بسكون الياء عند الجمهور وبفتحها عند حفص ومد فى هكذا قالوا وبيان وجوب الحج فى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج وهو ان كان كلاما مستانفا كان خطابا لمحمد عليه السلام امر بذلك فى حجة الوداع وان كان عطفا على قوله تعالى لا تشرك بى شيئا وقوله تعالى وطهر بيتى كان خطابا لابراهيم عليه السلام ومعناه وناد فى الناس بدعوة الحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اى ان تناد لهم يأتون للحج رجالا ماشين على الرجل وركبانا على كل ضامر اى ابل مهزول يأتين اى هؤلاء الابل من كل فج عميق اى مسافة بعيدة وقيل لا يدخل مكة دابة الا وهى ضامرة على ما فى الزاهدى وقوله تعالى واذن بالتشديد من باب التفعيل وقرئ بالمد من باب الافعال ايضا ويأتون بالواو ايضا على انه صفة للرجال والركبان ونقل انه لما امر ابراهيم عليه السلام بدعوة الحج قام على المقام او جبل ابى قبيس بعد ما فرغ من بناء البيت ونادى يا ايها الناس ان ربكم بنى بيتا وامركم ان تحجوا الا فحجوه فاسمع الله صوته من بين المشرق والمغرب من علم ان يحج واجابوه فى الاصلاب والارحام لبيك اللهم لبيك واليه اشار صاحب الهداية حيث قال فى باب الاحرام بعد بيان التلبية وهو اجابة لدعاء الخليل عليه السلام وقال صاحب المدارك فى تفسير قوله تعالى فج عميق قال محمد بن يسين قال لى شيخ فى الطواف من اين انت قلت من خراسان قال كم بينكم وبين البيت قلت مسيرة شهرين او ثلثة قال وانتم جيران البيت فقلت انت من اين جئت قال من مسيرة خمس سنوات وخرجت وانا شاب فاكتهلت قلت هذه والله هى الطاعة الجميلة

وعن ابن عباس [illegible] عليه السلام [illegible] واذن ان توضع [illegible] له الجبال انخفضت [illegible] القرى [illegible] عبد الجبار [illegible] انه اجابه [illegible] لان الاعلام [illegible]

له قوله وقرئ بالمد من باب الافعال الخ اى قرأ ابن محيصن واذن بمعنى اعلم وفى المأمور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه واذن فى الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتى قال عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه السلام الصفا وفى رواية اخرى ابا قبيس وفى رواية اخرى المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبرئيل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفى رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقى شئ يسمع صوته الا اقبل يلبى يقول لبيك اللهم لبيك وفى رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار فاجابه يومئذ من كان فى اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر او شجر او مدر او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد سمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين او اكثر فبالحج مرتين او اكثر على ذلك المقدار

ه دون الجماد فاما من يسمعه من اهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه الله ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز فى نما

والمحبة الصادقة فضحك وقال

زر من هويت وان شطت بك الدار	وحال من دونه حجب واستار
لا يمنعنك بعد عن زيارته	ان المحب لمن يهواه زوار

هذا لفظه وينبغي ان يعلم ان الزاد والراحلة شرط لفرضية الحج عندنا بحنيفة رح فما امر الله تعالى في هذه الآية من الاتيان للحج للراجل والراكب ما ان يحمل على الندب وان كان خلاف الظاهر ومنافي السياق والسباق واما ان يحمل على ان ذلك كان في شريعة ابراهيم عليه السلام خاصة والا لم يستقم قول بحنيفة رح من اشتراط الزاد والراحلة ويكون حجة مستقيمة لمالك في عدم اشتراط الراحلة عنده

وبيان ذبح البدنة مذكور في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله الآية وهو علة لقوله تعالى واذن او يأتوك اي ناد للحج او يأتوك ليحضروا عند ما ينفعهم في الامور الدينية والدنيوية برضاء الحق واكل اللحوم ومنافع مختصة دينية فقط لا يوجد في غيرها من العبادات لانه ابتلاء بالنفس والمال جميعا مع ما فيه من تحمل الاثقال وركوب الاهوال وجمع الاسباب وقطيعة الاصحاب وهجرة البلاد والاوطان وفرقة الاولاد والاخلان هكذا ذكره صاحب المدارك وقد اطال الكلام ههنا باستعارات عجيبة واشارات خفية فليطالع ثمه ولهذا نقل عن ابي بحنيفة رح كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص وليذكروا اسم الله تعالى في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام عند ذبحها بعد الفراغ من الحج والايام المعلومات عشرة ذي الحجة كما هو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة وهو مذهب ابي بحنيفة رح وايام النحر كما هو مذهب صاحبيه وغيرهما وهو المناسب ههنا وعلى كل تقدير المراد منها ههنا بعضها وهو يوم العيد خاصة وان كان نحر الاضحية ثلثة ايام ويحتمل على الاول ان يراد بالذكر ذكر الله تعالى في الخطبة سابع ذي الحجة وتاسعها وعلى الثاني ان يراد به تكبيرات التشريق وعلى التقديرين معنى قوله تعالى على ما رزقهم بناء

مدارك يوم التنادي شوقا الى المقام هطال الجود ممن جاد البادية حفت عن الكعبة العاوية فخرجا

له قوله فليطالع ثم الخ حيث قال والتنبيه على ما يستمر عليه اذا انتقل من دار الفناء الى دار البقاء فالحاج اذا دخل البادية لا يتكل فيها الا على عتاده ولا يأكل الا من زاده فكذا المرء اذا خرج من شاطئ الحياة وركب بحر الوفاة لا ينفعه وحدته الا ما سعى في معاشه لمعاده ولا يؤنس وحشته الا ما كان يأنس به من اوراده وغسل من يحرم وتأهبه ولبسه غير المخيط وتطييب مراة لما سيأتي عليه من وضعه على سريره لغسله وتجهيزه مطيبا بالحنوط ملفقا في الكفن غير مخيط ثم المحرم يكون اشعث حيران فكذا يوم الحشر يخرج من القبر لهفان وقوف الحجيج بعرفات ملبين رغبا ورهبا سائلين خوفا وطمعا وهم من بين مقبول ومخذول كموقف العرصات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد والافاضة الى المزدلفة بالمساهو السوق لفصل القضاء ومتى هو موقف المذنبين الى شفاعة الشافعين وحلق الراس والتنظيف كالخروج من السيات بالرحمة والتخفيف والبيت الحرام الذي من دخله كان امنا من الايذاء والقتال انموذج لدار السلام التي هي من نزلها بقي سالما من الفناء والزوال غير ان الجنة حفت بمكاره النفس

على ما رزقهم واداء الحقوق قدر وشكره والبهيمة هو كل ذات الاربع فبين بالانعام وهى الابل والبقر والضان والمعز وفى العبارة حسن حيث جمع بين ذكر اسم الله وبين قوله تعالى على ما رزقهم ولم يقل لينحروا فى ايام معلومات بهيمة الانعام وبيان الاكل مذكور فى قوله تعالى فكلوا منها والامر للاباحة ردا لما كان فى الجاهلية كما اختاره صاحب المدارك والزاهدى والمندب ايضا كما ذكره صاحب الكشاف والبيضاوى ومواساة للفقراء وتواضعا منهم واطعموا عطف عليه والبائس الذى اصابه بؤس اى شدة والفقير العاجز المحتاج وهما ههنا واحد والمعنى فكلوا من بهيمة الانعام واطعموا منها العاجز الزمن ومن لا شئ له وقد قالوا انه يستحب التصدق بالثلث ويجوز الاكل بالثلث واذ دخار بالثلث وهكذا ذكره صاحب الهداية فى باب الضحايا ومن ههنا علم ان الامر فى قوله تعالى واطعموا للندب ايضا وقد صرح البيضاوى بانه للوجوب رعاية لمذهبه وبيان الحلق فى قوله تعالى ليقضوا تفثهم ومعناه ثم بعد الفراغ من اعمال الحج والذبح امروا بان يقضوا تفثهم والتفث الوسخ وقضاءه ازالته والقضاء قضاء الحاجة والمضاف محذوف اى قضاء ازالة التفث والمآل ان يحلقوا رؤسهم ويقلموا اظافرهم ويزيلوا جميع اوساخهم وحيث كان كلمة ثم للتراخى والامر للاباحة يكون فى الآية دليل على ان يمنع من حلق الرأس وقلم الاظافير وغير ذلك وانما ساغ له المباشرة بهذه الاسباب بعد ما فرغ من الذبح اذ هى مذكورة بعده وقال ابن عمر وابن عباس قضاء التفث مناسك الحج كلها والمعنى وليقضوا اعمال الحج صرح به فى المدارك واختار الامام الزاهد اولا ان القضاء الترك اى يتركوا تفثهم من الاحرام حتى يؤدى اعمال الحج ومما ينبغى ان يعلم ان ما يذبح فى ايام النحر والحرم لا يخلوا اما ان يذبحه الحاج او غيره والثانى يسمى ضحايا مطلقا وذبحها متعين فى ايام النحر دون الحرم ويجوز الاكل منها وندب التصدق بثلثها والاول ان كان بحيث يذبحه الحاج لانه غنى فهو ايضا تضحية حكمها ما مر وان كان يذبحه لانه احصر عن الحج اولانه جمع بين الحج والعمرة اولانه يذبح بدلا عن الجناية اولانه تطوع فكل ذلك يسمى هديا وهو من الابل والبقر والغنم وبدنة وهى من الابل

قوله والامر للاباحة ليس للوجوب وذلك ان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من لحوم هداياهم شيئا فامرالله لمخالفتهم واتفق العلماء على ان الهدى اذا كان تطوعا يجوز للمهدى ان يأكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه فى قصة حجة الوداع قال وقدم على من اليمن وساق رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فنحر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين بدنة ونحر على ما غبر واشركه فى بدنه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر وطبخت فاكل من لحمها وشرب من مرقها اخرجه مسلم واختلف العلماء فى الهدى الواجب بالشرع مثل دم التمتع والقران والدم الواجب بافساد الحج وفوته وجزاء الصيد هل يجوز للمهدى ان يأكل منه شيئا قال الشافعى لا يأكل منه شيئا وكذلك ما اوجبه على نفسه بالنذر وقال ابن عمر لا يأكل من جزاء الصيد والنذر ويأكل ما سوى ذلك وبه قال احمد واسحق وقال مالك يأكل من هدى التمتع ومن كل هدى وجب عليه الا من فدية الاذى وجزاء الصيد والمنذور وعند اصحاب الرأى انه يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما ثم قال العلماء من اهدى او ضحى فحسن ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعى ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعا اجزاه

فقط عند الشافعي ومن البقر ايضا عندنا والاولان مذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى فان احصرتم وقوله تعالى فمن تمتع والثالث مذكور في سورة المائدة في قوله تعالى ومن قتله الآية والاول والثالث لا يجوز الأكل منهما ولا يتعين ذبحهما في يوم النحر بل يذبح اي وقت شاء والثاني والرابع يجوز الأكل منهما ويتعين يوم النحر لذبحهما ومحل الذبح في الكل الحرم وهذه الآية في بيان الثاني والرابع لما في اللام من معنى الغاية التي لا يستقيم على الاحصار والجناية ولان الله تعالى قال فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فيدل على انه ليس المراد منه ما للاحصار والجناية اذ لا يجوز الأكل منهما ولانه ذكر صاحب الهداية في كتاب الحج ان في قوله تعالى ليقضوا تفثهم دليلا على انه يختص الذبح الثاني في يوم النحر لان قضاء التفث لا يكون الا في يوم النحر وهو مذكور بعد الاكل وذلك لا يكون الا بعد الذبح فالذبح لهذا لا يكون الا في يوم النحر وهكذا الحال في التطوع ولكن الاصل في التطوع ان يجوز قبل يوم النحر والذبح في يوم النحر افضل هذا ما فيه وبيان ايفاء النذر في قوله تعالى وليوفوا نذورهم وهو عطف على قوله تعالى ثم ليقضوا وهذا الامر للوجوب والمعنى وليوفوا مواجب الحج اذ كثيرا ما يقال وفى بنذره اذا خرج عما وجب عليه وان لم ينذروا او وليوفوا ما نذروا من البدن في الحج وذبح الهدايا والقرابين هكذا في التفاسير ثم هذا وان كان واردا في نذر مخصوص الا انه ربما تمسك به في ان ايفاء النذر مطلقا واجب لانه امر بايفاء النذر والنص لا يختص بمورده وسببه عندنا فدل على ان كل نذر ايفاءه واجب وانما اطلق لفظ الوجوب ههنا مقابلا للفريضة لانه عام خص عنه بعض افراده وهو النذر بالمعصية والقرب الغير المقصودة فكان ظنيا فاطلقوا عليه لفظ الوجوب المبني عن الشبهة والفرق بين النذر واليمين مما يعرف في علم الاصول ولعل الفرق بين النذر والعهد مع وجوب كل منهما بالنص ان النذر يقصد به وجه الله تعالى والتقرب اليه والعهد ليس كذلك ويكون بين العباد انفسهم ايضا وبيان طواف الزيارة في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهو ايضا اما عطف على ثم او مدخوله والمراد به طواف الزيارة لان الامر للوجوب ولا واجب من الطواف لا طواف الزيارة وهو احد ركن من الاركان

له قوله والمراد به طواف الزيارة وهو طواف الافاضة ووقته يوم النحر بعد الرمي والحلق والطواف ثلاثة طواف القدوم وهو من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف ليس بواجب سنة لا شئ على من تركه عن عائشة رضي الله عنها ان اول شئ بدأ به حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثم طاف ثم لم تكن عمرة ثم حج ابو بكر وعمر مثله وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا طاف الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا زاد في رواية ثم يصلي ركعتين يعني بعد الطواف بالبيت ثم يطوف بين الصفا والمروة ولفظ ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا طاف في الحج او العمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اشواط ويمشي اربعا ثم يسجد سجدتين والطواف الثاني هو طواف الافاضة وذلك يوم النحر بعد الرمي والحلق عن عائشة قالت حاضت صفية ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم قال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري وفيه دليل على ان من لم يطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز له ان ينفر الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في زيارتها

حتى يطوف سبعا فان تركه فعليه دم الا المرأة الحائض فانه يجوز لها تركه للحديث المتقدم ولما روى ابن عباس قال امرت

الثالثة من الحج اعني الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيادة ويحتمل ان يكون
المراد طواف الرجوع اذ الآية في حق الآفاقي وهو واجب عليهم والعتيق القديم لانه
اول بيت وضع للناس والمعتق من ايدي الجبابرة ما من جبار سار اليه لهدمه
الا منعه الله تعالى واعتق من الغرق وقت الطوفان ولم يملك قط او المكرم
هكذا في الكشاف والزاهدي وصرح صاحب الكشاف وتبعه القاضي بان الحجاج
لم يقصد التسلط على البيت حتى يمنع منه وانما قصد اخراج ابن الزبير فاحتال
له ثم بناه وقد اعجب صاحب المدارك ههنا ايضا بمضامين نفيسة ومواعظ
حسنة واستعارات عجيبة وتشبيهات غريبة فليطالع ثمة وبهذه الآية تمسك
صاحب الهداية في ان وقت طواف الزيارة ايام النحر حيث قال ووقته ايام النحر
لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح حيث قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا
بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا هذا ما فيه وبهذا يعلم ان الايام المعلومات
ايام النحر وكلها مراد ههنا فتدبر وذكر اهل الاصول ان طواف البيت جائز محدثا
وقال الشافعي انما يجوز بشروط الصلوة عملا بقوله عليه السلام الطواف صلوة
ونحن نقول ان النص مطلق عن الطهارة وهو خاص لا يحتمل البيان فلا يكون خبر
الواحد بيانا له بل انما يكون زيادة عليه والزيادة نسخ عندنا ولا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد اصلا فيجوز محدثا واعترض عليه بان الامر يقتضي انتفاء
صفة الكراهة عن المأمور به والطواف بدون الطهارة مكروه شرعا واجيب بعد
تسليم ان الامر يقتضي ذلك بان الكراهة ههنا لمعنى في الطائف دون الطواف
والامر مما يتناول ذلك هذا كلامهم ثم الحطيم داخل في البيت في حق الطواف
فان طاف لبيت طاف وراء الحطيم والسنة ان يطوف سبعة اشواط اخذا عن
يمينه مما يلي الباب جاعلا ورائه تحت ابط اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى انما
قلنا ان يطوف وراء الحطيم لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها نذرت ان
تطوف بالبيت وتصلي فيه ركعتين ان فتحت مكة على ايدي المسلمين فلما فتحت
مكة واراد ت ان تطوف علما رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق الطواف

ه قوله فليطالع ثمة الخ
اقول قال صاحب المدارك
في هذا المقام وليطوفوا اه
طواف الزيارة الذي هو
ركن الحج ويقع به تمام
التحلل الثلاث سائنة عند غير ابن عباس
وابي عمر بالبيت العتيق
القديم لانه اول بيت
وضع للناس بناه آدم
عليه السلام ثم جدده ابراهيم
عليه السلام او الكريم ومنه
عتاق الخيل لكرائمها او عتاقا
الرقيق لخروجه من ذل
العبودية الى كرم الحرية
او لانه اعتق من الغرق
لانه رفع زمن الطوفان او
من ايدي الجبابرة كم من
جبار سار اليه ليهدمه منعه
الله او من ايدي الملاك
فلم يملك قط وهو مطاف
اهل الغبراء كما ان العرش
مطاف اهل السماء فان
الطالب اذا هاجته معية
الطرب وجذبته جواذب
الطلب جعل يقطع مناكب
الارض مراحل ويتخذ
مسالك المهالك منازل
فاذا عاين البيت لم يزده
التسلي به الا اشتياقا قال
يفده التشفي باستلام
الحجر الا احتراقا فيزده الاسف
لهفان ويردده اللهف حوله
في الدهر ان وطواف الزيارة
آخر فرائض الحج الثلاث و
اولها الاحرام وهو عقد
صبغ فات بسمة الابتهال في صفة الاهبال وصدق الاعتزال عن دفر الاثقال على مراتب الاعمال وشواهد الاحوال ١٢ مدارك

وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت كان ابراهيم عليه السلام ادخله اذا بناه لكن ضاقت النفقة على قومك فاخرجوه من البيت فوالله لئن عشت الى قابل لادخلن حطيمه فى البيت واجعله بابين باب شرقيا وبابا غربيا والصقت العتبة بالارض فاذا هو لم يوف حيات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ له الخلفاء الراشدون بعده حتى ان جاء زمن ابن زبير وكان قد سمع الحديث منها فبنى الكعبة على طريق ابراهيم عليه السلام وادخل الحطيم فى البيت فلما جاء زمن حجاج كره بناء ابن زبير فبنى الكعبة ثانيا كما كان فى الجاهلية فاخرج الحطيم من البيت والآن على هذه الطريقة فالحطيم فى نفس الامر داخل الكعبة فيجب ان يطاف وراءه ولكن الصلوٰة لا يجوز اليها لانه خير يكن الشبهة فيه وتوجه القبلة مما ثبت بنص الكتاب فلا يثبت بما فيه شبهة نص على ذلك كله فى شرح الوقاية فليطالع ثم ثم قال الله تعالى بعد اية فاصلة ذٰلِكَ ق وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ○ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ○ هذه الآية فى بيان ذبح الهدايا وانه ينبغى ان يكون الهدايا سالمة عن العيوب وهى فريدة فى هذا الباب لا يشاركها غيرها وتفسيرها ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما سبق من مذمة الشرك وثواب الحاجين والذاجين بالامر والنهى والتحريم والتحليل وهو خبر مبتدأ محذوف او مفعول فعل محذوف اى الزموا ذلك او الزموا ذلك وقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله كلام مستقل على حدة عما قبله والتقدير ومن يعظم شعائر الله فانها اى فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذف هذه المضافات والعائد الى من وذكر القلوب لانها منشاء التقوى والفجور والآمرة بهما والمراد بشعائر الله دين الله وفرائض الحج ومواضع نسكه وعلى هذين يحتاج لارتباط قوله تعالى لكم فيها منافع الآية الى تكليفات ذكرها القاضى البيضاوى والاقرب ان المراد بها الهدايا وهو المختار لموافقة السباق والسياق وتعظيمها ان يختار حسانا سمانا غالية الاثمان كما روى انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب وان عمر رضى الله عنه اهدى نجيبة طلب من

له قوله والمراد بشعائر الله دين الله الخ اقول اختلفوا فى المراد من شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك فى الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والاصل فى الشعائر الاعلام التى بها يعرف الشئ فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا جسانا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس فى شرائها فقد كانوا يتغالون فى ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن ابيه انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب والوجه الثانى فى تعظيم شعائر الله تعالى ان يعتقدان طاعة الله تعالى فى التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم لابد وان يختفل به ويتسارع فيه فانها من تقوى القلوب وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لاجرم لا يكون مجدا فى اداء الطاعات اما المخلص الذى تكون التقوى متمكنة فى قلبه فانه يبالغ

فى اداء الطاعات على سبيل الاخلاص ١٢ كبير وكشاف

ثلث مائة دينار هكذا ذكر في التفاسير فهذه الآية اصل في انه ينبغي ان
يكون الهدايا متصفة بالاوصاف المذكورة ولعله لهذا المعنى لم يجوز الفقهاء
في الاضحية العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك ومقطوع
يدها ورجلها وما ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها وذلك
لان الاضحية كالهدايا واجب التعظيم وهذه المذكورات متصفات بالعيب
والنقصان فضلا عن ان يكون معظمة اذ التعظيم على ما ذكر امر زائد عليه
فتقيم الآية دليلا على استخراجها عن الجواز بخلاف الجماء والخصي والشولاء
لانها لا تبلغ في حد النقصان الى ما ذكر فيجوز التضحية بها وانما قلنا لعل
لان الفقهاء لم يتعرضوا بهذه الآية ولان الآية سيقت في باب الهدايا دون
التضحية مطلقا ولان كون التعظيم بالحسان والسمان من تقوى القلوب
لا يدل ظاهرا على عدم جواز المذكورات اذ هو موقوف على ان التعظيم
بالحسان والسمان لما كان من تقوى القلوب كان التعظيم بكونها سالمة
عن العيوب اولى بان يكون من تقوى القلوب وما هو من التقوى حرام تركه
فحرم ترك كونها سالمة عن العيوب تأمل ثم تأمل وقوله تعالى لكم فيها منافع الى
اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ضمير فيها راجع الى الانعام والشعائر اي
لكم في الانعام المذكورة منافع دينية فقط او دينية ودنيوية الى ان تنحر ثم محلها
اي وقت وصول نحرها منتهية الى البيت العتيق اي الى الحرم الذي هو في حكم البيت
وهو يدل ظاهرا على جواز الانتفاع بدر الهدايا ونسلها وجواز الركوب عليها
وعلى انه يجب ان يذبح الهدايا في البيت العتيق اي في حرمه وذكر القاضي البيضاوي
في تفسيره ان معناه لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهورها الى
اجل مسمى اي الى ان تنحر ثم محلها اي وقت نحرها منتهية الى البيت اي الى ما يليه من
الحرم فثم يكون للتراخي في الوقت ويحتمل ان يكون للتراخي في الرتبة اي لكم فيها منافع
دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية اعظم منها هذا حاصل كلامه وقد اجرى
هذا الكلام على طبق مذهبه لانه[1] يجوز عند الشافعي الانتفاع بالهدايا مطلقا من
حيث الركوب والدر والنسل وعندنا لا يجوز له الركوب الا عند العجز ولا حلب لبنها

[1] قوله لانه يجوز عند الشافعي قال الامام فخر الدين الرازي اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى لا يليق الا بان تحمل الشعائر على الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذالك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال اخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وان تشربوا البانها اذا اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنه وهو اختيار الشافعي وهذا القول اولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل ان تسمى هديا وروى ابو هريرة انه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعها بان لا يجوز له ان يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا ١٢

الا اذا كان مضرا بها فيحلب وتيصدق على الفقراء وكذا يتصدق بجلالها وخطامها بعد الذبح ولا يعطى اجر الجزار منها فمعنى الآية عندنا ما قال المجاهد لكم فيها اى في الانعام منافع من الدر والنسل والركوب الى اجل مسمى اى الى جعلها هدايا ثم يحرم عليكم الانتفاع بها الى ان يبلغ الهدى محله وهو البيت العتيق يؤيده انه وجب لتعظيم وترك الحمل والركوب ونحوه من جملة التعظيم هكذا في بعض شروح الهداية والمعنى لكم فيها منافع مذكورة وقت الحاجة والضرورة كما في المدارك واما ذبحها في الحرم فهو بالاجماع على ما علم من الآية والله اعلم ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ○ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ○ هذه الآية في بيان البدنة والاكل منها والتصدق بها وتفسيرها ان البدن جمع بدنة كخشب وخشبة واصله الضم وهو مشتق من البدانة وهى الضخامة ويطلق عندنا على الابل والبقر وعند الشافعى على الابل خاصة والخلاف معروف بين الفقهاء والمفسرين ومعنى الآية والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اى علاماته ومناسكه واعلام دينه التى شرعها لكم فيها خير اى منافع دنيوية ودينية فاذكروا اسم الله عليها اى على البدن صواف اى حال كونها قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافى اى خوالص لوجه الله تعالى وصوافن من صفن الفرس اذا قام على ثلث لان احد يديه معقولة وفى الكشاف ذكر اسم الله عليه ان يقول عند النحر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر اللهم تقبل منك واليك وهكذا مال اليه اكثر المفسرين وقال صاحب الهداية فى كتاب الذبح وما تدا ولته الالسن عند الذبح هو قوله تعالى بسم الله الله اكبر منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف

له قوله واصله الضم الخ اقول قد قرأ الحسن البدن بضمتين كثمر جمع ثمرة وابن ابى اسحق بضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله تعالى والقمر قدرناه منازل وفى القراءة المشهورة والبدن بضم البا وسكون الدال وهو جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهى الابل خاصة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التى يتقرب بها الى الله تعالى فى الحج والعمرة لانها انما سمى بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه اما الشاة فلا تدخل وان كانت تجوز فى النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة واما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافى اى خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله فى التسمية على نحرها احدا كما كان يفعل المشركون وعن عمرو بن صوافيا بالتنوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صوافى نحو قول العرب اعط القوس باريها والايبعد ان تكون الحكمة فى اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند الله اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه - عن زياد بن جبير قال رأيت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنة ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم كذا فى خازن

ن فتبيان البدن والاكل منها والتصدق بها

هذا لفظه وقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اى فاذا سقطت جنوبها على الارض وسكنت حركتها بعد ان تكون قائمة على الارض حل لكم الاكل منها فكلوا منها انتم يا ايها الذابح واطعموا القانع والمعتر ايضا فالقانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ان كان من القناعة او السائل بقدر الحاجة ان كان من التقنوع والمعتر المعترض بالسوال على الاول والسائل الذى لا يسأل صريحا ولكن يتعرض نفسه عليه على الثانى هكذا فى المدارك والكشاف وقد صرح الامام الزاهد بانه يقسم اللحم ثلث اقسام قسم للاكل وقسم للقانع وقسم للمعتر وظاهر ان القانع والمعتر داخلان فى حصة واحدة والحصة الثالثة للادخار على ما فى الضحايا والهدايا هكذا يخطر بالبال وقوله تعالى كذلك اما مثل قوله تعالى ذلك ومن يعظم وسخرناها استينافية لبيان السنة واما متعلق بما بعده للتشبيه اى مثل ما وصفنا نحرها قياما سخرناها لكم مع عظمها وقوتها حتى تأخذوها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها تطعنون فى لباتها هذا مضمون الآية وهو يدل على ان المراد بالبدن ههنا الابل خاصة لان صاحب الهداية ذكر فى باب الحج ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما لان النبى عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حال الاضجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما هذا كلامه وهو يدل على ان البقر لا يذبح قائما والنص يقتضى قيام فعلم ان البدن ههنا هو الابل كما ان صاحب الهداية كثيرا ما يطلق البدن على الابل خاصة وانما لم يتمسك بها فى نحر الابل لما عرفت فى معنى الصواف من الاحتمالات ولما كان اهل الجاهلية يذبحون القربين ويلطخون جدار الكعبة بدمائها ويعلقون لحومها بالبيت ويقولون تقبل منا هم المسلمون ان يفعلوا مثل ذلك فنزل فى شانهم قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينالہ التقوى منكم وبيانه واضح ويجوز ان يكون المراد باللحوم والدماء اصحاب اللحوم والدماء والمعنى حينئذ لن يصيب رضاء الله تعالى اصحاب اللحوم المتصدق بها ولا اصحاب الدماء المراقة بالنحر يعنى لن يرضى المضحون والمقربون ربهم الا بمراعاة

لہ قوله لن ينال الله لحومها الخ قال الامام فخر الدين الرازى زعمت المعتزلة ان الآية تدل على امور احدها ان الذى ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذى ينتفع بنحره وثانيها انه سبحانه غنى عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد فى امتثال اوامره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التى هى اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان تكون تقواه فعلا له ولا كانت تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى صاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعى والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا انقلب الآية حجة عليهم ومعنى الآية لن يتقبل الله اللحوم والدماء ولكن يتقبل التقوى ولن يصيب رضا الله اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المراقة بالنحر والمراد اصحاب اللحوم والدماء كبير مدارك

النیة والاخلاص ورعایة شروط التقوی فی قوله تعالی کذلک سخرها لکم لتکبروا تکبیر لتذکیر النعمة وتعلیله بقوله تعالی لتکبروا الله والتکبیر التعظیم اوهو التکبیر عند الاحلال والذبح وعلی متعلق بتکبروا ومایحتمل المصدریة والخبریة وبشر المحسنین ختم الآیة علی ماجرت به العادة الالهیة هکذا قالوا هذا هو تمام ماذکر فی سورة الحج وقد ذکرت بیان قوله تعالی ارکعوا واسجدوا فی سورة البقرة وسیأتی فی سورة المزمل ایضا وبعدها سورة المؤمنون وفیها آیات فی محافظة الصلوٰة والزکوٰة وحفظ الفروج ورعایة الامانات وبعضها قد مضی وبعضها قد سیأتی فلذا ترکتها ههنا وآیة اخری فی بیان خلق الانسان یفهم منها ضمنا غصب البیضة وهی قوله تعالی وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ اعلم ان فی قوله تعالی ولقد خلقنا الانسان توجیهین احدهما ان یراد بآدم علیه السلام وح یکون معنی السلالة الخلاصة لانها سلت من بین الکدر او سلت عن کل لوثة ویکون من طین بیانا له ویکون معنی قوله تعالی ثم جعلناه نطفة ثم جعلنا نسله بحذف المضاف واقامة المضاف الیه مقامه والثانی ان یراد به بنو آدم وح السلالة هو النطفة والطین هو آدم علیه السلام یعنی لقد خلقنا الانسان من نطفة مسلولة من طین او من مخلوق من طینة وهو آدم علیه السلام هکذا کله فی المدارک والاول هو المذکور فی الزاهدی وزاد القاضی البیضاوی انه اذا کان المراد بنو آدم یستقیم الآیة من غیر ان یراد بالطین آدم وبالسلالة النطفة فانهم کلهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد اخری وآن ضمیر جعلناه یجوز ان یرجع الی السلالة وتذکیره علی تأویل الجوهر والمسلول والماء وبالجملة ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ای مستقر حصین یعنی الرحم وهو فی الاصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة کما عبر عنه بالقرار ثم خلقنا النطفة علقة بان احلنا النطفة

ف فی بیان خلق الانسان واستنباط غصب البیضة

ے قوله السلالة الخلاصة لانها تسل من بین الکدر فعالة وهو بناء یدل علی القلة کالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسیر فی الانسان فقال ابن عباس وعکرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم علیه السلام فآدم سُل من الطین و خلقت ذریته من ماء مهین ثم جعلناه الکنایة راجعة الی الانسان الذی هو ولد آدم والانسان شامل لآدم علیه السلام وولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطین ههنا اسم آدم علیه السلام والسلالة هی الاجزاء الطینیة المبثوثة فی اعضائه التی لما اجتمعت وحصلت فی اوعیة المنی صارت منیا وهذا التفسیر مطابق لقوله تعالی وبدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین وفیه وجه آخر وهو ان الانسان یتولد من النطفة وهی انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلک انما یتولد من الاغذیة بعد ما وهی اما حیوانیة واما نباتیة والحیوانیة تنتهی الی النباتیة والنبات انما تتولد من صفو الارض والماء فالانسان ۴ بالحقیقة یکون متولدا من سلالة من طین ثم ان تلک السلالة بعد ان تواردت علی اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منیا وهذا التأویل مطابق

ے ای سلالة منه فی نفسها لانها کانت من حیث هی اجزاء متشابهة

ے ای المراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمکانة التی هی صفة المستقر فیها کقولک طریق سائر

البيضاء علقة حمراء فخلقنا العلقة مضغة اى صيرناها قطعة لحم فخلقنا
المضغة عظاما بان صلبناها فكسونا العظام لحما مما بقى من المضغة او مما
انبتنا عليها مما يصل اليها وكل من ذلك بعد اربعين او بعدين كما ورد فى الحديث
وقد قرئ عظما بالافراد ايضا فى الموضعين وقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر
اى باعطاء الروح او بان خلق له الشعر والسن بعد التولد ثم الاهتداء الى الارضاع
والغذاء الى ان يبلغ ثم اجراء التكليف عليه وبلوغه الكهولة والشيخوخة على ما فى
الحسينى او هو صورة البدن او الروح والقوى بنفخه فيه او المجموع على ما فى البيضاوى
او خلقا مباينا للخلق الاول حيث جعله حيوانا وكان جمادا او ناطقا وسميعا و
بصيرا وكان بضد هذه الصفات على ما فى الكشاف والمدارك وقد صرحا ان به
اى بقوله خلقا آخر احتج ابو حنيفة رح على ان من غصب بيضة ففرخت عنده يضمن
البيضة ولا يرد الفرخ لانه خلق آخر سوى البيضة وبه يتم المقصود ولا يعلم ذلك
من كتب الفقه فيما ادرى شيئا نفيا واثباتا ثم معنى قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين فتعالى امره فى قدرته وعلمه احسن المقدرين وهو بدل او خبر مبتداء
محذوف وليس بصفة لله لانه نكرة وان اضيف لان المضاف اليه عوض من كلمة
من والمعنى احسن من المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز قيل ان عبد الله بن
سعد بن ابى سرح كان يكتب للنبى عليه السلام فنطق بذلك قبل املائه فقال
له رسول الله اكتب هكذا نزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه
فانا نبى يوحى الى فارتد ولحق بمكة ثم اسلم يوم الفتح وقيل هذه الحكاية غير صحيحة
لان ارتداده كان بالمدينة وهذه السورة مكية وقيل لقائل عمر ومعاذ رضى الله
عنهما هذا كله فى المدارك اخذه من الكشاف وزاد عليه بعضا من الوجوه ولم
يتعرضه غيره فيما ادرى والله اعلم بالصواب وبعدها سورة النور وفيها آيات كثيرة من
مسائل الحدود وغيرها ففى مسئلة حد الزنا قوله تعالى اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا
كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن
كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ
الْمُؤْمِنِينَ ۝ هذه الآية التى ذكرت فى القرآن فى باب الزنا غير منسوخ حكمها

له قوله فتعالى امره فى قدرته وعلمه الخ قالت المعتزلة لو لا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لفعله اذ قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق فى اللغة هو كل فعل وجد من فاعل مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبى هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد لامع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب بلا اضافة ولا يقول العبد لسيده هو ربى ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لا نا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضى انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع محلى على عيسى خاصة لا يهم الثانى انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة بقوله الله تعالى الله خالق كل شئ فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين فى اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو اهون عليه اى وهو اهون عليه فى اعتقادكم وظنكم والجواب الثانى هو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير

والآية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك فى حق الله سبحانه محال فتكون

بخلاف باقي الآيات فان بعضها في مجرد حرمة الزنا دون حده كآيتي بني اسرائيل والفرقان وبعضها وان كان في باب الحد لكنه منسوخ كآيتي النساء على ما مر في سورة النساء والزانية في الاعراب[1] وزان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما في رفع الزانية والزاني وكون الفاء للشرط كما هو مذهب المبرد وكون الآية جملتين كما هو عند سيبويه وقرئ بالنصب ايضا والزان بغير الياء ايضا وانما قدم ههنا الزانية على الزاني وفي السرقة السارق على السارقة لما مر وجهه ومعنى الآية التي زنت والذي زنا اذا كانا غير محصنين فاجلدوا يا ايها الائمة كل واحد منهما مائة جلدة هذا هو مضمون الآية ولا بد ههنا من هذا القيد المذكور في الآية ليتم به تفسير الآية ويخرج به عن الاجمال الى التفسير وذلك لان الزاني والزانية قد يكون محصنا وقد يكون غير محصن والحكم المذكور في الآية وهو الجلد انما هو لغير المحصن وللمحصن الرجم وهو عندنا ان يكون حرا مسلما مكلفا وقع منه وطي بنكاح صحيح ولو مرة واحدة فان لم يكن حرا او لم يكن مسلما او لم يكن عاقلا بالغا او لم يقع منه وطي مع امراته او كان واقع ولكن بنكاح فاسد فهو داخل في غير المحصن فحكمه الجلد وعند الشافعي الاسلام ليس بشرط للاحصان لانه عليه السلام رجم يهوديين ولنا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما قلنا ان هذه الآية في غير المحصن لان المحصن حكمه الرجم لانه قد روي ان ماعزا زنى فرجم وهو قد كان موصوفا بالشرائط المذكورة ومن المعلوم انه لم يرجم لانه ماعز ولانه صحابي فعلم انه انما رجم لانه كان موصوفا بتلك الصفات فكل من كان كذلك كان مرجوما فهو بمنزلة التخصيص بهذا النص العام الشامل لكل زان وميل صاحب الهداية الى انه منسوخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به وقد روي انه كان حكم الرجم مذكورا في آية اخرى لكن نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم حتى ان عمر رضي الله عنه قال لولا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبت هذه الآية في القرآن ولعل السر في تركها ان هذه الآية ما ثبت عنه المطلوب الا بالتزام ان

[1] قوله والزانية في الاعراب الخ اعلم ان قوله تعالى الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني اي فاجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيها الرجم فنهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنى فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال وان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال وان تزني بحليلة جارك ١٢ كبير ومدارك

الشيخ من كان حرا مسلما مكلفا قد يقع عنه الوطي بالنكاح البتة كما ينبئ عنه اطلاقه في العرب وليس كذلك في الشرع بل كل من تجاوز عن الشباب مطلقا وان لا يصرح في القرآن حد غليظ على المؤمنين وهو الرجم وان كان شرع عليهم زجرا وعقوبة ثم ان حد غير المحصن عندنا هو الجلد فقط وعند الشافعي ومالك و احمد بن حنبل رح تغريب عام ايضا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام على ما في الحسيني وقلنا ان الآية في موقع بيان الحد والسكوت في موضع البيان انحصار والله تعالى قد اوقع فاجلدوا اجزاء والجزاء اسم للكافي فكان تمام حده الجلد لا غير والقول بتغريب عام زيادة على الكتاب والزيادة نسخ عندنا وهو لا يصح بخبر الواحد غاية ما في الباب انه يجوز لولي نفي سياسة دون ان ينفي حدا كذا ذكر اهل الاصول وان الحديث منسوخ بهذه الآية كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة صرح به في الهداية وللشافعي في حق العبد ثلثة اقوال تغريب سنة كالحر وتغريب نصف سنة كما يجلد خمسين جلدة ولا يغرب كما قال ابو حنيفة رح صرح به في الكشاف والجلد ضرب الجلد وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم ويشترط في الجلد ان يكون وسطا وان يكون بسوطة لا ثمرة له اذ فيه كمال تعذيب ويجلد الرجل قائما وينزع عنه ثيابه كلها الا الازار ويفرق الجلد على كل بدنه الا رأسه ووجهه وفرجه ويجلد المرأة جالسة ولا ينزع عنها ثيابها الا الفرو والحشو كذا ذكره الفقهاء والحد المذكور وهو الجلد مائة في حق الحر والحرة فان كان عبدا او امة فحده نصفها وهو خمسون جلدة لما مر في سورة النساء ثم انه لا بد ههنا من بيان ماهية الزنا ليفرع عليه مسائل كثيرة فنقول الزنا وطي في قبل خال عن ملك وشبهته فان وطي في دبر او في قبل مملوك او في قبل فيه شبهة الملك لا يسمى زنا والذي فيه شبهة الملك نوعان شبهة في الفعل وشبهة في المحل فالشبهة في الفعل كما ان وطي امة ابويه او امة عرسه او امة سيده او وطي المرتهن المرهونة او وطي المعتدة بثلث او بالطلاق على مال او باعتاق امر ولده فان

له قوله هو الجلد فقط الخ اقول قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجلد واما التغريب ففوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب ويجلد المرأة ولا تغرب حجتنا للشافعي حديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل ايضا عليه ما روى ابو هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها. واحتج ابو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وثانيها لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله

م ورد وده من طريق الاحاد علم انه غير معتبر وثالثا ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية اذا زنت فاجلدوها

عليه وسلم زيادة على الآية توقف العصابة عنه ثلاثة ايام ولم يتوقفوا عند سماع الآية وكذلك لو كان الجلد هو الكمال ولو كان كذلك لاشتهر اشتهار مثل فلما لم يشتهر دل على ان

ظن انها تحل له فى هذه الصورة لم يحد والاحد والشبهة فى المحل كما ان وطى امة ابنه او معتدة الكنايات او وطى البائع المبيعة او وطى الزوج المهورة قبل تسليمها او وطى الشريك المشترك ويحد الواطى فى هذه الصور سواء ظن انها تحل اولا وهذا باب طويل مذكور فى الفقه والمقصود ان اللواطة ليست[ك] بداخلة فى الزنا عندنا فلا يحد اللواطان وقال الشافعى وابو يوسف ومحمد يحد اللواطان لان الزنا اسم لسفح الماء مع الشهوة واللواطة مثله بل اشد منه فى الشهوة وسفح الماء فحد بدلالة النص والقياس ونحن نقول ان الزنا فى اللغة اسم لوطى فى قبل خاصة والقياس فى اللغة مردود فيكون اللواطة مباينة فلا يحد فيه لكن يجب التعزير على كليهما واختلف الصحابة فيه فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق وقيل بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه ولم يقل بوجوب حد الزنا احد منهم ولو كان لها حكم الزنا لاثبتوا فيها هكذا ذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى ومحشيه فى بحث القياس ودلالة النص هذا هو تفسير قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة عطف على قوله تعالى فاجلدوا وقرئ لا تأخذكم بالتاء والياء جميعا ورأفة بسكون الالف وفتحها وبالمد ايضا وهو الرحمة وفى المدارك قيل الرأفة فى دفع المكروه والرحمة فى ايصال المحبوب اى فاجلدوا ايها الحكام ولا ينبغى لكم ان تأخذكم بالزانية والزانى رأفة ورحمة فى دين الله واطاعته ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر اى لا تعطلوا فى حدهما ولا تسامحوا فى ضربهما بل استعجلوا فى هذا الامر العظيم بلا زيادة ولا نقصان ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وفى الحديث يؤتى بوال نقص فى الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن المعاصى فيقال له انت اعلم بمصالح العباد فيؤمر به الى النار هكذا فى الكشاف ولا يقال ان الشارع اكد فى باب ستر الزنا حيث قال حبب للشهداء ستره وجعل الشبهة دارية للحد وبالغ فى تحقيق الزنا باكمل وجه واكده

[ك] قوله ان اللواطة ليست بداخلة الخ اقول اختلفوا فى ان اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا املا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا فى الصورة والمعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمى فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل فى الدبر بل اكثر ما فى الباب واما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود فى اللواط لان القبل والدبر يشتهيان فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزنى فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا فى حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمى اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد

الى هنا كتبه العبد الضعيف ١٢ عفا الله عنه

القياس فجرة والعينات الميدان وتزيينان وانما تزينان والسلام عليها لصلوة وتانيتان المرأة اذا اتت المرأة بدليل قوله عليه الصلوة والسلام يحمول على الاتم الحديث وانما فهو

لان الفرج وان كان سمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين

كما ذكر الفقهاء ان الزنا لا يثبت الا باقرار الزانى اربع مرات او بشهادة اربع رجال فان اقر بنفسه يرده القاضى وسأله مرة بعد اخرى يقول له كل مرة لعلك لمستها وقبلتها ووطيت بشبهة فان اقر هكذا اربع مرات عند الامام سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بين ثبت والا فلا وان شهد شاهدون لا بدان يسألهم الامام ايضا عن الزنا انه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بينوه وقالوا رأيناه وطيها فى فرجها كالميل فى المكحلة وعدلوا سرا وعلانية ثبت الزنا والا فلا وهذا كله ينافى ما ذكرت من التغليظ فى باب الزنا لانا نقول انه لا تنافى بينهما لان كل ذلك لتحقيق الزنا واثباته فاما بعد التحقيق فلا يجوز التحمل والسهولة فيه ويجب التغليظ والتشديد حينئذ كما ذكرت وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ايضا عطف على قوله تعالى فاجلدوا اى وليحضروا وقت اقامة الحد طائفة من المؤمنين ليعتبروا بها وبينضجروا عنها كنى عن اقامة الحد بالعذاب دليلا على انه عقوبة فلا يعذب فى الاخرة اولانه يمنع من المعاودة كما يسمى نكالا والطائفة هى الفرقة التى يمكن ان يكون حلقة واقلها ثلثة او اربعة وهى صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشئ وعن ابن عباس انها اربعة الى اربعين رجلا وعن الحسن عشرة وعن قتادة ثلثة فصاعدا وعن عكرمة رجلان فصاعدا وعن مجاهد الواحد فما فوقه وفضل قول ابن عباس لان الاربعة هى الجماعة التى ثبت بها هذا الحد هذا كله فى الكشاف وقد بالغ ههنا فى تشنيع الزنا وتقبيحه بأوكد وجه وابلغه وقد نص فى الحسينى ان عند مالك والشافعى لا بد من اربعة والاصح ان عند الشافعى ايضا اقلها ثلث وان المراد ههنا جماعة يحصل بها التشهير والتفضيح ليحصل المقصود صرح به فى البيضاوى ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان نكاح الزانية والزانى فقال اَلزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۚ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ○ روى فى نزولها ما قال الكلبى ان المهاجرين من اصحاب الصفة اراد وا ان يتزوجوا بغايا التى كانت فى المدينة يأوين الليل ويأكلون من

له قوله وليشهد عذابهما الخ اقول وليشهد امر وظاهر الامر الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة

كذا فى الاصل ولعل الصواب ليشهد عذابهما

عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاءهم على الشهادة واختلف العلماء فى اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد هو قول النخعى ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الأخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهرى وقتادة قالوا الطائفة هى الفرقة التى يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشئ وهذه الصورة اقل ما لا بد فى حصولها هو الثلاثة ورابعها انها اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعى رضى الله عنهم وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصرى لان العشرة هى العدد الكامل وتسمية الحد عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمى نكالا لذلك ونسب تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا

طعاما مهن بهذه الحيلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية هكذا ذكره جماعة من المفسرين وصاحب الحسيني نقلا من التبيان وذكر هو نقلا من اسباب النزول ان نزولها في حق امة مهزول خاصة كانت تريد مؤمن نكاحها طمعا للمال فنزلت وقد اختلف في توجيهات الآية وخلص ما ذكره المفسرون ان قوله تعالى لا ينكح ولا ينكحها بالرفع على اكثر القراءات وبالجزم في البعض فعلى الاخير لا بد ان يكون معناه نهي نكاح الزانية الا بالزاني والمشرك ونهي نكاح الزاني الا بالزانية او المشركة فحينئذ يكون الحكم مخصوصا بالسبب الذي ورد فيه او يكون منسوخا بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فانه يتناول المسافحات والصالحات وبالاجماع لان نكاح الزانية بغير الزاني وعكسه مشروع الآن على ما قررته فيما سبق وسيجئ من بعد ايضا ويؤيده ما روى عن النبي عليه السلام انه سئل عمن زنى بامرأة ثم تزوجها فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وهو مذهب ابن عباس خلافا لعائشة هكذا في الكشاف وهذا هو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وقال ان الآية منسوخة ومعناها الزاني لا ينكح الا زانية او مثلها ونحن نقول الاولى انه عام غير منسوخ اذ الكفاءة في النكاح ديانة شرط عندنا اذا كان الفسق اعلانا كما عرف في الفقه نعم يشكل عليه قوله تعالى مشركة اذ لا يجوز نكاحها معه الا ان يقال معناه الزاني المشرك لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية المشركة لا ينكحها الا زان او مشرك الا انه حذف قيد المشرك والمشركة في طرف الانتفاء عنه بالمقابل اقيم او مقام الواو وقد جرى بذلك عادة العرب كثيرا وهذا هو المذكور في تفسير الامام الزاهد وعلى الاول ان حمل على انه وان كان نفيا صورة لكنه في معنى النهي كما يدل عليه قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين ويدل عليه قصة المرثد كان معناه معنى الاول وكان حكمه كحكمه وان حمل النفي على ظاهره يلزم الكذب في الخبر لانه يصير المعنى حينئذ لا يقع نكاح الزانية والزاني في العالم الا بالزانية والزاني والمشرك والمشركة فحينئذ يضطر في توجيهه الى ان يقال معنى الآية الخبيث الذي مائل الى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في خبيثة مائلة الى الزنا والشرك

له قوله فنزلت هذه الآية قال العلامة علاء الدين اختلف العلماء في معنى الآية وحكمها فقال قوم قد الجأهم جوع المدينة وفيهم فقراء لا مال لهم ولا عشائر وفي المدينة نساء بغايا ذوات اخصاب اهل المدينة ورغبائ ناس من فقراء المسلمين في نكاحهن لينفقن عليهم فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فنزلت هذه الآية تحرم على المؤمنين ان يتزوجوا تلك البغايا الا لمن كن مشركات وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والشعبي وفي رواية عن ابن عباس وقال عكرمة نزلت في نساء كن بمكة والمدينة لهن رايات يعرفن بها منهن ام مهزول جارية السائب بن ابي السائب المخزومي وكان في الجاهلية ينكح الزانية يتخذها ماكلة فاراد ناس من المسلمين نكاحهن على تلك الصفة فاستاذن رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح ام مهزول واشترطت له ان تنفق عليهما فنزل الله عز وجل هذه الآية وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان رجل يقال له مرثد ابن ابي مرثد الغنوي وكان يحمل الاساري من مكة حتى ياتي بهم المدينة وكانت بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقة له في الجاهلية فلما اتى مكة دعته عناق الى نفسها فقال مرثد ان الله حرم الزنا قالت فانكحني فقال حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله صلى

عناقا فاتصل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرد

مشركة الا زانية او

قولها في قولها

ابو داود والترمذي والنسائي وقال

قول هولاء كان التحريم خاصا في حق اولئك دون سائر الناس ١٢

وكذا بالعكس لان المشاكلة علة الالفة والنظام والمخالفة سبب النفرة والافتراق وحينئذ يكون التحريم فى قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين تعبيرا عن التنزيه اى تنزه عنه المؤمنون هذا هو التوجيه الذى قدمه المفسرون ويقال المراد بالنكاح الوطى اى الزانى لا يطأ الا بالزانية والمشركة سواء كانت هذه الزانية زانية من قبل هذا الزنا او صارت زانية بهذا الوطى وقد افسده المفسرون ووجهه ظاهر ويمكن ان يكون الكلام خبرا عما كان عادة العرب فى الجاهلية جارية عليه ولا يلزم كونه واقعا فى تمام العالم وفى جميع الزمان حتى يلزم الكذب وحينئذ يكون معنى قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة ويتصون عنها ويكون توجيها ثالثا لكون النفى نفيا ويكون النكاح على معناه وانما قدمنا الزانى ههنا على الزانية على عكس قوله تعالى الزانية والزانى لان ثمة بيان حد الزنا والمرأة اليق فى الزنا اذ هى المادة التى لو لم تطمع الرجال لما امكنهم ذلك وههنا بيان النكاح والرجل اصل فيه لانه المخاطب هكذا فى الكشاف والمدارك ولهذا لم يقل الزانية لا ينكح الا من زان او مشرك كما هو حق المقابلة لان المراد بيان احوال الرجال صرح به فى البيضاوى ثم ذكر الله تعالى بعد ها بيان حد القذف فقال وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ اعلم انه اتفق المفسرون والفقهاء على ان هذه الآية هى التى يستدل بها على ان من قذف محصنا او محصنة بالزنا ثم لم يأت باربعة شهداء وجب عليهم ضرب حد ثمانين جلدة ورد ت شهادتهم ويكونون فاسقين الا وقت التوبة والكل يشهد به ظاهر الآية ولكنهم انما قالوا انه فى من قذف محصنا بالزنا وان كان النص مطلقا فى كل قذف لان معنى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والذين يتهمونهن ويقذفونهن بالزنا بقرينة ذكره عقيب الزنا واعتبار اربعة شهداء التى يعتبر فى باب الزنا خاصة ولوصف المقذوفات بالاحصان اذ المحصن فى الاصل هو العفيف عن الزنا كما

له قوله ووجهه ظاهر الخ قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح فى كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثانى ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزانى لا يطأ الا الزانية قال الاشكال عائد لانا نرى ان الزانى لا يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزانى لا يطأ الا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه واحسن توجيها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه العام الاغلبى ذلك لان الفاسق الخبيث الذى من شانه الزنا والفسق لا يرغب فى نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب فى فاسقة خبيثة مثلها وفى مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب فى نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على العام الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقى وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا ههنا واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها واخراطه بذلك فى سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين

فى بيان حد القذف

قال الله تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وقذفهن هكذا انما يكون بما هو عفيف عنه وهو الزنا ولكن المراد هنا ليس مجرد العفيف بل مع بعض ما اعتبر في باب الرجم ايضا فيكون المحصنات حرة مسلمة مكلفة عفيفة عن الزنا فيكون المعنى والذين يتهمون الحرة المسلمة المكلفة العفيفة عن الزنا بالزنا

ثم لم يأتوا بأربعة شهداء على ذلك فاجلدوهم يا ايها الائمة والحكام ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ويكونون فاسقين الا وقت التوبة وبمثل هذه الآية اعني قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وآية النساء اعني فاستشهدوا عليهن اربعة منكم يعلم ان شهود الزنا اربعة كما قال صاحب الهداية وورد هذه الآية في باب حد القذف ايضا والآية نزلت في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في عائشة رضي الله عنها صرح به في الكشاف وينبغي ان يعلم ان قذف المحصن داخل فيه ايضا ولكن انما خص بالمحصنات لخصوص الواقعة اولان قذف النساء اغلب فاشيع وذكر في كتب الفقه ان حد القذف مشروط بالمطالبة فلا يجب على القاضي ان لم يطالب صاحبه ومطالبته على المقذوف ان كان حيا وعلى الولد وولد الولد ان كان ميتا ولا يجوز ان يطالب العبد سيده بقذف امه ولا الابن ابه بقذف امر والفاظه ان يقول صريحا يا زاني او يقول زنات في الجبل ولست لابيك اولست بابن فلان او يا ابن الزانية لمن كان امه محصنة وشرط في الشهود الاربعة الاجتماع عند الاداء ويعتبر فيه شهادة زوج المقذوفة ولا يورث خلافا للشافعي في الثلثة ويجلد القاذف كما يجلد الزاني الا انه لا ينزع عنه الا الفرو والحشو ونحوه واشد الضرب ضرب التعزير ثم ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القذف وللامام والمقذوف ان يعفو عن الحد والمطالبة قبل الثبوت لا بعده ولو مات القاذف قبل الثبوت سقط لا بعده لانه حق الله تعالى ولهذا لم يصح الصلح عنه بمال على ما عرف كله في الكشاف وفي موضعه من الفقه ثم انه انما يجب ثمانون جلدة اذا كان القاذف حرا اما اذا كان عبدا يجب عليه اربعون جلدة بمقتضى الضابطة الكلية ان حق العبد على نصف حق الحر في الجميع ثم القاذف لا تقبل شهادته عندنا في حكم

له قوله والفاظه ان يقول اقول الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى يدك او رجلك ففيه وجهان احدهما انه كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل اما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابنة الحرام او امرأتي لا تزديد لامس وبالعكس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذلك لو قال لعربي يا نبطي فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده فان اراد به القذف فهو قذف لامه المقول له والا فلا فان قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت امه المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي زانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وابي شبرمة والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا اما ان التعريض بالقذف

* يحتمل القذف وغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة * فلا يرجم عنه بالشك وايضا فلقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات * ولان الحدود تسقط بالتقادم خلافا لمن نص عليه والله اعلم بالصواب

الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض ١٢ كبير

من الاحكام لما فى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا من التعميم المستفاد من التنكير اذ المعنى ولا تقبلوا لهم شهادة من الشهادات وهكذا عند الشافعى صرح بذلك فى البيضاوى وقيل شهادتهم فى باب القذف خاصة فلعل التنوين عندهم للوحدة او للتعظيم اى لا تقبلوا لهم شهادة واحدة او شهادة عظيمة وهى الشهادة فى القذف ثم فى هذا المقام بيننا وبين الشافعى خلاف فى مسئلتين يتعلق بنفس الآية احدهما ان عدم قبول الشهادة عند الشافعى يتعلق بنفس القذف وعندنا بشرط ان يكون محدودا فى قذف فما دام لم يحد لم يرد شهادته وحجته ظاهرة وهى ما ذكره القاضى الاجل من ان الامر بالجلد والنهى عن قبول الشهادة سيان فى وقوعهما جوابا عن الشرط لا ترتيب فيهما فيترتبان عليه دفعة واحدة بل حاله قبل الجلد اسوء مما بعده فاولى ان ترد شهادته قبل الجلد ولنا دليل دقيق لا يكاد يطلع عليه كل واحد بسهولة ذكره شارحوا البزدوى وجعلوا مبناه على لفظ ثم وهو ان الله تعالى ذكر اولا بلفظ ثم حيث قال ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وما رتب من الجلد وعدم قبول الشهادة انما رتبه بعده حيث قال فاجلدوهم الى آخره فعلم ان عدم قبول الشهادة انما هو بعد ان لم يأتوا بأربعة شهداء وقد بقى زمان كثير بين القذف وبين اتيان اربعة شهداء كما يدل عليه لفظ ثم ومن المشخص ان هذا الزمان زمان قبل الحد اذ الحد انما يترتب بعده والنص لم يمنع من قبول الشهادة فى هذا الزمان وانما يمنعه بعده فيجوز اقامة الشهادة منهم قبل الجلد وهذا المعنى انما تثبته من ترتب كلا الجزائين على قوله تعالى ثم لم يأتوا الا من ان الواو فى قوله تعالى ولا تقبلوا للترتيب كما زعم الخصم حتى اجاب بما اجاب تأمل فانه دقيق وقد يقرر هذا الاختلاف بعنوان العلامة والشرط وتقريره على ما ذكره فخر الاسلام وصاحب التلويح فى بحث العلامة ان الشافعى يقول ان عجز القاذف عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجناية القاذف ومعرف له لا شرط له فيكون سقوط الشهادة سابقا على العجز لانه امر حكمى والشئ قد يسبق

له قوله وهكذا عند الشافعى اقول اختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة واصحابه والثورى والحسن بن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود فى القذف اذا تاب هذه المسئلة مبينة على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابى حنيفة رح الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعى رح يرجع الى الكل وهذه المسئلة قد بحثت فى اصول الفقه ونذكر هنا ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله تعالى احتج الشافعى رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب ان يكون ايضا مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر وثالثها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها واحتج اصحاب ابى حنيفة رح على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا فى جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض هو الاستثناء ويكفى فى تصحيحه تعليقه

على العلامة بخلاف الجلد فانه فعل فلا يقام عليه الا بعد العجز عن البينة ونحن
نقول ان الجلد وابطال الشهادة كلاهما فعل بدليل قوله تعالى فلا تقبلوا عطفا
عليه فلا يجعل العجز معرفا فى ابطال الشهادة كما لا يجعل كذلك فى الجلد فيكون شرطا
والشئ لا يسبق على شرط واقامة البينة على الزنا مقبولة حسنة والقذف ليس
نفسه بكبيرة ولكن يوجب تأخر امره الى آخر المجلس او الى ما يراه الامام واذا عجز
عنها لم يؤخر الحكم الثابت وهو الجلد ورد الشهادة الآن ثم اذا جاء ببينة بعد
اقامة الجلد على القاذف يسقط رد الشهادة عن القاذف البتة فيقام الحد
على الزانى ايضا اذا لم يكن متقاوما ولا يقام عليه اذا كان متقاوما هذا حاصل
ما قالوا وثانيهما ان عند الشافعى واحمد بن حنبل ان تاب المحدود فى القذف
عن القذف لمسلم آخر يقبل شهادته بعده وعندنا وعند مالك على ما فى
الحسينى لا يقبل شهادة المحدود فى القذف ما دام حيا وان تاب عن القذف
واصل ذلك ان الله تعالى ذكر فى باب القذف ثلثة اشياء الاول الجلد فى
قوله تعالى فاجلدوهم والثانى عدم قبول الشهادة فى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا والثالث كونهم فاسقين فى قوله تعالى واولئك هم الفاسقون ثم
استثنى بعد ذلك فقال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فقال الشافعى
الاستثناء[1] راجع الى عدم قبول الشهادة فيكون مجرور المحل بدلا من قوله تعالى لهم
اى لا تقبلوا لهم شهادة الا الذين تابوا من بعد ذلك من قذف مسلم آخر
فاقبلوا حينئذ شهادتهم وعندنا هو راجع الى كونهم فاسقين فيكون منصوبا
لانه من كلام موجب ومنقطع والجزاء هو الجلد ورد الشهادة وقوله تعا واولئك
هم الفاسقون كلام مستأنف غير داخل فى حيز الجزاء يعنى المحدود فى القذف
يسمى فاسقا الا ان تاب بعد ذلك عن قذف مسلم آخر فلا يسمى فاسقا والقرينة
عليه ان عدم قبول الشهادة لما كان مؤكدا بقوله تعالى ابدا صار محكما لا يحتمل
النسخ ولا الاستثناء وان الله تعالى قد قال بعد تمام الآية ان الله غفور رحيم اى غفور
له ورحيم عليه بارتفاع اسم الفاسق عنه لا بقبول الشهادة واليه مال صاحب الهداية
حيث ذكره فى باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل وهكذا ذكر فى

[1] قوله الاستثناء راجع الى عدم قبول الشهادة الخ ويدل عليه امور احدها اجمع العلماء على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شئ والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شئ ولو قال انت طالق الا طلاقا كان الطلاق والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع الجمل المذكورة صحة رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدم قلنا هذا فرق فى غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة والا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضى ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه واجاب اصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء ٤

٤ بالجملة الاخيرة ١٢

تفاسير الحنفية وهو معروف في الكتاب لا يقال انه يخالف ما ذكر القاضي البيضاوي حيث اورد في هذا الباب كلاما طويلا حاصله ان كون الاستثناء راجعا الى عدم قبول الشهادة وانى لكونهم فاسقين ليس من رأيه وان المختار عنده ان الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرع لهذه الامور كلها وانه منصوب على الاستثناء وانه لا يلزم حينئذ سقوط الحد عند التوبة لان من تمام التوبة الاستسلام للحد والاستحلال عن المقذوف لانا نقول انه لما اعترف بكون الاستثناء راجعا الى اقتضاء الشرع فقد اعترف بكونه راجعا الى النهي ايضا وانما انكر رجوعه اليه فقط وكذا الى الاخير فقط والحنفية انما اتخذوا مذهب الاخير فقط تأمل فانه دقيق وبالجملة مبنى هذا الاختلاف على عطف واولئك هم الفاسقون وعلى ترجح الاستثناء وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي في حروف العطف ان من عطف الجملة على الجملة قوله تعالى واولئك هم الفاسقون في قضية القذف وفي بحث الاستثناء ان قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الاستثناء فكانه قال واولئك هم الفاسقون بكل حال الا حال التوبة وذكر صاحب التلويح في بحث الواو ان دليل المشاركة بين قوله تعالى ولا تقبلوا لهم وبين قوله تعالى فاجلدوهم قائم فخاطب بكل منهما الحكام وان الشهادة يصلح جزاء للقذف لانه حد في اللسان الذي صدر منه القذف كقطع اليد في السرقة وضم اليه الايلام الحسي ايضا وهو الجلد لينضجر به جميع الناس وان دليل عدم المشاركة بين قوله تعالى واولئك هم الفاسقون وبين ما قبله ايضا قائم بدليل افراد الخطاب وكونه خبرا فيكون عطفا على قوله تعالى والذين يرمون لكونهما جزاء وفيه ان عطف الاخبار على الانشاء وافراد الخطاب للجماعة جائز وان الذين يرمون منصوب بفعل مضمر اى فاجلدوا الذين يرمون فيكون انشاء لا يعطف عليه الخبر وان الانشائية الواقعة خبرا لا بد له من تأويل وصرف الى الخبرية هذا حاصل كلامه وذكر في بحث الاستثناء في كون الاستثناء متصلا

له قوله فانه دقيق الخ واحتج اصحاب ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه الصلوة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد كون ظنه صادقا وثالثها ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب

م واما ابو بكرة فلا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فيه ١٢ كبير

او منقطعا من عدم قبول الشهادة او من الفسق كلاما طويلا لا يليق ذكره
ههنا فان قلت قد ذكروا ان المحدود في القذف اذا تاب كان عدلا تقبل
شهادته في رؤية هلال رمضان فكيف التوفيق قلت قد صرح صاحب الهداية
في كتاب الصوم انه ليس بشهادة بل هو من الامور الدينية فصار كرواية الاخبار
ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا نصابها بل يكتفى باخبار واحد عدل رجل
او امرأة كائن من كان والممنوع بالنص انما هو الشهادة حيث قال ولا تقبلوا لهم
شهادة ولم يقل ولا تقبلوا لهم اخبارا وهذا كله في حق المسلم واما الكافر اذا قذف
ثم اسلم يقبل شهادته لان له شهادة على الكافر فردت تلك وبعد الاسلام
حدثت له شهادة اخرى كما هو رأى صاحب الهداية ولانه لا يلحق المقذوف بقذف
الكافر شين وعيب مثل ما لحقه بقذف المسلم فيقبل شهادة الكافر بعد
الاسلام بخلاف المسلم كما هو رأى صاحب الكشاف ثم في هذا المقام فائدة
اخرى وهو انه لما علمت مما سبق ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا
علم منه انه اذا قذف غير محصن[ك] بالزنا او قذف محصنا بغير الزنا لا يجب الحد
ولكن حينئذ يجب التعزير ولهذا قال الفقهاء ان من قذف مملوكا او كافرا
بالزنا او قذف مسلما محصنا بيا فاسق ويا كافر ويا خبيث ويا سارق ويا فاجر ويا
مخنث ويا خائن ويا لوطي ويا زنديق ويا لص ويا ديوس ويا قرطبان ويا شارب
الخمر ويا آكل الربوا ويا ابن القحبة ويا ابن الفاجرة انت ما وطئ للصوص انت
ما وطئ الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده يجب عليه التعزير و
اقله ثلث اسواط واكثره تسعة وثلثون سوطا عندنا وتسعة وسبعون او
خمسة وسبعون عند ابي يوسف وذلك لان التعزير هي عقوبة غير مقدرة
دون الحد فابو يوسف يقول اقل الحدود حد القذف وهو ثمانون جلدة
فينقص منه سوطا في رواية وخمسة في رواية وابو حنيفة رح يقول
ان هذا الحد في حق الحر واقله ما هو في حق العبد وهو اربعون جلدة
فينقص منه سوطا هكذا ذكر في شرح الوقاية وغيره وفي رواية عن ابي يوسف
يفوض الامام الى المرأة نص به في الكشاف دون غيره ثم ذكر الله

[ك] قوله اذا قذف غير محصن بالزنا الخ قال الامام فخر الدين الرازي رح وكذا غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير وقال الفقهاء شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل فكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقطه عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قذف امرأة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه توبة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى وهو كافر او رقيق ثم اسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ١٢

تعالى بعده مسئلة اللعان فقال وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ ○ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ ○ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ ○ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَآ اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ ○ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ وَاَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِيْمٌ ○ نقل انه لما نزلت اية حد القذف سأل عاصم بن عدى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عجبا عن هذا يا رسول الله فلو ان رجلا رأى امرأته مع رجل اجنبى فحينئذ ان اشتغل بالاشهاد يفرغ الرجل عن فعله وان طالبهما بلا اشهاد يجب عليه ثمانون جلدة ويكون فاسقا ومردود الشهادة فقال عليه السلام حسن ما حكم به الشرع فلما خرج عاصم عن مجلسه اذا هو جاء عويمر بن عمرو وقال يا عاصم انى رأيت شريك بن سحماء مع امرأتى خولة بنت عاصم فقال عاصم واويلاه ابتليت بما سألت فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا وذكر قصة خولة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب النبى عليه السلام خولة وسأل منها ذلك فانكرت منه فنزلت اية اللعان تلك الساعة فدعى عليه السلام عويمر وخولة بعد العصر وعمل بما امر به فى الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عند ذكر اللعنة والغضب امين امين هكذا ذكر فى الحسينى وفى الكشاف[1] ذكر القصة باطول من هذا مفصلا وقيل نزلت فى هلال بن امية وهو المختار للقاضى البيضاوى حيث قال نزلت فى هلال بن امية رأى رجلا على فراشه وهو المذكور فى التلويح وعلى كل تقدير الآية فى باب اللعان وتحقيق اعرابها ان قوله تعالى ولم يكن قرئ بالياء والتاء على ما فى الكشاف وقوله تعالى الا انفسهم بدل من الشهداء مرفوع وقوله تعالى اربع شهادات مرفوع على انه خبر قوله تعالى فشهادة احدهم او منصوب على انه فى حكم المصدر والخبر محذوف اى فشهادة احدهم

فكانت تلك ستة المتلاعنين زاد البخارى فى رواية ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظروا ان جاءت به اسحم ادعج العينين عظيم الاليتين خدلج الساقين فلا احسب عويمرا الا قد صدق وان جاءت به احيمر كانه وحرة فلا احسب عويمرا الا قد كذب عليها فجاءت به على النعت الذى نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1] قوله وفى الكشاف الخ اقول اقوى الوجوه فى سبب النزول ما روى الامام البخارى فى صحيحه عن سهل بن سعد ان عويمرا العجلانى جاء الى عاصم بن عدى فقال لعاصم ارأيت لو ان رجلا وجد مع امرأته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل سل لى عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رجع عاصم الى اهله جاءه عويمر فقال يا عاصم ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عاصم لعويمر لم تأتنى بخير قد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة التى سألت عنها فقال عويمر والله لا انتهى حتى اسأله عنها فجاء عويمر ورسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال يا رسول الله ارأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل الله فيك وفى صاحبتك قرآنا فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك قال ابن شهاب فكانت تلك سنة المتلاعنين زاد البخارى فى رواية ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظروا ان جاءت به اسحم ادعج العينين عظيم الاليتين خدلج الساقين فلا احسب عويمرا الا قد صدق وان جاءت به احيمر كانه وحرة فلا احسب عويمرا الا قد كذب عليها فجاءت به على النعت الذى نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ف فى بيان مسئلة اللعان

واجب والرفع عند حفص وحمزة والكسائي والنصب عند الباقين وهذا في الاول واما الاخير فمنصوب البتة وقوله تعالى والخامسة في الموضعين مبتدأ خبره مابعده والاخير منصوب على انه عطف على اربع في قراءة حفص هكذا قالوا وفي الكشاف وقرئ بنصب الخامسة على معنى ويشهد الخامسة وان في الموضعين مثقلة ومابعده اسم وخبر على الاكثر او مخففة ومابعدها مبتدأ وخبر عند نافع ويعقوب وقوله تعالى غضب الله قرئ بالمصدر على الاكثر وبالفعل الماضي على كسر الضاد ايضا عند نافع وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في باب اللعان واطال الكلام فيه ونحن نقتصر بالمقصود فقط فنقول اللعان في عرف الفقهاء شهادة مؤكدة بالايمان مقرونة باللعنة قائمة مقام حد القذف في حقهم ومقام حد الزنا في حقهن وعند الشافعي رح ايمان اصالة نص به في الزاهدي وهذا الحد مستنبط من الآية ومعنى الآية والذين يتهمون ازواجهم بالزنا ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ويكونان من اهل الشهادات وطالبت المرأة به فيجب اللعان وهو ان شهادة احدهم وهو الرجل اربع شهادات بالله الى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا والشهادة الخامسة ان تقول غضب الله علي ان كان الرجل من الصادقين وبيانه اذا قذف الرجل زوجته بالزنا فلا يخلو اما ان يكون كل منهما اهلا للشهادة اولا فان كان كل منهما اهلا للشهادة فطالبت المرأة به يجب على الرجل ان يلاعن فان ابى من اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب الرجل نفسه فحينئذ يجب حد القذف وان شاء ان يلاعن يقول اربع مرات بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول مرة خامسة لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين وهذا لعان الرجل وبه يسقط عن الرجل حد القذف فبعد لعان الرجل يجب على المرأة ان تلاعن فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدق زوجها فتحد حد الزنا وعند الشافعي رح يجب عليها حد الزنا بمجرد النكول وقعت الفرقة بينه وبين الزوجة وحرمت عليه على التأبيد وانتفى عنه النسب وسقط عنه الحد ووجب على المرأة حد الزنا فهذه خمسة

ك قوله وبيانه الخ اقول حاصل كلامه ان الرجل اذا قذف امرأته فموجبه موجب قذف الاجنبية في وجوب الحد عليه ان كانت محصنة او التعزير ان كانت غير محصنة غير ان المخرج منها مختلف فاذا قذف اجنبيا او اجنبية يقام عليه الحد الا ان يأتي باربعة يشهدون بالزنا او يقر المقذوف بالزنا فيسقط عنه الحد وفي الزوجة اذا وجد احد هذين او لا عن سقط عنه الحد فاللعان في قذف الزوجة بمنزلة البينة لان الرجل اذا رأى مع امرأته رجلا وربما لا يمكنه اقامة البينة ولا يمكنه الصبر على العار فجعل الله اللعان حجة له على صدقه فقال تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين واذا اقام الزوج بينة على زناها او اعترفت هي بالزنا سقط عنه الحد واللعان الا ان يكون هناك ولد يريد نفيه فله ان يلاعن لنفيه واذا اراد الامام ان يلاعن بينهما بدأ بالرجل فيقيمه ويلقنه كلمات اللعان فيقول قل اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا وان كان قد رماها بر جل بعينه سماه في اللعان ويقول كما يلقنه الامام وان كان ولدا وحمل يريد نفيه يقول وان هذا الولد او هذا الحمل لمن الزنا هو مني ويقول في الخامسة على لعنة الله ان كنت من الكاذبين فيما رميت به فلانة واذا اتى في كلمة من كلماته اللعان من غير تلقين الامام لا تحسب فاذا فرغ الرجل من اللعان

فان مسائل القذف باللعن

احكام تتعلق بلعان الزوج

عن اللعان وان شاءت ان تلاعن تقول اربع مرات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول مرة خامسة غضب الله علي ان كان من الصادقين وهذا لعان المرأة وبهذا القدر سقط عنها حد الزنا وهذا معنى قوله تعالى ويدرء عنها العذاب فحينئذ استويا في سقوط الحد فعند زفر رحمه الله بمجرد التلاعن يقع الفرقة بينهما وعند الشافعي يقع بلعان الزوج ثم عندهما وعند ابي يوسف والحسن بن زياد يكون الفرقة فرقة فسخ ولا تحل له ابدا وعن عثمان البتي لا فرقة اصلا على ما في الكشاف وعند ابي حنيفة ومحمد يحتاج الى تفريق القاضي فان فرق القاضي بينهما يقع تطليقة بائنة ثم بعد ذلك ان كذب الرجل نفسه وحد او قذف غيرها فحد او زنت المرأة فحدت يحل له نكاحها لانه حينئذ لم يبقيا اهلا للعان والتحريم انما يتعلق به ومعنى قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين وهذه مسائل القذف بالزنا وكذا الحال اذا قذف الرجل امرأته بنفي الولد فانه يفرق القاضي حينئذ وينفي نسبه ويلحقه بامه بشرط ان يذكرا فيه ما قذف به وفي الكشاف رواية عجيبة في مذهب الشافعي حيث قال وعند الشافعي يقام الرجل قائما حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة والرجل قاعد حتى تشهد ويأمر الامام من يضع يده على فيه ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله وقال اللعان بمكة بين المقام والبيت وبالمدينة على المنبر وببيت المقدس في مسجده ولعان المشرك في الكنيسة وحيث يعظم واذا لم يكن له دين ففي مساجدنا الا في المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام هذا لفظه ولم يذكر الله في الآية الا مجرد طريقة اللعان من الجانبين ولم يتعرض لسائر احكامه من اباء الزوج والمرأة والتفريق بينهما ولذا فسرنا الآية اولا بالاجمال كما كان ثم بينا احكام اللعان باجمعها وانما قلنا ويكونان من اهل الشهادة لانه ان لم يكن الرجل من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف فلا لعان لانه ليس من اهل الشهادة بل يحد بمجرد القذف واذا كان الرجل من اهلها ولم يصلح المرأة شاهدة بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج

هذا الخبر انه طلقها ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين ان

لـه قوله يقع الفرقة بينهما الخ اقول اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئا يوجب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر رحمهم الله اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا التعنت او لم تلتعن ودلائلهم مذكورة في الكتب اما قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها روى في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت يا رسول الله عليها ان امسكتها هي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه احدها انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها اكبر

ف هل يقع الفرقة بينهما بمجرد التلاعن ام لا

يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها وثانيها ان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة لا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرء عنها العذاب

لعدم احصانها ولا لعان لعدم عقلها واهليتها للشهادة هكذا ذكره الفقهاء ولم يتعرض له المفسرون وانما ترك الله تعالى هذا القيد لان كون الرجل اهلا للشهادة يفهم من قوله تعالى الا انفسهم لان المعنى الا ان يكون انفسهم شاهدين عليه فعلم ان المسئلة مفروضة فيما كانوا اهلا للشهادة صرح به في الهداية و اما كون المرأة كذلك فيفهم من ذكر الآية بعد بيان المحصنات فكانه قال والذين يرمون ازواجهم المحصنات لكن خذف واكتفى بذكره عما سبق فتأمل وانصفا انما قيدنا الآية بمطالبة المرأة وان لم يكن الآية دالة عليه لان ذلك حق المرأة فيتوقف على مطالبتها كما مر وهذا ظاهر وقالوا انما اطلق الله تعالى لفظ الغضب في حق النساء ولفظ اللعنة في الرجال لان النساء كثيرا ما تستعمل اللعنة فسقط وقار اللعنة عنهن وتمكن وقار الغضب في صدورهن وانما قال بعد تمام الآية ولولا فضل الله عليكم ورحمته الآية منة عليهم وجواب لولا محذوف للتعظيم ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته يا ايها الملتهون ولولا ان الله تواب حكيم لفضحكم ولعجل كاذبكم بالعقوبة او المعنى لولا فضل الله عليكم ورحمته باقامة الزواجر ونهي الفواحش لانقطع نسلكم وسلالتكم بالتناسل وشاعت الهلاكة فيما بينكم فلم يبق منكم الا قليل على ما في الزاهدي في مسئلة ان الدخول في بيت الغير لا يجوز بلا استيذان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم ان الله تعالى ذكر مسائل الاستيذان في موضعين من هذه السورة الاول منهما وهو الذي في هذه الآية لبيان استيذان الرجل في دخول بيت الغير والثاني وهو الذي في اخر السورة لبيان استيذان المماليك والاطفال في دخول بيت

لعدم احصانها ولا لعان لعدم عقلها واهليتها للشهادة الخ قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الزوجين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة رح لا يصح في صورتين احدهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب عليها قاذفها الحد اذا كان اجنبيا كخوان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثانية ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى معه انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعنهما وجه قول الشافعي ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه والثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى ان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة التي هي دفع عار الزنا ووجه قول ابي حنيفة رح النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله ابن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فمقول اما في

الصورة الاولى فلان الواجب على قاذف زوجته الحد والاجنبية لا يقوم الزوج مقامها في اقامة اللعان فلا يقوم اللعان مقام الحد واما في الصورة الثانية فلان الاعمى ليس من اهل الشهادة فلا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فالوجه فيها ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة ١٢ كبير

الموالى والآباء وسيجئ بيانه ونقل فى نزول هذه الآية فى الحسينى ان فى اول الاسلام كان الدخول فى بيت الغير شائعا فاذا جاءت امرأة من الانصار وقالت يا رسول الله كثيرا ما نكون فى بيوتنا غير محتاطة لستر العورة ويدخل علينا الرجل بلا اطلاع فرأنا فى حال ليس كما ينبغى فليته كان ممنوعا فنزلت هذه الآية فالله تعالى منع الدخول فى البيت الغير المسكونة وجعله منيا بالاستيذان اذ المراد من قوله تعالى غير بيوتكم غير بيوتكم التى تسكنونها الا انه غير بيوتكم التى تملكونها فان من اجر دارا لغيره او اعارها لغيره لا يجوز ان يدخل فيها الا باذن المستأجر والمستعير لانها غير مسكونة لهما وان كان يملكانها كذا ذكره القاضى البيضاوى فى تفسيره واما صاحب المدارك فقد قال اى بيوتا لم تملكونها ولا تسكنونها فهذه العبارة تدل على وجوب الاستيذان عند عدم الملك والسكنى جميعا ولم يفهم حكم ما اذا وجد الملك او السكنى فقط ولعل حكمه وهو ان السكنى مرخص فى الدخول بلا استيذان دون الملك وقوله تعالى حتى تستأنسوا مشتق من الاستيناس بمعنى الاستعلام فان المستأذن مستعلم للحال مستكشف انه هل يدخل املا او من الاستيناس الذى خلاف الاستيحاش فان المستأذن متوحش خائف ان لا يؤذن وبالجملة معناه حتى تستأذنوا وفى قرأة ابى حتى تستأذنوا وفى الكشاف ويجوز ان يكون من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان وعن ابى ايوب الانصارى قلنا يا رسول الله ما الاستيناس قال يتكلم الرجل بالسبحة والتكبير والتحميد ويتنحنح ليأذن اهل البيت هذا ما فيه وهكذا فى الزاهدى وفيه ايضا عن مجاهد انه قال الاستيناس التسبيح وصوت النعلين وقوله تعالى وتسلموا عطف على تستأنسوا اى لا تدخلوا غير بيوتكم حتى تستأذنوا له وتسلموا على اهلها بان تقولوا السلام عليكم ادخل وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم التسليم ان يقول السلام عليكم ادخل ثلث مرأة فاذا اذن له دخل والا رجع وقيل ان تلاقيا يقدم التسليم والا فالاستيذان هكذا فى المدارك والمشهور فى عرف الشريعة تقديم السلام فى كل شئ حتى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا السلام

له قوله التسبيح وصوت النعلين الخ اقول روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله عليه وسلم يقول اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن فليرجع - وعن ابى سعيد الخدرى قال كنت جالسا فى مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما فزعك فقال امرنى عمر ان آتيه فاتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت فقال ما منعك ان تاتينى فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى وقد قال عليه الصلوة والسلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتينى على هذا بالبينة او لافعلنك فقال ابى لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفى بعض الاخبار ان عمر قال لابى موسى انى لم اتهمك ولكنى خشيت ان يتقول الناس على رسول الله عليه وسلم وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول يسمع الحى والثانى ليتأهبوا والثالث ان شاء اذنوا وان شاء ردوا واعلم ان هذا من مجلس الادب لان فى اول مرة ربما منعهم بعض الاشغال من الاذن وفى المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنعهم او يقتضى التساوى فافا

م والاخرى وتفا والله اعلم ١٢

قبل الكلام ولعله لهذا المعنى نقل الامام الزاهد عن ابن عباسؓ ان فى الآية تقديما وتأخيرا يعنى حتى تسلموا وتستأنسوا وفى الكشاف وفى قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا وقوله تعالى ذلكم خير لكم اشارة الى الاستيذان والتسليم اى الاستيذان والتسليم خير لكم من ان تدخلوا بغتة او تدخلوا على تحية الجاهلية فان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ودخل فربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن على امى قال نعم قال لا خادم لها غيرى استأذن لها كلما دخلت قال اتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستأذن ولهذا قيل ان من دخل على عياله ينبغى ان يعلمها بالصوت او بالتنحنح لتدفع المكروهات عن انفسهن وتستعد للادب وقوله تعالى فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم معناه فان لم تجدوا فيها احدا من اهلها ولكم فيها حاجة فلا تدخلوها الا باذن اهلها لان التصرف فى ملك الغير لا بد ان يكون برضاه والا اشبه الغصب والتغلب وقال فى البيضاوى والكشاف واستثنى منه ما اذا عرض فيه حرق او غرق او كان فيه منكر ونحوها وقوله تعالى وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا اى اذا كان فيها قوم فقالوا ارجعوا فارجعوا ولا تلحوا فى الطلاق الاذن ولا تلحوا فى تسهيل الحجاب ولا تقفوا على الابواب لان هذا مما يجلب الكراهة وهكذا يجب الانتهاء عن كل ما يؤدى اليها من قرع الباب بعنف والتصييح بصاحب الدار وغير ذلك وعن ابى عبيدة ما قرعت بابا على عالم قط وقوله تعالى هو ازكى لكم ضمير الغائب راجع الى الرجوع اى فارجعوا ولا تلحوا فان الرجوع ازكى لكم اى اطهر لكم من الوقوف على الباب لما فيه من ترك المروة وانفع لدينكم ودنياكم وقوله تعالى والله بما تعملون عليم وعيد للمخاطبين فانه عالم بما يأتون وما يذرون مما خوطبوا فموف جزاءه عليه وقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا استثناء من الحكم السابق العام الشامل للاستيذان فى كل بيت عامة وخاصة ونقل فى نزوله انه لما ورد النهى عن دخول بيت الغير سأل ابو بكر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان التجار يسافرون وينزلون الرباط وربما لم يكن فيه احد فمن يستأذن بالدخول فانزل الله تعالى قوله

الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان ۱۲ بيضاوى كبير

له قوله من قرع الباب بعنف قال العلماء قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فظ حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بنى اسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فان قلت كيف يقف على الباب قلت روى ان اباسعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلوٰة والسلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب وروى انه عليه الصلوٰة والسلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور لم يكن عليها حينئذ ستور، مشكوة فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا دعا احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأنسوا وهو المراد منه والثانى ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استيذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له بالدخول

تعالى ليس عليكم جناح الآية اى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى غير مستقر ولا مقيم فيها احد بل يجئ الرجل فيها بالمساء ويذهب بالصباح كالرباط والخانات والحانوت فيها متاع لكم اى نفع لكم من المنافع الدنياوية من الاكل والشرب والاستراحة او الجلوس للمعاملة والمحافظة للاموال وامن لكم من الحر والبرد وغير ذلك كذا قالوا وقيل البيوت الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وهو المنقول عن عطاء نضر به فى الزاهدى وقوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وعيد لمن دخل مدخلا للفساد او تطلع على عورة واختلف فى نسخ هذه الآيات وبقائها وقد ذكرت بذامنه فى بيان النسخ وسيجئ تحقيقها فى آيات الاطفال والمماليك مطولا مشبعا ان شاء الله تعالى وههنا تركت عنه للاطالة والاملال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الستر للرجل والمرأة فقال قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۭ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰي جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اٰبَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَاۗىِٕهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰي عَوْرٰتِ النِّسَاۗءِ ۠ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ۭ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ هاتان الآيتان فى بيان مسائل عدم النظر وستر العورة ولا ينكشف عليك الحال فيهما الا ببيان مقدمة اخرى وهى ان مسائل النظر اربعة نظر الرجل الى الرجل والى المرأة ونظر المرأة الى المرأة والى الرجل فنظر الرجل الى الرجل حكمه انه يحل له النظر الا من تحت سرته الى تحت ركبته وكذلك حكم نظر المرأة الى المرأة ونظر المرأة الى الرجل على الاصح واما نظر الرجل الى المرأة فاربعة نظره الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه والى اناث الغير

له قوله وهو المنقول عن عطاء اقول اختلف المفسرون فى المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشراء والبيع يروى ان ابابكر قال يارسول الله ان الله قد انزل عليك آية فى الاستيذان واتاختلف فى تجارتنا فنزل هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية وثانيها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها انها الحمامات والاولى ان يقال ان لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة فى ذلك انها اذا كانت كذلك فهى ما ذكر بدخولها من جهة العرف فكذلك نقول انما لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت معصوبة فانها لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة ١٢ كبير

قوله قل للمؤمنين الخ اعلم انه تعالى قال قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان لما كان حالهم كحال المؤمنين فى استحقاق العقاب على تركهما لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يمكن

والى المرأة الاجنبية فنظره الى زوجته ومملوكته لا يحرم له شئ منه حتى النظر الى الفرج على الاصح ونظره الى ذوات محارمه وامة الغير حكمه واحد وهو ان ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها لا الى ما تحت سرتها الى تحت ركبتها ولا الى بطنها وظهرها والنظر الى الاجنبية لا يجوز الا الى وجهها وكفيها وقدميها فقط وقد ذكرها صاحب الهداية بالتفصيل واورد الآية تمسكا فى ذلك على ما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى بتوفيقه اذا عرفت ذلك مجملا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين ولا بغض الابصار وحفظ الفروج بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم والمراد بغض الابصار غضها مما يحرم اليها نظره لا مطلقا وانما قلنا ذلك عملا بموجب كلمة من لانها للتبعيض اذ لا يحتمل الزيادة الا فى الكلام الغير الموجب فيكون المراد غض بعض الابصار والابصار مما لا يفيد فى غضه البعضية فيكون ذلك باعتبار المحل فالمراد من بعض الابصار الابصار المتعلقة بالمحرمات بجميع تفاصيل ما سبق وذلك فى النظر الى الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته والى ذوات محارمه وامة الغير كذلك مع الظهر والبطن والى الحرة الاجنبية مطلقا ان لم يأمن من الشهوة وما سوى الوجه والكف والقدم ان امن منها فحينئذ ينتظم الآية هذه المسائل ولكن الاظهر ان المراد به النظر بشهوة الى الاجنبية فقط اذ الابتلاء انما يتحقق فيه ويدل عليه بشهادة الذوق وفحوى الكلام والقاضى والشاهد ومن يريد نكاحها او شراءها والطبيب مستثنى من ذلك فانه يحل له الاربعة الاول النظر الى وجه الاجنبية وان خاف الشهوة ويحل للطبيب النظر الى موضع المرض بقدر الضرورة وان خاف الشهوة واما حرمة النظر الى الامارد بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والاحاديث والقياس ايضا يساعده لعلة الشهوة وكتب الفقه والفتوى مملوة من ذلك وان لم يرد بخصوصها اثر وقيل من صلة اى زائدة وقيل للتبيين لان الغض يحتمل غض الصوت والبصر وغيره فبينه بقوله من ابصارهم ذكره الامام الزاهد فيشمل الآية الكل والمراد بحفظ الفروج حفظها الذكر عن الجماع ولا بد من استثناء ازواجهم وما ملكت ايمانهم ولكن لما كان المستثنى كالشاذ النادر بخلافه

والاصح انه لا يجوز لانهما اجنبية فى الدين والله تعالى يقول لسنا لهن وليست الذمية من نسائنا ١٢ كبير

له قوله الى تحت ركبته الخ وعند ابى حنيفة رحمه الله الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روى عن حذيفة ان النبى صلى الله عليه وسلم مر به فى المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال صلى الله عليه وسلم غط فخذك فانها من العورة وقال على رضى الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولا ميت فان كان فى نظره الى وجهها وسائر بدنها شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما فى جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدرى انه عليه الصلوة والسلام قال لا يفضى الرجل الى الرجل فى ثوب واحد ولا تفضى المرأة الى المرأة فى ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال قال الرجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل منا يلقى اخاه او صديقه ايحنى له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افيأخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع

فى البعض اطلقه وقيد الاول بما عرفت ولان امر النظر اوسع حتى يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وقدميها والى رأس المحارم والصدر والساقين والعضدين بخلاف امر الفروج وكفى فى ذلك اباحة النظر الا ما استثنى وحرمة الفروج الا ما استثنى وقيل المراد ستر الفروج ذكره القاضى فى تفسيره اى ستر الفروج مع لواحقها من تحت سرته الى تحت ركبته لا الفروج خاصة وفى الكشاف عن ابن زيد كل ما فى القرآن من حفظ الفروج فهو عبارة من الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار ومثله فى الزاهدى وانما قدم غض الابصار على حفظ الفروج لانه سببه اذ لو لم يغض الابصار لربما يرى مشتهاة ويميل اليها فيكون سببا للزنا وفيه اظهار فرجه عليها ولا يخفى على العاقل حسن ما فى الآية من الاحتراس بين مسئلتين نظر الرجل الى الغير وجعل الغير ناظرا اليه كما لا يخفى وقوله تعالى ذلك ازكى لهم اى غض البصير وحفظ الفروج اطهر عن دنس الآثام وقوله تعالى ان الله خبير بما يصنعون ترغيب وترهيب فيكونون منه على تقوى وحذر فى كل حركة وسكون ثم امر الله تعالى ثانيا للمؤمنات بغض الابصار وحفظ الفروج كذلك بقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن والكلام فيه كما مر فى اخيه وهو ان المراد من غض الابصار غض بعضها وهو الابصار المتعلقة بالمحرمات وذلك فى النظر الى المحارم والى المرأة من تحت سرتها الى تحت ركبتها وفى النظر الى الرجل الاجنبى كذلك ان امنت من الشهوة وجميع البدن ان لم تأمن فهذا فى ظاهر الرواية واما فى رواية كتاب الخنثى من الاصل فنظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ وفى رواية ان نظر المرأة الى المرأة ايضا كنظر الرجل الى محارمه ينكشف لك مما سبق ان الاظهر ان المراد ههنا نظرها الى الرجل الاجنبى بشهوة فقط فيكون الاولى لنهى النظر من الرجل الى الاجنبية فقط والثانية لنهى النظر من المرأة الى الاجنبى فقط وحفظ الفروج ان كان بمعنى الاول كان الازواج وملك اليمين مستثنى منه وان كان بمعنى الثانى كان المراد ستر الفروج ومن ههنا علم ان الرجل والمرأة كل منهما على حياله مأمور بالمذكور فلا ينبغى له ان يتكاسل فى ذلك اذا كانت

له قوله فانه اراد به الاستتار ١٢

وعن ابى العالية انه قال كل ما فى القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التى فى النور يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذى يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطء ايضا مراد ان بالآية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر المس والوطء كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب ما تولد تعالى ذلك ازكى لهم اى تستكم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى خص فى الخطاب المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر ١٢

روى عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ميمونة بنت الحارث اذا قبل ابن ام مكتوم فدخل عليه وذلك بعد ما امرنا بالحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه اخرجه الترمذى وابو داؤد ١٢

عمياء ومجنونة ولا ينبغي لها ايضا التكاسل فيما اذا كان اعمى وفيه قصة ابن ام مكتوم حيث دخل على ام سلمة وميمونة وهو اعمى وكان ذلك بعد نزول اية الحجاب فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب ولم يقبل عذر كونه اعمى على ما نص به في الكشاف ولعله لهذا خص المؤمنات بالذكر بعد دخولها تحت المؤمنين وفي الزاهدي انه لم يخص النساء في اكثر الواقعات كالصوم والصلوة والعقوبات والمعاملات وخصها في بعضها كما في هذه الآية واية السخرية ونحوها ثم لما كانت المرأة اكثر شهوة واوفر زينة واقل عقلا وانقص احتياطا بخلاف الرجل اكتفى الله في حق الرجال بغض البصر وحفظ الفرج فقط وأكد النساء بغاية الخفاء والحجاب

بعد ما امرهن بغض البصر وحفظ الفروج منهن اولا من اظهار الزينة فقال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فالزينة[1] ما تزينت به المرأة من حلي وكحل وغير ذلك ومعنى الآية عند الشافعي وجميع من يقول بجرمة اظهار الزينة لا يظهرن زينتهن من الاجانب الا ما ظهرت تلك الزينة بنفسها وقت ابتلاء الاعمال ضرورة كالخاتم في الاصابع والكحل في العين والخضاب في الكف وعندنا لما جاز اظهار الزينة بنفسها كان المراد ههنا المنهي عنها هو الزينة حال كونها في مواضعها او مواضع الزينة كالرأس والاذن والعنق والصدر والعضدين والذراعين والساق فانها مواضع للاكليل والقرط والقلادة والوشاح والدملج والسوار والخلخال على ما صرح به في المدارك فالمعنى لا يظهرن هذه المواضع الا ما ظهر منها ضرورة وذلك مثل الوجه والكف فقط لان في ستره حرجا بينا خصوصا في الشهادات والمحاكمات والنكاح وغير ذلك ولا يجوز اظهار القدم على الاصح لانه ليس فيه ضرورة داعية اليه وقيل يباح ذلك ايضا وهو رأي صاحب المدارك والكشاف للضرورة في المشي خصوصا الفقيرات منهن ولانه قد ذكر في كتاب الصلوة ان القدم ليس بعورة واجاب عنه في شرح الوقاية بان في الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانهما قد يبدوان منها عادة وقد قال صاحب الهداية في كتاب الكراهة

[1] قوله فالزينة ما تزينت الخ اعلم ان الزينة اسم يقع على المحاسن المخلوقة التي خلقها الله تعالى او على سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفيناه العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب ستره بالخمار واما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمزة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واختلف المفسرون في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال الفقال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بسترها لانها تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وعادة الضرورة الى اظهاره واما الذين حملوا

[1] وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وغيره ذلك والله اعلم ١٢

فى صدر فصل الوطى والنظر واللمس ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى
وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال على وابن عباس رض
ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد مواضعهما وسرد الكلام الى اخره والمقصود انه
تمسك بهذه الآية ان لا ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها ولا يتم
التمسك الا بانضمام مقدمة وهى انه لما جوز الله تعالى لها اظهار الكف والوجه علم
انه جوز للناظر الاجنبى النظر اليهما والا فالمذكور فى الآية ما هو من جانب المرأة
دون ما هو من جانب الناظر واين هذا من ذاك ولذلك ترى صاحب البيضاوى
ولم يجوز النظر الى الوجه والكف مع انه تيقن بجواز اظهار الوجه والكف حيث قال
وقيل المراد بالزينة مواقعها والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست
بعورة والاظهر ان هذا فى الصلوة لا فى النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحل
لغير الزوج والمحرم النظر الى شئ منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة هذا
كلامه ولا يخفى حسنه ولنا على علمائنا كلام يعسر حله ويتعذر جوابه وهو ان
اية الحجاب التى سيأتى فى سورة الاحزاب يدل على وجوب احتجاب ازواج النبى
عليه السلام من الرجال وقد قال بعض المفسرين ان هذا الحكم عام لجميع المؤمنات
ولكن خصت به ازواج النبى عليه السلام بخصوص الواقعة وهو يناقض ما فهم
من سورة النور المذكورة هنا وهو جواز النظر الى الوجه والكف اذا امن من
الشهوة وللقاضى والشاهد والطبيب[1] خاصة وان لم يأمن منها نعم لا يرد ذلك على
نص القرآن بان يختص اية الحجاب ثمه بازواج النبى صلى الله كما يدل عليه ظاهر
العبارة او يراد بالزينة ههنا نفسها لا مواقعها كما هو رأى الشافعى رح او يختص
اظهار المواضع بنفس الاظهار فى الصلوة لا بالنظر للغير كما نقلنا انفا تامل
وانصف ثم امرهن الله ثانيا بوضع الخمر على الجيوب بقوله تعالى وليضربن
بخمرهن على جيوبهن اى وليضعن[2] خمرهن على جيوبهن لتكون الشعر والاذن والجيد
والصدر محفوظا غير مكشوف وانما قال ذلك لانه فى العرب كان جيوب بعض النساء
واسعة بحيث يبدو منها صدورهن ويسدلن الخمر من ورائها فبقى الصدر مكشوفة

العقدة منها وفى لفظ الضرب مبالغة فى الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة رضى الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الخ

[1] قوله والطبيب خاصة وان لم يأمن منها الخ قال الامام فخر الدين الرازى لا يجوز للاجنبى النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيتها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخرى لا يجوز للرجل ان يقصد النظر فى هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفى الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثتها لو وقعت فى غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها ١٢

[2] قوله وليضعن خمرهن الخ الخمر واحده خمار وهى المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فأمرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى فى الاذن والنحر وموضع

م مر طها فصدعت منه صدعة فاختمرت فاصبحن على رؤسهن الغربان ١٢

فنهين عنه وامرن ان يسدلن من قدامهن حتى تغطيها ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها هكذا فى الكشاف والاول هو المذكور فى المدارك والاخير هو المذكور فى الزاهدى ثم ان كل هذه فى حق الستر عن الرجل الاجنبى المشتهى واما فى حق غيره فيجوز لها اظهار مواضع الزينة كلها لا تخصيص له بالوجه والكف والقدم وذلك مذكور فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية اى لا يبدين مواضع زينتهن سوى ما ظهر منها ضرورة من الكف والوجه وهو الرأس والاذن والعنق والصدر والعضد والذراع والساق الا لبعولتهن وكلام المفسرين يدل على ان المراد بالزينة الاول الزينة الظاهرة وبالثانى الزينة الباطنة اى لا يبدين الزينة الظاهرة الا ما ظهر منها ولا يبدين الزينة الباطنة الا لبعولتهن او ابائهن الى آخر ما استثنى فى القرآن وفى الكشاف ان القرامل يجوز النظر اليها وان كان موقعها الظهر بل وان بلغ الى ما يحاذى السرة لانها فوق اللباس الساتر الجامد الا اذا كان الثوب رقيقا لطيفا اذ يبدو منه ما تحته ومجموع هذه المستثنات اثنا عشر[1] كلهم يشركون فى جواز اظهار الزينة لهم وان كان يختص بعضهم كالنسوة باظهار الظهر والبطن وبعضهم كالبعل بما تحت سرتها الى تحت ركبتها ايضا ولذلك كان هذه المذكورات المستثنات اصنافا صنف منها للزوجة وهو البعل فيجوز له ان ينظر الى جميع البدن حتى الفرج وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول النظر الى الفرج فى الوطى الذ وقيل يكره ذلك لانه يورث النسيان ولقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يتجردان تجرد العير هكذا فى الهداية وصنف منها لكثرة مداخلة الناظرين عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما فى الطباع من النفرة عن مجالسة القرائب وهو اما لحرمة المصاهرة وهو اب البعل وابنه او للمحرمية وهو الآباء والابناء والاخوان ابناء الاخوان وابناء الاخوات هؤلاء يعم المحارم النسبية والمحارم الرضاعية ويدخل فى الآباء الاجداد ايضا وفى الابناء ابناء الابناء ايضا وانما سكت عن ذكر العم والخال مع انهما من المحارم ايضا لانهما داخلان فى المذكور دلالة وقيل لان الاحوط ان لا يظهرن مواضع الزينة

[1] قوله اثنا عشر الخ الاول ازواجهن والثانى آباءهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الامهات والثالث آباء ازواجهن والرابع والخامس ابناءهن وابناء بعولتهن ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبنى البنين وبنى البنات والسادس اخوانهن سواء كانوا من اللاب او من اللام او منهما والسابع بنو اخوانهن والثامن بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم فان قلت افيحل لذوى المحرم ان ينظر منها فى المملوكة والكافرة ما لا يحل له فى المؤمنة قلنا اذا ملك المرأة وهى من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة بل لامر يرجع الى مزية الملك على اختلاف بين الناس فى ذلك فان قيل كيف القول فى العم والخال نقول الظاهر انهما كسائر المحارم فى جواز النظر وهو قول الحسن البصرى قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال فى سورة الاحزاب لا جناح عليهن فى آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناءهم وقد ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبى انما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك والمعنى ان سائر القرابات تشارك الاب والابن فى المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن فى التستر والتاسع نساءهن والعاشر ما ملكت ايمانهن والحادى عشر التابعين غير اولى الاربة من الرجال والثانى عشر الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ١٢

لهما لانهما ربما يذكرانه عند ابنائهما فيكون موجبا للفساد وبالجملة فالمحرمية يجوز اظهار الزينة وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في هذا الباب حيث قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى بطنها وظهرها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكر في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعين والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة هذا كلامه لا غبار عليه لانه لما نص الله بجواز اظهار الزينة للآباء علم انه يجوز للمحارم نظر مواضع الزينة وكما انه يجوز لهم نظر المواضع المذكورة كذلك يجوز مسها لهم لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الاجنبية وكفها حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان يخاف عليها او على نفسه الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس وصنف منها لكون الناظر متفقا في الجنس اي امرأة وهي اما غير مملوكة لاحد وهي المذكورة في قوله تعالى او نسائهن والاكثر على ان المراد بالنساء المسلمات بدليل الاضافة حتى لا يجوز اظهار الزينة للكتابية والمجوسية والوثنية لانهن لا يتحرجن عن وصفهن للرجال وقيل لا يشترط ذلك فيعم المسلمة والكافرة وذكر صاحب المدارك ان المراد بالنساء الحرائر خاصة فلا يجوز اظهار الزينة عن امة الغير ايضا لان مطلق هذا اللفظ يحمل على الحرائر فقط واما مملوكة خادمة ففي عدم التجويز لها حرج وهي المذكورة في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وهو يشمل العبيد والاماء عند مالك وهو احد قولي الشافعي رح واليه ذهبت عائشة رض وعندنا يخص بالاماء فلا يجوز للعبد ان ينظر الى مواضع زينة سيدته حيث قال سعيد[1] ابن المسيب والحسن لا يغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور صرح بذلك في المدارك والهداية وقيل ان الغلام ان كان عفيفا يجوز له اظهار الزينة والا فلا وانها يعم المسلمة والكافرة ولا يختص بالمسلمة فقط صرح بذلك في الحسيني وصنف منها لكون الناظر غير ذي شهوة وهو اما لكونه شيخا ونحوه وهو

[1] قوله سعيد بن المسيب والحسن الخ وهو قول ابي حنيفة رح واحتجوا عليه بامور احدها قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر الى شعرها كالحر الاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تسبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع كما يملكه الرجال من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى آخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوي المحارم او غير ذلك المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا

كذلك قوله او نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر ١٢ كبير

المذكور فى قوله تعالى والتابعين غير اولى الاربة من الرجال اى الداخلين فى البيت غير اولى الحاجة الى النساء يعنى يدخلون البيت لمجرد اكل الطعام ولا يحتاجون الى النساء بسبب انهم بلهاء لا يعلمون التذاذ الشهوة او انهم شيوخ لا يميلون الى النساء وقيل الخصى والمجبوب ايضا لانهما غير محتاجين الى النساء وعندنا المراد به هو الاول فقط فالخصى والمجبوب لا يجوز لهما اظهار مواضع الزينة لهما لانهما يتمنيان الشهوة بيالهما ولكن لا يطيقان لها وهكذا المخنث فى الردى من الافعال لانه مخل فاسق وقد ورد صاحب الهداية فيه كلاما حاصله ان هولاء الثلثة اذا نظر فيها الى الآية المحكمة وهى قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم يوجب عدم جواز الاظهار واذا نظر الى المجمل وهو قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال يجوز اظهاره فينبغى ان يؤخذ بالمحكم وهو المختار للامام الزاهد صرح به فى تفسيره واما لكونه طفلا وهو المذكور فى قوله تعالى والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء والظهور بمعنى الاطلاع او الغلبة اى الطفل الذين لم يطلعوا على المباشرة او لم يغلبوا بسبب عدم البلوغ يجوز اظهار مواضع الزينة لهم ايضا وانما وصف الطفل بالذين مع انه واحد باعتبار انه اسم جنس فصلح موصوفا للجمع ولو لم يقيد الله تعالى قوله غير اولى الاربة بقوله من الرجال لاستدرك قوله تعالى والطفل الذين لان الطفل ايضا غير اولى الاربة بسبب الطفولية ولكنه ليس برجال والآن تم بيان المستثناة المذكورة فى الآية ثم نقول روى انه كانت امرأة فى العرب تضرب الارض برجلها اذ مشت ليعلم الناس انها ذات خلخال وتضرب احدى رجليها على الاخرى لذلك فنهاها الله تعالى عنه وقال ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اى لا يضربن على الارض بارجلهن وباحدى رجليها على الاخرى ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا فى الرجال وقد قال عليه السلام ان الله لا يستجيب دعاء قوم يلبسون الخلخال نساء هم وهو ابلغ من النهى عن اظهار الزينة وادل على المنع من رفع الصوت ولما علم الله تعالى ان المؤمن

٥ قوله اى الداخلين فى البيت الخ قال الامام فخر الدين الرازى فى هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم ليتناولوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امر هن شيئا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له ارتة فى نفس الجماع ويكون له ارتة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا ارتة له فى سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فحمل هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له وقال بعضهم هم الفقراء الذين هم الفانة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبى ولا يمتنع دخول الكل فى ذلك وروى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخى ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه الصلوة والسلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح النبى صلى الله عليه وسلم دخول المخنثين عليهن حتى ظن انه من غير اولى الارتة فلما علم ان يعرف حوال النساء

واوصافهن علم انه من اولى الارتة فحجبه وفى الخصى والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة معهما والثانى تحريمها

لا يخلو عن ذنب وتقصير انه لا يستوفي الاحكام الشرعية جميعا امره الله بالتوبة بعد هذه الاحكام حيث قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون او المعنى توبوا مما كنتم تفعلون في الجاهلية فانه وان صحب بالاسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر فظاهر الآية دليل على ان العصيان الاتي في الايمان كما هو مذهب اهل السنة لانه اطلق عليهم لفظ المؤمنين مع العصيان كذا في المدارك ثم ذكر الله تعالى بعده بيان نكاح الرقيق والاماء وغيره فقال وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ اعلم ان هذه الآية في بيان نكاح المولية والرقيق وذلك لان قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم خطاب للاولياء والسادة على طريق الاجمال في اللف والترتيب في النشر يفهم ذلك من البيضاوي فانه اذا علق قوله تعالى وانكحوا بقوله تعالى الايامى منكم كان خطابا للاولياء بنكاح المولية والايامى مقلوب ايم جمع ايم وهو الفرد بلا زوج اى المرأة بلا رجل والرجل بلا امرأة والمعنى زوجوا ايها الاولياء الرجل بلا منكوحة بالمرأة وادخلوا المرأة بلا زوج تحت عقد الرجل فيكون في بيان ولاية الولي واذا علق بقوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم كان خطابا للسادات بنكاح المماليك اى انكحوا ايها السادات الصالحين من عبادكم بالنساء والصالحين من امائكم بالرجال فيكون في بيان ولاية الموالي وانما خصصت الصالحين من بين العباد والاماء وان كان لهم ولاية جميع العباد والاماء اهتماما بشانهم وحصنا لهم على الصلاح بعد التزويج وقيل المراد بالصالحين المؤمنين صرح بذلك في المدارك واما ان الامر للوجوب او غيره فمما لا يوقف عليه من تفاسير الحنفية سوى الكشاف حيث قال وهذا الامر للندب لما علم من ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك وعند

له قوله وهذا الامر للندب الخ قال ابو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت بظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه امور احدها ان انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان في الناس ايامى من الرجال والنساء فلم ينكر واعدم تزويجهن ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزوج لم يكن للولي ان اجبارها عليه وثالثها اتفقنا الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء وقال الامام فخر الدين الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج مولياته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي اما الان كل من اوجب ذلك على الولي حكم انه لا يصح من المولية واما الاز الولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من اداء هذا

الواجب وانه غير جائز فهذا ما تفهمته من الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير

اصحاب الظواهر النكاح واجب وهكذا سرد الكلام الى آخره وبين وجوه الندب ثم قال بعده وربما كان واجب الترك اذا ادى الى معصية او مفسدة وبين وجوهه ايضا وهو مسئلة معروفة عند اهل العلم وعبارة البيضاوي صريحة في انه للوجوب ولكن بشرط المطالبة حيث قال وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوكة وذلك عند طلبهما واشعار بان المرأة والعبد لا يستبدان به اذ لو استبدا لما وجب على الولي والمولى هذا كلامه وقد ذكر فيه دعويين دعواه الاولى مما هو موافق للجمهور ودعواه الاخيرة مما اجاب عنه صاحب المدارك بانه لا دليل في الآية على ان تزويج النساء الايامى الى الاولياء كما ان تزويج العبيد والاماء الى الموالي لانا قلنا ان الرجل لا يلي على الرجل الايم الا باذنه فكذا لا يلي على المرأة الا باذنها لان لفظ الايامى ينتظمهما فحكمهما واحد وهذا ايضا اختلاف معروف في كتب الفقه بين الحنفية والشافعية في ولاية الصغيرة والكبيرة ثم انه قد ذكر صاحب الاتقان وغيره ان قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ناسخ لقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ووجه كونه ناسخا انه يفهم منه انه انكحوا الايامى بالايامى سواء كان نكاح صالح بصالح او زان بزان او بالعكس وانه انكحوا الصالحين من عبادكم وامائكم سواء كان بالصالحين والصالحات او لا فيكون ناسخا لما يفهم منه ان نكاح الزاني لا يجوز الا بالزانية او المشركة هذا ولكن لا يخفى عليك انه ذكر في كتب الفقه ان الفاسق ليس كفوا لبنت الرجل الصالح وهو يقتضي ان لا يكون كفوا للصالحة بالطريق الاولى تأمل وقد مر فيما سبق

وقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله رد لما عسى ان يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب والمخطوبة من المناكحة فان في فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح وهو التوجيه المقدم في البيضاوي والمذكور فيه آخرا وعليه الجمهور انه[1] وعد من الله بالاغناء اي بان النكاح سبب لازدياد الدولة والمعاش والمعنى ان يكونوا اي الايامى فقراء يغنهم الله من فضله

يكون المراد الغنى وثانيهما ان بما لا يملكون فيستغنون يملكون الاحرار الذين وهو في الايامى دون البعض المذكورين خاصا في بعض عاما الا ان يكون ان اللفظ وان كان المقيد وثانيهما على

بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا ١٢

[1] قوله انه وعد من الله بالاغناء الخ قال الامام فخر الدين الرازي الاصح ان هذا ليس وعدا من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذالك وعدا عن ابي بكر رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الرزق بالنكاح وشكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية كما في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق محمول

بالنكاح باجتماع الرزقين او بالقناعة وقد قال عليه السلام التمسوا الرزق بالنكاح وشكى اليه رجل الحاجة فقال عليك بالباءة ولكن المشية مرعية لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء هكذا في الكشاف وغيره وقد طال الكلام فيه وقال امام الزاهد قال ابن عباس هذا في الاحرار خاصة لان العبيد لا يملكون شيئا وان ملكوا وقوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا امر بالاستعفاف عن الزنا لمن لم يستطع النكاح والمعنى وليستعفف عن الزنا الذين لا يجدون نكاحا اى اسباب النكاح او ما ينكح به وحينئذ الوجدان التمكن منه يعني ليس له ان يرتكب الزنا بواسطة غلبة الشهوة بل يصبر حتى يغنيهم الله من فضله بمال يصلح للمهر والنفقة فينكح بعد ذلك ويفهم منه انه ما لم يقدر عليهما لا يصح له النكاح فلا يكون كفوا للفقيرة ولا للغنية وهكذا ذكره الفقهاء فلا بد ان يحمل قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله على ما كان لهم مال يصلح للمهر والنفقة ولا يكون زائدا عليه يعني ان يكونوا محتاجين الى مال سوى ما يصلح للمهر والنفقة يغنهم الله من فضله بالنكاح تطبيقا بين الآيتين وعملا على الاجماع وفي المدارك قال عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفروج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وقال المفسرون ما احسن ما رتب الله تعالى الاوامر حيث امر اولا بما يعصم من الفتنة ويبعد عن مواقعة المعصية وهو غض البصر ثم بالنكاح الذي يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ثم بالحمل على النفس الامارة بالسوء وعزفها عن الطموح الى الشهوة عند العجز عن النكاح الى ان يقدر عليه هذا ما قالوا ثم ذكر الله تعالى ببيان جواز الكتابة فقال وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ق صلے وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ هذه الآية التي ذكرت في القرآن في مسئلة جواز الكتابة والمروي في نزولها ان الصبيح غلام حويطب قد طلب الكتابة عن مولاه فانزل الله تعالى

له قوله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف اى وليجتهد في العفة كان المستعفف طالبا نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشرب ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف وليتنظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل اليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبيان لا يجد تمن الجارية اولى والله اعلم ١٢ كبير وكشاف ١٢

هذه الآية هكذا في التفاسير والمعنى والذين يطلبون الكتابة مما ملكت ايمانكم من الجواري والعبيد فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فيدل الآية على جواز الكتابة والامر في قوله تعالى فكاتبوهم للاستحباب والندبة وندبيته مقيد بالشرط وهو قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا اذ اباحة الكتابة متحققة بدونه ايضا واختلف في تفسير الخيرية فقيل معناه ان تعلموا ان فيهم ديانة وامانة على اداء المال وقيل ان تعلموا ان لهم قدرة على اكتساب المال هكذا في المدارك ونقل في الحسيني بعد هذين الوجهين انه قيل بلا احتياج الى السوال والاذلال كما نقل ان عبد سلمان طلب منه الكتابة فقال سلمان هل لك مال فقال لا فقال هل تستطيع على كسبه فقال لا فقال اتريدان تفضحني بين الناس بالادناس فلن اكاتبك قط ونقله صاحب الكشاف بالاقتصار وذكر الامام الزاهد بعد وجه الاول رواية اخرى عن ابن عباس حاصلها انه قيل معناه ان علمتم ان فيهم خيرا اى لا يضر بالمسلمين بعد العتق بالتمرد والفساد وادعاء الافضلية عليهم وهو الاظهر وقد اشار الى ذلك كله صاحب الهداية حيث قال في اول كتاب المكاتب واذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب وهو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمتعلقة والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط القبول فلان الكتابة حقه وهكذا سرد الكلام الى اخره والمقصود انه صرح في ان الآية تدل على جواز الكتابة وان الامر للندب والندبية معلق بالشرط وان الخيرية مفسرة بوجوه منها ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق وانما تمسك في ان قبول العبد شرط صحة الكتابة بدليل عقلي ولم يتمسك بقوله تعالى يبتغون الكتاب مع ان الابتغاء يلزم فيه قبول العبد لانه انما يدل على انه اذا ابتغى العبد الكتابة فكاتبوه ولم

له قوله على جواز الكتابة الخ اقول كيفية المكاتبة ان يقول لرجل لمملوكه كاتبتك على كذا من المال وسمى مالا معلوما تؤدى ذلك في نجمين او في نجوم معلومة في كل نجم كذا فاذا ادیت ذلك فانت حر ويقبل العبد ذلك فاذا ادى العبد ذلك المال عتق ويصير العبد احق بما كسبه بعد الكتابة واذا عتق باداء المال فما فضل في يده من المال فهو له ويتبعه اولاده الذين حصلوا في الكتابة في العتق واذا عجز عن اداء المال كان لمولاه ان يفسخ كتابته ويرده الى الرق وما في يده من المال فهو لسيده لما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم اخرجه ابو داود وذهب بعض اهل العلم الى ان قوله تعالى فكاتبوهم امر ايجاب يجب على السيد ان يكاتب عبده الذي علم فيه خيرا اذا سأل العبد ذلك على قيمته او على اكثر من قيمته وان سأل على اقل من قيمته لا يجب وهو قول عطاء وعمرو بن دينار لما روى ان سيرين ابا محمد بن سيرين سأل انس بن مالك ان يكاتبه وكان كثير المال فابى فانطلق سيرين الى عمر فشكاه فدعا عمر فقال له كاتبه فابى فضربه بالدرة وتلا فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فكاتبه وذهب اكثر اهل العلم الى انه امر ندب واستحباب

عن الشارح ولا تجوز الكتابة الا على قدر من يتجمن لانه عقد جوز لاجل العجز فيتقدر به وحتى تتم الاداء ان يكون ذلك المال عليه الى اجل معلوم ابو يوسف رح والمقصود ان الكتابة الى عم

عم واحد وحالة واحدة ١٢ خازن

يدل على انه اذا لم يتبع بنفسه وبذله المولى هل يشترط فيه قبول العبد امر يلزم عليه جبرا بمجرد فعل المولى فتمسك بدليل المعقول وقال انه حق للعبد فلم يلزم بدون قبوله ثم ان الكتابة هو اعتاق المملوك يدا حالا او رقبة مآلا والعبد الذى قبل ان يسمى مكاتبا فهو العبد المرقوق الذى علق المولى عتقه باداء شئ من المال ويشترط فيه تصريح لفظ الكتابة بان يقول كاتبتك على الف درهم مثلا فان ادى جميع المال عتق وان عجز وبقى عليه درهم فهو مرقوق عائد الى الرق بخلاف ما اذا لم يصرح بلفظ الكتابة بان يقول اعتقتك على مال فانه لا يسمى كتابة بل اعتاقا على مال وحكمه ان لا يعود بالعجز الى الرق بل يكون حرا فى الحال ويجب عليه السعى وانما سمى الله تعالى هذا العقد كتابا لانه من الكتابة والسيد كتب على نفسه عتقه اذا ادى المال او يكتب لتأجيله اولانه من الكتب بمعنى الجمع والعوض فيه يكون منجما ينجوم يضم بعضها الى بعض هكذا ذكر فى البيضاوى وفى الكشاف و المدارك ان معنى قوله كاتبتك على الف درهم كتبت لك على نفسى ان تعتق منى اذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك ان تفى بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق وهو مصدر معناه ومعنى المكاتبة واحد كالعتاب والمعاتبة ويجوز الكتابة عندنا حالا ومؤجلا ومنجما وعند الشافعى لابد من نجمين اى شهرين فلا يجوز حالا لانه عاجز عن التسليم فى زمان قليل ونحن نقول يمكن ان يستقرض فيؤديه حالا بخلاف السلم فانه لا يجوز عندنا حالا ويجوز عند الشافعى وذلك لان الرجل ثمة قائم مقام المعقود عليه فلابد من ذلك ليجوز البيع هكذا ذكر فى كتب الفقه وانقول ان آية السلم وهى قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه تبقيدها بالاجل وآية الكتابة باطلاقها من قيد الاجل والحال حجتان لنا على الشافعى فى كلتا المسئلتين على ما لا يخفى ويجوز عقده على مال قليل وكثير وعلى خدمة فى مدة معلومة وعلى عمل معلوم موقت وان كاتبه على قيمته لم يجز فان اداها عتق وان كاتبه على وصيف جاز لقلة الجهالة ووجب الوسط وليس له ان يطأ المكاتبة واذا ادى عتق وكان ولاء لمولاه ويحل للمولى اذا كان غنيا ان يأخذ ما تصدق به على المكاتب وكذا اذا لم تف الصدقة بالمكاتبة

ل قوله لابد من نجمين الخ اقول قال الشافعى رحمه الله لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذالك عن على وعثمان وابن عمر روى ان عثمان رضى الله عنه غضب على عبده فقال لاضيقن الامر عليك ولاكاتبنك على نجمين ولوجاز على اقل من ذالك لكاتبه على الاقل لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد وايضا لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعى وتجوز عند ابى حنيفة وجه قول الشافعى ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه فى الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه فى الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم فى شئ لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى موسر فانه يجوز لانه حين العقد يتصور ان يكون له ملك فى الباطن فالعجز لا يتحقق عن اداء وجه قول ابى حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلعة المبيعة يجوز

م وفى الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما والله اعلم ١٢

وعجز عن الباقي حل للمولى ما اخذه منه لتبدل الملك والمحل وهذا باب طويل مذكور في الفقه مفصلا وقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم عند مامنا الاعظم وكذا عند مالك خطاب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين في فك رقبتهم واعطاء هم سهم الزكوة على ماعرف وعند الشافعي واحمد بن حنبل هو خطاب لموالي كاتبوهم كما ان قوله تعالى فكاتبوهم كذلك والمعنى عندهما حطوا يا ايها المكاتبون من مال الكتابة شيئا وهو للوجوب ولكن احمد بن حنبل يقدر ان يحط ربعه والشافعي فوضه الى راي المكاتب وقد صح ان خويطب حط عن الصبيح عشرين دينارا بعد ان كاتب على مائة دينار هذا ما في الحسيني وفي المدارك ان عند الشافعي يحط ربعا وعندنا الايتاء هو التمليك بشئ حاضر والحط لا يسمى ايتاء فلا يكون ذلك واجبا بهذا النص وفي البيضاوي ويكفي في الحط اقل ما يتمول وعن علي رضي الله عنه يحط الربع وعن ابن عباس رض الثلث وفي الكشاف عن ابن عباس يرضخ له من الكتابة شيئا وعن عمر رضي الله عنه ان كاتب عبدا له يكنى ابا امية وهو اول عبد كوتب في الاسلام فاتاه باول نجم فدفعه اليه عمر فقال لو اخرته الى آخر نجم فقال اخاف ان لا ادرك ذلك وهذا عند ابي حنيفة رح على وجه الندب وقال انه عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع وقيل معنى وآتوهم واسلفوهم وقيل وانفقوا عليهم بعد ان يؤدوا ويعتقوا وهذا كله مستحب وفي الزاهدي قال ابن عباس رض معناه ان تضعوا منهم ما قاطعتموهم عليه هذا ما فيه ولا يخفى ما في هذه الروايات من الاختلاف وقد اشار الى ذلك اجمالا صاحب الهداية حيث قال ولا يجب حط شئ من البدل اعتبارا بالبيع هذا كلامه وتفصيله ما ذكرنا ثم انه قد ذكر صاحب المدارك ههنا اقسام المملوك وشبه بها عباد الله تعالى في حق الطاعة والمعصية في غاية الحسن ونهاية النظافة فان شئت فليطالع ثمه والله اعلم ثم ذكر الله بعد ذلك منع الاكراه على الزنا فقال وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ○ روي في نزوله انه كان لابن

لم قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم. قال صاحب المدارك امر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين بان واعطائهم سهمهم من الزكوة لقوله تعالى وفي الرقاب وعند الشافعي رح معناه حطوا من بدل الكتابة ربعا وهذا عندنا على وجه الندب والاول الوجه لان الايتاء هو التمليك فلا يقع على الحط واعلم ان العبيد اربعة قن مقتضى الملك مذمته وماذون في التجارة ومكاتب وآبق فمثال الاول ولي العزلة بايثار الخلوة وترك العشرة والثاني ولي العشيرة فهو بحبي الحضرة يخالط الناس للخبرة وينظر اليهم بالعبرة ويامرهم بالعشيرة فهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكم بحكم الله ويأخذ لله ويعطي في الله ويفهم عن الله ويتكلم مع الله فالدنيا سوق تجارته والعقل رأس بضاعته والعدل في الغضب والرضا ميزانه والقصد في الفقر والغنى عنوانه والعلم مفزعه ومنجاه والقرآن كتابه الآذن من مولاه هو كائن في الناس بظواهره بائن منهم ببرائره فقد هجرهم فيما له عليهم في الله باطنا ثم وصلهم فيما لهم عليه لله ظاهرا وما هو منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام يأكل مما يأكلون ويشرب مما يشربون ويمايدهم انه ضيف الله يرى السموات والارض قائمات بأمره وكانه قيل فيه ؎ فاز تفق الانام وانت منهم ؛ فان المسك بعض دم الغزال ؛ فخال ولي العزلة اصفى واحلى وحال ولي العشرة اوفى واعلى ونزل

الاول من الثاني في حضرة الرحمن منزلة النديم من الوزير عند السلطان ١٢ امداد

أبي ست اماء جميلة هي مُعَاذَة ومسيكة وأُمَيمة وعمرة وارملى وقُتيلة وكان ابن ابي يكرههن على البغاء ويجعله سببا لتحصيل المال والاولاد فشكت اثنان منها يعني معاذة ومسيكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والمعنى لاتكرهوا اماءكم الفتيات على البغاء اى الزنا ان اردن تحصنا اى تعففا عن الزنا ويكنى بالفتاة والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث وليقل احدكم فتاى وفتاتى ولايقل عبدى وامتى انما العبيد والامة لله والبغاء الزنا للنساء خاصة وهو مصدر البغى لايقال ان الاكراه ممنوع في كل حال لاينقيد باراد تهن التحصن لانا نقول ان القيد شرط للاكراه وهو لايتصور بدونه او هو وارد بحسب الواقعة وفيه توبيخ على الموالى بانهن اذا اردن التحصن فانتم احق بذلك هكذا ذكر في المدارك وفي البيضاوى تدقيق عجيب حيث قال هو شرط للاكراه فانه لايوجد بدونه وان جعل شرطا للنهى لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون ارتفاع النهى بامتناع المنهى عنه وايثار ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر وذكر التفتازانى في شرحه على التلخيص له اربعة اجوبة احدها انا لانسلم ان التعليق بالشرط يوجب انتفاء المعلق عند انتفائه وثانيها ان من يقول ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط انما يقول به اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى مثل ان جئتنى اكرمتك واما اذا ظهر للشرط فائدة اخرى فلا يوجب انتفاء المشروط كما في هذه الآية فان فائدة الشرط فيها انهن اذا لم يردن التحصن يجب على الموالى المنع عن الزنا واذا اردن التحصن بنفسهن فارادة المولى لذلك اولى حينئذ ولانها وردت بحسب القصة وثالثها ان الاكراه لايتصور الا عند ارادتهن التحصن ورابعها ان الآية وان كانت دالة على جواز الاكراه حين عدم ارادتهن التحصن ولكن الاجماع القاطع دليل على حرمة الاكراه مطلقا فليعمل به وقوله تعالى لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا متعلق بالمنهى دون النهى اى لاتكرهوا اكراها لتبتغوا به مال الحيوة الدنيا وهو اجرة الزنا والاولاد وقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم وعد بالمغفرة والرحمة ولكن يحتمل بان يكون

لله قوله فليعمل به الخ وفي الكبير ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذالك الشئ والدليل عليه اتفاق اهل اللغة على ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ماينتفى الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ واحتج المخالف بهذه الآية فقال ان سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم ان ينتفى المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن اولم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل والجواب لانزاع ان ظاهر الآية يقتضى جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فساد ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقهن لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لايكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لاجرم لم يكن لقوله تعالى فان خفتم ان لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله

لهما اذا تابوا ويحتمل ان يكون لهن وهو الموافق لما في مصحف ابن مسعود رض فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وفي قراءة ابن عباس رض ايضا لهن غفور رحيم ولكن يشكل ان لا معنى حينئذ للمغفرة اذ هي غير اثمة حينئذ و اجاب عنه في المدارك والكشاف ان الاكراه لعله كان دون ما اعتبره الشرع وهو الذي يخاف منه التلف اعني بضرب عنيف او غيره فتكون اثمة وفي البيضاوي ان الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات ولذلك حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص وكل جرى على طبق مذهبه في مسئلة الاستيذان بالدخول في حق الموالي والاطفال قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ اعلم ان في مسئلة الاستيذان وردت ايتان احدهما وهي المذكورة من قبل في باب الاستيذان للاحرار البالغين كما مر وثانيهما هذه الآية في بيان الاستيذان للمماليك والاطفال ونقل في نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل مدلج بن عمر غلام الانصاري وقت الظهيرة لسيدعو عمر رضي الله عنه فدخل عليه بلا استيذان وهو نائم قد انكشف عنه بعض ثوبه او مستيقظ مشتغل بملاعبة النساء فكرهه عمر رضي الله عنه و قال يا ليت نهينا عن الدخول بلا استيذان في هذه الساعات فنزلت وقيل ان غلام اسماء بنت ابي مرثد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت وقيل قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلها يكونان في لحاف واحد فنزلت على ما في الكشاف

لله فنزلت الخ وفي الرواية الاخرى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب فلم يستيقظ عمر فعاد و رد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم اقظه لي ود فع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس فدخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام دالى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي المتفحش السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة في عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد فنزلت وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه

فا في مسئلة الاستيذان بالدخول من الموالي والاطفال

فانزلت الله عليهما فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نستاذن في كل حال عليها فقال انهما ليسا بشيء فنزلت الآية فرحمهما الله تعالى والله اعلم

والمعنى يا ايها الذين آمنوا ليطلب الاذن منكم في الدخول في بيوتكم مملوكم من العبيد والاماء واطفالكم الذين لم يبلغوا الاحتلام منكم ثلث مرات احدها من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وثانيها حين تضعون ثيابكم لاجل القيلولة حال كونكم من الظهيرة وثالثها من بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف وقال الامام الزاهد ان الخطاب وان كان في الظاهر للمماليك والصبيان ولكنه في الحقيقة خطاب للموالي والوالدين بتعليم هذه الآداب لهم وهو امر جيد لا يخفى على المتأمل وقوله تعالى ثلث عورات لكم مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هي ثلث اوقات يختل فيها ستركم لا يجوز للمماليك والاطفال ان يدخلوا في بيوتكم هذه الاوقات او على انه مبتدأ خبره ما بعده وقرئ بالنصب على انه بدل من ثلث مرات وسوى هذه الاوقات لا يحتاجون في الدخول الى الاستيذان كما يصرح به قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن هو وصف لقوله تعالى ثلث عورات ان رفع ولا محل له من الاعراب ان نصب على ما في الكشاف وقال القاضي ليس في هذه الآية ما ينافي آية الاستيذان يعني السابقة حتى نسخت هذه تلك لانها في الصبيان والمماليك المدخول عليه وتلك في الاحرار البالغين وقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض استيناف لبيان العذر المرخص في ترك الاستيذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة اى هم طوافون عليكم لحوائج البيت بعضكم طائف على بعض يعني ان لكم ولهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل وقت لافضى الى الحرج وهو مرفوع في الشرع بالنص على ما في المدارك ثم المماليك لا يحتاجون في الاستيذان الا في الاوقات الثلثة لبقاء العلة وعدم الموجب الزائد واما الاطفال فاذا بلغوا الحلم يحتاجون في الاوقات كلها اليه على ما يشير اليه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اى اذا صاروا بالغين بالاحتلام فليستاذنوا كما استاذن الذين من

له قوله حتى نسخت هذه تلك الخ اختلف العلماء في حكم هذه الآية فقيل انها منسوخة حكى ذلك عن سعيد بن المسيب روى عكرمة ان نفرا من اهل العراق قالوا يا ابن العباس كيف ترى في هذه الآية التي امرنا بها ولا يعمل بها احد قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الآية فقال ابن عباس ان الله حليم رحيم بالمؤمنين يحب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب فربما دخل الخادم او الولد او يتيم الرجل او الرجل على اهله فامرهم الله تعالى بالاستيذان في تلك العورات فجاء هم الله بالستور والخير فلم ار احدا يعمل بذلك بعد اخرجه ابو داؤد وفي رواية عنه نحوه وزاد فرأى ان ذلك اغنى عن الاستيذان في تلك العورات وذهب قوم الى انها غير منسوخة روى سفيان عن موسى بن ابي عائشة قال سألت الشعبي عن هذه الآية ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم امنسوخة هي قال لا والله قلت ان الناس لا يعملون بها قال الله تعالى المستعان وقال سعيد بن جبير في هذه الآية ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاونوا به الناس قيل ثلاث آيات ترك الناس العمل بهن هذه الآية وقوله ان اكرمكم عند الله اتقكم والناس يقولون

اعظمكم نبيا واذا احصنت وان طلقتموهن وان الله لم يجعل عليكم في الدين من حرج قال الامام ابو حنيفة رحمه الله لم يصر احد من العلماء فوق الامر بالاستيذان منسوخ والله اعلم بالصواب كتبه

قبلهم اى كما استأذن الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال وكما استأذن الذين كانوا مذكورين من قبل هذا فى الآية السابقة يعنى يحتاجون الى الاستيذان فى جميع الاوقات كما يحتاج فى ذلك سائر الرجال لفوات المرخص فى بعض الاوقات و هو الطفولية ووجدان الموجب الزائد وهو البلوغة وانما خصص البلوغ بالاحتلام لان البلوغ به اظهر وان كان فى نفس الامر غير مقيد به بل يكون بالسن وغيره ايضا وسن البلوغ ثمانى عشر سنة فى الغلام وسبع عشر سنة فى الجارية عند ابى حنيفة رح وعامة العلماء على انه خمس عشر فيهما وهكذا اشتهر فى كتب الفقه وفى الكشاف عن على رضى الله عنه انه كان يعتبر القامة ويقدره بخمسة اشبار وعن عثمان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل احضر عذاره هذا ما فيه وينبغى ان يعلم ان المفسرين وان لم ينصوا بما هو المراد من ما ملكت ايمانكم ولكن الانسب ان يكون المراد مماليك انفسهم حقيقة وان كان يحتمل ان يكون المراد مماليك جميع المسلمين مجازا عملا بروايتى نزولها وذلك لان مماليك الاجانب ينبغى ان يحتاجوا بالاستيذان فى جميع الاوقات فيكون داخلا فى الآية السابقة واما الاطفال فقد ذكروا تحت قوله تعالى لم يبلغوا الحلم منكم من الاحرار فعلم انه ليس معنى قوله تعالى منكم من اصلابكم او من اقاربكم ولم اطلع على حكمهما انهما يحتاجان الى الاستيذان ام لا والاظهر انهما داخلان فى مطلق الاحرار فيحتاجان اليه وعن ابن مسعود رضى الله عنه عليكم ان تستأذنوا على امهاتكم وامهاتكم واخواتكم وسأل ابن عباس رض عطاء ا استأذن على اختى قال نعم وان كانت فى حجرك تمونها وتلا هذه الآية والمقصود ان مسئلة الاستيذان مما يجب ان يحتاط فى شانه بالغا ما بلغ والناس عن هذا فى غفلة وهو عندهم كالشريعة المنسوخة حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ثلث آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقكم وقوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى وما ينبغى ذلك وعنه آية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن واني لآمر جاريتى ان تستأذن على وعن سعيد بن جبير يقولون آيات

لـ قوله ثمانى عشرة سنة الخ اقول اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يكون بالغا حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفى الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعى وابو يوسف ومحمد رحمهم الله فى الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازى قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على ابطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثمانى عشرة سنة اجاب بانا قد علمنا بان العادة فى البلوغ ما بين خمس عشرة سنه وكل ما كان مبنيا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ فى ثمانى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان وهى ثلاث سنين وقد حكى عن ابى حنيفة رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشرة عند الشافعى رح عمر انه عرض على النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه ولم يعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه الخ الجارى على المعتاد الخ فقط لعل احد الكافين زائد ثلاث سنين فقط لعل فى نسخة ثلاث سنين وفى نسخة ثمانى سنين يكون

مع ذلك فان الاجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يقدر البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلام

الاستيذان منسوخة والله ما هي بمنسوخة ولكن تهاونوا بها وعن الشعبي ليست بمنسوخة فقيل له ان الناس لا يعملون بها فقال الله المستعان هكذا في الكشاف وهكذا الحال في الآية التي مضت في باب الاستيذان والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده ما يتصل به فقال وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ۖ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ○ هذه الآية من جملة الفوائد وردتها تذكيرا لاولى الالباب وبيانها ان القواعد جمع قاعد وهو متضمن معنى الشرط فلذلك دخل الفاء في خبره وهو قوله تعالى فليس عليهن جناح يعني النساء اللاتي قعدن من الحيض والولد لا يرجون نكاحا اي لا يطمعن فيه ولا يشتهينه لاجل الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن اي الظاهرة فقط كالملفاة والملحفة والجلباب الذي فوق الخمار لا الباطنة كالازار والخمار صرح بذلك في التفاسير ويدل عليه قوله تعالى غير متبرجات بزينة لان المعنى غير مظهرات زينة مما امرن باخفائه في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن او المعنى غير قاصدات بوضع تلك الثياب ان يظهرن للناس زينتهن من الرأس والاذنين وغير ذلك بل يكون قصدهن مثل دفع الحرارة وغير ذلك على ما ذكر في التفاسير والمآل واحد والتبرج في الاصل التكلف في اظهار ما يجب اخفاؤه الا انه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال وهذا اي وضع الثياب الظاهرة انما هو رخصة لهن والعزيمة تركه ولهذا سبق قوله تعالى وان يستعففن خير لهن اي استعفافهن عن تجريد الثياب الظاهرة خير لهن من الوضع ولما كان قصد اظهار الزينة وعدمه امرا مبطنا لا يملكه احد عقبه بقوله تعالى والله سميع عليم اي سميع بما لا تهن من الرجال عليم بمقصودهن من وضع الثياب في مسئلة بعض ما يحتاج اليه المرء من الطعام والشراب قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ

قوله ان القواعد جمع قاعد الخ لانهما من الصفات المختصة بالنساء كالطالق والحائض قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال ولا شهوة انه تعالى لم يأذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن

قوله في مسئلة بعض ما يحتاج اليه المرء من الطعام والشراب

هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو بعد من المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم من انه اخص بان تنكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها ١٢ كبير وكشاف

بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ
أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا
فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ○ المروى فى نزول هذه الآية
روايات مختلفة منها ما نقل ان الصحيحين من الصحابة كانوا لا يخالطون
بالاعمى والاعرج والمريض ولا يؤاكلون معهم تحرزا منهم فنزلت وانما يخفى
انه لا يصلح وجها للنزول قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج لا ما بعده وان كلمة على حينئذ بمعنى فى على ما فى الحسينى
يعنى ليس فى الاعمى والاعرج والمريض حرج فما لكم لا تاكلون معهم ولا تخالطون
بهم وتتحرجون عنهم وعلى هذا التقدير قد فهم من الآية جواز المؤاكلة مع
الاعمى والمريض والاعرج واما المجذوم فقد تعارضت الاخبار فيه حيث
قال النبى صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد وايضا
جاء رجل مجذوم من بنى ثقيف للبيعة فقال النبى عليه السلام انا قد بايعناك
فارجع فدل على الاحتراز عنه وروى انه جاء مجذوم فاكل معه الطعام فى
قصعة واحدة وقال لا يعدى شئ شيئا فدل على جواز الاختلاط معه فطبق
بعضهم بينهما بان النبى عليه السلام انما باشر بذينك الوجهين ليتمسك
ضعيف التوكل ومتهاون الاعتقاد بحديث النهى وضده بحديث الاباحة
ومنهم ما قيل ان هؤلاء كانوا بانفسهم يتحرجون عن مؤاكلة الاصحاء حذرا
عن استقذارهم فنزلت وهو ايضا لا يصلح سببا للنزول اول الآية وقد
اطنب صاحب الكشاف فى الكلام فيه ومنهم ما روى انهم اى الضعفا كانوا يتحرجون
من اجابة مايدعوهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فلا يأكلون من
طعامهم كراهة ان يكونوا كلا عليهم فقيل لهم ليس على الضعفاء ولا على

لك قوله روايات مختلفة اقول حاصل الروايات ان هؤلاء الطوائف كانت يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم اياهم وخوفا من تأذيهم بافعالهم واوضاعهم فان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت اليه عين اكيله وهو يشعر به والاعرج يتفسح فى مجلسه فيأخذ اكثر من موضعه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو عن حالة تؤذى قرينه وقيل كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام اذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم الى بيوت آبائهم وامهاتهم والى بعض من سماهم الله عز وجل فى الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون ذهب بنا الى بيت غيره ولعل اهله كارهون لذلك وكذا كانوا يتحرجون من الاكل من اموال الذين كانوا اذا خرجوا الى الغزو خلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا اليهم مفاتيحها واذنوا لهم ان يأكلوا مما فيها مخافة ان لا يكون اذنهم عن طيب نفوسهم منهم وكان غير هؤلاء ايضا يتحرجون من الاكل فى بيوت غيرهم فقيل لهم ليس على الطوائف المعددة حرج الخ والحرج فى اللغة

فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحل وجمهور العلماء انكروا ذلك والله اعلم ابو السعود

انفسكم يعني عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين حرج في ذلك كذا في الكشاف وحينئذ يكون سببا لنزول تمام الآية على ان يكون قوله تعالى ان تأكلوا من تغليب المخاطب على الغائب ومنها ما روى ان المسلمين اذا خرجوا الى الغزو مع النبي عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الاعمى والاعرج والمريض ويأذنوهم ان يأكلوا من بيوتهم وكانوا يتحرجون من ذلك مخافة ان لا يكون ذلك من طيب قلب وهذا هو التوجيه الذي ذكره الامام الزاهد وقال انه ذكر بتقريب بيان الضعفاء بيان الاكل من البيوت المذكورة تنبيها على عدم الحرج في كل منها على السواء واليه اشار صاحب الكشاف واحسن من كل ذلك ما في المدارك حيث قال قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا خرجوا الى الغزو مع النبي عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الاعمى والمريض والاعرج وعند اقاربهم ويأذنوهم ان يأكلوا من بيوتهم فتحرجوا من ذلك ولا يخفى انه يصلح سببا لنزول كل الآية من غير تكلف[1] وقد ذكر القاضي البيضاوي من وجوه النزول الثاني والثالث والرابع ثم قال وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو غير ملائم لما قبله وبعده يعني لا يلائم هذه الآية بالسياق والسباق وانما يلائمه قوله تعالى ليس على الاعمى حرج في سورة الفتح كما سيأتي وهو رد على صاحب الكشاف حيث جوز هذا التوجيه ايضا واخره عن باقي الوجوه ثم انه قد ذكر الله تعالى فيه احد عشر بيتا بقوله تعالى من بيوتكم معناه من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم والا فلا شك انه لا حرج في الاكل من بيت نفسه فيدخل فيها بيوت الاولاد لان بيت الولد كبيته لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولا حاجة للاذن فيه واما بوا في البيوت فقد ذكر في البيضاوي ان هذا كله انما يكون اذا علم رضاء صاحب البيت بأذن او قرينة ولذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية على ان لا قطع بسرقة مال المحرم وذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى او بيوت خالاتكم لان الاذن من هؤلاء ثابت دلالة ففهم انه لا احتياج الى الاذن في هذه البيوت

[1] قوله من غير تكلف اقول خلاصة الاختلاف في هذه الآية ان ابن عباس قال لما انزل الله يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون عن مؤاكلة المرضى والزمنى والعمى والعرج وقالوا الطعام افضل الاموال وقد نهانا الله عز وجل عن اكل الاموال بالباطل والاعمى لا يبصر موضع الطعام الطيب والاعرج لا يتمكن من الجلوس ولا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض يضعف عن التناول فلا يستوفي من الطعام حقه فانزل الله هذه الآية فعلى هذا التأويل يكون على بمعنى في اي ليس في الاعمى والمعنى ليس عليكم في مواكلة الاعمى والمريض والاعرج حرج وقيل كان العميان والعرجان والمرضى يتنزهون عن مؤاكلة الاصحاء كما مضى من قبل هذا انفا وقيل نزلت ترخيصا لهؤلاء في الاكل من بيوت من سماهم الله في باقي الآية وذلك ان هؤلاء كانوا يدخلون على الرجل في طلب الطعام فاذا لم يكن عنده شئ ذهب بهم الى بيت ابيه او بيت امه او بعض من سمى الله تعالى فكان اهل الزمانة يتحرجون من ذلك ويقولون ذهب بنا الى غير بيته فانزل الله هذه الآية وقيل كان المسلمون اذا غزوا دفعوا مفاتيح بيوتهم الى الزمنى ويقولون لهم قد احللنا لكم ان تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها انتم هذه الآية رخصة لهم وقيل نزلت رخصة لهؤلاء في التخلف عن الجهاد فعلى هذا تم الكلام عند قوله ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج وقوله تعالى ولا على

ثم قال فى قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه ان المفاتح ما يفتح به الغلق قال ابن عباسؓ وهو وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته له ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته واريد بملك المفاتيح كونها فى يديه وحفظه وقيل اريد به بيت عبده لان العبد وما فى يده لمولاه هذا كلامه وتحقيقه ان المراد من ما ملكتم مفاتحه من بيوت ما ملكتم خزائنه من النقود والامتعة والاطعمة وكالته اوحفظا وذلك لان من ملك المفاتيح فقد ملك الخزائن فيجوز الاكل منها بقدر الضرورة ولو قيل المراد به بيوت العبد لان العبد وما فى يده ملك لمولاه فلا حاجة فيه الى الاذن بالاجماع ثم قال تحت قوله تعالى اوصديقكم كلاما حاصله ان كان الصديق محققا وراسخا فى صداقته يجوز اخذ الطعام من بيته بغير اذنه كما نقل من الرجل السلف يعنى فتح الموصلى يدخل دار صديقه وهو غائب فطلب كيسه من جاريته واخذ منه درهمين واحال ما بقى بيده فاذا جاء مولاها واطلع عليه اعتقها سرورا بذلك وشكر اعليه فاما الآن فقد غلب الشح على الناس فلا يؤكلا الا بالاذن هذا حاصل كلامه وقد صرح فى الحسينى ان غير بيوت الاولاد والعبد شرط فيه الاذن ولما كان جماعة من الانصار يختارون المشقة على انفسهم ولا ياكلون الطعام الا مع الضيف وان ليث بن عمرو من الكنانة يعتقد حرمة الاكل وحده وينتظر من الصبح الى ثلث الليل للضيف او انهم يتحرجون عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس فى الاكل نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا اى ليس عليكم جناح ان تاكلوا مجتمعين ومتفرقين هكذا قالوا ولعل الحديث المروى وهو قوله عليه السلام شيطان من اكل وحده محمول على التخويف والترهيب والاعتياد به ثم بعد تمام مسئلة الاكل عقبه بالتسليم فى قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فان كان المراد بقوله تعالى بيوتا البيوت المذكورة كان المراد من قوله تعالى على انفسكم على اهليها الذين منكم دينا وكل اية يدل عليه قوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة لان حين دخول هذه البيوت انما

ولعباد الله الصالحين السلام على اهل البيت ورحمة الله وبركاته كما نه حدثنا ان الملائكة ترد عليه ١٢

له قوله او صديقكم الخ اقول الصديق هو الذى صدقك فى المودة قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى الحرث بن عمرو خرج غازيا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال خرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انه ليس عليكم جناح ان تاكلوا من منازل هؤلاء اذا دخلتموها وان لم يحضروا من غير ان تتزودوا وتحملوا وحملة ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا نزلت فى بنى ليث بن عمرو وهم حى من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده حتى يجد ضيفا ياكل معه فربما قعد الرجل والطعام بين يديه من الصباح الى الرواح وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يأتى من يشاربه فاذا امسى ولم يجد احدا اكل وقال ابن عباس كان الغنى يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصداقته فيدعوه الى طعامه فيقول والله انى لاجنح اى اتحرج ان اكل معك وانا غنى وانت فقير فنزلت هذه الاية وقيل نزلت فى قوم من الانصار كانوا لا ياكلون اذا نزل بهم ضيف الا مع ضيفهم فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاء واجميعا اى مجتمعين او اشتاتا اى متفرقين ١٢ خازن ٥٣ قوله فسلموا على انفسكم اى ليسلم ٣

يجب السلام على اهلها لا على انفسهم ويفهم من ههنا جواز بدء السلام على المرأة اذ هي من اهل البيوت ايضا وان كان المراد من البيوت البيوت الخالية والمسجد كان قوله تعالى على انفسكم على حقيقته لان من السنة انه اذا دخل في البيت الخالي او المسجد يقول السلام علي وعلى عباد الله الصالحين ثم ان ابتداء السلام تحية مسنونة كما يشير اليه قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة ولها فضائل كثيرة مذكورة في كتب الاحاديث ورد السلام فرض وقد مر في سورة النساء في مسئلة ان الامر للوجوب قوله تعالى لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ فقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم اى لا تقيسوا دعاءه اياكم على دعاء بعضكم بعضا في جواز الاعراض والمساهلة في الاجابة والرجوع بغير اذن او لا تجعلوا نداءه كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به مثل يا احمد ويا محمد ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله او لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض في انه غير مستجاب مرة ومستجاب اخرى فان دعاءه مستجاب مسموع البتة وقوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون التسلل الخروج قليلا قليلا واللواذ حال اى يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا اى قد يعلم الله الذين يخرجون قليلا منكم على سبيل اللواذ واستتارة بعضهم ببعض نزلت في حق المنافقين حيث يسأمون في وقت سماع الخطبة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويخرجون قليلا بعضهم بتقريب بعض هكذا في الحسيني وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الضمير في امره لله او للرسول والمراد بالذين يخالفون المنافقون والمعنى الذين يخالفون امره بترك مقتضاه فحينئذ كلمة عن لتضمين معنى الاعراض او يخالفونه عن امره اى يصدون عن امره دون المؤمنين والمفعول به ح محذوف هكذا في البيضاوي وحاصل المضمون فليحذر المخالفون لامر الرسول ان تصيبهم

عليهم واما ما قيل ان المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلوة والسلام كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت والنداء من وراء الحجرات

له قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول الخ قال الشيخ ابو السعود رحمه الله هذا استيناف مقرر لمضمون ما قبله والالتفات لابراز مزيد الاعتناء بشانه اى لا تجعلوا دعوته عليه الصلوة والسلام اياكم في الاعتقاد والعمل بها كدعاء بعضكم بعضا اى لا تقيسوا دعاءه عليه الصلوة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الاحوال وامر من الامور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه عليه الصلوة والسلام بغير استيذان فان ذالك من المحرمات وقيل لا تجعلوا دعاءه عليه الصلوة والسلام ربه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده اخرى فان دعاءه مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل وتقرير الجملة حينئذ لما قبلها اما من حيث ان استجابته تعالى لدعائه عليه الصلوة والسلام مما يوجب امتثالهم باوامره عليه الصلوة والسلام ومتابعتهم له في الورود والصدور اكمل ايجاب واما من حيث انها موجبة للاحتراز عن التعرض لسخطه عليه الصلوة والسلام المؤدي الى ما يوجب هلاكهم من دعائه عليه الصلوة والسلام

فان قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم الخ وعيد لمخالفي امره عليه الصلوة والسلام فيما ذكر من قبل فتوسيط ما ذكر بينهما مما لا وجه له ١٢

ف في بيان ان الامر للوجوب

م ولكن بلقبه المعظم مثل يا رسول الله يا نبي الله مع غاية التوقير والتفخيم والتواضع وخفض الصوت فلا يناسب المقام

فتنة فى الدنيا او عذاب اليم فى الآخرة والفتنة هى المحنة او القتل او الزلازل والاهوال او تسليط سلطان جائرا وقسوة القلب عن معرفة الرب او اسباغ النعم استدراجا هكذا فى المدارك اخذه من الكشاف مع زيادة وقيل الفتنة هى البدعة يعنى يقعوا فى البدعة بسبب مخالفة الطاعة على ما فى الزاهدى والمقصود ان هذه الآية هى التى استدل بها بعض العلماء الحنفية على ان الامر المطلق للوجوب وذلك لان الله تعالى اوجب الوعيد الشديد وهو الفتنة فى الدنيا او العذاب الاليم فى الآخرة للمخالفين عن امر الله او رسوله وما هذا الا من شان الواجب فعلم ان الامر المطلق يقتضى الوجوب فقط فسقط ما قيل ان الامر ادناه الاباحة فيحمل عليه او ترجح جانب الوجود فيكون للندب او انه للقدر المشترك بين الكل او انه يتوقف حتى قامت قرينة او انه بعد الحظر للاباحة وقبل الحظر للوجوب نعم اذا صارف قرينة عن الوجوب فح يحمل على غيره وذلك على عدة انحاء كالاباحة والندب والتوبيخ والتوبة وغير ذلك فان قيل المذكور فى الآية صيغة امر فما دام لم يثبت ان هذا الصيغة للوجوب لا يصلح التمسك بها على ان كل صيغة امر يكون للوجوب قلنا ان هذا الصيغة وهى قوله تعالى فليحذر الذين سواء كانت للوجوب او غيره يثبت المطلوب لانه قد بين فى هذه الآية الوعيد على تارك امر فعلم انه للوجوب اينما وقع فان قلت ان النص انما اوجب الوعيد على مخالفى الامر دون تاركيه ومخالف الامر انما هو من لم يعتقد الامر وينكره فمن اين يعلم ان المأمور به واجب العمل قلنا مخالفوا الامر انما هم تاركوه واما الذى لم يعتقده فانما يقال له منكر الامر دون مخالف الامر فثبت ان الامر للوجوب والمأمور به واجب العمل وسيجئ آية اخرى فى سورة الاحزاب ايضا يدل على ان الامر للوجوب وكذا فى سورة يس ولكن بقى الكلام فى ان الامر هل يطلق على الفعل ايضا ام على القول وحده وانه هل يكون الفعل موجبا كالقول ام لا فالكلام ههنا فى موضعين فى الاصل والفرع جميعا والشافعى يخالفنا فيهما فعنده

احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذى يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب وانت تأتى به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة

له قوله استدل بها بعض العلماء الخ اقول وبالله التوفيق الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المأمور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فأمر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله تعالى وامر رسوله قد وجد فى حقه ما يقتضى نزول العقاب فان قيل لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف للامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين

للامر الثانى ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن

يطلق الامر عليه ايضا ويثبت الوجوب منه ايضا اما الاول فلقوله تعالى و
ما امر فرعون برشيد لان المراد فعل فرعون ولو لم يكن الامر مستفادا
بالفعل لما سمى به واما الثانى فلقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى
فان النبى عليه السلام دعانا الى اتباعه بفعله وعندنا لا يطلق الامر حقيقة
الا على القول ولا يطلق على الفعل الا مجازا لانه لو اطلق على الفعل ايضا لزم
الاشتراك وهو خلاف الاصل ولانه لو فعل فعلا ولم يأمر بشئ صح ان يقال
انه لم يأمر بشئ وصحة النفى من امارات المجاز وكذا لا يثبت الوجوب الا
بالصيغة دون فعل الرسول عليه السلام لان الفاظ الامر دالات على المعانى
كسائر تصاريف الفعل ولا قصور للعبارات عن المعانى حتى يدل على ذلك
المعنى بالفعل فكما ان معنى الماضى لا يثبت الا من صيغة الماضى كذلك معنى
الوجوب لا يثبت الا من صيغة الامر ولانه منع رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصحابة عن صوم الوصال حين اراد وابه بتبعيته حيث قال انى لست
كاحدكم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى ومنع ايضا عن خلع النعال
حين خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم نعليه فى الصلوة وخلع الصحابة
ايضا نعالهم حيث قال ومالكم خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت فخلعنا
فقال ان جبريل عليه السلام اخبرنى ان فى احدهما قذرا فخلعنا هما
فلو كان الفعل موجبا لما منع الصحابة عن اتباعه واما ما ذكر من
قوله تعالى وما امر فرعون فجوابه انه سمى الفعل به مجازا وكذا ما تمسك بقوله
عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى فجوابه انه ان النبى عليه السلام انما
دعانا الى موافقته بلفظ الامر وهو قوله صلوا لا بالفعل نفسه وقد علم
من ههنا كله ان عندنا الاختصاص بين الصيغة والوجوب من
الجانبين فلا يثبت من الصيغة الا الوجوب ولا الوجوب الا من
الصيغة فالاشتراك والترادف كلاهما خلاف الاصل وعند قوم
صيغة الامر مشتركة بين الوجوب وغيره وعند آخرين الصيغة والفعل
كلاهما مترادفان يثبت الوجوب منهما وهذا بحث طويل مذكور فى

له قوله بين الصيغة والوجوب اى قال الامام فخر الدين الرازى من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولى وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضى ان كل ما فعله عليه الصلوة والسلام يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية فى قوله عن امره راجعة الى النبى صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية وتمام التقرير ذلك ذكرناه فى اصول الفقه والله اعلم اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة فى الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الآخرة وانما رددا الله تعالى احال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان

اصول الفقه وانا اكتفي بهذا القدر دليلا يطول الكلام وهذا هو تمام الآيات التي ذكر في سورة النور نحمدك اللهم على ذلك ونصلي عليك يا ايها النبي وعلى آلك وبعدها سورة فرقان وفيها آيتان الاولى في مسئلة كون الماء طاهرا ومطهرا وهو قوله تعالى وهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۚ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۝ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ۝ فقوله تعالى بشرا قرأه عاصم بالباء وهو تخفيف بُشُر جمع بشور بمعنى مبشر وقرأ الباقون بالنون من النشر وفيه تفصيل اورده القاضي والرحمة هو المطر وبين يدي رحمته كناية عن قدام المطر وفي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماطهورا التفات من الغائب الى المتكلم وقوله تعالى لنحيي به علة لانزال الماء اى لنحيي بالماء بلدة ميتا بالنبات وانما ذكر ميتا مع انه صفة بلدة لان البلدة في معنى البلد وقوله مما خلقنا حال من انعاما واناسي قدم عليهما والمعنى ونسقي الماء انعاما واناسي كثيرا حال كونهما مما خلقنا والمعنى من الاناسي الكثير هم اهل الوادي الذين يعيشون بالحيا وانما خصهم لان اهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار والاودية فهم غنية من سقي السماء وانما خص الانعام لان سائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ولان عامة منافع الاناسي متعلقة بالانعام ولذلك قدم سقيهما على سقي الاناسي كما قدم عليها احياء الارض لانه سبب لحيوتها وتعيشها وقرئ نسقيه بفتح النون واناسي بحذف الياء ايضا وانما وصف الماء بالطهورية مع انه ليس له دخل في الاحياء والاسقاء لانه لما كان سقي الاناسي من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهور اكراما لهم وبيانا لان من حقهم ان يوثروا الطهارة في بواطنهم وظواهرهم لان الطهورية من شرط الاحياء والاسقاء هكذا قالوا والمقصود ان قوله تعالى طهورا عند الشافعي بمعنى مطهر لقوله تعالى في سورة الانفال ليطهركم به ولانه اسم لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به وعندنا هو فعول لم يجئ من التفعيل وانما

ف قوله مما خلقنا حال من انعاما واناسي اى انعاما واناسي مما خلقنا فنسقي واسقى لغتان وقرأ المفضل والبرجمي فنسقيه واناسي جمع انسي على القياس ككرسي وكراسي وانسان واصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء وادغمت وقدم احياء الارض على سقي الانعام والاناسي لان حياتها سبب لحياتهما وتخصيص الانعام من الحيوان الشارب لان عامة منافع الاناسي متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي الانعام كانعام بسقيهم وتنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة لان اكثر الناس ينحون بالقرب من الاودية والانهار فيهم غنية عن سقي السماء واعقابهم وبقاياهم وهم كثير يعيشون بما ينزل الله من رحمته وتنكير البلدة لانه يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ولما كان سقي الاناسي من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهور اكراما لهم وبيان ان من حقهم ان يؤثروا الطهارة في بواطنهم وظواهرهم لان الطهورية شرط الاحياء - واعلم ان جماعة الطباعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله

تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان السببية تقتضي ان للماء تاثيرا في ذلك وهذا القول مردود لان الظاهر ان قل عليه الدلائل العقلية والنقلية اما العقلية فلان المتكلمون قد اقاموا البرهان على ان الاجسام كلها في ابتداء خلقها على صفة واحدة وانما الطبائع والخواص حادثة بعد ذلك بايجاد الله تعالى واما النقلية فقوله تعالى

هو للمبالغة في طاهر فيكون معناه بليغا في طهارته ولكن من جملة بلاغته في الطهارة كونه مطهرا لغيره فيستقيم معنى كونه مطهرا بهذا الوجه لانه في الاصل بمعنى المطهر هكذا قالوا ولكن لا يظهر ح ثمرة الخلاف وصاحب الهداية ذكر اولا ان الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم ذكر اخرا ان الماء المستعمل لقربة او رفع حدث لا يطهر الاحداث عندنا ويطهر عند مالك والشافعي لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع فينبغي ان يطهر غيره مرة اخرى بعد الاستعمال ايضا وقد اشار صاحب المدارك الى جوابه بان الفعول للمبالغة فان كان الفعل متعديا فالفعول متعدى وان كان لازما فلازم فالقطوع لمبالغة المتعدي والطهور لمبالغة اللازم فقياسه عليه غير سديد هذا ما فيه وح يظهر ثمرة الخلاف كما هو الظاهر وذكر صاحب الكشاف ان الطهورية لازمة للماء لا تزول عنه الا عند اختلاط النجاسة او استعماله في البدن القربة سواء تغير احد اوصافه او لا وعند ابن انس ما لم يتغير احد اوصافه فهو طهور لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا انه وارد في بير بضاعة وكان ماءها جاريا في البساتين هذا ما فيه وقد ذكروا في كتب الفقه حكم الماء الجاري وما جرى مجراه اعني عشرا في عشر وحكم الماء الراكد والمستعمل بتفصيل المذاهب والدلائل تركتها مخافة التطويل والآية الثانية في قضاء الورد وهي قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا الخلفة فعلة وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر ومعنى الآية وهو الذي جعل كلا من الليل والنهار ذوي خلفة يخلف احدهما الآخر عند مضيه اي اذا مضى الليل يخلفه النهار وبالعكس وكذا يخلف كل واحد منهما الآخر في قضاء ما فاته من الورد يعني اذا فات ورد الليل يقضيه في النهار وبالعكس وقوله تعالى لمن اراد ان يذكر اي يتذكر الآء الله ويتفكر

ح قوله ولكن لا يظهر حينئذ ثمرة الخلاف الخ اقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي رح طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف رح انه نجس فههنا مسائل المسئلة الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن وجه القياس ان الصحابة كانوا يتوضأون في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه منعلهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لحملوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت بقاءه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا واما السنة فما روي انه عليه السلام توضأ فمسح رأسه بفضل ما في يده وعنه عليه السلام انه توضأ فأخذ من بلل لحيته فمسح به رأسه واما القياس فانه ماء طاهر لقي محلا طاهرا فاشبه ما اذا لقي محلا او جديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل

م قوله والمستعمل بغير الطهارة فانه نجس معفو ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى وجهه والله اعلم ١٢ كبير

ن قوله ولنا انه وارد في بير بضاعة الخ اقول ما جرى مجراه ان كان عشرا في عشر فهو كثير عند ابي حنيفة رح وان كان اقل منه فهو قليل عنده وعندهما ان كان بحال لو حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فهو كثير والا فقليل

في صفته فيعلم انه لا بد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد او اراد شكورا ان يشكر الله على ما فيه من النعم والمعنى ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فات ورده في احدهما تداركه في الآخر وقرئ يذكر ويذكر جميعا هكذا قالوا وذكر الامام الزاهدان او بمعنى الواو اى يذكر واراد شكورا و بالجملة المقصود انه اذا كان المعنى هو الخلفة[ل] في قضاء الورد او التذكر له كان دالا على ان الورد والدعوات ينبغي ان تقضى البتة ويدخل فيه النوافل والادعية وتلاوة القرآن وغير ذلك ولعله انما وجب لقضاء لوجوبه بالالتزام والنذر وفي كتب المشائخ ان من فات ورده ولم يقضه ما استطاع تغير بشومته نعم اهل تلك البلدة بل ربما يسري الى غير تلك البلدة وربما يشتهر بذلك خبر موته في العالم ويكتب عند الله ميتا ومثله نقل عن كثير من الاولياء فليطالع ثمة في كتب السير والتواريخ وفي هذه السورة كثير من آيات المسائل مثل احياء الليل مع الصلوة فيه وحرمة قتل النفس والزنا والشهادة الزور ونحوه تركتها مخافة التطويل وقلة الفائدة وبعدها سورة الشعراء وفيها آيتان الاولى يستدل بها على جواز القراءة بالفارسية في الصلوة وهي قوله تعالى وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ۝ يعني ان القرآن تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين اى جبريل على قلبك وهذا على تقدير ان يكون نزل بالتخفيف وقد قرئ بالتشديد ونصب الروح الامين على ان يكون مفعوله اى نزل الله به الروح الامين على قلبك اى حفظك وفهمك اياه واثبت في قلبك اثبات ما لا تنسى لتكون من المنذرين وقوله تعالى بلسان عربي مبين اما متعلق بقوله تعالى من المنذرين اى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم هود وصالح وشعيب واسماعيل وبقوله تعالى نزل اى انزله بلسان عربي لتنذر به اذ لو كان اعجميا لما فهموا فلا يفيد الانذار وح

ل قوله هو الخلفة الخ اقول اما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخالف الآخر ويأتي خلفه يقال فلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متباينة والمعنى جعلهما ذوي خلفة اى ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس رضي الله عنهما جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب قد فاتتك قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وتلا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من الوظائف بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك من النهار فاقضه في ليلك القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اى مختلفين وهذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله تعالى ان يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى ينظر الناظر في

في بيان جواز القراءة بالفارسية في الصلوة

اختلفا فيعلم انه لابد من ناقل او مغير وقولان

يريد ان راجح الى كلام

فتقدم من النعم بيان

وما الرحمن الخ تعالى ان الذين قالوا

في هذه النعم وتذكروها

لاستدلوا بها على ذلك

النعم فيهما مستوفى

وشكر الشاكر عند عظيم

السكون

م بالليل والتصرف بالنهار والله اعلم كبير

تخصيصه بالقلب لانه لو نزل بغير عربي لم يكن نازلا على القلب بل على اللسان اذ ربما يعرف العرب لغة غير العرب فيفهمه ولكن لم يستقر في القلب الا ما نشاء عليه هكذا في المدارك والكشاف وفي البيضاوي وجه اخر لتخصيص القلب فانظر فيه وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي نعت محمد صلى الله عليه وسلم في زبر الاولين او القرآن ذكره ثبت في سائر الكتب السماوية او معانيه فيها فهذه ثلث احتمالات وبالاخر احتج صاحب الكشاف والمدارك والهداية على ان القرآن قرآن وان ترجم بغير العربية فيكون دليلا على جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلوة لانه لم يكن في زبر الاولين الا بغير العربية وقد خالف فيه ابو يوسف ومحمد والشافعي فلم يجوزوا القراءة بالفارسية الا في حالة عدم القدرة على العربية بخلاف ابي حنيفة رح فانه جوزها في الحالين وحجتهما هو وصف القرآن بالعربية في قوله تعالى قرآنا عربيا ونحوه وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين محتمل لرجوع الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم وكون ذكر القرآن في زبر الاولين دون معانيه على ما علمت آنفا وقد اعجب الله تعالى حيث جمع بين قوله تعالى بلسان عربي وبين قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ايراد التمسك كل من ابي حنيفة وصاحبيه من المحتمل والمحكم والمذهب عندنا ان المحتمل يرد الى المحكم فينبغي ان لا يجوز الا بلسان عربي وقد صح رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد وهذا باب طويل مذكور في كتب الاصول والفقها وسنزيد هذا شرحا في سورة المزمل ان شاء الله تعالى والآية الثانية يستدل بها على ان انشاد الشعر ذنب الا ان يمدح به الله ورسوله او يجيب هجوا وهو قوله تعالى وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۚ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ۝ اعلم ان الآيات الدالة على تقبيح الشعر اكثر من ان تحصى لانه قال في اكثر المواضع وما علمناه

اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء

له قوله فانظر فيه الخ اقول وفي الكبير وجه اخر لتخصيص القلب وهو افيد من الوجوه الباقية حيث قال وانما قال على قلبك لان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التميز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول واما القرآن فآيات احداها قوله تعالى في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه قال تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله تعالى حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول الا وان في الجسد مضغة

ف في الاستدلال على ان انشاد الشعر ذنب الا ان يمدح به الله ورسوله او يجيب هجوا

م لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء

الشعر ولما كانت هذه الآية ظاهرة في هذا المعنى ومشتملة على فائدة الاستثناء اخترتها فقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون مبتدأ وخبر ويتبعهم بالتشديد عند الاكثرين وقرأ نافع يتبعهم بالتخفيف والمعنى لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وتمزيقهم الاعراض والقدح في الانساب ومدح من لا يستحق المدح والهجاء ولا يستحسن دينا منهم الا الغاوون اى السفهاء او الراوون او الشياطين او المشركون هكذا في المدارك وقيل الشعراء هم شعراء قريش وقد نزل حين شعر الشاعران في باب الرسول عليه السلام ومذمة الاسلام وكانت الاعراب يحفظون تلك الاشعار ويقرؤنها هكذا ذكر في الحسيني نقلا عن البستير ويشير الى ذلك كلام صاحب الكشاف ايضا ويفهم من الزاهدي والبيضاوي انه رد لما قالوا ان محمدا شاعر ولفظ القرآن من جنس كلام الشعراء يعني ان محمدا ليس بشاعر لان الشعراء يتبعهم الغاوون واتباع محمد ليسوا بغاوين فابطل به كونه شاعرا ثم قرره بقوله تعالى الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون يعني انهم في كل واد من القول يتحدثون وفي كل لغو وباطل يخوضون ويقولون من الوعد ما لا يفعلون والهائم في الاصل الذاهب على وجه لا مقصد له وانما قال ذلك لان اكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها واغلب كلماتهم في التشبيب بالحرم والغزل والابتهار والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحق والاطراء فيه وغير ذلك على ما عرفت وفي الكشاف والمدارك وعن الفرزدق ان سليمان بن عبد الملك سمع قوله شعر فبتن بجانبي مصرعات ٭ وبت افض اغلاق الختام ٭ فقال قد وجب عليك الحد فقال قد درأ الله عني الحد بقوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون حيث وصفهم بالكذب والوعد ثم لما ذكر ان الشعراء يتصفون بالاوصاف الذميمة المذكورة وكان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبين شعراء يهجون المشركين جوابا لهجوهم وخافوا ان يكونوا موصوفين بهذه الصفات واقبلوا بالنبي

ه قوله والراوون الخ اقول قال اهل التفسير ان شعراء الكفار الذين كانوا يهجون النبي صلى الله عليه وسلم منهم عبد الله بن الزبعرى السهمي وهبيرة بن ابي وهب المخزومي وضرار بن مسافع بن عبد مناف وابو عمرو بن عبد الله الجمحي وامية بن ابي الصلت الثقفي تكلموا بالكذب والباطل وقالوا نحن نقول مثل ما يقول محمد وقالوا الشعراء واجتمع اليهم غواة قومهم فيسمعون اشعارهم حين يهجون محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا يمرون عنهم قولهم فذلك قوله تعالى يتبعهم الغاوون فهم الرواة الذين يروون هجاء المسلمين وقيل الغاوون هم الشياطين وقيل هم السفهاء الضالون وفي رواية ان رجلين احدهما من الانصار تهاجيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع كل واحد غواة من قومه وهم السفهاء فنزلت هذه الآية ثم بين الله تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشئ بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق والثاني

يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم عن الجود يبخلون وعن الخير يمنعون وفي الناس يفسدون ولا يصلحون واحدهم عن الحق يرغب ويعرض وفي الباطل يرغب ويخوض

---

٢ اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وهذا يدل على الغواية والضلالة والله اعلم ١٢ ابو السعود - خازن كشاف

صلى الله عليه وسلم نزل فى حقهم قوله تعالى الا الذين امنوا فهو استثناء مما سبق
يعنى ان الشعراء موصوفون بالصفات المذكورة الا الشعراء المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ويذكرون الله كثيرا اى يكون اكثر اشعارهم فى التوحيد
والثناء على الله ورسوله والحث على طاعته وانتصروا من بعد ما ظلموا يعنى لو
قالوا هجوا لاحد لم يريدوا به البدء على الهجو بل انما ارادوا به الانتصار ممن
هجاهم من بعد ما كانوا مظلومين ومكافحة هجاء المسلمين وذلك جائز لان
جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم و
قد قال عليه السلام لحسان قل وروح القدس معك وقال لكعب بن مالك
اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من النبل هذا ما قالوا وبهذا القدر
تم ما نحن فيه فى بيان الشعر وقوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب
ينقلبون تهديد شديد للظالمين الذين ينسبون الرسول عليه السلام بالافتراء
والشعر ويهجونه او بمطلق الظالمين يعنى سيعلم الذين ظلموا اى مكان الانقلاب
ينقلبون بعد الموت اى يكون منقلبهم بعد الموت النار وقرئ اى منقلب ينقلبون
من الانقلات وهو النجاة يعنى ان الظالمين يطمعون نجاة من الله وسيعلون
ان ليس لهم نجاة بوجه من الوجوه وهذه الآية تلاها ابو بكر رضى الله عنه
حين عهد اليه وكان السلف الصالحون يتواعظون بها ويتبادرون لشدتها
هذا ما قالوا وبعدها سورة نمل وفيها آية فى قصة لوط يدل على حرمة اللواطة
وقد مرت فى الاعراف وآية فى حرمة مكة وقد مرت فى البقرة وآية ليستدل
بها على ان خروج دابة الارض من علامات القيامة وهى قوله تعالى وَإِذَا
وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ
أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ۝ هذه الآية يفهم منها
ان عند خروج الدابة يقرب القيمة لان معنى قوله تعالى اذا وقع القول
اذا وجب السخط والعذاب عليهم بترك الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر وعدم نفع التوبة وهو قرب القيامة اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم

ف قوله وقد قال عليه السلام لحسان الخ اقول عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اهجوا قريشا فانه اشد عليها من رشق النبل فارسل الى ابن رواحة فقال اهجهم فهجاهم فلم يرض فارسل الى كعب بن مالك ثم ارسل الى حسان بن ثابت فلما دخل عليه حسان قال قد آن لكم ان ترسلوا الى هذا الاسد الضارب بذنبه ثم ادلع لسانه فجعل يحركه فقال والذى بعثك بالحق لافرينهم بلسانى فرى الاديم فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تعجل فان ابا بكر اعلم قريش بانسابها وان لى فيهم نسبا حتى يلخص لك نسبى فاتاه حسان ثم رجع فقال يا رسول الله قد لخص لى نسبك والذى بعثك بالحق نبيا لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان ان روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله قالت وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هجاهم حسان فشفى واشتفى فقال حسان ؎ هجوت محمدا فاجبت عنه ؎ وعند الله فى ذاك الجزاء ؎ هجوت محمدا برا تقيا ؎ رسول الله شيمته الوفاء ؎ فان ابى ووالدتى وعرضى ؎ لعرض محمد منكم وقاء ؎ تكلت بنيتى ان لم ترد ها ؎ ثئيرا النقع من كنفى كداء ؎ يبارين الاعنة مصعدات ؎ على اكتافها الاسل الظماء ؎ تظل جيادنا متمطرات ؎ تلطمهن بالخمر النساء ؎ فان اعرضتم عنا اعتمرنا ؎ وكان الفتح وانكشف الغطاء ؎ والا فاصبروا لضراب يوم ؎ يعز الله فيه من يشاء ؎ وقال الله قد ارسلت عبدا ؎ يقول الحق ليس به خفاء ؎ وقال الله قد يسرت جندا ؎ هم الانصار عرضتها اللقاء ؎ لنا

نزلت حين بالغوا فى استعجال القيمة فقيل لهم انما يجئ اذا خرج الدابة على ما فى الزاهدى وقوله تعالى تكلمهم بالتشديد من الكلام وقرئ تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح على ما سيأتى بيانه وقوله تعالى ان الناس اما بالكسر لكونه مقول القول لان الكلام بمعنى القول او باضمار القول اى يقول الدابة ذلك واطلاق المتكلم فى قوله تعالى بآياتنا على سبيل الحكاية او نحوه على ما فى الكشاف والمدارك وفى الزاهدى انه انما يكون قوله تعالى ان الناس بالكسر اذا وقف على قوله تعالى تكلمهم وتكون ان ابتداء كلام واما بالفتح مع حذف اللام الجارة على انه علة لاخرجنا او لتكلمهم على ما فى البيضاوى وبدون حذف اللام على انه صلة تكلمهم على وجه الحكاية اى تكلمهم[1] بان الناس كانوا بآيات الله لا يوقنون وتلك الآيات هى خروجها وسائر احوالها فانها آيات او هى القرآن كما قالوا والدابة هى الجساسة وصفة تلك الدابة ان طولها ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب ولها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وقيل لها رأس ثور وعين خنزير واذان فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين مفصلها اثنى عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام ويكون خروجها من حجر كناقة الصالح او بين الصفا والمروة او من جبل الاجياد او من واد من البوادى او من البحر السدوم او من المسجد الحرام من الركن اليمانى ويراها الناس ويشتهر مثل الشمس ويرتفع بعد ثلثة ايام ويخرج وعن على رضى الله عنه انها تخرج ثلثة ايام والناس ينتظرون فلا يخرج الا ثلثها وروى انها تخرج ثلث خرجات تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا فبينا الناس فى اعظم المساجد حرمة وتكرما على الله وتمام الرواية على ما فى الكشاف فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة وعن ابن عمر تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه ثم تستقبل المشرق ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك وقال مقاتل يخرج الدابة من الصفا

فتفشو تلك النكتة نكتة بيضاء السلام فتنكت موسى عليه السلام عينيه بعصا سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام وخاتم ومعها عصا من الصفا ان الدابة تخرج الجرح وروى الكلم وهو تكلمهم من

[1] قوله تكلمهم بان الناس الخ اى تكلمهم بانهم كانوا لا يوقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيئ الساعة ومباديها او بجميع آياته التى من جملتها خروجها بين يدى الساعة والاول هو الحق كما ستحيط به علما وقرئ بان الناس الآية واضافة الآيات الى نون العظمة لانها حكاية منه تعالى قولها لا لعين عبارتها وقيل لانها حكاية منها لقول الله عز وجل وقيل لاختصاصها به تعالى واثرتها عنده كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وانما الخيل والبلاد لمولاه وقيل هناك مضاف محذوف اى بآيات ربنا ووصفهم بعدم الايقان بها مع انهم كانوا جاحدين بها للايذان بانه كان من حقهم ان يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد اتصفوا بنقيضه وقرئ ان الناس بالكسر على اضمار القول او اجراء الكلام مجراه والكلام فى الاضافة كالذى سبق وقيل هو استيناف مسوق من جهته تعالى لتعليل اخراجها او تكليمها ويرده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل فانه صريح فى كونه حكاية لعدم ايقانهم السابق فى الدنيا والمراد بالناس اما الكفرة على الاطلاق او مشركو مكة وقد روى عن وهب انها تخبر كل من تراه ان اهل مكة كانوا بمحمد والقرآن لا يوقنون واما قوله تعالى تكلمهم فقرئ ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اى مجرح وقرأ ابى تنبئهم ابو السعود وكبير

فى وجهه حتى يضئ لها وجهه وتنكت الكافر فى انفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون تكلمهم من الكلم

لا يخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها وعنقها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض فى ذلك اليوم فى ست ساعات فيفزعون خائفين واذا اصبحوا جاءهم الصرخ بان الدجال قد خرج والاشهر انها تخرج بتمامها ويكون معها عصا موسى وخاتم سليمان ومسح بعصا موسى وجه المؤمنين فيكون بيضاء وبذلك الخاتم بين عيني الكافرين فيكون وجوههم سوداء وروى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه انه قال تنكت فى وجه الكافر نكتة سوداء فتفشو فى وجهه حتى يسود وجهه وتنكت فى وجه المؤمن نكتة بيضاء فتفشو فى وجهه حتى يبيض وجهه واليه يشير قوله تعالى تكلمهم على معنى الجرح وروى انها تكلم الناس بلسان العربية يعنى تقول انا التى لا يؤمن الناس بخروجى كما يشير اليه قوله تعالى تكلمهم ان الناس على وجه وتقول الا لعنة الله على الظالمين او تكلمهم ببطلان الاديان كلها سوى دين الاسلام وروى انها لا تدع لكل شخص بلقبه وعلمه بل يقول لبياض لوجه يا اهل الجنة ولسواد ها يا اهل النار واذا خرجت هذه الدابة تقرب القيمة وفى الحديث ان[1] خروج الدابة وطلوع الشمس يتقاربان وفى كتب سائر الائمة ان اول اشراط الساعة السماوية طلوع الشمس من اول اشراط الساعة الارضية خروج الدابة المذكورة هذا هو خلاصة ما ذكر فى كتب التفاسير والسير وبعدها سورة قصص وفيها آية يستدل بها على ان المهر يجوز ان يكون برعى الغنم وهى قوله تعالى قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ۖ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ۝ هذه الآية فى قصة انكاح شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام وهى بتمامها مشرحة فى التفاسير ومحل معنى الآية انه قال شعيب لموسى عليه السلام انى اريد ان انكحك اى ازوجك احدى ابنتى

---

[1] قوله وفى الحديث الخ كما روى الامام مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وايتهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها قريبا وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان وعصا موسى فتجلو وجه المؤمن وتختم انف الكافر بالخاتم حتى ان اهل الحق ليجتمعون فيقول لهذا يا مؤمن ويقول لهذا يا كافر اخرجه الترمذى وقال حديث حسن وروى البغوى باسناده عن الثعلبى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر فتخرج خروجا باقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية لا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم تمكث فى ذلك زمانا طويلا ثم تخرج خرجة اخرى قريبا من مكة فيفشو ذكرها بالبادية ويدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم بينا الناس يوما فى اعظم المساجد على الله حرمة واكرمها على الله يعنى المسجد الحرام لم يرعهم الا وهى فى ناحية المسجد تدنو وتدنو كذا قال عمر وما بين الركن الاسود الى باب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط من ذلك فارفض الناس عنها وثبت لها عصابة عرفوا انهم لم يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض رأسها من التراب فمرت بهم فتركتهم مجلين وجوههم كأنها الكواكب الدرية ثم ولت فى الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب حتى ان الرجل ليقوم فيتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن فتسمه فى وجهه فينصرف فيقبل عليها بوجهه فتنبحه فى وجهه

ف فى ديارهم ويصطحبون فى اسفارهم ويشتركون فى الاموال يعرف الكافر من المؤمن فيقال للمؤمن يا مؤمن هذا للكافر يا كافر

هاتين وهما صفورا وصفيرا على ان تأجرنى اى على ان تأجر نفسك او ان تكون لى اجيرا للخدمة كما يفهم من الحسينى او لا ولرعى الغنم كما هو المشهور فى التفاسير ثمانى حجج اى فى ثمانية سنين فهو ظرف ويجوز ان يكون تأجرنى بمعنى تثيبنى وثمانية حجج مفعول به بحذف المضاف اى تثيبنى رعية ثمانى حجج فان اتممت عشرا اى خدمة عشر سنين ورعيته فمن عندك اى فاتمامه من عندك تفضل لا انه الزام منى عليك وما اريد ان اشق عليك بالزام اتمام العشر والمناقشة فى مراعات الاوقات ستجدنى ان شاء الله من الصالحين اى فى حسن المعاملة والوفاء بالعهد او فى الصلاح فى كل شئ وانما ذكر المشية اتكالا على توفيقه من الله لا تعليقا عليه فلما قال شعيب ذلك قال موسى ذلك بينى وبينك اى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بينى وبينك وايما الاجلين قضيت اى سواء كان اطولهما او اقصرهما فلا عدوان على بطلب الزيادة فكما لا اطالب بالزيادة على العشر لا اطالب بالزيادة على الثمانى وانما جمع بين المدتين ليجعل الاقل كالاتم فى الوفاء والا فالقياس ان يقول ان اقتصرت على الاقل فلا عدوان على كما هو الظاهر والله على ما نقول وكيل اى شاهد وحفيظ ولذا عدى بعلى[له] هكذا ذكر المفسرون والمآل ان شعيب عليه السلام جعل المهر هو رعى الغنم على المشهور وقد ذكر الله تعالى ذلك لنا من غير انكار علينا فينبغى ان يجوز فى شريعتنا ايضا لما تقرر فى علم الاصول ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار علينا وان كان المهر هو الخدمة سوى رعى الغنم فلا يجوز عندنا ان كان المقصود خدمة المنكوحة ولعله يجوز ان كان خدمة شخص آخر وههنا كذلك اذ الخدمة خدمة شعيب عليه السلام وتفصيل هذا المقام على وجه يليق انه ذكر صاحب الهداية فى باب المهر ان تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن يجوز النكاح ولكن لا يصلح ما يذكر مهرا وانما يكون لها مهر المثل عندهما وقيمة خدمته عند محمد وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته

بعصاه مستقى الغنم ففعل ثم سقى فوضعت كلهن ادرع ودرعاء له بشرط واعطاه الاغنام عن سعيد بن جبير قال سألنى يهودى من اهل الحيرة اى

الاجلين قضى موسى قلت لا ادرى حتى اقدم على حبر العرب فأسأله فقدمت فسألت ابن عباس فقال قضى اكثرهما واطيبهما لان رسول الله اذا قال فعل ۱۲ معالم

[له] قوله ولذا عدى بعلى لانه استعمل فى موضع الشاهد والرقيب روى ان شعيبا كانت عنده عصى الانبياء عليهم السلام فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى فاخذ عصا هبط بها آدم من الجنة ولم يزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع فى يده الا هى سبع مرات فعلم ان له شانا ولما اصبح قال له شعيب اذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلا وان كان بها اكثر الا ان فيها تنينا اخشاه عليك وعلى الغنم فأخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها فمشى على اثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا التنين قد اقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت الى جنب موسى دامية فلما ابصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع الى شعيب مس الغنم فوجدها ملاء البطون غزيرة اللبن فاخبره موسى ففرح وعلم ان لموسى والعصا شانا وقال له انى وهبت لك من نتاج غنمى هذا العام كل ادرع ودرعاء فاوحى اليه فى المنام ان اضرب

او تزوج حر حرة على خدمة حر اخر او على رعى الزوج غنما يكون ما يذكر مهرا
والشافعي رح يقول بان ما يذكر يصلح مهرا في جميع الصور فقد قاس الصورتين
الاوليين على البواقي ونحن نقول ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال حيث قال ان
تبتغوا باموالكم وتعليم القرآن ليس بمال وكذا المنافع على اصلنا فلا يصلح مهرا
بخلاف خدمة الزوج العبد فانه ابتغاء بالمال لتضمن تسليم الرقبة وفي الحر يلزم
قلب الموضوع وبخلاف خدمة الزوج الحر حرا اخر برضاه لانه لا يلزم فيه ذلك فلا
مناقضة وبخلاف رعى الاغنام فانه من باب القيام بامور الزوجية فلا يلزم
المناقضة على انه لا يجوز في رواية هذا حاصل كلامه فعلم منه ان رعى الغنم يصلح مهرا في
رواية بخلاف منافع اخر فانها لا تصلح ذلك وفي اصول فخر الاسلام كلام في هذا
المقام لا بد من ذكره وهو انه ذكر في باب الامر ان المنافع لا تضمن بالاتلاف و
ذلك لانها غير متقومة ثم قال ولا يلزم انها متقومة في باب العقود لان ذلك
ثابت بخلاف القياس وانما قلنا ذلك لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع
بشرط المال المتقوم حيث قال ان تبتغوا باموالكم ثم شرع الابتغاء بالمنافع
ايضا حيث قال على ان تأجرني ثماني حجج فعلم ان المنافع متقومة في باب العقود
اذ لو لم يقل ذلك لزم التمانع بين النصين هذا حاصل كلامه واعترض عليه
الاستاذ العلامة الشيخ الهداد في شرحه عليه بان قوله تعالى على ان تأجرني ثماني
حجج حكاية من قصة موسى عليه السلام وما قص الله تعالى من شرائع من قبلنا
انما يلزمنا اذا لم يلحقه نكير من قبله وههنا يحتمل ان يكون قوله ان تبتغوا باموالكم
ردا لما كان مشروعا في زمن موسى عليه السلام من كون رعى الزوج غنمها مهرا
ويكون نازلا بعده ولهذا جاء في بعض الروايات ان رعى الغنم لا يصلح مهرا و
ان سلم ان كون رعى الغنم مهرا مما لم يلحقه نكير فلا يدل الا على شرعية كون
المنافع مهرا ولا احتياج الى جعلها مالا متقوما لان قوله تعالى تبتغوا
باموالكم انما يدل على حلية ابتغاء النكاح بالمال لا على وجوبه
فيجوز ان يكون بالمال المتقوم ويجوز ان يكون بالمنافع

والثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك

له قوله لا تصلح ذلك الخ اقول قال في فتاوى قاضي خان لو تزوجها وهو حر على ان يخدمها سنة كان لها مهر مثلها في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وكذا لو تزوجها على ان يرعى غنمها سنة او يزرع ارضها سنة في رواية الاصل ولو تزوجها على خدمة حر اخر سنة ورضي ذالك الحر كان لها عين الخدمة لان المهر لا يكون الا من مال متقوم فان سمى مالا مجهول الجنس بان تزوج امرأة على دابة او ثوب كان لها مهر المثل بالغا ما بلغ لان التسمية لم تصح وكذا لو تزوجها على دار ولم يبين موضع الدار ولو تزوج امرأة على عبد او ثوب هروي صحت التسمية ولها الوسط من ذلك ولا يجب مهر المثل - وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن م الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى ان عقد النكاح لا تفسده الشروط التي لا يوجبها العقد ١٢

ولا يوجب ان يكون المنافع ما لا متقوما ولو سلم انه يوجب ذلك ويدل عليه فقد يدل على تقوم المنافع مطلقا لا مخصوصا بباب العقود لانا لو خصصنا تقومها بباب العقود لكانت متقومة من وجه دون وجه فلم يدخل في اطلاق قوله تعالى باموالكم اذ المطلق ينصرف الى الكامل وهذه ثلث ابحاث اورد كلا منها الاستاذ العلامة على حدة واجاب عن ثانيهما بما اجاب وانا نظمتها في سلك واحد تصرا للمسافة ولنا في هذا المقام كلام اخر وهو انه اذا ثبت كون المنافع متقوما بقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فما الذي يجوز كون رعي الغنم مهرا ومنع كون منافع اخر مهرا كما علمت من كلام صاحب الهداية فيلزم التناقض بين كلامه وكلام الامام فخر الاسلام الا ان يقال ان غرض فخر الاسلام ان المنافع قد تصير متقومة في باب العقود لان الله تعالى جعل المهر في حق موسى عليه السلام هو رعي الغنم ولا يلزم ان يكون جميع المنافع متقومة في باب العقود فما يكون من المنافع بمثابة المال المتقوم كخدمة الزوج العبد يكون مهرا وما ليس منها كتعليم القرآن لا يصلح مهرا وكذا ما يكون بتلك المثابة ولكن عرض ما نع مثل قلب الموضوع في خدمة الزوج الحر للزوجة لا يصلح مهرا ورعي الغنم بتلك المثابة مع عدم المانع فكيف لا يصلح مهرا هذا غاية ما ظهر لي من وجه التوفيق بين الكلامين وهو اعلم بذلك وههنا فائدة وهو ان كون المنافع مما لا يتقوم في غير العقد قاعدة مشهورة للحنفية وبنوا عليه ان المنافع لا تضمن بالاتلاف والامساك فان من غصب فرسا وركبه مراحا او امسكه في بيته ولم يركبه لا يضمن عندنا شيئا اذ لا مثل له صورة ولا معنى بخلاف الزوائد حيث يضمن بالاتلاف والاستهلاك دون الهلاك فان اكل الحنطة من الارض المغصوبة او شرب لبنا من البقرة المغصوبة يضمن وان امسكها وهلك اللبن او الزرع من غير تعد لا يضمن فالمنافع عرض والزوائد عين وان غصب الحنطة او اللبن نفسهما يضمن فيهما البتة سواء استهلكه او هلك لانه مغضوب

لا يحل للغاصب ان ينتفع بها قبل اداء الضمان او تالفة فانسجها او غصب عنزا فنوى ان يضحي بها او بيعها او ذبحها او شواها في التالفة اذا ابتلعها

لـ قوله يضمن فيهما البتة الخ قال في السراجية اذا غصب لرجل حنطة وطحنها فان الدقيق يكون للغاصب وعليه حنطة لصاحبها ثم في القياس للغاصب ان ياكل هذا الدقيق وهو قول زفر رحمه الله وفي الاستحسان وهو قولنا ليس له ان ينتفع بالدقيق ما لم يؤد الضمان بالتراضي او بقضاء القاضي او يقضي القاضي عليه بالضمان لان اجزاء الحنطة تفرقت بالطحن ولم تتبدل فلا يحل له ان ياكل وينتفع به ما لم يتحول المغصوب الى الغاصب بالضمان وذلك باستيفاء الضمان او بقضاء القاضي بالضمان وقيل هذا قول محمد؟ اما عند ابي حنيفة رحمه الله يحل له ان ياكل الدقيق وينتفع به لان ملك المغصوب منه قد تبدل وكذا اذا غصب لحما وطبخه وعن هذا قالوا اذا غصب طعاما فضغه واكله حل له ذلك في قول ابي حنيفة؟ لانه صار مستهلكا بالمضغ عند ابي حنيفة؟ شرط الطيبي ثبوت الملك بالبدل وعند صاحبيه رحمهما الله اداء البدل وقولهما اقرب الى الاحتياط وذكر في الاصل اذا غصب حنطة

الغاصب لا يحل له ان ينتفع بها قبل اداء الضمان وفيما علل ذلك يحل ١٢

بنفسه لامنافعه ولا زوائد فهذا الفرق مما هو نافع يتخبط فيه كثير من الناس
ثم ان قصة شعيب كما يدل على جواز كون رعي الغنم مهرا كذلك يدل على جواز
اخذ المهر للآباء وكون النكاح بلفظ المستقبل وكون المنكوحة والمهر مجهولة
وكون التخيير بين القليل والكثير جائزا والاول جائز في رواية كما علمت والبواقي
كلها لم يوافق شريعتنا فلهذا قالوا انه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك ويمكن
ان يكون المهر هو القليل والكثير تفضلا منه وان قول شعيب انكحك وعد للنكاح
لا انه نكاح فلا يكون بلفظ المستقبل ولا المنكوحة مجهولة وجواز اخذ المهر للآباء
قد نسخ الآن ومصداق كله انه قد ذكر في الحسيني ان قول شعيب على ان تأجرني
بالاضافة الى ياء المتكلم يدل على انه كان مهر البنات في الشرائع السابقة للآباء
وقد نسخ ذلك في شريعتنا لقوله تعالى في سورة النساء وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة اي اتوا النساء مهورهن لا لآبائهن فهذه الآية منسوخة في هذا المقدار و
قد نص بان ما سوى رعي الغنم من المنافع لا يصلح مهرا عندنا ويصلح عند الشافعي رح
وذكر صاحب المدارك تحت قوله اني اريد ان هذا القول موعدة من شعيب عليه السلام
لا انه عين نكاح لانه لو كان عين نكاح لعبر بصيغة الماضي وهو قوله قد انكحتك
هذا حاصل كلامه فلم يحمل كلام شعيب على المناكحة لان النكاح لا يكون الا بالماضي
وعلى المعينة وقال ايضا ان التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام
بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة وقال القاضي وهذا
استدعاء العقد لا نفسه فلعله جرى على معينة وبمهر اخر او برعيه الاجل
الاول ووعده ان يوفي الآخر ان يتسر قبل العقد وكانت الاغنام للمزوجة مع
انه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك هذا كلامه والظاهر انه انما جرى عليه دفعا لان
الآية تقتضي التردد في المنكوحة وانعقاد النكاح بلفظ المستقبل وذلك
حرام وكذا يقتضي التردد في اجل رعي الغنم وذلك مما يفضي الى الشك والمنازعة
والتخيير بين القليل والكثير وذلك فاسد لان الرفق متعين في الاقل
فلا يفيد التخيير كما تقرر في علم الاصول وكذا يقتضي اخذ مهور
البنات للآباء وذلك لا يجوز فدفع هذه الشبهات كلها بجواب خاص

لـ قوله لا يكون الا بالماضي الخ اقول قال في فتاوى قاضيخان النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج كما على وجه الخبر عن الماضي نحو ان تقول المرأة زوجت نفسي منك بكذا بحضرة من الشهود فيقول الرجل قبلت او يكون على وجه الاستقبال ان يقول الرجل للمراة اتزوجك على كذا فتقول المراة قبلت او يكون بلفظة الامر بان يقول الرجل للمرأة زوجني نفسك بكذا فتقول المرأة زوجت وكما ينعقد العقد بلفظ النكاح والتزويج ينعقد بما يكون تمليكا في الاعيان عندنا روي عن ابي حنيفة رحمه الله قال كل ما يفيد ملك الرقبة في الامة يفيد ملك النكاح في الحرة اذا قالت المرأة لرجل عند الشهود تصدقت بنفسي عليك او وهبت نفسي منك على وجه النكاح فيقول الرجل قبلت كان نكاحا وكذا لو قالت ملكت نفسي منك او قال لها الرجل ملكتي نفسك مني فقالت ملكت يكون نكاحا ولو قالت بعت نفسي منك بكذا فقال اشتريت او قبلت يكون نكاحا في الصحيح من الجواب وكذا لو باع الاب ابنته بشهادة الشهود يكون نكاحا. امرأة وكلت رجلا ليزوجها من نفسه فذهب الوكيل الى جماعة من الشهود وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة والشهود لم يعرفوا فلانة لم يجز هذا النكاح الا ان يذكر اسمها وابيها واسم جدها وهو كما لو قال تزوجت امرأة وكلتني ولو كانت المرأة حاضرة منتقبة فقال تزوجت هذه وقالت المرأة زوجت نفسي جاز لانها

ثم دفع كل ذلك بجواب اخر عام وهو انه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك ولا يريد به ان رعي الغنم لا يصلح مهرا لان المنافع كلها يصلح مهرا عند الشافعي رح واما صاحب الكشاف فقد جعل ايضا قوله انكحك مواعدة دفعا لجهالة المنكوحة وايقاع النكاح بالمضارع وحكم بان رعي الغنم لا يصلح مهرا عند ابي حنيفة رح اصلا في رواية ماو اول الكلام بان المهر يكون شيئا اخر وانه اراد شعيب شيئين انكاح ابنته ورعي غنمه وعلق الانكاح بالرعية على معنى اني افعل هذا اذا فعلت ذلك على وجه المعاهدة لا على المعاقدة وان يستأجر لرعية ثماني سنين بمبلغ معلوم ويوفيه اياه وينكح ابنته به على ان يكون قوله تأجرني عبارة عما جرى بينهما ودل سوق كلامه على انه ليس في الآية شئ مما هو في شريعة نبينا عليه السلام على طبق مذهب ابي حنيفة رح هذا هو تحقيق هذا المقام وبعدها سورة العنكبوت وفيها اية في بيان ان اطاعة الوالدين في الكفر لا يجوز وسيجئ في سورة لقمان واية في حرمة اللواطة وقدمرت في الاعراف واية في بيان ان حرم مكة امن وقد مرت في البقرة فلذا تركتها ههنا كل ذلك وبعدها سورة الروم وفيها ثلث ايات تالاولى في مشروعية العقود الفاسدة بين المسلم والحربي وهي قوله تعالى الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ فقوله تعالى غلبت قرئ بصيغة المجهول وسيغلبون بصيغة المعروف وغلبهم مصدر مضاف الى المفعول قرئ بفتح اللام على المشهور وسكونها ايضا على الشاذ اى غلبت الروم من الفارس في اقرب ارض العرب وهي اطراف الشام على ان يكون اللام للعهد او في اقرب ارضهم الى عدوهم على ان يكون اللام عوض المضاف اليه وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون في بضع سنين وهو ما بين الثلث الى العشر وقرئ بالعكس اى غلبت بالفتح والمعروف وسيغلبون بالمجهول والمصدر حينئذ مضاف الى الفاعل اى غلبت الروم على ريف الشام وهم اى الروم من بعد غلبتهم سيغلبون من المسلمين في بضع سنين وفي

الاصوات تجري لاختلاف الاعراب لها ان المحرون هكذا عادتهم فقيرة وفيرة المنقوط ثم الوجوه فصورة البقرة وذكي تمام ذلك اعراب الحرف

له قوله الم الخ فان قال قائل ما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذا الحرف التهجي فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذالك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزلناه اليك الر تلك ايات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت اياته يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ذي الذكر الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الراحسب الناس ان الم غلبت الروم واحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبأ كما قال الله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وكل سورة في اولها ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعالي وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث ستطلع عليها ان شاء الله تعالى

ع المنبهة ١٢ كشاف وكبير

السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم على ما
في البيضاوي والقصة على الوجه الاول غريبة وحجة لنا فيما نحن بصدده
ذكرها المفسرون ونحن نذكر ما في المدارك حيث قيل احتربت الروم وفارس
بين اذرعات وبصرى فغلبت فارس على الروم والملك بفارس يومئذ كسرى
پرويز فبلغ الخبر مكة فشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لان
فارس مجوس لا كتاب لهم والروم اهل كتاب وفرح المشركون وشتموا وقالوا انتم
والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس اميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن
نحن عليكم فنزلت فقال لهم ابو بكر والله لتظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين
فقال له ابي ابن خلف كذبت فناجبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعل
الاجل ثلث سنين فاخبر ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
زد في الخطر وابعد في الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات ابي
من جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهرت[1] الروم على فارس يوم بدر و
اخذ ابو بكر رضي الله عنه الخطر من ذرية ابي فقال عليه السلام تصدق به
وهذه اية بينة على صحة نبوته وان القران من عند الله لانها انباء عن علم
الغيب وكان ذلك قبل تحريم القمار وعن قتادة ومن مذهب ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما ان العقود الفاسدة كعقود الربو وغيرها جائزة في دار الحرب
بين المسلمين والكفار وقد احتجا على صحة ذلك بهذه القصة هذا لفظه وهكذا
قال صاحب الكشاف ولم يتمسك صاحب الهداية بذلك بل اورد في ذلك
السنة والقياس حيث قال في باب الربوا لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب
خلافا لابي يوسف والشافعي لهما الاعتبار بالمستأمن منهم في دارنا
ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم
مباح في دارهم فباي طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم
يكن فيه غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد
الامان هذا لفظه والاية الثانية في شرعية الصلوات الخمس وهي قوله

اخيه شهرمان فكتب الى قيصر ملك الروم اما بعد ان لي اليك حاجة لا تحملها البرد ولا تبلغها الصحف فالقني في خمسين روميا حتى القاك في خمسين فارسيا فاقبل قيصر في

[1] قوله وظهرت الروم على فارس الخ وكان سبب غلبة الروم فارسا على ما قال عكرمة ان شهرمان لما غلب الروم لم يزل يطؤهم ويخرب مدائنهم حتى بلغ الخليج فبينا اخوه فرحان جالس ذات يوم يشرب قال لاصحابه لقد رأيت كاني جالس على سرير كسرى فبلغت كلمته كسرى فكتب الى شهرمان اذا اتاك كتابي فابعث الي برأس اخيك فرحان فكتب اليه ايها الملك انك لم تجد مثل فرحان فكتب اليه ان في رجال فارس خلفا عنه فعجل الي برأسه فراجعه فغضب كسرى ولم يجبه وبعث بريدا الى اهل فارس اني قد عزلت عنكم شهرمان واستعملت عليكم فرحان ثم بعث مع البريد صحيفة صغيرة وامره فيها بقتل شهرمان وقال اذا ولي فرحان الملك وانقاد له اخوه فاعطه الصحيفة فلما وصل البريد الى شهرمان عرض عليه كتاب كسرى فلما قرأه قال سمعا وطاعة ونزل عن سرير الملك واجلس عليه اخاه فرحان فدفع البريد الصحيفة الى فرحان فلما قرأها استدعى باخيه شهرمان وقدمه ليضرب عنقه فقال له لا تعجل حتى اكتب وصيتي قال نعم فدعا بسقط ففتحه واعطاه ثلاث صحائف منه وقال كل هذا راجعت فيك كسرى وانت تريد قتلي بكتاب واحد فرد فرحان الملك الى

عسى ان الذي خرب بلادك انا واخي وان كسرى حسدنا فخلعناه جميعا ونحن نقاتله معك فقال قد اصبتما فادليت الروم على فارس عند ذلك وغلبوهم وقتلوهم ومات كسرى ١٢ والله اعلم خازن

م خمسمائة الف رومي فلما التقيا ضربت لهما القبة فدخلا ومع كل واحد سكين ودعيا بترجمان يترجم بينهما فقال شهرمان

تعالى فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ ۝ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ ۝ هذه الآية هي التي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها[1] جامعة للصلوات الخمس وذلك لان قوله تعالى حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وقوله تعالى فسبحان الله اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته ويتجدد فيها نعمته والمراد منه الصلوات المفروضة في هذه الاوقات على حسب ما روي انفا وان كان المذكور في نظم القرآن هو مطلق التسبيح المحمول على ظاهره عند البعض وقد جرت عادة الله تعالى بتعبير الصلوة تارة بالقيام وتارة بالقراءة وتارة بالتسبيح ونحوها ولذلك زعم الحسن انها مدنية لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في اي وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة والاصح ان فرضية الصلوات الخمس كانت بمكة وعن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلوة السفر وزيدت في الحضر هكذا في الكشاف ثم انه قد صرح هو والامام الزاهد وصاحب المدارك بان قوله تعالى وعشيا عطف على قوله تعالى حين تمسون فكلها داخل التسبيح ويكون ذكر الحمد معترضا بينهما وصرح القاضي البيضاوي بانه عطف على قوله تعالى في السموات والارض فيكون هو داخلا تحت الحمد كما ان الاول داخل تحت التسبيح ثم بنى على ذلك نكتة التخصيص حيث قال وانما خصص التسبيح بالمساء والصباح والحمد بالعشي والظهيرة لان آثار القدرة والعظمة في الاول اظهر وتجدد النعم في الآخر اكثر واليه يشير ما ذكر في الحسيني قال نقلا عن صاحب اللباب ان في هذه الآية نكتة عجيبة وهي ان في التسبيح الجهر بالصوت فذكر قوله تعالى حين تمسون وحين تصبحون عقيبه ليومي الى ان في صلوة المغرب والعشاء والفجر قراءة جهرية والحمد لما لم يدل على رفع الصوت كان ذكر قوله تعالى وعشيا وحين تظهرون بعده اشارة الى ان في صلوة الظهر والعصر

حبيبتان الى الميزان ثقيلتان على اللسان كلمتان خفيفتان عليه وسلم الله صلى الله قال رسول هريرة قال صحيح عن ابي وقال فيهما حسن اخرجهما الترمذي او زاد عليه قال مثل ما قال

الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم بخاري ومسلم ١٢

[1] قوله انها جامعة للصلوات الخمس الخ قال نافع بن الازرق لابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم وقرأ هاتين الآيتين وقال جمعت الصلوات الخمس ومواقيتها واعلم انه انما خص هذه الاوقات بالتسبيح لان افضل الاعمال ادومها والانسان لا يقدر ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لانه محتاج الى ما يعيشه من ماكول ومشروب وغير ذلك فخفف الله عنه العبادة في غالب الاوقات وامره بها في اول النهار وسطه وآخره وفي اول الليل وآخره فاذا صلى العبد ركعتين اي ركعتي الفجر فكانما سبح قدر ساعتين وكذلك باقي الركعات وهي سبع عشرة ركعة مع ركعتي الفجر فاذا صلى الانسان الصلوات الخمس في اوقاتها فكانما سبح الله سبع عشرة ساعة من الليل والنهار وبقي عليه سبع ساعات في جميع الليل والنهار وهي مقدار النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيكون قد صرف جميع اوقاته في التسبيح والعبادة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال سبحان الله وبحمده في كل يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت احد يوم القيامة بافضل مما جاء به الا احد

قراءة خفية وكهذا المعنى اية اخرى في القران وهي قوله تعالى فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى
فقبل طلوع الشمس هو الفجر وقبل غروبها هو العصر ومن اناء الليل هو العشاء
واطراف النهار جمعا اريد به الاثنان فالطرف الواحد هو المغرب والآخر هو الظهر
والفجر كرر لمزيد اختصاص له واية اخرى وهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقران الفجر فالدلوك بمعنى الزوال والصلوة من الزوال
الى غسق الليل هو الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقران الفجر عبر عن صلوة الفجر
واية اخرى وهي قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فطرفي النهار
الفجر والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وفي هاتين الآيتين تصريح
بلفظ الصلوة بخلاف الاوليين فانه ذكر فيهما التسبيح والتحميد وقد مر كل
من هؤلاء مفصلا في مواضعها والآية الثالثة في بيان وجوب نفقة المحارم
وحرمة الربوا وغير ذلك وهو قوله تعالى فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ
وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ
اللّٰهِ ۠ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ
اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ
وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ هاتان ايتان اما الاولى
فمعناها فات يا ايها النبي وكل احد من المؤمنين ذا القربى حقه و
ات المسكين وابن السبيل نصيبهما من الزكوة ذلك خير للذين يريدون
وجه الله اى ذات الله اوجهته واولئك هم المفلحون وقد نص صاحب الكشاف
والمدارك ان في قوله تعالى فاتِ ذا القربى حقه دليلا على وجوب نفقة
ذوي المحارم كما هو مذهبنا وقد مضى فيما قبل ان عند الشافعي لا نفقة
الا في قرابة الولاد وعندنا يجب نفقة كل ذي رحم محرم اذا كان
محتاجا عاجزا عن الكسب على كل غني قريب بترتيب الارث والعصبات
على ما عرف في الفقه وفي الحسيني معنى آخر ايضا وهو انه فات يا محمد
ذا القربى من بني هاشم حقه من الغنيمة وحينئذ ينبغي ان يكون قوله تعالى

فله قوله مفصلا في مواضعها اعلم ان في فضل الصلوة فوائدها وعدد ركعاتها واختلاف هيئتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من بياننا ان كون الانسان يقظان في سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات وهو اقرب للتقوى فمقول هو ماخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل ماخوذ من قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويفهم من هذا ان قيام ثلث الليل مستحسن يستحب مؤكد باستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي عليه السلام فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فامر به والى هذا اشار تعالى في قوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اى كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مستحبا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاته فما تقدم ايضا ان الاول والآخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر

والمسكين وابن السبيل ايضا في باب الغنيمة وقد صرفه الى الزكوة كما لا يخفى
واما الآية الثانية فمعناها وما اتيتم اكلة الربوا من مال ليربوا في اموالهم اي يزيد ويزكو
في اموالهم فلا يربوا عند الله اي فلا يزكوا عند الله ولا تبارك فيه وما اتيتم
من زكوة اي صدقة فريضة او نافلة حال كونكم تبتغون به وجه الله فاولئك
هم المضعفون اي ذوو الاضعاف من الحسنات وفيه التفات حسن لانه يفيد
التعميم ولا بد من الضمير فكانه قيل المضعفون به وقال الزجاج
والمعنى فاهلها هم المضعفون صرح في المدارك والتقدير فؤتوه اولئك هم
المضعفون على ما رواه صاحب الكشاف والقاضي وقرئ وما اتيتم بغير المد
ولتربوا بالتاء والمضعفون بفتح العين ايضا كما قالوا وبالجملة فالمراد بالآية
ان الربوا وان كان يزيد في المال ظاهرا وكذا الزكوة وان كان ينقص ظاهرا
ولكن في الحقيقة عكس ذلك مثل قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات
وقالوا ويجوز ان يكون المراد به ربوا الحلال اي مما تعطونه من الهدية لتأخذوا
اكثر منها فلا يربوا عند الله لانكم لم تريدوا بذلك وجه الله وبهذا المعنى وردت
هذه الآية والا فالربوا المحرم قد ذكر في سورة البقرة وال عمران ولكن الامام
الزاهد لم يجعل هذا الربوا حلالا لابل سماه مكروها وقال ان الربوا نوعان حرام ومكروه
والآية اشارة اليهما والله اعلم وبعده سورة لقمن وفيها ثلث آيات من المسائل
الاولى في مسئلة حرمة التغني وهي قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ
لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا اُولٰٓئِكَ
لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝ اعلم ان مسائل الغنا اكبر المسائل المختلف فيها
وقد تعارضت الآيات والاحاديث الدالة على اباحته وحرمته وكثرت
فيه اقاويل العلماء وآراء الصلحاء ونحن نسمعك ولا نجح المتعارضة
ثم نذكر ما هو الحق الحقيق فنقول من الآيات الدالة على حرمته
الآية المذكورة وانها نزلت في نضر بن الحارث اشترى كتب
الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد

له قوله والمسكين وابن السبيل الخ فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب عليه الاحسان على من لم يكن له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان عليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما الفقير فتجب نفقته وان كان لم تجب عليه زكوة كعقار او مال لم يحل عليه حول والمسكين كذلك فان من لا شئ له اذا بقي في ورطة الحاجة اذا بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وابن السبيل كذلك من انقطع في مفازة ومع اخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم تكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين لان من اوصل للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي

فيكون معنى ايجاب الاحسان على المسكين اذا طلق الخ فتقول ان كذلك لا نزاع في الامر

ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى ١٢ كشاف و كبير

يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشتري القينات المغنيات ويحملهن على معاشرة من اراد الاسلام ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد هكذا في الكشاف والبيضاوي وفي رواية الامام الزاهد انها نزلت في الوليد بن المغيرة ويشتري اما بمعنى الشراء كما علمت او بمعنى الاختيار والحديث ان كان هو الحديث المنكر فاضافة اللهو اليه بيانية وان كان اعم منه فالاضافة بمعنى من التبعيضية ويضل قرئ بالضم والفتح بمعنى المضل والضال جميعا وكذا يتخذ قرئ منصوبا عطفا على يضل ومرفوعا عطفا على يشتري وانما قلنا انه يدل على حرمة الغناء لان الله تعالى قد ذم من يشتغل بلهو الحديث واوعده بالعذاب المهين ولهو الحديث وان كان ظاهره عاما في كل ما يلهي عما يعني كالاحاديث التي لا اصل لها والاساطير التي لا اعتبار لها والمضاحيك وفضول الكلام على ما هو رأي اكثر المفسرين ويوافقه الرواية الاولى من النزول الا انه قد ذكر في الفتاوى الحامدية وكذا في العوارف وغيره ان ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم كانا يحلفان بالله انا قد سمعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المراد التغني ويوافقه الرواية الثانية من النزول فيكون دليلا على حرمته ومنها ما ذكر في آخر سورة النجم وهي قوله تعالى وانتم سامدون فانه ذكر في البيضاوي ان المراد به وانتم مغنون وفي العوارف ان عبد الله بن عباس حلف ان المراد به التغني ومنها ما ذكر في سورة بني اسرائيل وهو قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك فانه ايضا ذكر في الفتاوى الحامدية والعوارف انه قال مجاهد انها تدل على حرمة التغني وذلك لان قوله استفزز خطاب لابليس عليه اللعنة ومعناه وحرك من استطعت من بني آدم بصوتك وهو صوت التغني والمزامير والدف وغير ذلك فهذه الآيات الثلث دالة على حرمته مطلقا والاحاديث الصحاح المعتبرة الدالة على حرمته اكثر من ان يعد ويحصى واكثرها مذكور في العوارف وكتب الفتاوى مملوة من ذلك منها ما نقل انه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاهر بكت عيناه فقال عبد الرحمن

---

٥ قوله فاضافة اللهو الخ اقول لهو الحديث ما يلهي عما يعني من المهمات كالاحاديث التي لا اصل لها والاساطير التي لا اعتداد بها والمضاحيك وسائر ما لا خير فيه من فضول الكلام واللهو قد يقصد به الاعراض كما ينقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال احمضوا وتقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا القلوب ساعة فساعة رواه الديلمي عن انس مرفوعا ويشهد له ما في مسلم يا حنظلة ساعة وساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال لقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح وقال صاحب المدارك اللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعنى ولهو الحديث نحو السمر بالاساطير التي لا اصل لها والغناء وكان ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما يحلفان انه الغناء وقيل الغناء مفسدة للقلب منفدة للمال مسخطة للرب والاشتراء من الشراء كما روي عن الضحاك ومن قوله اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه منه واختاروه عليه

٥ جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش ١٢ - مدارك وابو السعود

ابن عوف اليس يا رسول الله قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين فاجرين احمقين صوت النوحة وصوت الغناء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من ناح واول من تغنى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم التغني حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق ومعصية وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا ابعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب لا يزالان يضربان بارجلهما حتى يكون هو[ل] الذي يسكت وهذه الحجج كلها دالة على حرمته مطلقا ومن الحجج الدالة على اباحته ما ذكر في العوارف من الآيات قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وقوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله فان هذه الآيات دالة على استماع القول والبكاء فيه واقشعرار الجلد منه ولا يخفى ضعفه قال صاحب العوارف وهذه جملة لا ينكر ولا اختلاف فيها وانما الاختلاف في سماع الاشعار بالالحان وقد كثرت الاقوال في ذلك وتباينت الاحوال ومن الاحاديث ما قال اخبرنا الشيخ الطاهر بن ابي الفضل عن ابيه الحافظ المقدسي قال اخبرنا ابو بكر القاسم الحسن بن محمد الخوافي قال حدثنا ابو محمد عبد الله بن يوسف قال حدثنا ابو بكر بن وهاب قال حدثنا عمر بن خطاب قال حدثنا الاوزاعي من الزهري عن عروة عن عائشة ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان بدفين ورسول الله مستجي بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف رسول الله عن وجهه وقال دعهما يا ابا بكر فانها ايام عيد وفيه ايضا روت عائشة رضي الله عنها قالت كانت عندي جارية تتغنى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي على حالها ثم دخل عمر ففرت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر ما يضحيك يا رسول الله فحدثه حديث الجارية

[ل] قوله هو الذي يسكت اقول هذا الحديث اخرجه الترمذي وهذا لفظه وروى البغوي باسناد الثعلبي عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل تعليم المغنيات ولا بيعهن ولا اثمانهن حرام وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وعن ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وفي مثل هذا نزلت ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب وكسب الزمار وقال مكحول من اشترى جارية ضرابة ليمسكها لغنائها وضربها مقيما عليه حتى يموت لم اصل عليه ان الله تعالى يقول ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير رضي الله عنهم قالوا لهو الحديث هو[م] الغناء

[م] وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو الصهباء سألت ابن مسعود عن هذه الآية فقال والذي لا اله الا هو هو الغناء يرددها ثلاث مرات وقال ابراهيم النخعي الغناء بمنزلة النفاق وقيل هو

[ن] كل لهو ولعب وقيل هو الشرك ١٢ خازن

فقال لا ابرح حتى اسمع ما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها رسول الله فاسمعته وفيه ايضا قالت عائشة رضى الله عنها رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر في بردائه وانا انظر الى الحبشة يلعبون في المسجد حتى اكون انا اسأم وفيه ايضا قال اخبرنا ابو زرعة طاهر عن والده ابى فضل الحافظ المقدسي قال اخبرنا ابو منصور محمد بن عبد الملك المظفري السرخسي قال اخبرنا ابو على فضل بن منصور بن نصر الكاغذي السمرقندي اجازة قال حدثنا الهشيم بن كليب قال حدثنا ابو بكر عمار بن اسحق قال قد حدثنا سعد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رضى الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل جبريل عليه السلام فقال يا رسول الله ان فقراء امتك يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام ففرح رسول الله عليه السلام فقال فيكم من ينشدنا قال بدوي نعم انا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هات فانشد البدوي شعر قد لسعت حية الهوى كبدي ۞ فلا طبيب لها ولا راق ۞ الا الحبيب الذي شغفت به ۞ فعنده رقيتي وترياقي ۞ فتواجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواجد الاصحاب معه حتى سقط رداءه عن منكبيه فلما فرغوا اوى كل واحد منهم مكانه قال معاوية بن ابى سفيان ما احسن لعبكم يا رسول الله فقال يا معاوية ليس بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب ثم قسم رداءه رسول الله صلى الله عليه وسلم على من حاضرهم باربعمائة قطعة وهذا الحديث اوردناه مسندا كما سمعناه ووجدناه وقد تكلم في صحته اصحاب الحديث وما وجدنا شيئا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاكل وجد اهل الزمان وسماعهم واجتماعهم الا هذا وما احسن حجة الصوفية واهل الزمان في سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها ان لو صح والله اعلم بذلك وتخالج سري انه غير صحيح ولم اجد فيه ذوق اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وكانوا يعتمدونه على ما بلغنا في هذا الحديث وبالي القلب قوله والله اعلم واحكم بذلك هذه عبارة العوارف

حكى عن ابى عبد الله احمد بن عطاء الروذباري انه قال في سماع غلبة الصادق العلم بالله وفناؤه بما هو عليه وجمعيته الحق والمكاشفة الذي يسمى فناء

لـ قوله كما سمعناه و وجدناه - قال الامام الشيخ ضياء الدين في آداب المريدين روى عن علي بن ابى طالب رضى الله عنه قال اتينا النبي صلى الله عليه وسلم انا وزيد وجعفر فقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي فجعل وقال لزيد انت اخونا ومولانا فجعل فقال لي انت مني وانا منك فجئت قال ابو عبيدة رضى الله عنه الجعل ان يرفع رجله وتقفز على الاخرى وقد يكون ذلك برجلين جميعا الا انه قفز وليس بمشي قد يحدث في المستمع في حال سماعه شوق الى ما يذكر فيثب من مكانه ويفعل فعل من يريد ذهابه الى المحبوبه فاذا علم ان لا سبيل له اليه كرر الوثوب مرارا و يردد لي انا متتابعا و قد يكون ذلك عن تردد يظهر في خلال السماع بين الجسد والروح وذلك لان الجسد سفلي في خلق من التراب والروح ريحاني علواني خلق من الفرح فالروح تعلو الى فوق الى محلها والجسد ينزل الى محله الى ان يقع السكون وقد يكون ذلك منهم على سبيل التفرج والتفريح والتطائب في حال السماع فليس بمحظور الا انه ليس من صفات المحققين و

سوا لخوف والحياء والحكمة - قال في نزهة الطالب والوجد اول ما يتأثر القلب والتصفيق والفرح والوجد ثلاث علامات الفرح والتصفيق والخوف ثلاث علامات الخوف والحياء والحكمة

م الروائح وكثرة الانوار وحضور الوقار وعدم الاضداد ورؤية من لا يتلهى ويتبسم ويسمع على ثلثة معان على الحب

بعينها فهذه الحجج كلها دالة على اباحته اذا دنى منازل فعل الرسول
وقوله ان يكون مباحا فتعارضت الاخبار الدالة على اباحته وحرمته ظاهرا
والتاريخ مجهول واذا نظرت الى ضابطتي الاصول يوجب حرمته احدهما انه
اذا تعارض المبيح والمحرم كان العمل بالمحرم اولى وثانيهما انه اذا وقع التعارض
بين السنتين وجب المصير الى قول الصحابة وههنا قول الصحابة دال على حرمته
مطلقا حيث قال عثمان رضي الله تعالى عنه ما تغنيت ولا تمنيت ولا
مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الغناء ينبت النفاق في القلب وروي ان
ابن عمر رض مر على قوم محرمين وفيهم رجل يتغنى فقال الا لا سمع الله لكم ثم الا
لا سمع الله لكم والتابعون وتبعهم كانوا ايضا قائلين حرمته كما قال بعضهم
اياكم والغناء فانه يزيد الشهوة ويهدم المروة وانه ينوب من الخمر ويفعل
السكر وقال فضيل بن العياض الغناء رقية الزنا وعن الضحاك الغناء مفسدة
للقلب ومسخطة للرب والائمة الاربعة الكرام كانوا ايضا ممن ينكرونه وهكذا
ذكر في العوارف حيث قال وقد نقل عن الشافعي انه قال في كتاب
القضاء الغناء لهو مكروه يشبه الباطل وقال من استكثر منه فهو سفيه
ترد شهادته وعند مالك اذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله ان
يردها بالعيب وهكذا مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة ان سماع الغناء
من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه من الفقهاء
ايضا لم يراعلانه في المساجد والبقاع الشريفة هذا كلامه وايضا قد اشتهر ان
ابا حنيفة رح دعي يوما الى الوليمة فوجد ثمه لعبا وغناء وكان غير
مقتدى حينئذ فصبر عليه ولما سئل عنها بعد ذلك قال ابتليت
بهذا مرة فصبرت فقوله ابتليت دال على حرمته مطلقا لان الابتلاء
انما يكون بالمحرم وهكذا اتفق على حرمته مطلقا كثير من
المجتهدين حتى بلغ اعدادهم الى خمس او اثنين وسبعين مجتهدا اجتمعت
اقوالهم كلها في رسالة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها وعلماء الشريعة الغراء

له قوله فهذه الحجج كلها
دالة على اباحته ومنها ما
قال جنيد رضي الله عنه ان
كل ما جمع العبد بين يدي
الله فهو مباح واما سماع
الصوت الحسن والنغماء
الطيبة فهو حظ الروح وهو
مباح لان الصوت الطيب
في ذاته محمود وقيل في تفسير
قوله تعالى يزيد في الخلق
ما يشاء قيل هو الصوت
الحسن وقال بعضهم ان
الصوت الطيب لا يداخل
في القلب شيئا ولكن يحرك
في القلب ثم ان اهل السماع
يتفاوتون في حال سماعهم
فمنهم من يغلب عليه في حال
سماعه الخوف او الحزن
او الشوق فيؤديه الى البكاء
والانين والشهقة وتخريق
الثياب والغيبة والاضطراب
ومنهم من يغلب عليه الرجاء
والفرح والاستبشار فيؤديه
الى الطرب والرقص والتصفيق
كما روي ان داود عليه السلام
استقبل السكينة بالرقص
وقالت له زوجته اترقص
وانت نبي فقال لها الحكمين على قلبي اذهب وانت طالق وقوله السكينة فعيلة من السكون قيل هي شئ لها رأسان ووجهه
كوجه الانسان وقيل لها راس كراس الهرة وذنب كذنبها وصراخ كصراخها وكان لها جناحان ١٢

اكثرهم كانوا متفقين على مطلق الحرمة ثم فرق فريق بوجه تطبيق فذكر شيخ الشيوخ في العوارف فاما الدف والشانة وان كان في مذهب الشافعي فيها فسحة فالاولى تركها واما غير ذلك فان كان من القصائد في ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات فلا سبيل الى الانكار ومن ذلك القبيل قصائد الغزاة والحجاج في وصف الغزو والحج مما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج واما ما كان فيه ذكر القدود والخدود ووصف النساء فلا يليق باهل الديانات الاجتماع لمثل ذلك واما ما كان من ذكر الهجر والوصال والقطيعة والقرب مما يقرب حمله على امور الحق سبحانه وتعالى من تلون احوال المريدين ودخول الآفات على الطالبين فمن سمع ذلك وحدث عليه ندم على ما فات او تجدد عنده عزم لما هو آت فكيف ينكر سماعه هذا كلامه وذكر اخرون وجها اخر لتطبيقه فجوزه بعضهم ومنهم الامام الغزالي للاهل وفسر الاهل بمن كان قلبه حيا ونفسه ميتا ولا يكون صاحب الهواء ولا يصر فا الى خلاف الحق واشترطوا ان يكون المغني ايضا اهلا ولا يكون نيته اخذ الاجرة ولا الرياء والسمعة ولا يحضر في المجلس غير الاهل وامثاله وعليه اكثر المتأخرين وبه نأخذ لانا شاهدنا انه نشأ من قوم كانوا نوعا رفين بالله ومحبين لرسول الله متبعين لشرائعه واحكامه وهم اهل كرامات ظاهرة وخوارق عادات باهرة وكانوا معذورين لغلبة الحال وليستكثرون السماع للغناء ويشوقون بها الى تجليات الحق سبحانه وتعالى وكانوا يحسبون ذلك عبادة اعظم وجها واكبر ولم يحضرهم حين السماع ذمي ولا فاسق ولا امرد ولا نسوة ويقيمون آدابه كآداب سائر العبادات فيجعل لهم خاصة واما ما رسمه اهل زماننا من انهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ويجمعون الفساق والامارد ويطلبون المغنين والطوائف ويسمعون منهم الغناء ويتلذذون بها كثيرا من الهوى النفسانية والخزافات الشيطانية ويحدون على المغنين باعطاء النعم

له قوله واما غير ذلك الخ قال الشيخ محب الحق والدين رحمه الله واجمعوا على استحباب تحسين الصوت بالقرآن مالم يخل بالمعنى لقوله صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم ولقوله عليه السلام ان لكل شئ حلية وحلية القرآن الصوت الحسن ويكرهون القراءة بالالحان والاصوات الممدودة واما القصائد والاشعار فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشعر فقال هو كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح فالحسن منه ما كان من المواعظ والحكم وذكر الاء الله ونعمائه ونعت الصالحين وصفة المتقين فسماعه مستحب وما كان من ذكر الاطلال والمنازل والاعم فسماعه مباح وما كان من مستخف وهجو فسماعه حرام وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور وما يوافق الطباع فسماعه مكروه الا العالم ربانى يميز بين الطبع والشهوة والالهام والوسوسة وقد امات نفسه بالرياضات والمجاهدات وخمدت بشريته وفنيت حظوظه وبقيت حقوقه فهو كما قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعلامة من هذه صفته ان يستوي عنده

المدح والقدح والعطاء والمنع والوقار والجفاء وسئل بعض المشائخ عن السماع فقال مستحب لاهل الحقائق

العظيم ويشكرون عليهم بالاحسان العميم فلا شك ان ذلك ذنب كبير واستحلاله كفر قطعا ويقينا لانه عين لهو الحديث فى شانهم بخلاف اولياء الحق فانه لم يبق حديث لهوا فى شانهم بل يكون ذلك وسيلة لرفع درجاتهم ونيل كمالاتهم ولعل فى ذكره تعالى لهو الحديث دون التغنى وكذا فى ذكر من التبعيضية ولام الغاية اشارة الى هذه التفرقة ولهذا لا ينبغى ان يفتى بجوازه للاهل فى زماننا لانه قد بلغ من فساد الزمان الى حيث يدعى كل واحد انى اهله بل انما نقول بجوازه للاهل بعد ان صدر من الاجلاء العظام والاولياء الكرام لئلا يلزم منهم ارتكاب الذنوب والآثام وحاش لله من ذلك على ان اكثر الاولياء ايضا لم يبتلوا بذلك ولم يحسنوه وقد صح ان جنيدا رضى الله عنه تاب عن السماع فى زمانه مع تلك المعرفة والحال فما بال غيره فالاولى هو الترك دفعا للتهمة والعناد غاية ما فى الباب انه اذا كانت نيته صالحة وسمع حينئذ او يغنى بنفسه دفعا للوحشة لم يعاتب فيما بينه وبين الله تعالى وهذا الذى جرى منا انما جرى بقطع النظر عن شائبة التعصب والطغيان ومن غير افراط وتفريط والله اعلم والآية الثانية فى بيان ان اطاعة الوالدين لا يجوز فى الكفر والمعاصى ويجب فيما سواهما والاحسان اليهما وهى قوله تعالى وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِىْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا ز وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَىَّ ج ثُمَّ اِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ○ روى ان سعد بن ابى وقاص لما اسلم اقسمت امه ان لا تأتى من الشمس الى الظل ولا تاكل من الطعام حتى تبرأ ابنها عن دين الاسلام ومكثت ثلثة ايام فعرض سعد بن ابى وقاص هذه القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه قال لو كان لها سبعون نفسا فخرجت لما رددت الى الكفر فنزلت هذه الآية يعنى ان جاهد الولدان نفسك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم اى بحقيقته بل بمجرد تقليد او ما ليس بشئ فى الواقع فاريد بنفى العلم به نفيه فلا تطعهما فى ذلك وبهذا القدر ذكره فى سورة العنكبوت ايضا وعلم منهما عدم جواز الاطاعة

ف قوله فنزلت هذه الآية الخ وقيل نزلت فى عياش بن ابى ربيعة المخزومى وذلك انه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه حتى نزلا المدينة فخرج ابو جهل والحرث اخواه لامه اسماء فنزلا بعياش وقالا له ان من دين محمد صلى الله عليه وسلم صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت امك لا تطعم ولا تشرب ولا تاوى بيتا حتى تراك فاخرج معنا وفتلا منه فى الذروة والغارب واستشار عمر رضى الله عنه فقال هما يخدعانك ولك على ان اقسم مالى بينى وبينك فما زالا به حتى اطاعهما وعصى عمر رضى الله عنه فقال له عمر رضى الله عنه اما اذا عصيتنى فخذ ناقتى فليس فى الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهما ريب فارجع فلما انتهوا الى البيداء قال ابو جهل ان ناقتى قد كلت فاحملنى معك فنزل ليوطئ لنفسه وله فاخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به الى امه فقالت لا تزال فى عذاب حتى ترجع عن دين محمد - ومعنى ما ليس لك به علم يعنى التقليد فى الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد فى الكفر فاذا امتنع الانسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ١٢ ابو السعود

ف فى المحاكمة وبين الجواز والحرمة

ف فى بيان ان طاعة الوالدين لا يجوز فى الكفر والمعاصى

للوالدين فى الشرك[1] ولما منع ذلك فى حق الوالدين فاطاعة غيرهما فى الشرك اولى ان يمنع وكذا منع اطاعتهما واطاعة غيرهما فى سائر المعاصى بالقياس و حيث قال عليه السلام لاطاعة للمخلوق فى معصية الخالق واما اطاعتهما فى غير المعاصى فواجب بقدر ما امكن ولهذا قال عليه السلام فى اطاعة الوالدين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك وبهذا شرع الاحسان والنفقة عليهما على الولد ويحرم عليه ابتداء قتلهما وان كانا كافرين على ما يدل عليه قوله وصاحبهما فى الدنيا معروفا اى صاحب الوالدين صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والى كله يشير كلام صاحب الهداية حيث قال فى باب النفقة وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذ كانوا فقراء وان خالفوا فى دينه اما الوالدان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا نزلت فى الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش فى نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات وهكذا سرد الكلام الخ وبه ايضا تمسك فى كتاب الجهاد ان الابن ان وجد اباه فى صف المشركين لا يقتله ابتداء وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكن دفعه الا بقتله لا بأس به لانه دافع حينئذ لا قاصد وقوله تعالى واتبع سبيل من اناب بالتوحيد والاخلاص فى الطاعة وحسن الاعمال وقيل المراد به ابو بكر رضى الله عنه فانه اناب اليه اى اسلم بدعوته ومعنى قوله تعالى ثم الى مرجعكم ثم الى مرجعك ومرجع والديك فانبئكم بما كنتم تعملون اى اجازيك على ايمانك واجازى والديك على كفرهما هذا كله ظاهر ذكر فى التفاسير والآية الثالثة فى بيان ان خمسا من الغيب لا يعلمه الا الله وهى قوله تعالى

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝ نقل فى نزولها ان حارث بن عمر جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخبرنى عن الساعة ايان مرسيها وقد زرعت بذرا فاخبرنى متى تنزل الغيث وامرأتى حاملة فاخبرنى عما

بين يدى غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضى من تدوم معه صحبته لرضا من يتركه فى زمان آخر ثم قوله تعالى فانبئكم فيه لطيفة وهى ان الله تعالى يقول لا تطمئنوا الى

[1] قوله فى الشرك الخ اقول قال المفسرون فى الآية دليل على ان متابعة الوالدين فى الكفر والمعاصى لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بأمر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين لترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصى به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد ابويه لاجل الاحسان اليهما يفضى الى ترك الاحسان اليهما وما يفضى وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقى على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فيأتى به فترك هذا الاحسان صورة يفضى الى الاحسان حقيقة - والاحسان بالوالدين مأمور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهما سبب مجازا والله تعالى سبب له فى الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه - ومعنى الى مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعنى عاقبتكم ومآلكم الى وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع واحد خالية منقطعة وحضوره غائب عنكم وابائكم حاضرون فتوافقون الحاضرين فى الحال اعتمادا على غيبتى وعدم علمى بمخالفتكم اياى فانى حاضر معكم اعلم

فى بيان ان خمسا من الغيب لا يعلمه الا الله

ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه ١٢

في بطنها ذكرا م انثى واعلم ما وقع امس واخبرني عما يقع غدا وعلمت ارضا ولدت فيها فاخبرني عما ادفن فيه فنزلت الآية المذكورة في جوابه يعني ان هذه الخمسة في خزانة غيب الله لا يطلع عليها احد من البشر والملك والجن فلا يعلم احد وقت قيام القيمة وكذا لا يعلم احد متى ينزل الغيث وكذا لا يعلم احد انه اي حال ما في البطن ذكر او انثى تام او ناقص وكذا لا تدري نفس ماذا تفعل غدا من خير او شر اذ ربما كانت عازمة على خير وفعلت شرا وعازمة على شر وفعلت خيرا وكذا لا تدري نفس انه اين تموت اذ ربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لا ابرحها فيرمي به مرامي القدر حتى تموت في مكان لم يخطر ببالها كما روي ان ملك الموت مر على سليمان فيجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كانه يريد في فراسي ان تحملني وتلقيني بالهند او بالصين ففعل فقال ملك الموت كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذا مرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك وكما لا تدري نفس في اي ارض تموت كذلك لا تدري في اي وقت تموت صرح به في البيضاوي وقال ايضا وانما اجعل العلم لله والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على انه ان عمل حيلة وابعد فيها وسعه لم يعرف ما هو الصق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلا عليه هذا كلامه اخذه من الكشاف وتبعه صاحب المدارك وانما قلنا ان علم هذه الخمسة ليس لله وان كان ظاهر الآية لا يقتضي الحصر في حق نزول الغيث وعلم ما في الارحام بخلاف علم الساعة فان تقديم عنده يوجبه وبخلاف علم الغد والمدفن فانه يفهم من عموم النكرة المنفية الواقعة تحت النفي لانه لما نزل قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مفاتح الغيب فقال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا هذه الآية فعلم ان الخمسة على وتيرة واحدة فوجب صرف ظاهر الآية الى وجه يعلم منه انه لا علم بالخمسة الا لله ولهذا قال بعضهم ان قوله تعالى وينزل الغيث ويعلم

قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الخمسة لا يعلمها الا الله ثم تلا ان الله عنده علم الساعة الآية مفسر ومؤيد ولا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا احد من خلق الله تعالى الا ما شاء من علمه فانه يعلمه ايا من شاء من خلقه كذا في الخازن

له قوله فنزلت الآية المذكورة اقول وروى الخازن في سبب نزول هذه الآية بوجه آخر بتغيير لفاظ فقال هذه الآية نزلت في الحرث بن عمرو بن حارثة بن حفصة من اهل البادية اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الساعة ووقتها وقال ان ارضنا اجدبت فقل لي متى ينزل الغيث وتركت امرأتي حبلى فمتى تلد ولقد علمت اين ولدت فنبأ متى ارضا موت فانزل الله هذه الآية وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مفاتيح الغيب خمس ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي ارض تموت ان الله عليم خبير ومعنى الآية ان الله عنده علم الساعة فلا يدري احد من الناس متى تقوم الساعة في اي سنة او اي شهر او اي يوم ليلا او نهارا ولا يعلم احد متى ينزل الغيث ليلا او نهارا الا الله ويعلم ما في الارحام اذكرا هو ام انثى احمرا او اسود تام الخلقة ام ناقص

اعلم عبراده واصراركتاب ١٢ منه

ما في الارحام تحت العلم مأوّل بالمصدر فالتقدير ان الله عنده علم نزول الغيث وعلم ما في الارحام فيفيد الحصر[1] بتقديم عنده فمن ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب وعن ابن عباس من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب اياكم والكهانة فان الكهانة تدعو الى الشرك والشرك واهله في النار وروى ان منصورا راى في منامه صورة ملك وسأله مدة عمره فاشار باصابعه الخمس فعبرها بعضهم بخمس سنين او بخمسة اشهر او بخمسة ايام ولما سئل عنه ابو حنيفة رح قال انه اشارة الى انه خمس لا يعلمه الا الله ثم انه يشكل ظاهر الآية بالمنجم الذي يخبر بالغيب وبالجن الذي يخبر به وبالاولياء العارفين الذين يخبرون به غالبا وقد قال صاحب المدارك واما المنجم الذي يخبر بوقت الغيث فانما يقول بالقياس والنظر في الطالع وما يدرك بالدليل لا يكون غيبا على انه كان ظنا والظن غير العلم تم لفظه واما ما يكون من الجن فالمشهور في جوابه انه ليس في الحقيقة اخبارا بالغيب بل انما يكون بمثابة انه اذا وقع مثلا موت زيد في الشام والجنة حاضرون فيسيرون سرعة ويخبرون في تلك الساعة بالروم انه مات زيد فلما ان جاء المخبر بعد شهر او اكثر واخبر بما يخبر به الجنة قبله زعم الناس انهم اخبروا بالغيب ولا يدرون ان الغيب اسم لما لم يقع وانهم يخبرون بما وقع ولكنهم اسرع سيرا من الناس واما ما اشتهر من بعض الاولياء من اخبار المغيبات فظني انه ما دام يستقيم صرفه عن ظاهره يصرف بان نقول فيما يخبرون بما في الرحم من الذكر والانثى او بنزول الغيث انهم لا يطلعون على ما في الرحم ولا على نزول الغيث وانما يقولون ذلك ايشارا بولادة الذكر ودعاء بنزول الغيث ولكن يكون دعاءهم مستجابا ويكون موافق التقدير في اكثر الحال لا انهم كانوا عالمين به او انهم لا يقولون ذلك علما يقينا بل ظنا والممنوع هو العلم به ونقول فيما يخبرون من كون المهلك موجودا في مكان لم يروا فيه انه ليس بداخل في خمس لا يعلمهن الا الله فلا يمنع العلم به ولك ان تقول ان علم هذه الخمسة وان كان لا يملكه الا الله لكن يجوز ان يعلمها من يشاء من محبه واوليائه بقرينة قوله

قادر على احياء الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث وقال ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان

[1] قوله فيفيد الحصر الخ قال الامام فخر الدين الرازي يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان في كثيب رمل في زمان الطوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه السنين ذرة في برية لا يسلكها احد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول لما قال الله تعالى اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين الذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو الساعة وان كنت لا تعلمها لكنها كائنة والله قادر عليها وكما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرحام

تعالى ان الله عليم خبير على ان يكون الخبير بمعنى المخبر فان قلت فما فائدة ذكر الخمسة لان جميع المغيبات كذلك قلت فائدته ان هذه الخمسة معظم الغيوبات لانها مفاتحها فانه اذا وقف مثلا على ما فى غد وقف على موت زيد وتولد عمرو وفتح بكر ومقهورية خالد وقدوم بشر وغير ذلك مما فى الغد وهكذا القياس ويؤيد هذا التوجيه ماذكر فى البيضاوى فى قوله تعالى فى سورة الجن عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حيث قال فلا يطلع على الغيب المخصوص به علم الا من ارتضى يعلم بعضه حتى يكون له معجزة وجعل قوله تعالى من رسول بيانا لمن ولعله اراد بالغيب المخصوص هذه الخمسة اذ على ما سواها يطلع الاكثر وقيد بعلم بعضه ليخرج مثل علم الساعة ثم ذكر انه لا ينبغى ان يستدل بجعل قوله تعالى من رسول بيانا لقوله تعالى من ارتضى على ابطال الكرامة كما ذهب اليه بعضهم يعنى صاحب الكشاف بناء على الاعتزال لان المراد بالرسول الملك وبالاظهار ما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة كما طلعنا على الاحوال الآخرة بتوسط الانبياء فعلم من كلامه هذا ان الله تعالى يطلع الاولياء على بعض ما يشاء من الغيوب الخمسة وقد ذكر صاحب المدارك فى تفسير هذه الآية جوابا آخر حيث قال والولى اذا اخبر بشئ فظهر فهو غير جازم عليه ولكنه اخبره بناء على رويا او بالفراسة على ان كل كرامة للولى فهو معجزة للرسول وذكر فى التاويلات قال بعضهم فى هذه الآية دلالة تكذيب المنجمة وليس كذلك فان فيهم من يصدق خبره وكذلك المتطببة يعرفون طبائع النبات وذا لا يعرف بالتامل فعلم انهم وقفوا على علمه من جهة رسول انقطع اثره وبقى علمه فى الخلق ثم كلامه هذا تمام الآيات التى ذكرت فى سورة القمان الحمد لله على ذلك والصلوة على رسوله هنالك وبعدها سورة الم السجدة وفيها آية يستدل بها ان الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وان الشر من مشيته وهى قوله تعالى ولو شئنا لآتينا

من المغيبات غير الرسل كالكهنة وغيرهم ١٢

ك قوله يعنى صاحب الكشاف اقول قال الزمخشرى وفى هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم الكرامات وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيه ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شئ من الارتضاء وادخله فى السخط قال الواحدى وفى هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حيات او موت ونحو ذلك فقد كفر بما فى القرآن فاما الزمخشرى فانكر كرامات الاولياء جريا على قاعدة مذهبه فى الاعتزال ووافق الواحدى وغيره من المفسرين فى ابطال الكهانة والتنجيم قال الامام فخر الدين ونسبته الآية الى الصوتين واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغى ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات قال وعندى ان الآية لا دلالة فيها على شئ من ذلك والذى تدل عليه ان قوله فلا يظهر على غيبه احدا ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه ان لا يظهر الله تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فتحمل على اوقات وقوع م

فى بيان ان الاستدلال لا يستلزم العموم

من الغيوب لاحد ١٢ الغيوب لبشر ما من انه لا يظهر ولا يترتب على هذا الاخبار فلا يظهر فقال تعالى لا يظهر من الغيب شيئا الا من ارتضى من رسول فيكون الكرامة

كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ۝ يعنى لو شئنا هدايتهم لاعطينا كل نفس فى الدنيا ما عندنا من اللطف الذى لو اختاروه لاهتدوا به ولكن لم نعطهم ذلك اللطف اذ وجب القول منى بما علمت انه يكون منهم ما يستوجبون به جهنم وهو انهم يختارون الرد والتكذيب ففى الآية رد على المعتزلة فيما ذهبوا ان الاصلح واجب على الله تعالى وان الله تعالى اعطى كل نفس ما به اهتدت ولكنهم لم يهتدوا واضلهم الشيطان صرح به صاحب المدارك واومى اليه القاضى وهم اضطروا الى تاويل المشية بالخير حيث قال صاحب الكشاف لآتينا كل نفس هدٰىها على طريق الالجاء والقسر ولكننا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على اهل العمى دون البصراء الى آخره ومثل هذا الاختلاف بيننا وبينهم مشهور بادلته فى علم الكلام وفى تخصيص املاء جهنم بالجنة والناس اشارة الى انه عصم ملائكته من عمل يستوجبون به جهنم هكذا فى المدارك وقد مر بيان عصمة الملائكة فى سورة الانبياء مفصلا بتوفيقه تعالى وبعدها سورة الاحزاب وفيها آيات كثيرة فى المسائل ففى مسئلة ان الامراة المظاهرة بالام ليست بام وان المتبنى ليس بابن قوله تعالى مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ ۚ وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّآئِيْ تُظَاهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ ۝ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ ؕ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ روى فى نزول الآية انه كان المنافقون يقولون لمحمد قلبان قلب معنا وقلب مع اصحابه وقيل كان الواحد منهم يقول لى نفسان نفس تامرنى ونفس تنهانى وقيل كانت العرب تزعم ان اللبيب الاديب

واذا قابلت الشرير بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن يقابله الكافر ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول عمره الى آخره كالانبياء عليهم السلام والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غاية ما فى الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستحيل نظرا الى م

ف فى مسئلة ان المرأة المظاهرة باللام ليست بام وان المتبنى ليس بابن

ع مبناه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات ١٢ كبير

قوله ولكن حق القول منى اى وقع القول وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من النقل وله وجه فى العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا من حكمة وهذا متفق عليه والخلاف فى انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك الحكمة على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء حكمة افعاله باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل ضرب يكون فى العالم وفساد وحكمته تخرج من تقسيم عقلى وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان اذا علم هذا فخلق الله عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوى وخلق عالما وفيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلى ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلى الذى هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذى خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع اكثر

م العادة ان يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه فى عمره وكيف وهو فى زمن

له قلبان ولذلك قالوا لابي معمر ذو القلبين لانه كان احفظ العرب واعقلهم فنزل قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه و قصة جميل بن اسد الفهري مذكورة في الكشاف والزاهدي والحسيني وايضا كان في الجاهلية اذا ظاهر احدا مرأته بامه يسمونه طلاقا ويتفقون على انها صارت امه واذا يدعو احدا رجلا ابن وتبنا يسمونه ابنا حقيقيا له حتى جعلوه شريكا في الميراث واجروا عليه جميع احكام الابناء ويحرمون نكاح زوجته على المتبنى كما روى ان زيد بن الحارث الكلبي كان مملوكا لخديجة اشتراه حكيم بن حزام ابن اخيها لها ولما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة وهبت له ثم بعد مدة اعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبناه وكان اوفر شفقة عليه الى انه اشتهر فيما بين العرب زيد بن محمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما نظر الى امرأة تحل له ويحرم على زوجها فاذا يوم نظر الى زينب زوجة زيد المذكور فطلقها زيد ونكحها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ المنافقون يطعنون ان محمدا نكح امرأة ابنه وهو منهي في شريعته انزل الله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي في الآية رد الجميع ما اعتقدوه من الاشياء المذكورة هذا هو خلاصة ما في اكثر التفاسير وفي البيضاوي والمراد نفي الامومة والبنوة عن المظاهر والمتبنى ونفي القلبين لتمهيد اصل يحمل ان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوفه لاداء الى تناقض وهو ان يكون كل منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لم يجعل الزوجة والدعي الذين لا ولادة بينهما وبينه امه وابنه الذين بينهما وبينه ولادة هذا كلامه اخذه من الكشاف والمدارك والذي بالياء بعد الهمزة كوفي وشامي وبعضهم اكتفى بالياء وحدها وبالهمزة وحدها وتظاهرون قراءة عاصم وفيه قراءة اخرى ومعنى الظهار ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب وذكر الظهر لكناية عن البطن الذي هو عموده فان ذكره يقارن ذكر الفرج

لا يفعل بذلك فذلك يؤدي الى اتصاف الجملة بكونه مريدا كارها عالما جاهلا موقنا شاكا في حالة واحدة وهما حالتان متنافيتان

له قوله مذكور في الكشاف وايضا في الخازن هكذا نقلت في ابي معمر حميد ابن معمر الفهري وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقال قريش ما حفظ ابو معمر هذه الاشياء الا وله قلبان وكان يقول ان لي قلبين اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد فلما هزم الله المشركين يوم بدر انهزم ابو معمر فيهم فلقيه ابو سفيان واحدى نعليه في يده والاخرى في رجله فقال له يا ابا معمر ما حال الناس فقال انهزموا فقال له فما بال احدى نعليك في يدك والاخرى في رجلك فقال ابو معمر ما شعرت الا انهما في رجلي فعلموا يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده وعن ابي طبيان قال قلنا لابن عباس ارايت قول الله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ما عنى بذلك قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يصلي فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه الا ترون ان لرجل قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فانزل الله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن وقيل في معنى الآية انه لما قال الله تعالى يا ايها النبي اتق الله فكان ذلك

اي بالتقوى فانه قال من حق ثبات لا يكون فان المرأ ليس له قلبان يتقي الله باحدهما ويلاحي بالآخر وقيل هذا مثل ضربه الله تعالى للمظاهر من امرأته وللمتبنى للدعي فكما لا يكون لرجل قلبان لا يكون لرجل امرأتان فكما لا يجتمع احدهما مع الاخر فالآخر فضلة غير محتاج اليه واما ان يفعل بعضنا من افعال القلوب

ا والتغليظ في التحريم فانهم كانوا يحرمون اتيان المرأة وظهرها الى السماء و
ادعياء جمع دعي على الشذوذ فكانه شبيه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه و
سيجئ بيان الظهار مع الكفارة في سورة المجادلة مشروحا وكذا قصة زينب
في هذه السورة ان شاء الله تعالى وقد مر معه مر حرمة حليلة المتبنى في سورة
النساء بتوفيقه تعالى وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم اشارة الى كل ما ذكر او
الى الاخير فقط يعني ما يقولون مثلا من زيد بن محمد بمجرد الافواه وليس كلاما
مطابقا للواقع لانه في الحقيقة زيد بن الحارث وعلى هذا القياس وقوله تعالى
ادعوهم لآبائهم الظاهر انه تتمة لما سبق وقيل كان الرجل في الجاهلية اذا اعجبه
جلد الرجل ضمه الى نفسه وجعل له مثل نصيب الذكر من اولاده من ميراثه وكان
ينسب اليه فيقال فلان ابن فلان على ما في المدارك والكشاف فمنعه الله من
ذلك ونسخ ما كان في الجاهلية فاكد في ذلك بتاكيدات كثيرة وقال ادعوهم
لآبائهم اي ادعوا كل احد باسم ابائهم وهو اقسط واعدل عند الله فان لم
تعلموا اسماء ابائهم فلا تدعوهم ببنوة من يتبناهم بل اخوانكم في الدين ومواليكم
اي تدعوا بهذا اخي ومولائي في الدين او سموه باسم اخوانكم في الدين مثل
عبد الله وعبد الرحمن ان لم يكن من الموالي وباسم مواليه ونسبته اليه ان كان من
الموالي كذا في الزاهدي وقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به اي لا اثم
عليكم فيما فعلتم من ذلك مخطئين قبل النهي او المعنى ان تدعوهم باسماء من
يتبناهم خطاءً الآن فلا جناح عليكم لان الجناح فيما تعمدت به قلوبكم او ولكن
ما تعمدت قلوبكم ففيه الجناح ويجوز ان يكون حديث العمد والخطاء على
العموم في المتبنى وغيره وهو معروف في الكتب وبالجملة المتبنى ليس بابن
حقيقة فلا يحرم حليلته ولا يجب عليه نفقته ولا يجري عليه شئ من احكام
الشرع واما ما رسم اهل زماننا حيث يقيمون شخصا مقامهم
ويعطونه مالا ويجعلونه وارثا فليس ذلك بطريق الارث حقيقة بل بطريق
الهبة وهو مشروع جدا في غير الاراضي الانعامية فان ادعى احد بنوة رجل

لـ قوله ذالكم قولكم بافواهكم
الخ فيه لطيفة وهو ان الكلام
المعتبر على قسمين احدهما
كلام يكون عن شئ كان فيقال
والثاني كلام يقال فيكون
كما قيل والاول كلام
الصادقين الذين يقولون
ما يكون والآخر كلام الصادقين
الذين اذا قالوا شيئا جعل
الله كما قالوه وكلامهم صادر
عن قلب هو الكلام الذي يكون
بانفهم فحسب هو مثل نفيق
الحمار ونباح الكلب لان
الكلام المعتبر هو الذي يعتمد
عليه الذي لا يكون عن قلب
وروية لا اعتماد عليه والله
تعالى لما كرم ابن آدم
وفضله على سائر الحيوانات
ينبغي ان يحترز عن التخلق
باخلاقها فقول القائل
هذا ابن فلان مع انه ليس
ابنه ليس كلاما ناشئا عن الكلام
في الفؤاد وهذا في الفم
لا غير واللطيفة هي ان الله
تعالى ههنا قال ذلكم قولكم
بافواهكم وقال في قوله
وقالت النصارى المسيح
ابن الله ذلك قولهم
بافواههم يعني نسبة
الشخص الى غير الاب
قول لا حقيقة له ولا يخرج
من قلب ولا يدخل ايضا
في قلب فهو قول بالفم مثل
اصوات البهائم ثم قال
تعالى في الفصل وليس
عليكم جناح فيما اخطأتم
به يعني قول القائل لغيره
يا بني بطريق الشفقة و
قول القائل لغيره يا ابي
بطريق التعظيم فانه مثل

الخطأ الاتيان بالمنهي عنه بمثل الخطأ وسبق اللسان فلذلك سبق الشافعي في قول القائل لابنه والسهو في فعله ابني من غير قصد الى التبني النسيان سواء والله اعلم

فان كان ذلك مجهول النسب او صغر سنا منه يثبت النسب والا لم يثبت وان قال ذلك لعبد وكان اصغر سنا منه عتق بالاتفاق وان كان اكبر سنا منه يعتق عند ابي حنيفة خاصة وعندهما لا يعتق بناء على خلفية المجاز في الحكم او الكلم وعند الشافعي لا عبرة بالتبني بوجه من الوجوه لا في العتق ولا في ثبوت النسب نص بذلك في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعدها مسئلة ان اولى الارحام يستحقون التركة في قوله تعالى اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِيٰٓـئِكُمْ مَّعْرُوْفًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا ۝ المقصود بذكر هذه الآية وان كان مسئلة اولى الارحام ولكن لابد من بيان اول الآية ايضا ووجه نزوله على ما في الزاهدي ان النبي صلى الله عليه وسلم شدد النكير على الدين حتى اذا حضرت جنازة احد سألها عما عليه من الدين فان قالوا عليه دين لم يصل على جنازته والا فصلى عليه حتى انه يوما حضر على جنازة انصاري فقال هل على صاحبكم دين فقالوا درهمان او دينار ان فقال هل به وفاء فقالوا لا فاراد ان يرجع فقال علي رضي الله عنه هما يا رسول الله فصلى فنزل قوله تعالى النبي اولى الآية اي النبي احق بالمؤمنين من انفسهم اي مؤمنين آخرين يعني انت احق بالمؤمن للرحمة والشفقة وكفاية الدين من علي وغيره وفي غير الزاهدي من التفاسير هو انه لما عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لغزوة تبوك امر المسلمين جميعا ان يخرجوا معه فقال ناس نستاذن اباءنا وامهاتنا فنزل قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم اي لا ينبغي للمؤمنين ان يتحملوا في امر النبي عليه السلام لانه اولى بهم من انفسهم في الامور كلها وحكمه انفذ عليهم من حكمها او هو اولى بهم اي ارأف بهم واعطف عليهم وانفع لهم كقوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وقرئ وهو اب لهم اي في الدين لان كل نبي فهو اب لامته ولذلك

لـ قوله وحكمه انفذ عليهم الخ وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم ودعتهم انفسهم الى شئ كانت طاعة النبي صلى الله عليه وسلم اولى بهم من طاعة انفسهم وهذا صحيح لان انفسهم تدعوهم الى ما فيه هلاكهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى ما فيه نجاتهم وقيل هو اولى بهم في الحمل على الجهاد وبذل النفس ونه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن الا وانا اولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن ترك مالا فلتة عصبته من كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه (مسلم) عصبة الميت من يرثه سوى من له فرض مقدد وقوله او ضياعا اي عيالا واصله مصدر ضاع يضيع ضياعا وان كسرت الضاد كان جمع ضائع والله اعلم واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذي راسه الذي لا نبات شعر الا منه فكذا دفع حاجة النفس لغرضها الى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول ٢

ومن فسئلة ان الاولى الارحام يستحقون التركة

فتبين ان النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض عليه في الحكمة الواضحة ١٢ كبير وخازن ٤

فوائد: فوق خصوصيتها المصلحة — وعن السر فيهم مصلحة — فضلا عن ان يكون نجاسة — واذا كان للجهاد — النبي الذي منه يتعلم — فيه دفع حاجة الجهاد — دفع الحاجة — فيه دفع حاجة النفس — او الرأس — اهمال

كان المؤمنون اخوة ويناسبه قوله تعالى وازواجه امهاتهم اى فى التحريم واستحقاق التعظيم لا فيما عداه ولذا قالت عائشة رض لسنا امهات النساء ولهذا لا يتعدى التحريم الى بناتهن ثم جئنا الى المقصود فنقول روى انه لما كان التوارث فى اول الاسلام جاريا بالموالات فى الدين والهجرة لا بالرحم فنسخه الله تعالى بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اى بعضهم اولى ببعض فى التوارث فى كتاب الله تعالى اى فى اللوح المحفوظ او فيما انزل من هذه الآية لو اية الميراث حال كونهم من جنس المؤمنين والمهاجرين فيكون من بيانية او المعنى اولوا الارحام بجهة القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين والمهاجرين بحق الهجرة فيكون من صلة اولى وعلى التقديرين ذكر المهاجرين بعد المؤمنين تخصيص بعد تعميم وفيهم من الآية ان وراثة اولى الارحام لاولى الارحام فلا يجوز ان يرث اجنبى بالمواخاة مع وجود اولى الارحام الا ان يوصى احد بشئ من ماله كما يشير اليه قوله تعالى الا ان تفعلوا الى اولياءكم معروفا يعنى اولى الارحام اولى بالتوارث فى كل وقت الا وقت ان تفعلوا الى اولياءكم معروفا اى توصيته فحينئذ ليس اولوا الارحام اولى بل يجب ان يقدم الوصية على التوارث بقدر ثلث المال فقط هكذا يخطر بالبال والمفسرون على انه استثناء من اعم العام فى معنى النفع والاحسان اى انه احق فى كل نفع الا فى الوصية او منقطع اى لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائز ومعنى قوله تعالى كان ذلك فى الكتاب مسطورا ظاهر هذا تفسير الآية على ما قالوا وتحقيق الكلام فى هذا المقام ان عند ابى حنيفة يعطى المال اولا لذوى الفروض ثم للعصبات ثم يرد على ذوى الفروض النسبية ثم يعطى لذوى الارحام ثم لمولى الموالات وهكذا الخ وعند مالك والشافعى رح لا رد ولا ميراث لذوى الارحام ولا لمولى الموالات بل يوضع المال فى بيت المال عند عدم العصبات مستشهدا بان الله تعالى ذكر فى آيات المواريث نصيب ذوى الفروض والعصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيئا ولو كان لهم حق لبينه وكذا قد نصيب اصحاب الفرائض

لله قوله اى فى التحريم اى فى تعظيم الحرمة وتحريم نكاحهن على التابيد لا فى النظر اليهن والخلوة بهن فانه حرام فى حقهن كما فى حق الاجانب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين ولا اخوالهن واخوالهن هن خالات المؤمنين و اخوالهم قال الشافعى رضى الله عنه تزوج الزبير اسماء بنت ابى بكر وهى اخت عائشة ام المؤمنين رضى الله عنهما ولم يقل هى خالة المؤمنين وقيل ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم كن امهات المؤمنين والمؤمنات الرجال والنساء وقيل كن امهات الرجال دون النساء بدليل ما روى عن مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضى الله عنها يا امه فقالت لست لك باما انما انا ام رجالكم فبان بذلك ان معنى الامومة انما هو تحريم نكاحهن والمعقول فى جعل ازواجه صلى الله عليه وسلم امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيهما فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضى ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبى صلى الله عليه وسلم اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان الاب يربى فى الدنيا فحسب والنبى عليه الصلوة والسلام يربى فى الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الآباء ١٢ كشاف - كبير

بالنص الظاهر فلا يجوز ان يزاد عليه لانه تعد عن حد الشرع وهو ممنوع لقوله تعالى من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده آه ونحن نقول ان اولى الارحام في اللغة اهل القرابة مطلقا سواء كان من ذوى الفروض والعصبات وذوى الارحام وفي الاصطلاح هو كل قريب ليس بذى فرض وعصبة والله تعالى قد بين في هذه الآية ميراث اهل القرابة مطلقا بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض حيث نسخ به ميراث مولى الموالات وقرع على ذوى الارحام من غير تفصيل ولكن لما قدم اهل الفرائض والعصبات بالنص كان ذوى الارحام بالمعنى المصطلح مؤخرا عنهما وجعل مولى الموالات مؤخرا عن الكل ومستحقا لجميع المال عند عدم الكل الا مستحقا للسدس ومقدما على الكل كما كان في الجاهلية وقد مر بيانه في سورة النساء بتوفيقه تعالى وكذا نقول ان قوله تعالى واولوا الارحام دل على استحقاقهم جميع الميراث وآية المواريث اوجب استحقاق جزء معلوم من المال فوجب التطبيق بينهما بان يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ثم يجعل ما بقى مستحقا لهم للرحم بهذه الآية ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما فيكون هذه الآية ردا على مالك والشافعي في توريث ذوى الارحام وشرعية الرد على ذوى الفروض ايضا على ما فصل كله في الشريفية[1] في مسئلة ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ روى في نزولها ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم سالت ثيابا لزينة وزيادة النفقة فقال الله تعالى يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن السعة والتنعم في الدنيا وزينتها فتعالين اى اقبلن باراد تكن واختياركن احدامرين امتعكن اى اعطكن المتعة واطلقكن طلاقا حسنا من غير ضرار وبدعة وان كنتن تردن الله ورسوله

[1] اقاربه فينبغى ان يكون له بدل هذا انه اولى حياته بما فى ايديكم الثانى هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبى صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين وهو ان الارحام بعضهم اولى ببعض

[2] قوله كله فى الشريفية اقول قال الامام فخر الدين الرازى قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعنى ان اوصيتم فغير الوارثين اولى ان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا اى تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق خفى قوى لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبى صلى الله عليه وسلم فى حال حياته لا يصير له مال الغير بعد وفاته لا يصير ماله لغيره ورثته والنبى عليه الصلوة والسلام فى حال حياته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبى عليه الصلوة والسلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين فى ان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعنى بينكم التوارث فيصير مال احدكم بغيره بالارث للنبى لا توارث بينه وبين

[3] ثم اذا اراد احد برا مع صديق فيوصى له بشئ فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالى لا ينتقل عنى الا

والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما اى فيعطكن الله اجرا عظيما فى ذلك فلما نزلت الآية بدأ رسول صلى الله عليه وآله وسلم بعائشة فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر لهن الله ذلك فلهذا نزل لا يحل لك النساء من بعد هكذا قالوا وقد ذكر صاحب الحسينى والامام الزاهد قصة الآية باطول من هذه فطالعه ان شئت والمقصود انه جعل ارادتهن الدنيا قسيما لارادتهن الرسول وهو قد كان زوجاتهن فعلم ان المخيرة اذا اختارت زوجها لا يقع الطلاق ويؤيده قول عائشة خيرنا رسول الله فاخترناه ولم يعده طلاقا وفيه خلاف زيد والحسن ومالك واحدى الروايتين عن علي فان عنده ان اختارت زوجها فواحدة رجعية وان اختارت نفسها فواحدة بائنة واما عندنا وعند الشافعي لا يقع الا اذا اختارت نفسها لكن عندنا بائن وعند الشافعي رجعي صرح به فى البيضاوى والمدارك ولهذا المعنى قال صاحب الهداية اولا ولو قال اختارى فقالت اختار نفسى فهى طالقة والقياس ان لا يطلق ثم قال وجه الاستحسان حديث عائشة رض فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبر النبى عليه السلام جوابا منها واما ذكر المتعة فى الآية فيخطر فى البال انما امر النبى عليه السلام المتعة لانهن كن مدخولا بها فيستحب المتعة او غير المدخول بها وغير مسمى لها مهر فيجب المتعة لتوافق ذلك مذهبنا على ما مضى وسيأتى وهكذا افاده كلام صاحب الكشاف وقد ذكره وغيره انه روى انه قال عليه السلام لعائشة انى اخبرك ولكن لا تعجلى حتى تستامرى ابويك فقالت افيك استامر ابوى فانى ريد الله ورسوله والدار الآخرة واقول فيه دليل على انه اذا قالت بعد التفويض دعوا ابى حتى استشيره او اشهادى حتى اشهدهم لا يبطل خيارها وانه اذا وقت التفويض وقتا يبقى خيارها فى مدته وباقى مسائل التفويض بانواعها من الامر باليد والاختيار والمشيئة كلها مذكورة فى كتب الفقه بالتفصيل فى مسئلة تفضيل ازواج النبى عليه السلام ومناقب اهل بيته قوله تعالى

روى عن علي انها اذا اختارت زوجها يقع طلقة رجعية واذا اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شئ عن مسروق

---

٥ قوله فعلم ان المخيرة الخ اقول اختلف العلماء فى هذا المقام هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس الاختيار ام لا فذهب الحسن وقتادة واكثر اهل العلم الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن بدليل انه لم يكن جوابهن على الفور وانه قال لعائشة رضى الله عنها لا تعجلى حتى تستشيرى ابويك وفى تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب قوم الى انه كان تفويض الطلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقا واختلفوا ايضا فى حكم التخيير فقال عمر وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم اذا خير الرجل امرأته فاختارت زوجها لا يقع شئ وان اختارت نفسها يقع طلقة واحدة وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن ابى ليلى وسفيان والشافعى واصحاب الرأى الا ان عند اصحاب الرأى يقع طلقة بائنة اذا اختارت نفسها وعند الآخرين رجعية وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه اذا اختارت الزوج يقع طلقة واحدة واذا اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال مالك رح

٦ قال ما ابالى خيرت امرأتى واحدة او مائة او الفا بعد ان تختارنى ولقد سألت عائشة فقالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقا

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ
بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۚ وَقَرْنَ
فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَ
اٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ
عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ ؕ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۚ هذه الآية جامعة
لفضائل ازواج النبي عليه السلام ومناقب اهل بيته اما بيان فضيلة
ازواج النبي ففي قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء اي لستن
كجماعة واحدة من جماعات النساء واحد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد
ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه هكذا
قالوا والمقصود اثبات فضيلة ازواج النبي عليه السلام فانه ظاهر في ان ازواج
النبي عليه السلام افضل من جميع ازواج العالم وقد اشتهر الاختلاف بين اهل
السنة والروافض في حق عائشة رض فاهل السنة يقولون بفضيلتها على فاطمة رض
والروافض لم يظنوا في حقها خيرا فضلا عن التفضيل معاذ الله
منهم ومن عقائدهم وقد استدل اهل السنة بدلائل كثيرة
مذكورة في المطولات ولم يتعرضوا هذه الآية فيما ارى ولا يخفى انها
تصلح حجة في ذلك لانه لما فهم من الآية فضل ازواج النبي على جميع
نساء العالم فهم فضل عائشة رض على فاطمة ايضا ولكن فضل من سوى
عائشة رض من الازواج على فاطمة رض غير معهود بين العلماء وقد ذكر الله تعالى
فضائل عائشة ايضا في سورة نور في ثماني عشر آية متصلة في براءة ذمتها
عن الافك ثبتنا الله تعالى على اعتقاد فضائلها وكمالاتها وثبت اقدامنا
على قهر اعدائها ثم قوله تعالى ان اتقيتن الخ وعظ بليغ ونصح جميل لهن
وامر باقامة الشرائع واطاعة الله ورسوله والقول المعروف ونهي عن لينة
القول من الاجانب والخروج عن البيوت واظهار الزينة وغيرها ومعناه
ان اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى فلا تخضعن بالقول اي لا تجبن بقولكن

لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى و ثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي

ف في تفضيل ازواج النبي عليه السلام ومناقب اهل بيته

له قوله لستن كجماعة واحدة الخ اقول اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي مستويا فيه المذكر والمؤنث والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل والشرف واعلم ان الله تعالى لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثلا اجر غيرهن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحاد يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المسلمين وكما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس كاحد من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم كذلك قرائبه اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة وقوله ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى م

الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق ١٢

خاضعا لينا مثل قول المريبات فيطمع بذلك السبب الذى فى قلبه مرض
اى فسق وفجور وقلن يا ايتها النساء قولا معروفا حسنا بعيدا عن الريبة
والقول الموافق للشرع والمنكر مقابلة على ما نص به فى الزاهدى وقرن فى بيوتكن
اى لا تخرجن منها ولا زمن الاقامة فيها وهو بفتح القاف عند مدنى وعاصم
من اقرن حذفت الراء تخفيفا والقيت فتحتها على ما قبلها او من قار يقار اذا اجتمع
وبكسر القاف عند الباقين من وقر يقر او من قر يقر حذفت الراء من اقرن
تخفيفا ونقلت كسرتها الى القاف هكذا فى المدارك ولا تبرجن تبرج الجاهلية
الاولى لا تبرجن تبرجا مثل تبرج النساء فى ايام الجاهلية القديمة الاولى
والتبرج هو التبختر فى المشى واظهار الزينة والجاهلية الاولى قيل هى ما بين
آدم ونوح او ادريس ونوح وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم عليه
السلام حيث كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض
نفسها على الرجال وقيل زمن داؤد وسليمان والجاهلية الاخرى جاهلية
الفسوق فى الاسلام هكذا فى الكشاف وغيره واقمن الصلوة واتين الزكوة
يا ايتها النساء واطعن الله ورسوله فى جميع الامور الشرعية وغيرها
فهو من عطف العام على الخاص واما مناقب اهل بيته ففى قوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اذهب تعليل
لامرهن اى امركم الله بالمذكورات لانه انما يريد ان يذهب عنكم الرجس
اى الذنب المدنس لعرضكم ويطهركم عن المعاصى تطهيرا واختلف فى انه ماذا
اراد الله باهل البيت فنقل عن عكرمة ان المراد به ازواج النبى عليه السلام
وعليه يدل سوق الآية وسباقها وانما ذكر يطهركم تغليبا لان النبى عليه
السلام كان داخلا فيهم وعليه الجمهور ونقل عن عائشة وام سلمة وابى سعيد الخدرى
وانس بن مالك رضهم انهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رض لان النبى عليه السلام
اذا مر على فاطمة رض قال الصلوة انما يريد الله ليذهب الآية ولان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج غداة يوم وعليه مرط مرجل من شعر الاسود فجاء
على رض فادخله وجاءت فاطمة فادخلها وجاء الحسن رض والحسين رض فادخلهما وقال

له قوله الجاهلية الاولى قيل الجاهلية الاولى هو ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو زمن داؤد عليه السلام كانت المراءة تلبس قميصا من الدرع غير مخيط الجانبين فيرى خلفها منه وقيل كان فى زمن نمرود الجبار كانت المرأة تتخذ الدرع من اللؤلؤ فتلبسه وتمشى به وسط الطريق ليس عليها شئ غيره وتعرض نفسها على الرجال وقال ابن عباس رضى الله عنهما الجاهلية الاولى ما بين نوح وادريس وكانت الف سنة وقيل ان بطنين من ولد آدم عليه الصلاة والسلام كان احدهما ليس بكن السهل والآخر سكن الجبل وكانت رجال الجبال صباحا وفى النساء دمامة وكان نساء السهل صباحا وفى الرجال دمامة وان ابليس اتى رجلا من اهل السهل واجر نفسه وكان يخدمه واتخذ شيئا مثل الذى يزبر به الرعاة فجاء بصوت لم يسمع الناس مثله فبلغ ذلك من حولهم فاتاهم يستمعون اليه واتخذوا عيدا يجتمعون اليه فى السنة فتتبرج النساء للرجال وتتزين الرجال لهن فان رجلا من اهل الجبل فهم عليهم فى عيدهم ذلك فرأى النساء وصباحتهن فاتى اصحابه فاخبرهم بذلك فتحولوا اليهم فنزلوا معهم وظهرت الفاحشة فيهم فذلك قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قال ابن عباس رض ما زنت امرأة قط الا فى تلك القرية التى حولت الى اسفل وصارت سافلها وقيل قد تذكر الاولى فتذكر الاخرى لا ان هناك جاهلية اخرى بعد الاولى فى الاسلام

انما يريد الله ليذهب الآية وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي اللهم انصر من نصرهم
اللهم اخذل من خذلهم اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وفي رواية عن ام
سلمة جاءت فاطمة بالحلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان في بيتي فقال
ادع عليا والحسن والحسين فجاؤا فاكل معهم الطعام وادخلهم في المرط وقال
اللهم هؤلاء اهل بيتي الحديث فقالت ام سلمة الست انا من اهل بيتك فقال انك
على خير هكذا في الحسيني وقد زيف ذلك حب ضا البيضاوي حيث صرح بانه
مذهب الشيعة وقال وتخصيص الشيعة اهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما
والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص
بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي انهم اهل البيت لا
انهم ليس غيرهم هذا كلامه فلعل مرضيه ما نقل عن المنصور الماتريدي
وهو انه عام للازواج والاولاد جميعا غير مختص باحدهما والله اعلم في مسئلة
ان الامر للوجوب وان الاختيار ثابت وان العتق مشروع وان حليلة
المتبنى يحل نكاحها قوله تعالى وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا
قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۭ وَمَنْ
يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ۝ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْٓ
اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ
وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللّٰهُ اَحَقُّ
اَنْ تَخْشٰىهُ ۭ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى
الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَاۗىِٕهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۭ وَكَانَ
اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ۝ ها تان ايتان الاولى في بيان نكاح زينب مع
زيد والثانية في بيان طلاق زيد اياها ونكاحها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبيان ذلك ان زيدا كان من بني كلاب فاغار العرب عليهم وجاؤا به بمكة فباعوه من
خديجة ولما نكح النبي صلى الله عليه وسلم الخديجة وهبت كل ما لها منه فلما رآها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومنهم زيد فبعد الزمان جاء قوم من بني كلاب للتجارة

ه قوله هكذا في الحسيني اقول قال العلامة ابو العلاء هم نساء النبي صلى الله عليه وسلم لانهن في بيته وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس وتلا قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهو قول عكرمة ومقاتل وذهب ابو سعيد الخدري وجماعة من التابعين منهم مجاهد وقتادة وغيرهم الى انهم علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم يدل عليه ما روى عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجلس فجاءت فاطمة فادخلها فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء الحسن فادخله فيه ثم جاء الحسين فادخله فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اخرجه مسلم والمرط الكساء الخ

بالحاء المنقوش عليه صور الرجال وبالجيم المنقوش عليه صور الرجال عن ام سلمة قالت ان هذه الآية نزلت في بيتها انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت وانا جالسة عند الباب فقلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال انك على خير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت فهي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ف في مسئلة ان الامر للوجوب وان الاختيار ثابت وان العتق مشروع وان حليلة المتبنى يحل نكاحها

ز ذهب عنكم الرجس اهل البيت وطهركم تطهيرا انما يريد الله...

الله صلى الله عليه وسلم كان يمر ببابه فاطمة ستة اشهر اذا خرج الى صلوة الفجر يقول الصلاة يا اهل البيت انما يريد الله...

واخبروا بانه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذنوا العقد وقالوا نشتريه منك باى ثمن شئت فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا فلم يقبل الاب والعمة وغيرهما ولازم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه هذا مجمل ما فى تفسير الامام الزاهد وقد طال الكلام فيه ثم خطب زينب بنت جحش بنت عمته اميمة على مولاه زيد ابن الحارث فابت وابى اخوها عبد الله فنزل اول الآية وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اى ما صح لرجل مؤمن والا امرأة مؤمنة اذا اقضى الله ورسوله امرا من الامور ان تكون لهم الخيرة من امرهم اى امر الله ورسوله اى يختاروا من امرهم ما شاؤا بل من حقهم ان يجعلوا رايهم تبعا لرايه واختيارهم تلوا لاختياره ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا فان كان عصيان ردفا الضلال ضلال كفر وان كان عصيان فعل فهو ضلال فسق فلما نزلت الآية قالا رضينا يا رسول الله فانكحها اياه وساق عنه اليها مهرها ستين درهما وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من الطعام وثلاثين صاعا من تمر فالمراد بمؤمنة زينب وبمؤمن اخوها عبد الله وقيل هو زيد لانه ايضا انكر العقد حين راى انكارها على ما فى الزاهدى وقيل المراد بمؤمنة ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط وهى اول من هاجر من النساء وهبت نفسها للنبى فقال قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هى واخوها فنزلت على ما فى الكشاف والبيضاوى ونحن نقول قد ذكر فى كتب الفقه ان الكفاءة فى النكاح شرط فى حق الحرية فليس معتوق كفوا لحرة اصلية ولعل نكاح زيد على التقديرين كان فى ابتداء الاسلام وكان هذه الكفاءة فى العجم دون غيرهم هكذا يخطر بالبال واستدل اهل الاصول بهذه الآية على ان الامر للوجوب اذ انتفاء الخيرة انما يكون فى الواجب هكذا ذكر الامام فخر الاسلام البزدوى وقد اورد صاحب التلويح شرح التوضيح فى بيان الامر مفصلا وذكر ان الضمير فى لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع فى سياق النفى وفى امرهم لله والرسول جمع للتعظيم وامرا عام لوقوعه فى سياق الشرط لا لوقوعه فى سياق النفى وان قضى بمعنى حكم او هو اتمام الشئ قولا

لـ قوله فنزل اول الآية الخ قال المفسرون نزلت هذه الآية فى زينب بنت جحش الاسدية واخيه عبد الله بن جحش وامهما اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب زينب لمولاه زيد بن حارثة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى زيدا فى الجاهلية بعكاظ واعتقه وتبناه فلما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب رضيت وظنت انه يخطبها لنفسه فلما علمت انه يخطبها لزيد بن حارثة ابت وقالت انا ابنة عمتك يا رسول الله فلا ارضاه لنفسى وكانت بيضاء جميلة وفيها حدة وكذلك كره اخوها ذلك فانزل الله تعالى وما كان لمؤمن يعنى عبد الله بن جحش ولا مؤمنة يعنى اخته زينب اذا قضى الله ورسوله امرا يعنى نكاح زيد لزينب ان تكون لهما الخيرة من امرهم اى الاختيار على ما قضوا والمعنى ان يريد غير ما اراد الله ويتنعم مما امر الله ورسوله به ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا اى اخطأ خطأ ظاهرا فلما سمعت بذلك زينب واخوها رضيا وسلما وجعلت امرها بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكحها زيدا ودخل بها وساق رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها عشرة دنانير وستين درهما وخمارا ودرعا وملحفة وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر ١٢ بيضاوى وكشاف

كما فى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه او فعلا كما فى قضهن سبع سموات والاسناد الى الرسول يابى هذا المعنى فتعين الاول وهو الحكم وان الامر هو القول دون الفعل والشئ اذ لو اريد فعل فلا معنى لنفى خيرة المؤمنين عنه ولو اريد حكم بفعل او شئ احتيج الى تقدير الباء وايضا لا يصح نفى الخيرة على الاطلاق لجواز ان يكون الحكم بندب فعل او اباحته سواء جعل امرا نصبا على المصدر او التميز او الحال على ان المصدر بمعنى اسم الفاعل هذا هو خلاصة ما ذكر فى التلويح وذكر الامام الزاهد ان الجبرية يتمسكون بهذه الآية على نفى الاختيار وهو حجة عليهم فى اثبات الاختيار اذ قال ليس لهم اختيار شئ الا اختيار ما امر الله ورسوله دون نفى الاختيار مطلقا هذا حاصل كلامه ثم ان رسول الله عليه السلام ابصر زينب بعد ما انكحها اياه فوقعت فى نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن بذلك ووقع فى نفسه كراهة صحبتها فاتى النبى صلى الله عليه وسلم وقال اريد ان افارق صحبتها فقال مالك ارابك منها شئ فقال لا والله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم على فقال له امسك عليك زوجك واتق الله فى امرها فلا تطلقها ضرارا فانزل الله الآية الثانية وهى قوله تعالى واذ تقول الآية يعنى اذ تقول للذي انعم الله عليه بتوفيق الاسلام وانعمت عليه بالاعتاق والاختصاص وهو زيد بن الحارث امسك عليك زوجك واتق الله اى لا تطلقها وهو نهى تنزيه اذ الاولى ان لا يطلق واتق الله فلا تذمها بالنسبة الى الكبر واذى الزوج وتخفى فى نفسك اى واذ تخفى فى نفسك ما الله مبديه اى شيئا الله مظهره وهو نكاحها ان طلقها او ارادة طلاقه او تعلق قلبك بها وتخشى الناس بتعييرهم اياك بانه نكح امرأة ابنه والله احق ان تخشاه دون الناس فلما قضى زيد منها وطرا اى حاجة اى لما لم يبق لزيد فيها حاجة وتقاصرت عنها همته وطلقها وانقضت عدتها زوجناكها وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق اى فلما طلقها زيد زوجناكها وانما فعلنا ذلك لكيلا يكون

فى عموم احق بالخشية ذكر ان الله من الناس ذكر الخشية ولكنه لما واتقاكم له اخشاكم لله قد قال انا والسلام الصلوة فانه عليه فى ما سبق تخشى الله لم يكن

١٢ الاحوال فى جميع الاشياء ١٢

له قوله امسك عليك زوجك الخ فان قلت فما الفائدة فى امر النبى صلى الله عليه وسلم زيدا بامساكها قلت هو ان الله تعالى اعلم نبيه انها زوجته فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم عن طلاقها واخفى فى نفسه ما اعلمه الله به فلما طلقها زيد خشى قول الناس بتزوج امرأة ابنه فامره الله تعالى بزواجها ليباح مثل ذلك لامته وقيل كان فى امره بامساكها قمعا للشهوة وردا للنفس عن هواها وهذا اذا جوزنا القول المتقدم الذى ذكره المفسرون وهو انه اخفى محبتها او نكاحها لو طلقها زيد ومثل ذلك لا يقدح فى حال الانبياء مع ان العبد غير ملوم على ما يقع فى قلبه من مثل هذه الاشياء وهو انه راها فجأة فاستحسنها ومثل هذه لا نكرة فيه لما طبع عليه البشر من استحسان الحسن ونظرة الفجأة معفو عنها ما لم يقصد مأثما لان الود وميل النفس من طبع البشر والله اعلم وقوله امسك عليك زوجك واتق الله امر بالمعروف وهو حسن لا اثم فيه وقوله والله احق ان تخشاه لم يرد به انه

على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اى لئلا يتحرجوا
فى نكاح حليلة المتبنى ويعلموا انها حلال لهم لان حكمهم كحكمه الا ماخص
الدليل به وكان امر الله الذى يريده مفعولا ممكونا لا محالة كما كان تزويج
زينب هذا مضمون الآية وعن عايشة لو كتم رسول الله شيئا مما اوحى اليه
لكتم هذه الآية وروى انه لما طلقها واعتدت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما اجد احدا اوثق فى نفسى منك اخطب على زينب قال زيد فانطلقت
وقلت يا زينب ابشرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت وتزوجها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بها وما اولم على امرأة من نسائه ما اولم
عليها ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار وروى انها كانت تقول لسائر
نساء النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تولى النكاحى وانتن زوجكن اباكن هذا مجموع ما
فى المدارك والبيضاوى وقد شدد الامام الزاهد النكير على من فسر قوله
تعالى وتخفى فى نفسك بتعلق قلبه بها او ذهب الى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابصرها كذا وكذا لانه تنزه عن الصغائر والكبائر وتشانه اجل من
ذلك وقال ان زيدا اراد طلاقها لمخالفة سابقة بينها وبينه فاستاذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال امسك عليك زوجك واتق الله كذا فى الحسينى وصاحب
الكشاف قد ذكر فى هذا الموضع جميع ما ذكرنا وسوى ذلك كلام طويل فيه
حاصله اراد الله تعالى ان يصمت النبى صلى الله عليه وآله وسلم حين قال زيد
اريد ان افارقها او يقول له انت اعلم بشانك لئلا يخالف سره علانيته وان النبى
عليه السلام انما يخفى فى نفسه لانه معصية بل لانه كم من شئ مباح فى نفسه يحفظ
الانسان او يستحيى من اطلاع الناس وهكذا سرد الكلام الى آخره وانما جئنا بالاقتين
تنبيها على ان الامر للوجوب وان الاختيار ثابت كما مر انفا وان الاعتراض تصرف
مشروع مندوب اليه حيث سماه الله تعالى نعمة وهو احياء حكمى كما ان الايمان
كذلك بقرينة ذكره معه على ما مر غير مرة وهو معروف فى الفقه فى مسئلة ان نبينا
عليه السلام خاتم الانبياء قوله تعالى مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ

اطلق زينب اعجبه ذلك فقال امسك عليك زوجك واتق الله فقال على بن الحسين ليس كذا ان
فان الله عز وجل قد اعلمه انها ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد قال

له قوله وشدد النكير الخ
قال المحققون من المفسرين
فان قلت ما ذكروه فى تفسير
هذه الآية وسبب نزولها
من وقوع محبتها فى قلب النبى
صلى الله عليه وسلم عند ما
راها اراد ته طلاق زيد
لها فيه اعظم الحرج وما لا
يليق بمنصبه صلى الله
عليه وسلم من مد عينيه لما
نهى عنه من زهرة الدنيا
قلت هذا اقدام عظيم من
قائله وقلة معرفة بحق
النبى صلى الله عليه وسلم
وبفضله وكيف يقال
راها فاعجبته وهى بنت
عمته ولم يزل يراها منذ
ولدت ولا كان النساء
يحتجبن منه صلى الله عليه
وسلم وهو يزوجها لزيد
فلا يشك فى تنزيه النبى
صلى الله عليه وسلم عن ان
يامر زيدا بامساكها وهو
يحب تطليقه ايا ها كما ذكر
عن جماعة من المفسرين
واصح ما فى هذا الباب
ما روى عن سفيان ابن
عُيينة عن على بن زيد بن
جدعان قال سالنى زين
العابدين على بن الحسين
قال ما يقول الحسن فى قوله
تعالى وتخفى فى نفسك الله
مبديه وتخشى الناس والله
احق ان تخشاه قلت يقول
لما جاء زيد الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا
رسول الله انى اريد ان

من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء وهو مطابق للتلاوة ١٢ خازن

له فى اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون

وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ هذه الآية في القرآن تدل على ختم النبوة على نبينا صريحا ونقل في نزولها انه كان الكفار يقولون ان محمدا تزوج امرأة ابنه يعني زينب منكوحة زيد مع انها تحرم عليه فرده الله تعالى وقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم حتى يكون زيد ابنه ويكون زينب امرأة ابنه وانما قال من رجالكم لانه اب لفاطمة واخواتها حقيقة ولا يشكل هذا بكونه ابا للطاهر والقاسم وابراهيم لانهم حينئذ لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا من رجاله لا رجالهم حقيقة ولكن رسول الله فيكون ابا لامته لا حقيقة بل من حيث انه شفيق ناصح لهم وهو في قراءة عاصم وغيره بتخفيف لكن ونصب لرسول وقرئ بالتشديد ايضا وبالرفع ايضا وخاتم النبيين اى لم يبعث بعده نبي قط واذا نزل بعده عيسى فقد يعمل بشريعته ويكون خليفة له ولم يحكم بشطر من شريعة نفسه وان كان نبيا قبله ولو كان له ابن بالغ كان منصبه ان يكون نبيا كما قال عليه السلام لابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا هذا تفسير الآية على ما ذكروا والمقصود انه يفهم من الآية ختم النبوة على نبينا عليه السلام لان الخاتم بفتح التاء عند عاصم وبكسر التاء عند غيره وعلى الاول هو من الختام الذي يختم به الباب وانما يطلق ههنا على النبي لانه يختم به ابواب النبوة ويغلق الى يوم القيمة وعلى الثاني يكون منه ايضا اى يختم النبيين ويفعل الختم وتقويه قراءة ابن مسعود لكن نبينا ختم النبيين او بمعنى لآخر فثبت المدعى والاول اى صاحب الكشاف والاخير اى الامام الزاهد والمآل على كل توجيه هو معنى الاخير ولذلك فسر صاحب المدارك قراءة عاصم بالآخر وصاحب البيضاوي كلا القرأتين بالآخر في مسئلة ان غير المدخول بها اذا طلقت لا يجب العدة عليها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝ معنى الآية يا ايها الذين امنوا

ع قوله خاتم النبيين اى ختم الله به النبوة فلا نبوة بعده اى ولا معه قال ابن عباس رضى الله عنه يريد لو لم اختم بالنبيين لجعلت له ابنا يكون بعده نبيا وعنه قال ان الله لما حكم ان لا نبي بعده لم يعط ولدا ذكرا يصير رجلا فان قلت قد صح ان عيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان بعده وهو نبي قلت ان عيسى عليه السلام ممن نبئ قبله وحين ينزل في آخر الزمان ينزل عاملا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومصليا الى قبلته كأنه بعض امته عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانا فاحسنه واجمله الا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وانا خاتم النبيين وعن جابر نحوه وفيه جئت فختمت الانبياء (صحيحين) عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي خمسة اسماء انا محمد وانا احمد وانا الماحي الذي يمحو الله الكفر بي وانا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا العاقب (والعاقب الذي ليس بعده نبي وقد سماه الله رؤفا رحيما مسلم) عن ابي موسى قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمي لنا نفسه اسماء فقال انا محمد وانا احمد وانا المقفى وانا الماحي ونبي التوبة ونبي الرحمة (مسلم) المقفى هو المولى الذاهب يعني

ع آخر الانبياء المتبع لهم فاذا قفى فلا نبي بعده ۱۲

ف مسئلة ان غير المدخول بها اذا طلقت لا يجب العدة عليها

اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها اى تستوفون عددها او
تعدونها وهذا على قراءة التشديد وقرئ تعتدونها مخففا على ابدال احد
الدالين بالتاء او على انه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها وبالجملة يعني يفعلن
ما شئن من النكاح عاجلا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم وذلك ههنا غير محتاج
اليه والنكاح في اللغة الوطي واستعمل كثيرا في القرآن بل حيث ما وقع فيه بمعنى
العقد نص به في الكشاف والمدارك وهذا الحكم عام على المؤمنة والكتابية فوجه
تخصيص المؤمنات بالذكر الايماء الى ان الاولى للمؤمن ان ينكح المؤمنة
وفائدة لفظة ثم ازالة ما يتوهم من ان تراخي الطلاق يوثر في ايجاب العدة
كما يوثر في النسب والمساس عند الشافعي المباشرة فقط فلا يجب العدة عنده
بالخلوة الصحيحة وعندنا يعم كليهما فتعتد ان وقع الطلاق بعد الخلوة
الصحيحة وان لم يقع المباشرة والكلام ههنا كما مر في سورة البقرة وانما اسند
الاعتداد الى الرجال لا لله لانه على ان العدة حق الازواج كما اشعر به فما لكم ايضا
صرح به في البيضاوي ثم انه قد مر فيما سبق اذا طلقت الغير المدخول بها فان
كان فرض لها مهر يجب على الزوج نصف المفروض والمتعة حينئذ مستحبة وان
لم يفرض لها مهر لم يجب من المهر شئ ولكن يجب المتعة حينئذ وهي درع وخمار
وملحفة على الاصح فقوله تعالى في هذه الآية فمتعوهن ان حمل على المعنى المصطلح
والوجوب كما هو الظاهر من اللفظ وجب تقييد الآية بما اذا لم يكن شئ من
المهر مفروضا اذ ليس المتعة مفروضة الا فيه ويجوز ان يجعل المتعة بالمعنى
اللغوي ويكون الامر للوجوب اى متعوهن بنصف المفروض فيما اذا فرض
لها مهر وبالمتعة المذكورة فيما اذا لم يفرض لها مهر وهو المختار في الحسيني
وان يكون المتعة بالمعنى المصطلح ويحمل الامر على القدر المشترك بين الوجوب
والندب اى متعوهن بالطريق المعهود وجوبا وندبا فعلى هذين التوجيهين
المذكورين في البيضاوي تعم الآية الصورتين كما هو الظاهر من

جعل الله الطلاق بعد النكاح ١٢ اخرجه البخاري في ترجمة باب ... عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح ... في الامر

ل قوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن لخ اقول في الآية دليل على ان الطلاق قبل النكاح غير واقع لان الله تعالى رتب الطلاق على النكاح حتى لو قال لامرأة اجنبية اذا نكحتك فانت طالق او قال كل امرأة انكحها فهي طالق فنكح لا يقع الطلاق وهذا قول علي وابن عباس وجابر ومعاذ وعائشة وبه قال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وعروة وشريح والقاسم وطاوس والحسن وعكرمة وعطاء وسليمان بن يسار ومجاهد والشعبي وقتادة واكثر اهل العلم وبه قال الشافعي وروى عن ابن مسعود انه يقع الطلاق وهو قول ابراهيم النخعي واصحاب الرأي وقال ربيعة ومالك والاوزاعي ان عين امرأة وقع وان عمم فلا يقع وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال كذبوا على ابن مسعود وان كان قالها فزلة من عالم في الرجل يقول ان تزوجت فلانة فهي طالق والله يقول اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق فيما لا تملك ولا عتق فيما لا تملك ولا بيع فيما لا تملك اخرجه ابو داود والترمذي بمعناه عن ابن عباس قال

م فيحكم انه يسمى ... لانه سبب ... ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لانه في معنى الوطء من باب التصريح به ١٢ خازن ـ مدارك

ه وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق اليه كتسمية الخمر اثما لانها سببه وكقول الراجز اسنمة الآبال ... ١٢

الكلام ولكل توجيه وجه وقوله تعالى وسرحوهن عطف على فمتعوهن ومعناه واخرجوهن من بيوتكم وفرقوهن من منازلكم اخراجا حسنا من غير ضرار ولا منع حق لانه لا احتياج الى العدة ولعله فسره بعضهم بالطلاق السني فاجاب عنه القاضي وهي البيضا باحسن وجه حيث قال ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني لانه مترتب على الطلاق والضمير لغير المدخول بها يعني ان غير المدخول بها لا تبقى محلا للطلاق بعد الطلاق الواحد فكيف يصح في حقها فطلقوهن بعد قوله تعالى ثم طلقتموهن لانه حينئذ يصير الطلاق في حقها اثنين وهو لا يصح والله اعلم ثم قال الله تعالى بعد هذه الآية يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا هذه الآية خوطب بها النبي عليه السلام وسوقها لاجل انه احل للنبي عليه السلام تزوجها لازواج الكثيرة وذلك لانه احل له الازواج التي كانت منكوحته له واعطاها اجورها واحل له المملوكة الايمان من الغنائم واحل له بنات العم والعمة والخال والخالة واحل له امرأة الواهبة نفسها له فهذه اجناس اربعة عطف بعضها على بعض وقد ذكرت فيما سبق ان هذه الآية ناسخة للآية المذكورة بعدها بفصل وهي قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وذلك لان معناه لا يحل لك النساء من بعد التسع فنسخه الله تعالى واحل له ما شاء من الازواج والمماليك ويؤيده ما روي عن عائشة رض ما مات رسول الله عليه السلام حتى احل له من النساء ما شاء وقيل معناه لا يحل لك النساء من بعد الاجناس الاربعة التي نص على

له قوله واعطاها اجورها الخ اقول ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي وتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانها لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي صلى الله عليه وسلم معه اشرف ممن لم تهاجر ومن الناس من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب في المرة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر للزم ان يجب وان لا يجب في هذا محال ولا كذلك احدنا قال ويؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها

١٢ اشارة الى ان هبتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك قال الشافعي رح معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة تلك

٢ المرأة صادقت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا لغيرك ابداء كبير

احلا لهن فهو محكم غير منسوخ هكذا ذكره صاحب الكشاف وكلام صاحب المدارك ايضا يساعده وذكر في البيضاوي ان ناسخه ليس هذه الآية بل الآية التي فاصلة بينها وبين قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هي قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء على تقدير ان يكون معناه تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وانما قال ذلك لان له معان اخر ايضا على ما في الكشاف مثل تترك مضاجعة من تشاء وتضاجع من تشاء او تترك تزوج من شئت من نساء امتك وتزوج من شئت او لا تقسم لهن من شئت وتقسم لمن شئت فيكون رفعا لوجوب القسم عنه صلى الله عليه وسلم وهكذا راى صاحب الهداية حيث قال لما نزل قوله تعالى ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الى آخره اختارن الله ورسوله مع ضيق الحال في المعاش فشكر لهن الله تعالى فقال لا يحل لك النساء من بعد لانهن اخترنك مع فرط الملال وضيق الحال ثم بعد الزمان لما وسع الرزق عليهن وظهر البركة في المعاش نسخه الله تعالى بقوله ترجي من تشاء منهن الآية ووسع الامر على الرسول صلى الله عليه وسلم ولما دنى الوفات اعتذر عنهن جميعا واستاذن للقرار مع عائشة رض ففعل ذلك حتى قبض في حجرتها هذا حاصل كلامه وعلى التقديرين الناسخ مقدم على المنسوخ تلاوة ولكن على التقدير الاول مفصولة منها بآية وعلى التقدير الثاني متصلة معها وما من آية في القرآن تكون مقدمة على منسوخها تلاوة الا في موضعين احدهما هذه والثاني ما مر في سورة البقرة من ان قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ناسخة لقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج فانها ايضا مقدمة عليها تلاوة وهكذا حقق صاحب الاتقان في كتابه وقد مر ما فيه وانما ذكرت هذه الآية في اثبات المسائل لان الظاهران سائر المؤمنين يشتركون مع النبي عليه السلام في احكامها وانما يتميزون عنه فيما اختص به ولهذا اخص النبي عليه السلام بالاخير من الاربعة عملا بقوله تعالى خالصة لك ويشتركون في الثلاثة الاول في حق الحل وان كانوا لا يشتركون في حق اجتماع الازواج الكثيرة وقد قيد الله تعالى الاجناس الاربعة بقيود لا بد من بيانها وبيان الآية كلها بالتفصيل فنقول قيد الازواج بقوله

قوله فيكون رفعا لوجوب القسم الخ قيل هذا للقسم بينهن وذلك ان التسوية بينهن في القسم كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الآية سقط عنه الوجوب وصار الاختيار عليه فيهن وقيل نزلت هذه الآية حين غار بعض امهات المؤمنين على النبي صلى الله عليه وسلم وطلب بعضهن زيادة النفقة فهجرهن شهرا حتى نزلت آية التخيير فامره الله تعالى ان يخيرهن فمن اختارت الدنيا فارقها ومن اختارت الله ورسوله على انهن امهات المؤمنين لا تنكح ابدا وعلى انه يؤوي اليه من يشاء منهن ويرجي من يشاء فيرضين به فتقسم لهن اولم يقسم او تقسم لبعضهن دون بعض او فضل بعضهن في النفقة والكسوة فيكون الامر في ذلك اليه يفعل كيف يشاء وكان ذلك من خصائصه فرضين بذلك واخترنه على هذا الشرط واختلفوا في انه هل اخرج احدا منهن عن القسم فقال بعضهم لم يخرج احدا بل كان صلى الله عليه وسلم مع ما جعل الله له من ذلك يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها رضيت بترك حقها من القسم وجعلت يومها لعائشة وقيل اخرج بعضهن روى عن ابي ذر قال لما نزلت التخيير اشفقن ان يطلقن فقلن يا نبي الله اجعل لنا من مالك ونفسك ما شئت

قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الخ قال ابن عباس رض ارجي من شئت منهن واضم اليك من شئت منهن وامسك من شئت منهن وتبتغي ممن عزلت من شئت منهن فلا جناح عليك في ذلك وقال مجاهد ارجي من شئت منهن واضم اليك من شئت منهن وامسك من شئت منهن وتبتغي ممن عزلت من شئت منهن فلا جناح عليك في ذلك وقال مجاهد ارجي من شئت منهن واضم اليك من شئت منهن وامسك من شئت منهن وتبتغي ممن عزلت من شئت منهن فلا جناح عليك في ذلك

اتيت اجورهن ومعناه اتيت مهورهن وذلك باعطاءها عاجلا او فرضها او تسميتها في العقد وهو بيان الافضلية لا شرط للاحلال فان ايتاء المهور معجلا او فرضها ليس بواجب بل اولى واحرى وذكر في المدارك ان في ذكر الاجور دون المهور ايماء الى ان النكاح يجوز بلفظ الاجارة ايضا واليه مال الكرخي وعندنا لا يجوز لان من شرط النكاح التابيد ومن شرط الاجارة التاقيت وبينهما تنافٍ وكذا قيد ما ملكت يمينك بقوله مما افاء الله عليك اى من الغنائم بيانا للافضل اذ يجوز ايضا مملوكة الايمان بالشراء والهبة والارث والوصية وظاهر العبارة تدل على ان المراد مملوكة الايمان حين كونها مملوكة وقد صرح صاحب المدارك ان المراد صفية وجويرة كانتا مملوكتين فاعتقهما وتزوجهما وكذا قيد بنات العم والعمة والخال والخالة بقوله تعالى اللاتي هاجرن معك بيانا للافضل اذ يحل كل هؤلاء بدون ان يهاجرن مع النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل هذا القيد تقييد الحل بذلك في حقه عليه السلام خاصة ويؤيده قول امهانى بنت عم ابي طالب خطبني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الآية فلم احل له لاني لم اهاجر معه كنت من الطلقاء هكذا في البيضاوي وقيل مع ليس للقران بل لوجودهما فحسب اذ لو هاجرن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلت ايضا وهذا كقوله تع واسلمت مع سليمان نصب الامام الزاهد وصاحب المدارك واما التقييدان المذكوران في قوله وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فكلاهما شرطان على حقيقتهما لان المعنى انا احللنا لك امراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي بلا مهر وبلا شروط النكاح لكن لا في جميع الاحوال بل ان اراد النبي ان يستنكحها الان مجردة هبتها بدون ارادته لا يحل فقوله تعالى وامراة نصب بفعل مفسر ما قبله او عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بان التي للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل اى علمنا لك حل امراة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها وقرئ ان بالفتح بمعنى لان وهبت ومدة ان وهبت كقولك اجلس ما دام زيد جالسا وتلك

ع قوله بلا مهر ان اتفق ذلك كما ينبئ عنه تنكيرها لكن لا مطلقا بل عند ارادته عليه الصلوة والسلام استنكاحها كما نطق به قوله عز وجل ان اراد النبي ان يستنكحها اى ان يتملك بضعها كذلك اى بلا مهر فان ذلك جار منه عليه الصلوة والسلام مجرى القبول وحيث لم يكن هذا نصا في كون تمليكها بلفظ الهبة لم يصلح ان يكون مناطا للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة الخ ابا او سلبا واختلف في انفاق هذا العقد فعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن عنده صلى الله عليه وسلم احد منهن بالهبة وقيل الموهوبات اربع ميمونة بنت الحرث وزينب بنت خزيمة الانصارية وام شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم وايراده صلى الله عليه وسلم في الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والايذان بانها المناط لثبوت الحكم فيختص به صلى الله عليه وسلم حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى خالصة لك اى خلص لك احلالها خالصة اى خلوصا فان الفاعلة قد تجيء المصادر راسا غير عزيز كالعافية والكاذبة او خلص لك احلال ما احللنا لك من

ع المذكورات على القيود المذكورة خالصة ١٢ ابو السعود

الواهبة ميمونة بنت الحارث او خولة بنت حكيم او ام شريك فانها وهبت نفسها للنبي عليه السلام لكن لم تدرك صحبته وعليه اكثر اهل السير وزينب بنت خزيمة فانها وهبت نفسها في رمضان سنة ثلاثة من الهجرة وعاشت بعد ذلك ثمانية اشهر في خدمة النبي عليه السلام وماتت في ربيع الآخر سنة اربع من الهجرة و هذه الاربع مال اليها جمهور المفسرين وقد نقل في الحسيني عن التبيان خامسة اخرى اعني ام شريك من بني اسد وقال ابن عباس هذه بيان لحكم المستقبل ولم يكن حين النزول عند النبي احد منهن بالهبة وفي هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف في بيانه ان النكاح بلفظ الهبة لا يجوز عند الشافعي للامة وانما هو خاصة النبي عليه السلام عملا بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لانه حال من الضمير في وهبت وصفة لمصدر محذوف اي هبة خالصة لك او مصدر موكد اي خلص لك احلالها خالصا لك من دون المؤمنين نص به في البيضاوي ونحن نقول ان هبة النفس يتضمن امرين احدهما كونه بلفظ الهبة والثاني كونه بلا طلب مهر وسائر المؤمنين مشتركون في كونه بلفظ الهبة وانما يمتاز زوجي في كونه بلا مهر فمعنى الآية ان النكاح بلا مهر يجوز لك خالصة بخلاف امتك فانه يجب عليهم وان لم يسموا او نفوه قصدا هكذا ذكر في عامة كتب الحنيفة او المعنى انا احللنا لك ازواجك حال كونها خالصة اي لا يحل ازواج النبي عليه السلام لاحد غيره كما قال وازواجه امهاتهم وهذا تفرد به صاحب التوضيح وقد ذكره هو وفخر الاسلام وغيره في بحث الحقيقة والمجاز ان عند الشافعي لا يجوز النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج ولا ينعقد بلفظ الهبة الا نكاح النبي صلى الله عليه وسلم لانه عقد شرع لمصالح لا تحصى وغير هذين اللفظين قاصر في الدلالة عليها ونحن نقول ان مبنى النكاح للملك له عليها والمصالح المذكورة ثمرات وفروع للنكاح فاذا اجاز بلفظين لا يدلان على الملك لغة فلان يجوز بلفظ يدل عليه اولى وهو الهبة والبيع وامثاله ويكون هذا بطريق الاستعارة لانها وضعت لملك الرقبة وهو سبب لملك المتعة فيذكر السبب ويراد به المسبب والناس كلهم سواء في حق الاستعارة والمجاز لا اختصاص

بل كانت عنده موهوبة واختلفوا فيها فقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الانصارية الهلالية ام المساكين وقال قتادة هي ميمونة بنت الحارث وقال علي بن الحسين والضحاك

له قوله ان عند الشافعي لا يجوز النكاح الا بلفظ النكاح الخ اقول اختلفوا في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الامة فذهب اكثرهم الى انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطاء وبه قال ربيعة ومالك والشافعي وقال ابراهيم النخعي واهل الكوفة ينعقد بلفظ التمليك والهبة ومن قال بالقول الاول اختلفوا في نكاح النبي صلى الله عليه وسلم فذهب قوم الى انه كان ينعقد في حقه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وذهب آخرون الى انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج كما في حق سائر الامة لقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها وكان اختصاصه في ترك المهر لا في لفظ النكاح واختلفوا في التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم وهل كانت عنده امرأة منهن فقال ابن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم امرأة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امرأة الا بعقد نكاح او بملك يمين وقوله ان وهبت نفسها على سبيل الفرض والتقدير وقال آخرون

م ومقاتل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت حكيم من بني سليم ١٢ خازن

للنبي عليه السلام بذلك ولا شرف له فيها وكان نكاحه بلفظ الهبة نكاحا مستعارا الاهبة بدليل جريان احكام النكاح فيه واقول ما احسن حجة الحنفي في هذا الباب اذ في الآية له تائيدان احدهما قوله تعالى في تمام الآية لكيلا يكون عليك حرج ومن الظاهر ان الحرج لو كان لكان في ايجاب المهر لا في ترك لفظ الهبة من اللسان وثانيهما اعتراض قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم بين خالصة ومتعلقه فانه انما اعترض بينهما بيانا لعدم اشتراك المؤمنين كانه قيل كيف لا يكون خالصة لك وكيف يشترك المؤمنون فيه فانا قد علمنا ما فرضنا عليهم في حق ازواجهم وهو كون المهر عشرة دراهم او اشتراط الشهود ووجوب القسم وتزويج الحرائر الاربع وفي حق ما ملكت ايمانهم من توسع الامر فيها ولاعتراض هذا القول وجه اخر مذكور في البيضاوي وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم رد اخر على الشافعي فيما ذهب اليه ان المهر غير مقدر من عند الله تعالى وان تقديره الى راي الزوج وذلك لان الله تعالى لما ذكر لفظ الفرض ومعناه التقدير واسنده الى ضمير المتكلم كان معناه ما قدرنا عليهم في حق ازواجهم والآية في باب المهر فعلم ان المهر مقدر شرعا من عند الله تعالى وهو عشرة دراهم والزيادة عليه بالغا ما بلغ تبرع والنقصان عنه ممنوع لا كما قال الشافعي من ان كل ما يصلح ثمنا في البيع يصلح مهرا في النكاح قلا وكثرة وتحقيقه ان الفرض لغة القطع ويستعمل تارة بمعنى الايجاب وتارة بمعنى التقدير وقد غلب الاستعمال في عرف الشرع على التقدير فصار كانه حقيقة عرفية بعد كونه منقولا فلهذا جزم فخر الاسلام بان الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير وان لفظ الكناية ايضا لفظ خاص وضع للمعنى المعلوم وهو المتكلم فعلم ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به وقد دقق صاحب التوضيح زيادة تدقيق حيث مال الى ان اسناد الفرض الى المتكلم حقيقة في صدوره عنه فهو خاص باعتبار الاسناد لكن موقوف على كون الفرض بمعنى التقدير لا يقال ان تعديته بعلى وعطف قوله تعالى او ما ملكت

لله قوله لعدم اشتراك المؤمنين اى ان ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري والمعنى قد علمنا ما اوجبنا على المؤمنين في ازواجهم من الاحكام وهو ان لا يتزوجوا اكثر من اربع ولا يتزوجوا الا بولي وشهود ومهر ومعنى قوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج اى لتكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل روح الامين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وهو متعلق بخالصة باعتبار ما فيها من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به صلى الله عليه وسلم لان مدار انتفاء الحرج هو الاول لا الثاني الذي هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره والله اعلم حازن ابو السعود - كبير

ایمانھم یدل علی ان الفرض ھھنا بمعنی الایجاب دون التقدیر وذلک لان التعدیۃ باعتبار تضمین معنی الایجاب ای قد علمنا ما قدرنا موجبا علیھم فی ازواجھم لعطف باعتبار تقدیر فرضنا ای وما فرضنا علیھم فیما ملکت علیٰ یکون ھذا بمعنی الایجاب ھکذا فی التلویح وقد یقال ان قدر المفروض لم یعلم من الآیۃ فیکون مجملا لا خاصا واجیب بان القرض خاص والمفروض مجمل فقد بینہ علیہ السلام بقولہ لا مھر اقل من عشرۃ دراھم او قدرناہ بالقیاس علی الید فی حد السرقۃ ولا ضیر فیہ ھکذا قالوا واللہ اعلم فی مسئلۃ حجاب النساء من الرجال قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین اناہ ولکن اذا دعیتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسین لحدیث ان ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم واللہ لا یستحیی من الحق واذا سالتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب ذلکم اطھر لقلوبکم وقلوبھن وما کان لکم ان تؤذوا رسول اللہ ولا ان تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا ان ذلکم کان عند اللہ عظیما ○ ان تبدوا شیئا او تخفوہ فان اللہ کان بکل شیء علیما لا جناح علیھن فی اٰبائھن ولا ابنائھن ولا اخوانھن ولا ابناء اخوانھن ولا ابناء اخواتھن ولا نسائھن ولا ما ملکت ایمانھن واتقین اللہ ان اللہ کان علی کل شیء شھیدا ○ ھذہ الآیۃ ھی الآیۃ التی یفھم منھا ان یحتجب النساء من الرجال والمروی فی نزولھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لما نکح زینب ولما بتمر وسویق وشاۃ وامر انسا ان یدعو الناس فیجمعھم فترادفوا افواجا یاکل قوم ویخرج لم یدخل قوم الی ان قال انس یا رسول اللہ دعوت حتی ما اجد احدا ترکہ فقال ارفعوا طعامکم وتفرق الناس کلھم وبقی ثلثۃ نفر یتحدثون وکانت زینب جالسۃ بکنف علی قفاھم فاطالوا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیخرجوا فطاف بالحجرات وسلم علیھن ودعون لہ ورجع فاذا الثلثۃ جلوس یتحدثون فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شدید

لہ قولہ والمروی فی نزولھا الخ وفی الصحیحین عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ انہ کان ابن عشر سنین مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ قال فکانت ام ھانی تواظبنی علی خدمۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخدمتہ عشر سنین وتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا ابن عشرین سنۃ وکنت اعلم الناس بشان الحجاب حین انزل وکان اول ما نزل فی مبنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بزینب بنت جحش حین اصبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھا عروسا فدعا القوم فاصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقی رھط عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاطالوا المکث فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرج وخرجت معہ لکی یخرجوا فمشی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومشیت معہ حتی جاء عتبۃ حجرۃ عائشۃ ثم ظن انھم قد خرجوا فرجع ورجعت معہ حتی اذا دخل علی زینب فاذا ھم جلوس لم یقوموا فرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورجعت حتی اذا بلغ عتبۃ حجرۃ عائشۃ وظن انھم قد خرجوا فرجع ورجعت معہ فاذا ھم قد خرجوا فضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینی وبینہ بالستر وانزل الحجاب زاد فی روایۃ قال دخل یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم البیت وارخی الستر وانی لفی الحجرۃ وھو یقول یا ایھا الذین اٰمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی قولہ واللہ لا یستحیی من الحق ۱۲ بخاری ومسلم ۱۲ منہ۔

فی مسئلۃ حجاب النساء من الرجال

الحياء فتولى فلما راو متوليا خرجوا وكان انس رضى الله عنه اراد ان يعقب صلى الله عليه وآله وسلم حتى دخل بيتها فولى الحجاب على باب حجرتها هذا حاصل كلامهم فمنع الله المؤمنين من جميع ما ذكروا نزل هذه الآية فنهى اولا عن دخول بيت النبى بغير اذن الى طعام حيث قال يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام اى لا تدخلوا بيوت النبى عليه السلام فى وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم او لا تدخلوا الا ماذونا لكم وانما عدى بالى لتضمن معنى يدعى اى يدعى لكم الى طعام غير ناظرين اناه اى حال كونكم غير منتظرين اناء الطعام اى ادراكه او ولكن اذا دعيتم الى الطعام فادخلوا فالاستثناء وقع على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبى الا وقت الاذن ولا تدخلوا لها الا غير ناظرين اناه والمخاطب به هم المنتظرون دون غيرهم والا لدل على امتناع دخول بيت النبى حين ارادوا لغير الطعام وذلك باطل وقيل فى نزوله ان منهم من يدخلون بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وينتظرون الى اثر النار فى المطبخ ويقعدون منتظرين ادراكه فنهوا عنه وامر ثانيا بالخروج عن البيوت بعد الاكل عاجلا حيث قال واذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسين لحديث فقوله تعالى ولا مستانسين مجرور معطوف على ناظرين او منصوب بفعل مقدر اى اذا طعمتم فتفرقوا ولا تدخلوا او ولا تمكثوا مستانسين لحديث بعضكم بعضا او لحديث اهل البيت بالتسمع له ان ذلكم اى اللبث كان يؤذى النبى لتضييق المنزل عليه وعلى آله فيستحيى منكم اى من اخراجكم والله لا يستحيى من الحق وهو الاخراج وقرر ثالثا احتجاب ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من الرجال حيث قال واذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وضمير الجماعة فيها راجع الى ازواج النبى عليه السلام وان لم يذكرن سابقا لدلالة الحال عليه ومعناه ظاهر وفى نزوله اختلاف فقيل ان عليا رض قال يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل انه عليه السلام كان يطعم ومعه بعض اصحابه فاصابت يد رجل يد عائشة فكره

لا يتهيأ فانه ربما وقت الطعام لا تنتظروا يعنى انتم غير ناظرين اف وقوله لا تقل لهما من باب الى الفعل فيصير فرضاه بالبعض اقرب

له قوله الا وقت ان يؤذن لكم الخ قال الامام فخر الدين الرازى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول فى غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن الواحد فى الدخول لاستماع الكلام لا لاكل الطعام فلا يجوز نقول المراد هو الثانى ليعم النهى عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذى الى طعام نقول قال الزمخشرى الخطاب مع قوم كانوا يجيئون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول فى وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثانى لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان غير الطعام ممكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى طعام ويستقضيه فى حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضى بالكل

النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فنزلت وفي الكشاف وجه اخر ايضا وهو
ان عمر رض مر عليهن وهن مع النساء في المسجد فقال لان احتجبتن فان لكن
على النساء فضلا كما ان لزوجكن على الرجال الفضل فنزلت فاحتجبت ازواج
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منه حينئذ في اثناء البيوت ولم يدخل عليها
احد من الصحابة وهذا هو المقصود من ذكر الآية في هذا الموضع لان مورد ها
وان كان خاصا في حق ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن الحكم عام
لكل من المؤمنات فيفهم منه ان يحتجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين
انفسهن عليهم وأما ما مر من جواز اظهار الوجه والكف والقدم فقد م
الكلام فيه في سورة النور وحكم رابعا بامتناع نكاح ازواج النبي عليه السلام
للمؤمنين حيث قال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا يعني ما صح لكم ان تفعلوا ما يكرهه رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعد فراقه او وفاته وذكر في نزوله ان بعضهم قال انتهى ان نتكلم
بنات عمنا الامن وراء حجاب لئن مات محمد لا تزوجن فلانة اعني
عائشة رض فنزلت به صرح به صاحب الكشاف وقال هذا من غاية كرمه
على النبي عليه السلام وتعظيمه لان الغيور لا يحسن ان ينكح امرأة غيره
وعسى ان يتمنى موتها لذلك وقد قال الفقهاء ان الزوج الثاني في هذه
الثلاث يجري مجرى العقوبة فصين عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن حذيفة انه قال لامرأته ان تريدي ان تكوني امرأتي في الجنة ان
جمعنا الله فلا تزوجي بعدي فان المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم على
ازواج النبي ان ينكحن بعده لانهن ازواجه في الجنة هكذا في الزاهدي
وخص من هذه الآية ازواجه التي لم يدخل بها لما روي ان اشعث بن
قيس تزوج المستعيذة في ايام عمر رض فهم برجمها فاخبر بانه عليه
السلام فارقها قبل ان يمسها فترك من غير نكير هكذا في البيضاوي وانما قال
ان تبدوا شيئا او تخفوه لان بعض الصحابة كانوا يقولون صريحا لئن مات
محمد لا تزوجن عائشة رض وبعضهم يخفون في صدورهم ذلك فقيل

له قوله وهو ان عمر رضي الله عنه الخ اقول في الصحيحين عن انس وابن عمر ان عمر رضي الله عنه قال وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فنزلوا واتخذ وا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو امرتهن ان يحتجبن فنزلت اية الحجاب واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك - وعن عائشة رضي الله عنها ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المناصع وهو صعيد افيح وكان عمر رضي الله عنه يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احجب نسائك فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضي الله عنه الا قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله الحجاب (بخاري مسلم) وقال ابن عباس رض انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فيأكلون ولا ينظرون

لهم ان تبدوا شيئا من نكاح بعض امهات المؤمنين باللسان او تخفوا في الصدور فان الله كان بكل ذلك عليما فيجازيكم به ثم روى انه لما نزل اية الحجاب وحكم احتجاب النساء من الرجال قال الآباء والابناء والاقارب نحن ايضا يا رسول الله نكلمهن من وراء حجاب فنزل عقيبها قوله تعالى لا جناح عليهن الآية فهذه الآية استثناء من ما سبق في المعنى اى لا اثم عليهن في ترك الحجاب في حق هولاء من الرجال المذكورين ومن النساء والمراد من النساء المؤمنات بدليل الاضافة الى كلتهن ومن ما ملكت ايمانهن الاماء خاصة على ما قال سعيد بن المسيب وقيل يتناول العبيد ايضا وبه اخذ الشافعي وانما لم يذكر العم والخال مع انهما من المحارم لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمى العم ابا في قوله تعالى واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق وقيل لانه كره ترك الاحتجاب عنهما لخافة ان يصفا الابناء فيكونا باعثا للفتنة وقد مر تحقيق ذلك في سورة النور باحسن تفصيل وقال الامام الزاهدان ابناء البعولة داخلة في هذا الحكم وان الحسن والحسين كانا لا يريان ازواج النبي عليه السلام وقد ذهب ابن عباس الى ان رؤيتهما لهن حلال ورأى الحكم في ازواج النبي عليه السلام وفي سائر المسلمين على السواء وانما ذهبا الى الاحتياط بترك رؤيتهن هذا حاصل كلامه ثم نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب لفضل تشديد في قوله تعالى واتقين الله كانه قيل واتقين الله فيما امرتن به من الاحتجاب ان الله كان على كل شئ من السر والعلن شهيدا عالما هكذا قالوا في مسئلة ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على المؤمنين قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ هذه هي الآية التي تدل على وجوب الصلوة على المؤمنين للنبي عليه السلام لانه لا خلاف للعلماء في ان هذا الامر للوجوب وانما الخلاف في اوقاته واعداده فعند مالك والطحاوي يجب في العمر مرة والباقي مندوب كما في اظهار والشهادتين وعند بعض في كل مجلس ذكر فيه مرة كاية السجدة وتشميت العاطس وعند الكرخي

لك قوله فهذه الآية استثناء الخ وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجل بالسؤال من وراء حجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك وفي الآية قدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم ليسوا بمحارم انما هم ازواج خالات ابنائهم وبنو الاخوة اباؤهم محارم ايضا فقي بني الاخوات مفسدة قوية هي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة فان قلت لم لم يذكر من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن قلت بوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك

ومن قال المراد من كان فيه ظاهرة ومن الاعم فان المفسدة في الكشف

ولا نساءهن الخ الخارجة عن الحجاب وقوله من ما ملكت ايمانهن هذا يصلح ان يكون تخصيصا للمؤمنات حتى لا يجوز للمشركة ان تكشف للكافرة وقوله او ما ملكت ايمانهن فتحه وقوله ولا ملكت ايمانهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز للمشركة ان تكشف للكافرة وقوله او ما ملكت ايمانهن فتحه وقوله ولا ملكت ايمانهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز للمشركة ان تكشف للكافرة

كلما ذكر او سمع اسمه يجب الصلوٰة عليه لقوله عليه السلام ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا للذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا للذينك الملكين امين ولقوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله تعالى ولقوله عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي هذا خلص ما في التفاسير واجمعوا على ان الاخير هو الاحتياط وعليه الجمهور وفي الحسيني انه قيل من كل مجلس ذكر فيه مرة او ثلث مرات والفتوى على ان ذلك في كل مجلس مرة وان في الصلوٰة عندنا بحنيفة رح سنن الصلوٰة في القعدة الاخيرة بعد التشهد ولا يجوز في الاولى وعند الشافعي رح سنن في الاولى ويجب في الثانية واجاب عنه صاحب الهداية بان الصلوٰة على النبي عليه السلام خارج الصلوٰة واجبة امامرة او كل ما ذكر فكفينا مؤمنة الامر واعلم ان الصلوٰة في اللغة الدعاء ويستعمل في غيره مجازا وانها اذا نسبت الى الله يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد به الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء ولا يخفى امتناع الجمع بين معنى المجاز وكذا عدم الملائمة في الكلام حينئذ فلعله لهذا قال صاحب البيضاوي في تفسيره ان الله وملائكته يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شانه يا ايها الذين امنوا اعتنوا ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد وسلموا تسليما اي قولوا السلام عليك ايها النبي وقيل انقادوا لامره هذا ما قاله فقد حمل الصلوٰة على الاعتناء بالشان احترازا عن المحذور المذكور اي عموم المجاز ثم ذلك الاعتناء من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وذكر صاحب التوضيح في بحث المشترك ان قوله تعالى يصلون ربما يستدل به على عموم المشترك لانه يراد به الرحمة والاستغفار جميعا والجواب ان اقتداء المؤمنين بالله والملائكة في حق الصلوٰة هو المقصود من الآية فلا بد من اتحاد معنى الصلوٰة في الجميع فاما ان يراد المعنى الحقيقي وهو الدعاء فمن لوازم الدعاء الرحمة

له قوله ان الصلوٰة في اللغة الدعاء يقال صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي رضي الله عنه استعمل اللفظ بمعناه وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي تزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه ﷺ وملائكته واسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى انه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم ثم ان الملائكة يدعون فهم في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك وفي الآية دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد ۱۲ كبير

واما ان يراد المعنى المجازى كارادة الخير ونحوها ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف فلا باس به ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع هذا حاصل ما تفرد به هو ثم انهم ذكروا ان الصلوة على غيره واله بطريق التبعية جائز وبالاستقلال مكروه وتشبيه بالروافض وفى الاتقان ايضا ان الآية نزلت هكذا صلوا عليه وعلى اله ثم نسخت تلاوة قوله تعالى وعلى اله هذا ما فيه وقد جرى التوارث بذكر صلوة الآل بعد صلوته حتى صار كالاجماع وقيل ان صلوته لا يقبل بدون صلوة اله واختلف الروايات فى كيفية الصلوة والافضل ان يجمع بينهما وهو كما ذكر فى الحسينى ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الامى وعلى اله وازواجه وذرياته كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك وسلم على محمد ن النبى الامى وعلى اله وازواجه وذرياته كما باركت وسلمت على ابراهيم انك حميد مجيد وقال هو ايضا معنى قوله اللهم صل على محمد اللهم عظم محمدا فى الدنيا باعلاء دينه و اظهار دعوته وابقاء شريعته وفى الآخرة بقبول شفاعته وتضعيف ثوابه واظهار فضله على الاولين والآخرين واعلاء شانه على الانبياء والمرسلين والملائكة والناس اجمعين وقال الامام الزاهد عن كعب بن عجرة قال لما نزلت الآية قلنا يا رسول الله عرفنا السلام عليك يعنى السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد رزقنا الله تعالى واياكم دوام الصلوة والتحية عليه وعلى اله بافضل صلوة واكمل تحيات وان شئت بيان فضائلها فارجع[1] الى كتب الفحول هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الاحزاب والحمد لله على ذلك وبعدها سورة سبا و فاطر خاليات عن ايات المسائل وبعدها سورة يس وفيها ايات فى بيان اثبات حقية الحشر وابطال ادلة المنكرين على طرز علم الكلام وهى قوله تعالى

اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ

[1] قوله وان شئت بيان فضائلها فارجع الخ اقول فى صحيح مسلم عن ابى مسعود البدرى قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلى عليك يا رسول الله فكيف نصلى عليك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يساله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم وفى الصحيحين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشرا وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشرا وحطت عنه عشر خطيات ورفعت له عشر درجات اخرجه الترمذى وله عن ابى طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ذات يوم والبشر فى وجهه فقلت انا لنرى البشر فى وجهك قال اتانى الملك فقال يا محمد ان ربك يقول اما يرضيك انه لا يصلى عليك احد الا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك احد الا سلمت عليه عشرا وله عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لله ملائكة سياحين فى الارض يبلغونى عن امتى السلام عن ابن مسعود [illegible] رسول الله عليه وسلم قال ان اولى الناس بى يوم القيامة اكثرهم على صلاة اخرجه الترمذى وقال حديث حسن غريب ١٢ ف فى بيان اثبات حقية الحشر وابطال ادلة المنكرين على طرز علم الكلام

مُبِينٌ ۝ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ ۝ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ
رَمِيْمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمُۨ ۝ الَّذِيْ
جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ ۝ اَوَ
لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓي اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۭ بَلٰي ۤ
وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ۝ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـــًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ
فَيَكُوْنُ ۝ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝

المروی فی قصۃ الآیۃ انھا نزلت فی اُبَیّ بن خلف حین اخذ عظما بالیا وجعل یفتتہ بیدہ ویقول یا محمد اترٰی اللہ یحیی ھذا بعد ما رمّ فقال صلی اللہ علیہ وسلم نعم و یبعثک ویدخلک جھنم والمعنی اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفۃ مذرۃ خارجۃ من الاحلیل الذی ھو قناۃ النجاسۃ فاذا ھو خصیم مبین الخصومۃ یتصدی لمخاصمۃ ربہ وینکر قدرتہ علی احیاء الموتی بعد ما رمت عظامہ علی ما فی المدارک او المعنی فاذا ھو بعد ما کان ماء مھینا ممیز منطیق قادر علی الخصام معرب عما فی نفسہ علی ما قیل فی البیضاوی والکشاف وضرب لنا مثلا بفتیت العظم ونسی خلقنا ایاہ من المنی فھو اغرب من احیاء العظم قال من یحی العظام وھی رمیم ای بالیۃ من العظام وھی فعیل بمعنی فاعل من رمّ الشیء ثم صار اسما بالغلبۃ ولذلک لم یؤنث او بمعنی مفعول من رممتہ وبہ تمسک الشافعی فی ان العظام ذوحیوۃ فیحلھا الموت فیکون نجسۃ وعندنا العظام والشعر طاھران لانہ لاحیوۃ لھما فلا موت لھما والمراد بالحیوۃ فی الآیۃ ردھا الی ما کانت علیہ ھکذا فی الکشاف والمدارک قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم ای یعلم تفاصیل المخلوقات لایخفی علیہ اجزاءہ وان تفرقت فی البر والبحر فیجمعھا ویعیدھا کما کان الذی جعل لکم من الشجرۃ الاخضر نارا ھما شجران خضراوان احدھما المرخ والآخر العفار فی بوادی المغرب فسحق المرخ علی العفار فیقدح النار باذن اللہ فاذا انتم منہ توقدون لاتشکون فی انھا نار یخرج منہ وعن ابن عباس رض لیس من شجرۃ الا وفیھا نار الا العناب لمصلحۃ

علی معنی ان المنکر الاول بعید قبیح والثانی ابعد واقبح ویجوز ان تکون الواو لعطف الجملۃ الانکاریۃ الثانیۃ علی الاولی علی انھما متقدمتر فی الاعتبار وان تقدم الھمزۃ علیھا لاقتضائھا

لہ قولہ اولم یر الانسان الخ اقول ھذا کلام مستانف مسوق لبیان بطلان انکارھم البعث بعد ما شاھدوا فی انفسھم اوضح دلائلہ و اعدل شواھدہ کما ان ما سبق مسوق لبیان بطلان اشراکھم باللہ تعالی بعد ما عاینوا فیما بایدیھم ما یوجب التوحید والاسلام واما ما قیل من انہ تسلیۃ ثانیۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتھوین ما یقولونہ بالنسبۃ الی انکارھم الحشر فکلا والھمزۃ للانکار والتعجیب والواو للعطف علی جملۃ مقدرۃ ھی مستتبعۃ للمعطوف کما مر فی الجملۃ الانکاریۃ السابقۃ ای لم یتفکر الانسان ولم یعلم علما یقینیا انا خلقناہ من نطفۃ الخ او ھی عین الجملۃ السابقۃ اعیدت تاکید اللنکیر السابق و تنبیھا علی الانکار ما ھو احق منہ بالانکار والتعجیب لما ان المنکر ھناک عدم علمھم بما یتعلق بخلق اسباب معایشھم وھھنا عدم علمھم بما یتعلق بخلق انفسھم ولا ریب فی ان علم الانسان باحوال نفسہ اتم واحاطتہ بھا اسھل واکمل فالانکار والتعجیب من الاخلال بذلک ادخل کانہ قیل الم یعلموا خلقتہ تعالی الاسباب معایشھم ولم یعلموا خلقتہ تعالی لانفسھم ایضا مع کون العلم بذلک فی غایۃ الظھور ونھایۃ الاھمیۃ ۱۲ الصدارۃ فی الکلام کما ھو رای الجمھور لان مدار الانکار متعلق باحوالہ من حیث ھو انسان ۱۲ ابو السعود ۱۲

الدق للثياب وبالجملة فمن قدر على جمع الماء والنار في الشجر قدر على المعاقبة
بين الموت والحيوة في البشر اوليس الذي خلق السموات والارض مع كبر جرمهما
وعظم شانهما بقادر على ان يخلق مثلهم اى في الصغر والحقارة بالاضافة اليهما
او مثلهم في الذات والصفات اوان يعيدهم لان المعاد مثل للمبدأ والا
لايستقيم لان البعث هو ابداء العين مرة ثانية لا ابداء المثل والامام
الزاهد جزم بالمعنى الاول واجراه على سبيل القياس اى من قدر على خلق
السموات والارض وخلق مثلهم قدر على البعث ايضا بلى اى قل بلى هو قادر
على ذلك وهو الخلاق العليم اى كثير المخلوقات والمعلومات انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون اى فيحدث لامحالة وهو مرفوع عند الاكثر على
انه خبر مبتدأ محذوف اى فهو يكون وقرئ منصوبا عطفا على ان يقول وبالجملة
هو تمثيل[1] لسرعة الايجاد يعنى كما لاتثقل قول كن عليكم فكذا لايثقل على الله تعالى
اعادة الخلق وليس المراد حقيقة كن اذ لا كاف هنا ولا نون ومختار فخر الاسلام
ان المراد به حقيقة كن وذلك بان يكون التكوين بهذه الكلمة او يكون عادة الله
تعالى جارية بذكر هذه الكلمة عند تكوين الاشياء وبه استدل على ان الامر
للوجوب لان قوله كن امر يقصد منه الوجود فيكون باقى الاوامر كذلك لكنه لو كان
الامر للوجود لفات الاختيار من العباد ولذلك اقمنا الوجوب مقام الوجود
فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ اى ملك الملك كله قادر على كل شئ واليه ترجعون
اى تعادون بعد الموت بلا فوت وقرئ ترجعون بفتح التاء هذا مضمون الآية فالله
تعالى بين حقيقة البعث ووجوهه واورد شبه المنكرين والمبطلين مع اجوبتها
وقد فصل ذلك السيد السند في شرح المواقف في بيان ان الاشتغال بعلم
الكلام ليس من البدعة بل القرآن مملوء من ادلته وطريقه حيث قال قوله اولم
ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر هنا مبدأ خلق الانسان
واشار الى شبه المنكرين للاعادة وهى كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان
يصير حيا واحتج على حجة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذى انشاءها

[1] فيكون ذلك ايجادا للموجود - نقول هذا لاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه
انما غرضنا ابطال تمسكهم بالظاهر وقد ظهران المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو

[1] قوله هو تمثيل الخ قال الامام فخر الدين الرازى هذا اظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لايقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية وانتقالات المكانية ولايقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون فكيف تضربون لله المثل الادنى ولله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مباحث البحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان المعدوم شئ لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول لم يكن لا يكون هو في تلك الحالة شيئا حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بناء على العدم تخلف الشئ عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهوم الحين والوقت والآية دالة على ان المراد شئ حين تعلق الارادة به ولا دلالة فيها على انه شئ قبل ما اذا اراد وحينئذ لايرد ما ذكروه لان الشئ حين تعلق الارادة به شئ موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشئ هو الموجود لا المعدوم لايقال كيف يريد الموجود وهو موجود

[3] شئ اذا اراد وليس في الآية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة والله اعلم ١٢

اول مرة هذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى حجتا الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشئ حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التى حكاها عنهم ولما كان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين احدهما اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف تميز اجزاء بدن واجزاء عضو من اجزاء سائر الاعضاء حتى تيصور الاعادة والثانى ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا معان الحيوة تستدعى رطوبة البدن اشار الى الجواب الاول بانه عالم بكل شئ فيمكن تميز اجزاء الابدان والاعضاء والى الثانى بانه جعل النار فى الشجر الاخضر مع مابينهما من التضاد الظاهر فلان يقدر على ايجاد الحيوة فى العظام اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل ثم ان لمنكرى الاعادة شبهة اخرى مشهورة هى ان الاعادة على ماجاءت به الشرائع يتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم اخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة واجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض لزمان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ماصح عليه العدم فى وقت صح عليه فى كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم اخر لان القادر على شئ قادر على مثله انتهى كلامه وبعدها سورة والصافات وفيها اية يستدل بها على اثبات ان من نذر بذبح ولده يلزم عليه ذبح الشاة هو قوله تعالى فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۝ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝ هذه الاية واقعة فى قصة ذبح ابراهيم عليه السلام ابنه ونحن نفسر هذه الاية والقصة فنقول روى ان ابراهيم رأى فى الليلة الثامن من ذى الحجة كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى فى ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان ومن ثمه

ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة فى البقاع المبددة فى الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ١٢ كبير

له قوله شبهة اخرى الخ و منهم من ذكر شبهة وان كانت فى اخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة يعنى كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا و ثانيهما ان من تفرق اجزاءه فى مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى جدران الرباع كيف يجمع وبعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول فى اجزاء الاكل فاز اعيد فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه واما ان تعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى للاكل اجزاء اصلية فقال تعالى فى ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه هو ان فى الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفى الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلى من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هى ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلى من الفضلى فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها روحه

فى بيان الاستدلال بالآية على ان من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة

سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله ولهذا سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم نحره ولذلك سمي يوم النحر وفي شرح الوقاية انما سمي يوم التروية لانهم يروون الابل في هذا اليوم وبالجملة فاظهر الرؤيا لولده واخبره به كما يقول الله تعالى فلما بلغ معه السعي اى لما بلغ ان يسعى معه في اعماله وكان له ثلث عشرة سنة على ما هو راى بعض او بلغ مكان السعي بين الصفا والمروة او منا على ما هو راى بعض قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى لك و على الاول قوله معه متعلق بمحذوف دل عليه السعي بعده او متعلق بالسعي المذكور بعده لجواز تقديم المعمول على المصدر اذا كان ظرفا او بليغ لانهما لم يبلغا معا محل السعي وفي الزاهدي ان كلمة مع ليست للقران كقوله تعالى واسلمت مع سليمان وعلى الثاني يرى ان يكون متعلقا ببلغ وانما قال اني ارى ولم يقل اراني لاجل تكرار الرؤية صرح به في المدارك وقوله ترى من الرأي وقرئ بضم التاء وكسر الراء وبصيغة المجهول ايضا وانما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه ان جزع ويامن عليه ان سلم ثم انه لما شاور ابراهيم ابنه في ذلك قبله بعين الهمة والاخلاص حيث قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ومعنى قوله تعالى تؤمر به فحذف الجار والمجرور وامرك على ارادة المامور به والاضافة الى المامور وانما قال ذلك لانه فهم من كلامه انه يذبحه ما مورا به اوعلم ان رويا الانبياء حق وان مثل ذلك لا يقدر عليه الا بامر فلما استعد ابراهيم لاجل الذبح قال ولده اجعلني مضطجعا متلا على جبيني لئلا يغلب الشفقة عليك بحضرة وجهي واشد يداي ورجلاي لئلا يتلوث ثيابك بالدم النجس ففعل ابراهيم كذلك ووضع سكينا على قفاه فلم يقطع كما يشير اليه قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وهذه الجملة شرطية فيها ثلث جمل وقعت شروطا معطوفا بعضها على بعض اعني قوله تعالى اسلما وتله وناديناه وجوابها محذوف فاعني كان ما كان والاسلام هو الانقياد لامر الله والتسليم اى سلم الذبح نفسه وابراهيم ابنه والتل هو الصرع على الشق حتى يقع احد جنبيه على الارض او الكب على الوجه فالمعنى فلما اقبلا امر الله بالذبح وكب على وجهه باشارته

الرؤيا اى حصل المقصود من تلك الرؤيا حيث ظهر منه كمال الطاعة والانقياد لامر الله تعالى وكذلك الولد وقبل

له قوله قال ولده اجعلني الخ قال ابن عباس فلما اسلما واضجعه ابراهيم ابنه على جبينه على الارض قال له ابنه يا ابت اشدد رباطي كيلا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها شيء من دمي فتنقص اجري وتراه امي فتحزن واستحد شفرتك واسرع امرار السكين على حلقي ليكون اهون علي فان الموت شديد واذا اتيت امي فاقرأ عليها السلام مني وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني فقال ابراهيم عليه السلام نعم العون انت يا بني على امر الله ففعل ابراهيم ما امره به ابنه ثم اقبل عليه يقبله وهو يبكي وقد ربطه والابن يبكي ثم انه وضع السكين على حلقه فلم تحك شيئا ثم انه حدها مرتين او ثلاثا بالحجر كذلك لا يستطيع ان يقطع شيئا قيل ضرب الله تعالى صحيفة من نحاس على حلقه والاول ابلغ في القدرة وهو صنع الحديد عن اللحم قالوا فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني لوجهي فانك اذا نظرت وجهي رحمتني ولم تذبحني وقد رقة تحول بينك وبين امر الله تعالى فانا لا انظر الى الشفرة فاجزع منها ففعل ابراهيم ذلك ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت وفودي يا ابراهيم قد صدقت

له ولله اعلم ما علم به ابراهيم عليه السلام من وحي او الهام او منام وتكرار هذه الرؤيا ثلاث ليال متوالية ومجموعها ثلاثة ايام ولعل الحكمة في تعدد الرؤيا ان الرؤيا الاولى لم تكن صريحة في الامر بالذبح بل كانت محتملة لان يكون المراد بها ذبح الغنم كما في قصة الرؤيا التي رآها ابراهيم عليه السلام في المنام ان يذبح ابنه اسحاق عليه السلام فلما رآها ثانيا ازداد تفكرا في امرها فلما رآها ثالثا علم انها امر من الله تعالى بذبح ابنه فعزم على ذبحه ولله اعلم

عند المنحر المعروف او عند الصخرة بمنا او فى الموضع المشرف على مسجده وناديناه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا بالعزم والاتيان بالمقدمات او بالذبح وان لم يؤثر
كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما واظهار
فضلهما به على العالمين وغير ذلك وانما قال تعالى انا كذلك نجزى المحسنين تعليلا لافتراج
مثل هذه الشدة عنهما ومعنى قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين ان هذا المذكور
لهو الابتلاء المبين الذى يتميز عنه المخلص عن غيره او المحنة البينة الصعوبة لا شئ
اصعب منها ثم انه لما امر ابراهيم سكينا على قفاه مرارا ولم يقطع امر جبرئيل
عليه السلام ان يذهب بكبش من الجنة عوض ابنه ليذبحه فذبحه ابراهيم عليه السلام
مكانه كما يشير اليه قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اى بشئ مذبوح عظيم الجثة
سمين البدن او عظيم القدر رفيع الشان وانما اسند الفداء الى نفسه وان كان
الفادى فى الحقيقة ابراهيم لانه المعطى له والآمر به على التجوز فى الفداء والاسناد
وعن ابن عباس رض هو الكبش الذى قربه هابيل فقبل منه وكان يرعى فى الجنة حتى
فدى به اسمعيل وعن الحسن فدى بوعل اهبط عليه من ثبير وبقى هذا النحر سنة
على المسلمين وان تغير التفصيل وروى انه هرب الشاة منه عند الجمرة فرماها بها
سبع حصات حتى اخذها فصارت سنة وروى انه لما بلغ جبريل بشاة الى
السماء الدنيا عاين عجالة ابراهيم بالذبح فقال الله اكبر فلما سمع الذبيح ذلك قال
لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد فصار مجموع هذا التكبير
سنة على الحاج والاختلاف فى الذبيح انه اسماعيل او اسحق مذكور فى التفاسير[1]
بادلته والجمهور على الاول وهذا هو تفسير الآية والقصة على اخصر وجه واوجزه
ثم جئنا الى المقصود فنقول قال صاحب الكشاف والمدارك وبهذه الآية استشهد
ابو حنيفة رحمه الله ان من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة هذا لفظه ولعل وجه
الاستشهاد ان النذر بشئ يوجب الوفاء به فينبغى ان يلزم ذبح الولد اذا
نذر به لكنه نذر بمعصية من وجه لان قتل النفس بغير حق حرام ونذر المعصية
لا يوجب الوفاء حيث خص ذلك من قوله تعالى وليوفوا نذورهم وذلك يقتضى ان لا يوجب

اسمعيل بالصبر دون اسحق فى قوله واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصبرين وهو صبره على الذبح
ووصفه بصدق الوعد بقوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح

[1] قوله مذكور فى التفاسير بادلته الخ اقول اختلف العلماء من المسلمين فى هذا الغلام الذى امر ابراهيم بذبحه على قولين مع اتفاق اهل الكتابين على انه اسحق فقال قوم هو اسحق واليه ذهب من الصحابة عمر وعلى وابن مسعود والعباس ومن التابعين ومن بعدهم كعب الاحبار وسعيد بن جبير وقتادة ومسروق وعكرمة وعطاء ومقاتل والزهرى والسدى واختلف الروايات عن ابن عباس فروى عنه انه اسحق وروى انه اسمعيل والقول الثانى انه اسمعيل واليه ذهب عبد الله بن سلام والحسن وسعيد بن المسيب والشعبى ومجاهد والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظى والكلبى ورواية عطاء بن ابى رباح ويوسف بن ماهك عن ابن عباس قال المفدى اسمعيل واحتج من ذهب الى ان الذبيح هو اسمعيل بان الله تعالى ذكر البشارة باسحق بعد الفراغ من قصة الذبيح فقال تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فدل على ان المذبوح غيره وايضا فان الله تعالى قال فى سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف يامر بذبح اسحق وقد وعده بنافلة وهو يعقوب بعده ووصف اسماعيل ثم قال يا امير المؤمنين ان اليهود تعلم ذالك ولكن يحسدونكم يا معشر العرب على ان يكون ابوكم هو الذى امر الله تعالى بذبحه ويدعون انه اسحاق ابرهم ١٢ خازن

م فوفى له بذلك وقال القرطبى سال عمر بن عبد العزيز رجلا من علماء اليهود وكان اسلم وحسن اسلامه اى ابنى ابراهيم امره الله تعالى بذبحه فقال

ذبح الولد لكن لما كان بين ذبح الولد والشاة مناسبة حيث اعتبره الشرع فى حق ابراهيم عليه السلام وفدى بذبح الشاة مع وجوب ذبح الولد حكمنا فى مسئلة النذر المذكور ايضا بوجوب ذبح الشاة مع كون الواجب ذبح الولد باعتبار نفس النذر فيكون الآية دالة على هذه المسئلة بهذا الوجه فما قال صاحب البيضاوى من ان الادلة للحنفية فى هذه الآية فى هذا الباب ليس بوجه وجيه بعد التحقيق والتدقيق وذكر فى كتب الاصول ان التابعى ان زاحم الصحابة فى الفتوى يجوز تقليده نحو مسروق فانه خالف ابن عباس بذبح الولد فاوجب عليه شاة وكان ابن عباس يوجب عليه مائة من الابل فرجح الى قول مسروق وقال القاضى البيضاوى فى هذه الآية واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه السلام كان مامورا بالذبح بقوله يا ابت افعل ما تؤمر ولم يحصل ثم نسخ هذا الكلام وذكره عضد الملة والدين وهو ايضا يوافق مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة على ما عرف فى موضعه ومختار فخر الاسلام انه ليس بنسخ لانه لم ينته الامر بالذبح غايته انه تبدل محله من الولد الى الشاة فداء هذا ما فيه وبعدها سورة ص وفيها آية يستدل بها على ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة وهى قوله تعالى وَهَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ اِنَّ هٰذَآ اَخِىْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِىَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِىْ فِى الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِىْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ ۝ هذه الآية طويلة فى باب زلة داود عليه السلام فى امرأة اوريا وامتحان الملكين له واستغفاره عنها وردت بعضا من تفسيرها وقصتها على حسب الايجاز والاقتصار فقد قيل ان داود قسم

قوله واحتج به من جوز النسخ الخ قال العلامة ابو السعود تحت قوله تعالى انا كذلك نجزى المحسنين تعليل لتفرج تلك الكربة باحسانهما واحتج به من جوز النسخ قبل وقوع المامور به فانه عليه الصلاة والسلام كان مامورا بالذبح لقوله تعالى افعل ما تؤمر ولم يحصل وقال الامام فخر الدين الرازى اختلف الناس فى ان ابراهيم عليه السلام كان مامورا فيما راى وهذا الاختلاف مفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهى انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول انه سبحانه وتعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثانى انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجئ مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب وانما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وانما قلنا ان الامر بنفس الذبح يقوم مقام الامر بمقدمات الذبح لان الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به وانما قلنا ان الامر بالشئ امر بما لا يتم الشئ الا به لان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ وانما قلنا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ لان السيد اذا قال لعبده اسقنى الماء فان العبد يعلم ان مقصود السيد من هذا الكلام ليس الا حصول الماء فى يد السيد فان حصل الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام علم العبد ان هذا الكلام ساقط عن درجة الاعتبار وان حصول الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام لا يكفى فى سقوط هذا الكلام عن درجة الاعتبار بل لا بد من حصول الماء فى يد السيد بسبب هذا الكلام فعلمنا بهذا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ وانما قلنا ان الامر بالشئ امر بما لا يتم الشئ الا به لان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ وانما قلنا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ لان السيد اذا قال لعبده اسقنى الماء فان العبد يعلم ان مقصود السيد من هذا الكلام ليس الا حصول الماء فى يد السيد فان حصل الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام علم العبد ان هذا الكلام ساقط عن درجة الاعتبار وان حصول الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام لا يكفى فى سقوط هذا الكلام عن درجة الاعتبار بل لا بد من حصول الماء فى يد السيد بسبب هذا الكلام فعلمنا بهذا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ وانما قلنا ان الامر بالشئ امر بما لا يتم الشئ الا به لان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ وانما قلنا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ لان السيد اذا قال لعبده اسقنى الماء فان العبد يعلم ان مقصود السيد من هذا الكلام ليس الا حصول الماء فى يد السيد فان حصل الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام علم العبد ان هذا الكلام ساقط عن درجة الاعتبار وان حصول الماء فى يد السيد بدون هذا الكلام لا يكفى فى سقوط هذا الكلام عن درجة الاعتبار بل لا بد من حصول الماء فى يد السيد بسبب هذا الكلام فعلمنا بهذا ان الامر بالشئ يقتضى وجوب ذلك الشئ

فى بيان الاستدلال على ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة

فديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه تعالى انما امره بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان

ايام اربعة ايام للعبادة ويوم للقضاء ويوما للاشتغال بخواص اموره ويوما للوعظ فبعث الله اليه ملكين في صورة انسانين فدخلا عليه يوم عبادته من السور والفوق وهذا معنى قوله تعالى وهل اتيك نبوا الخصم اى قصة تحاكم الخصم وهما الملكان اذ تسوروا المحراب اى صعدوا سوره ونزلوا اليه والسور الحائط المرتفع والمحراب الغرفة او المسجد وجدار المسجد اذ دخلوا على داؤد ففزع داؤد منهم اى خاف لانهم دخلوا عليه في غير يوم القضاء اى في يوم الاحتجاب ومن فوق اى من غير طريق الباب قالوا لا تخف نحن فريقان خصمان بغى بعضنا على بعض اى احدنا على الآخر فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط من باب الافعال اى ولا تجر بالحكومة وقرئ ولا تشطط من حد نصر اى لا تبعد عن الحق واهدنا الى سواء الصراط فشرعوا في تقريرهم فقال احدهم مشيرا الى الآخر ان هذا اخي اى في الدين والصداقة او الشركة له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ومع ذلك فقال هذا الاخ اكفلنيها اى ملكنيها بنعجتك الواحدة واجعلها كفلي نصيبي وعزني اى غلبني هذا الاخ في الخطاب اى في مخاطبته اياى وفي مغالبته اياى في الخطبة ولهذا قيل كنى بالنعجة عن المرأة وهو ابلغ في المقصود وكذلك على سبيل الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة على ما هو المشهور فقال داؤد في جوابه لقد ظلمك هذا الاخ بسؤال نعجتك منضمة الى نعاجه فقال الاخ يا داؤد انت احق ان يصرف عنك هذا وهذا وان كثيرا من الخلطاء اى الشركاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلما قالوا ذلك غابوا عن نظره وظن داؤد انما فتناه اى ابتلينا بامرأة اوريا هل يثبت ام يترك فاستغفر ربه وخر راكعا اى سقط على وجهه ساجدا لله وناب اليه حتى قيل بقي ساجدا اربعين يوما وليلة لا يرفع راسه الا لحاجة ولا يرقأ دمعه ولا يشرب ماء الا وشاشاه دمعه فغفر ذلك الزلة وان له عندنا لزلفى اى قربة وحسن مآب هو الجنة هذا هو مضمون الآية على اسهل وجه وقد ذكروا في بيان هذه الزلة وجوها فقيل ان اهل زمان داؤد كانوا يسئل بعضهم عن بعض ان ينزل عن امرأته فيتزوجها اذا اعجبته وكان لهم عادة في المواساة بذلك كما كان الانصار يواسون المهاجرين فاتفق ان عين داؤد عليه السلام وقعت على امرأة

١ قوله فيتزوجها اذا اعجبته الخ قلت ذهب المحققون من علماء التفسير وغيرهم في هذه القصة الى ان داود عليه السلام ما زاد على ان قال للرجل انزل لي عن امرأتك واكفلنيها فعاتبه الله تعالى على ذلك ونبهه عليه وانكر عليه شغله بالدنيا وقيل ان داؤد تمنى ان تكون امرأة اوريا له فاتفق ان اوريا هلك في الحرب فلما بلغ داؤد قتله لم يجزع عليه كما جزع على غيره من جنده ثم تزوج امرأته فعاتبه الله على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهي عظيمة عند الله تعالى وقيل ان اوريا كان قد خطب تلك المرأة ووطن نفسه عليها فلما غاب في غزاته خطبها داؤد فزوجت نفسها منه لجلالته فاعتم لذلك اوريا فعاتبه الله على ذلك حيث لم يترك هذه لواحدة لخاطبها وعنده تسع وتسعون امرأة ويدل على صحة هذا الوجه قوله تعالى وعزني في الخطاب فدل هذا على ان الكلام كان بينهما في الخطبة ولم يكن قد تقدم تزوج اوريا لها فعوتب داؤد بسببين احدهما خطبته على خطبة اخيه والثاني اظهار الحرص على التزوج مع كثرة نسائه وقيل ان ذنب داود الذي استغفر ربه

٢ الخصمين لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه الخ لعل الخصم هو الذي قضى على نفسه بقوله هذا اخي الخ ليس هو سبب اوريا والمرأة وانما هو سبب الخصمين وكونه قضى لاحدهما قبل سماع كلام الآخر وقيل هو قوله لاحد

او ريا فاجبها فسأله النزول عنها اى طلاقها فاستحيا ان يرده فطلقها فتزوجها وهى ام سليمان فعاتبه الله تعالى وقال له انك مع عظم منزلتك وكثرة نسائك لا ينبغى لك ان تسأل النزول عن رجل ليس له الا امرأة واحدة كما سأل ذو تسع و تسعين نعجة عن ذى نعجة واحدة بل الواجب عليك مغالبة هواك وقهر نفسك و قيل انه لم يطلب منه النزول ولكن رغبه بعد ذلك الى غزاة البلقاء واحب ان يقتل ليتزوج امرأته وهذا مردود عند الكل كما قال على رض من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء وقد انكر الامام الزاهد الاول ايضا بابلغ انكار وطعن ثم قال وقيل زلته انه حكم بين الخصمين بمجرد قول الواحد من غير استفسار عن الآخر حيث قال لقد ظلمك الآية وهو ضعيف لان الخصمين انما جاءا امتحانا لزلة صدرت منه قبل ذلك لا بعده وتقرير الفريق الآخر مقدد فى القرآن على سبيل الايجاز وقيل ان اوريا كان متبناه والزلة هو نكاح امرأة المتبنى وهو ايضا ضعيف لان ذلك ليس بزلة على ما جرى بين زينب ونبينا عليه السلام والاصح عند الجمهور انه خطبها اوريا ثم خطبها هو فآثره عليه اهلها وكانت زلته ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه ويدل عليه الآية حيث قال بسؤال نعجتك ولم يقل باخذ نعجتك هذا ما فيه وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده اقواما فتصنعوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وقصدان ينتقم منهم فظن ان ذلك ابتلاء من الله تعالى فاستغفر ربه مما هم به واناب هكذا ذكر القاضى هذا كله كلام غير مقصود والمقصود انه اطلق راكعا على معنى ساجدا فيكون فيه دليل على ان الركوع يقوم مقام السجود اذا نوى لان المراد مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف فى غير الصلوة فهو مستشهد ابو حنيفة فى هذا الباب صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقال الغورى فيه نظر لانه اذا قرئ ثلث آيات واكثر بعد آية السجدة لا يقوم الركوع مقام السجدة بالاتفاق والعبارة ههنا مطلقة ولان النص محمول على غير حال الصلوة على ما عرف من القصة فكيف يجوز فى الصلوة دون غيره

له قوله وهذا مردود عند الكل لان من خصه الله تعالى بنبوته واكرمه برسالته وشرفه على كثير من خلقه واتمنه على وحيه وجعله واسطة بينه وبين خلقه لا يليق ان ينسب اليه ما لو نسب الى آحاد الناس لاستنكف ان يحدث به عنه فكيف يجوز ان ينسب الى بعض الانبياء و صفوة الامناء ذلك روى سعيد بن المسيب والحرث الاعور عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة وهو حد الفرية على الانبياء وقال القاضى عياض لا يجوز ان يلتفت الى ما سطره الاخباريون من اهل الكتاب الذين يتداولوا وغيروا ونقله بعض المفسرين ولم ينص الله تعالى على شئ من ذلك ولا ورد فى حديث صحيح والذى نص عليه الله تعالى فى قصة داود وظن داود انما فتناه وليس فى قصة داود واوريا خبر ثابت ولا يظن بنبى محبة قتل مسلم وهذا هو الذى ينبغى ان يعول عليه من امر داود قال الامام فخر الدين حاصل القصة يرجع الى السعى فى قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع فى زوجته وكلاهما مكر عظيم فلا يليق بعاقل ان يظن بداود عليه الصلاة والسلام هذا وقال غيره ان الله تعالى اثنى على داود بما لا يوجد مثله فى كلام احد من الناس فكيف يستجيز العقلاء ان يستهجنوه بمثل هذا الكلام الخسيس

٢ قيل هذه القصة وبعدها وذلك يدل على استحالة ما نقلوه من القصة فكيف يتوهم عاقل ان يقع بين مدحين ذم ولو...

وقد ذکر الامام فخر الاسلام البزدوی وغیرہ ھذہ المسئلۃ فی بیان معارضۃ القیاس والاستحسان حیث قال الاستحسان یقدم علی القیاس فی کثیر من المواضع واما القیاس انما یقدم علی الاستحسان اذا ظھر فسادہ واستوت صحتہ واثرہ کما فی قیام الرکوع مقام السجود فان النص ورد بہ وھو قولہ تعالٰی وخروا رکعا ففی الاستحسان لا یجوز لان الشرع امر بالسجود والرکوع خلافہ فلا یجوز کما فی سجود الصلوٰۃ وھذا اثر ظاھر والقیاس مجاز لکنہ اولی باثرہ الباطن وذلک لان السجود لم یجب عند التلاوۃ قربۃ مقصودۃ بل الغرض مجرد ما یصلح تواضعا عند التلاوۃ والرکوع فی الصلوٰۃ یعمل ھذا العمل بخلافہ فی غیر الصلوٰۃ وبخلاف سجود الصلوٰۃ فانہ مقصود بنفسہ وفیہ نھایۃ التعظیم ولا یتأدی بالرکوع لانہ اولی منہ فی اظھار الخضوع ھذا ما قالوا وبعدھا سورۃ زمر وفیھا ایتان الاولی فی مسئلۃ ان الخیر یرضیہ والشر لا یرضیہ وھو قولہ تعالٰی اِنْ تَکْفُرُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنْکُمْ ۚ وَلَا یَرْضٰی لِعِبَادِہِ الْکُفْرَ ۚ وَاِنْ تَشْکُرُوْا یَرْضَہُ لَکُمْ ۟ وَلَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ۟ ثُمَّ اِلٰی رَبِّکُمْ مَّرْجِعُکُمْ فَیُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۟ اِنَّہٗ عَلِیْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝ یعنی ان تکفروا فان اللہ غنی عن ایمانکم وانتم تحتاجون الیہ ولا یرضی لعبادہ الکفر وان کان بارادتہ وان تشکروا فتؤمنوا یرضہ لکم لا لانہ کمالہ بل لانہ سبب فوزکم ولا تزر وازرۃ وزر اُخرٰی ای لا تحمل نفس حاملۃ ثقل اخری یعنی لا یواخذ احد بذنب غیرہ وفی الزاھدی انہ رد للکفار یقولون استھزاء نحمل اثقالنا ونذنبنا علی الجمل وانہ لا تعارض ھذہ الآیۃ بقولہ تعالٰی ولیحملن اثقالھم واثقالا مع اثقالھم لانہ فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ من سن سنۃ سیئۃ فلہ وزرھا ووزر من عمل بھا ثم الی ربکم مرجعکم ای رجوعکم فینبئکم ای یخبرکم بما کنتم تعملون انہ علیم بذات الصدور ای رای بخفیات القلوب والمقصود ان ھذہ الآیۃ یفھم منھا صریحا ان اللہ راض بشکر العباد وایمانھم ولا یرضی بکفرھم ویجوز ان یقاس علیہ سائر الذنوب والطاعات فیقال انہ یرضی بجمیع الطاعات والعبادات ولا یرضی بجمیع الذنوب والمعصیۃ وقد تقررت ھذہ المسئلۃ

لہ قولہ فان اللہ غنی عن ایمانکم الخ والمعنی ان اللہ تعالٰی ما کلف المکلفین لیجر الی نفسہ منفعۃ او لیدفع عنہ مضرۃ وذلک لان اللہ تعالٰی غنی علی الاطلاق ویمتنع فی حقہ جر المنفعۃ ودفع المضرۃ وانما قلنا انہ غنی لوجوہ الاول انہ واجب الوجود لذاتہ وواجب الوجود فی جمیع صفاتہ ومن کان کذلک کان غنیا علی الاطلاق الثانی انہ لو کان محتاجا لکانت تلک الحاجۃ اما قدیمۃ واما حادثۃ والاول باطل والا لزم ان یخلق فی الازل ما کان محتاجا الیہ وذلک محال لان الخلق والازلی متناقضان والثانی باطل لان الحاجۃ نقصان والحکیم لا یدعوہ الداعی الی تحصیل النقصان لنفسہ الثالث ھب انہ یبقی الشک فی انہ ھل تنصح الشھوۃ والنفرۃ والحاجۃ علیہ ام لا امان المعلوم بالضرورۃ ان الالٰہ القادر علی خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والکرسی والعناصر الاربعۃ والموالید الثلاثۃ یمتنع ان یتمتع بصلاۃ زید وصیام عمرو ان یستضر بعدم صلاۃ ھذا وعدم صیام ذاک فثبت بما ذکرنا ان جمیع العالمین لو کفروا واصروا علی الجھل فان اللہ غنی عنھم واللہ اعلم

مسئلۃ ان الخیر یرضیہ والشر لا یرضیہ

کبیر

فى علم الكلام وهى من معظمات العقائد الاصلية الدينية وامّا ان الشر والخير كلاهما من جانب الله تعالى فمما لا يفهم من هذه الآية وانما يثبت ذلك من دلائل أُخر وهى ايضا من معظم الاعتقادات واختلف فيه المعتزلة فقالوا ان الخير من الله تعالى والشر من الشيطان زعما منهم ان اسناد القبيح الى الله تعالى قبيح وكما ان الله تعالى غير راض به فكذا هو غير مريد وعندنا كل ذلك بمشيته وتقديره وارادته وقضائه دون امره ورضائه وهكذا قالوا ان العبد خالق لافعاله وعندنا افعال العباد كلها مخلوقة الله تعالى ولهم ادلة مذكورة فى كتب الكلام ولنا ايضا ادلة كثيرة منها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه يفهم منه ان الله تعالى خلق اعمال الناس جميعا طاعة كانت او معصية اذ قوله تعالى وما تعملون عطف على الضمير المتصل المنصوب اى خلق اعمالكم وفيه فائدة اخرى وهى انه يفهم كما ان خالق الاعمال هو الله تعالى فكذلك الكاسب هو العبد فيكون نفيا لمذهب الجبرية والقدرية جميعا فان الجبرية يقولون ليس الاختيار للعبد اصلا فى افعاله وكله لله والقدرية يقولون ليس لله تعالى فيه دخل وكله للعبد ولما بين الله تعالى ان الله تعالى خلق اعمالكم او معمولاتكم علمنا ان خالق افعالنا هو الله تعالى لا كما قالت القدرية ولما اضاف الله تعالى الاعمال الينا فى قوله تعالى وما تعملون علمنا ان الكاسب الفاعل هو العبد لا كما قالت الجبرية وايضا قد شاهدنا ان الحركات والافعال جارية عنا فلو لم نقل بالكسب كان مخالفا للبديهى وربما نقصد افعالا ونعرفها يقينا ولم يقع مثل مشيتنا فعلمنا ان خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب الارادة والقصد فى بعض الافعال وسوى ذلك دلائل اخرى لا تعد ولا تحصى والعقل شاهد بذلك والنقل ناطق به وهذا باب طويل مذكور فى كتب الفحول الآية الثانية فى مسئلة نفخ الصور وحقية البعث ووزن الاعمال وغير ذلك قوله تعالى وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ۚ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ۝ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِيءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ

له قوله واختلف فيه المعتزلة الخ اقول واحتج الجبائى من المعتزلة بهذه الآية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضى الكفر من الوجه الذى خلقه وذلك ضد الآية الثانى لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضا الله تعالى واجاب الاصحاب من هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اى ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثانى انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضا الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اى يمدحهم ويثنى عليهم الثالث هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله

بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ط هذه الآية جامعة لهذه المسائل الثلث ونحوها ولهذا اخترتها من بين اخواتها وان كان كل منها مذكورا في القرآن مرارا لاحصى فنقول ذكر صاحب المدارك ان نفخة الصور ثلث[1] نفخات عند الاكثر الاولى نفخة الفزع

اى الخوف من الصوت المهلك المذكورة في سورة النمل في قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله والثانية نفخة الصعق[2] الموت والثالثة نفخة البعث المذكورتان في هذه الاية وقيل ان الفزع والصعق كليهما بمعنى الموت والنفخة نفخة الموت الاولى ونفخة البعث الثانية كما يفاد من سوق الآيتين وبيانهما ان اسرافيل عليه السلام صاحب الصور انتظر لامر الله تعالى وقيام الساعة فحين امر نفخ فيه اولا فيموت كل من كان في السموات والارض في ذلك الزمان من الانس والوحوش والطيور والملائكة جميعا الا عدة من الملائكة وكانت السموات والارض على حالها حينئذ كما يشير اليه قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق اى فهلك من في السموات والارض كلهم الا من شاء الله وهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل هم حملة العرش والرضوان والحور ومالك والزبانية هكذا في المدارك وفي الزاهدي قيل المستثنى ما اعد للثواب والعقاب كحور العين في الجنة وكالحيات والعقارب في النار فاما ملائكة الزبانية او خزنة الجنة فيموتون لان بهم العقاب والثواب لا ان عينهم للعقاب والثواب وفي الحسيني قيل هم الشهداء وروي في الاخبار ان بعد ذلك يوم مر عزرائيل عالم فتسمع قولي كل نفس ذائقة الموت فيموت عزرائيل[3] ايضا ثم احيى الله تعالى اولا اسرافيل ثم ميكائيل ثم جبرئيل وعزرائيل يأتون مع البراق الى قبر محمد صلى الله عليه وسلم لا يبدون مكانه فينادونه نوبة فنوبة باعلى صوت فلن يجيبهم عليه السلام الا نداء اسرافيل[4] ويخرج من قبره ويركب على البراق ثم يؤمر اسرافيل بالنفخ ثانيا وهي نفخة البعث يكون بينهما مدة اربعين سنة واليه يشير قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى اى ثم نفخ في الصور نفخة اخرى فاذا هم قيام ينظرون اى قائمون من قبورهم او متوقعون ينتظرون ما يفعل بهم او يقلبون

[1] قوله ثلاث نفخات عند الاكثر الخ واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا مع انه لم يمت فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعقة والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة واما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس ما عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم يموت جبرئيل والقول الثاني هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا

[2] موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي والقول الخامس

ابصارهم فى الجهات نظر البهموت اذا فاجأه خطب وقرئ قياما بالنصب على انه حال من ضمير ينظرون وهو خبره وفى الجملة يصيرون احياء باجمعهم فثبت البعث به وايضا فى هذه النفخة فتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا وزلزلت الارض زلزالا واخرجت الارض اثقالا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فكل ذلك حق ثابت اعتقاده واجب منكره كافر ولا يظلم يومئذ على احد ويجزى كلهم باعمالهم كما يشير اليه واشرقت الارض بنور ربها اى اضاءت مكان الارض لا الارض نفسها لعدم بقائها او ارض المحشر وقد روى واشرقت بصيغة المجهول ايضا على ما فى الكشاف بنور بها او بقسطه وعدله او بنور يخلقه الله فيها حينئذ ووضع الكتاب اى لحساب والجزاء على ما قدم القاضى او اللوح المحفوظ يتقابل بها الصحائف والصحف التى كتب الملائكة فيها اعمالهم فى الدنيا من وقت البلوغ الى حين الموت فى كل سنة سبع مائة وعشرين صحيفة ويوضع صحف سيآتهم فى طرف الميزان وصحف حسناتهم فى طرف آخر منه ويوزن بها فمن ثقلت موازين حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازين سيآته فاولئك هم الخاسرون فثبت الميزان حق والاعتقاد به واجب وقد اخر الله تعالى فى غير هذا الموضع ان بعد ينخرج تلك الصحف من الميزان ويؤتى بايدى كل احد ليقرأ اعمالهم حسنة من سيئة فمن يؤتى تلك الصحف بيمينه وهم المؤمنون الصالحون فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا ومن يؤتى بشماله وينخرج من وراء ظهورهم فهم الكافرون الضالون فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا ويكون ذلك بالدعوى والاشهاد كما يشير اليه قوله تعالى وجئ بالنبيين والشهداء اى بالنبيين ليسألهم عن تبليغ الرسالة والشهداء ليشهدوا عليهم باظهار دعوتهم الى الحق وانكارهم عليهم وهم الحفظة او المؤمنون المستشهدون فى سبيل الله هكذا قالوا ويحتمل ان تكون اعضائهم شهداء عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا قام الشاهدون المعتبرون قضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فيدخل اهل الطاعة الجنة واهل المعصية

لـ٥ قوله او ارض المحشر الخ قال الامام فخر الدين الرازى هذه الارض المذكورة ليست هى هذه الارض التى يقعد عليها الآن بدليل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فقوله وجملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هى ارض اخرى يخلقها الله تعالى لمحفل يوم القيامة قالت الجسمية ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله فى تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكد هذا القول قوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه وتعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فنحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل فى هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاستعمال فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات ٢ فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكانه تعالى فتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفى الظلم ١٢-

النار بما كانوا يعملون وبعدها سورة المؤمن وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهي قوله تعالى اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۫ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ○ هذه الآية التي تمسك بها اهل السنة في اثبات عذاب القبر صرح بذلك في علم الكلام وكتب التفاسير جميعا وطريقه ان هذه الآية في حق آل فرعون وقد اخبر الله ان النار يعرضون اى آل فرعون عليها اى على النار غدوا وعشيا ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا به ولا شك ان المراد بالغدو والعشى دار الدنيا من بعد الوفات الى القيمة بقرينة قوله ويوم تقوم الساعة سواء جعل عطفا على غدوا وعشيا كما يفهم من كلام التفتازاني وصاحب الخيالي او ظرفا لقوله ادخلوا آل فرعون كما هو راى المفسرين وذلك لان معناه على الاول يعرضون على النار غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فيعطف عليها وهو يقتضي المغايرة وعلى الثاني ان عرضهم على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا واما يوم تقوم الساعة فقيل ادخلوا يا ايها الملائكة آل فرعون على قراءة حفص وادخلوا انتم يا آل فرعون على قراءة البعض اشد العذاب من عذاب الدنيا وهو عذاب جهنم ولا شك ايضا ان آل فرعون انما كانوا معذبين لكونهم كفارا لا لخصوص اشخاصهم وتعيين ذواتهم فثبت ان الكفار معذبون في القبور ابدا الان ذكر الوقتين كناية عن التابيد عند الاكثرين وان كان يحتمل التخصيص كما هو عند البعض واما اثبات العذاب في حق عصاة المؤمنين فلا يثبت من هذه الآية وانما يثبت ذلك باحاديث ذكروها في كتبهم ولا اطلع على آية يثبت بها ذلك وقيل ان المسلم الصالح يكون له سؤال منكر ونكير وحفظة البتة فانه لا مفر منه لاحد من المؤمنين والغير الصالح ان مات في جمعة او ليلها او شهيدا او مؤذنا فهو في حكمه وان مات في غير ذلك يغفره الله ان شاء ويعذبه ان شا ولكن يرفع العذاب عنه البتة بفضله في الايام المتبركة كالجمعة ورمضان وعاشوراء ومثل ذلك وفيها اقاويل كثيرة وبالجملة عذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المؤمنين حق واجب الاعتقاد وانكر

لله قوله سؤال منكر ونكير الخ عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول صلى الله عليه وسلم قال اذا اقبر الميت او قال اذا اقبر احدكم اتى ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير فيقولان ماكنت تقول في هذا الرجل فيقول كنت اقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العرس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله تعالى عن مضجعه ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثلهم لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك كنت تقول ذلك فيقول للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك اخرجه الترمذي وعن براء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولما يلحد بعد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله كان على رؤسنا الطير وبيده عود ينكت به في الارض فرفع راسه صلى الله عليه وسلم فقال تعوذوا

ذلك بعض المعتزلة والروافض زعما منهم بان الميت جماد لا يستحق العذاب
واعادة الروح فيه ممتنعة الى يوم القيمة ولنا على استدلالهم جوابات كثيرة و
ذلك بانه يجوز ان يكون الروح مقابلا للجسد ويؤثر فيه بحيث يكون البدن
والروح كلاهما صالحا للايلام او بانه يجوز ان يكون لارواحهم فقط كما روى ابن
مسعود في حق آل فرعون ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا
الى يوم القيمة ومذهب الاكثر ان يجب ان نعتقد العذاب[1] ولا نشتغل بكيفيته
واما قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فمحمول على انهم لاختلاط
عقولهم يظنون يوم القيمة انهم كانوا نياما في القبور او على انهم يحسبون عذاب
القبر بالنسبة الى عذاب يوم القيمة كانهم لم يكونوا معذبين بل نائمين هذا
ما اشتهر ولكن لا يخفى ان صاحب الكشاف اورد الاستدلال بهذه الآية من
غير نكير فلهذا قيدوا انكاره ببعض المعتزلة وقد مضى نبذ من هذا في سورة ابراهيم
بتوفيقه تعالى فطالعه ثم ان في الآية المذكورة اعني قوله تعالى النار يعرضون
عليها دليلا على بقاء النفس ايضا كما صرح به في البيضاوي وعلى ان النار مخلوقة
الآن كما هو الظاهر وبعدها سورة حم السجدة وليس فيها آية يستدل بها على
اثبات مسئلة وبعدها سورة شورى وفيها آيتان الاولى في بيان جزاء الجنايات
والمغصوب وهي قوله تعالى وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجَزَاءُ
سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ ○ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ○
إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ
أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ○ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ
الْأُمُورِ ○ هذه الآيات تعم جناية المال والدم بانواعها والعفو عنها فذكر
اولا شرعية الضمان بقوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وهو وصف
للمؤمنين اي هم الذين اذا اصابهم الظلم هم ينتصرون على ما جعله الله لهم لاجل
كراهة التذلل ثم عقب ذلك بحد الانتصار والمنع عن التعدي فقال

[1] قوله ان نعتقد العذاب الخ اقول احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هولاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر والجواب عنه ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قوله يصير معنى الآية الكلمات

في بيان جزاء الجنايات والمغصوب

لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذالك ١٢ كبير

وجزاء سيئة سيئة مثلها وانما سمي الثانية سيئة لازدواج الاولى اولانها قسوء من تنزل به وفيه اشارة الى ان العفو مندوب اليه ثم بين بعده العفو فقال فمن عفى واصلح فاجره على الله وفي الحديث ينادي مناد يوم القيمة من كان له اجر على الله فليقم ولا يقوم الا من عفى ثم عاد بعد ذلك الى الانتصار فقال ولمن انتصر بعد ظلمه اى من اخذ حقه بعد ما ظلم فاولئك ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة انما السبيل على الذين يظلمون الناس اى يبدون بالاضرار ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم في الدارين ولفظ اولئك اشارة الى معنى من دون لفظه لانه واحد ثم عاد بعد ذلك الى العفو فقال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اى منه فحذف العائد للعلم به هذا مضمون الآية على ما في المدارك ولكن الكلام في ان الله تعالى مدح اولا بالانتصار ثم بالعفو فكيف التوفيق فقال القاضي انه لا تخالف بينهما لان الغفران ينبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومته والعفو عن العاجز محمود ومن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء على البغي وهكذا قال صاحب الكشاف ان العفو مندوب ثم قد ينعكس الامر في بعض الاحوال فيرجح ترك العفو مندوبا اليه اذا احتيج الى كف زيادة البغي وقطع مادة الاذى وفي الحسيني ان الاول في حق الكفار اذا جنوا والثاني في حق المؤمنين اذا جنوا وهكذا يفهم من كلام الامام الزاهدي ايضا قال قيل انه عام في بغي كل كافر ومؤمن وهو راض لهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانه وصفهم الله تعالى باجتناب المحارم بانفسهم وبمنع غيرهم من ارتكابها باقامة الحدود والتعزيرات ونقل عن الفقال ان الله تعالى ذكر بغي الكافر على المؤمنين ومدح المؤمنين بالانتصار فكرر ذلك بقوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى ولمن انتصر الآية وذكر بغي المؤمن فبين حكمه بقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ندبه الى العفو وكرره بقوله فمن عفى واصلح وقوله تعالى ولمن صبر وغفر الآية هذا ما فيه وهو احسن واوفق والآية الثانية في بيان تفاصيل الوحي وهي قوله تعالى وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ

ف قوله لان الغفران الخ قال ابن زيد رضى الله عنه جعل الله تعالى المؤمنين صنفين صنف يعفون عمن ظلمهم فبدأ بذكرهم وهو قوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون وصنف ينتصرون من ظالمهم وهم الذين ذكروا في هذه الآية وقال ابراهيم النخعي كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فاذا قدروا عفوا وقيل ان العفو اغراء للسفيه وقال عطاء هم المؤمنون الذين اخرجهم الكفار من مكة وبغوا عليهم ثم مكنهم الله عز وجل في الارض حتى انتصروا من ظلمهم ثم بين الله تعالى ان شرعة الانتصار مشروطة برعاية المماثلة فقال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الجزاء سيئة وان لم يكن سيئة لتشابههما في الصورة وقيل لان الجزاء يسوء من ينزل به وقيل هو جزاء القبيح اذا قال اخزاك الله فقل له اخزاك الله ولا تزد واذا اشتمك فاشتمه بمثلها ولا تعتد وقيل هو في القصاص في الجراحات والدماء يقتص منه بمثل ما جنى عليه وقيل ان الله تعالى لم يرغب في العفو الا بعد الانتصار بل بين انه مشروع ثم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم وقال ابو سعيد القرشي الصبر على المكاره من علامات الانتباه فمن صبر على مكروه

تفسير مدارك ج ٢ ص ١٢ خازن ج ٤ ص ٢٠٠ روح البيان ج ٨ ص ٣٠٠ كبير ج ٢٧ ص ٢٠٠ قرطبي ج ١٦ ص ٣٠٠ بيضاوي ج ٢ ص ٣٠٠ جلالين ص ٣٠٠ ابو السعود ج ٨ ص ٣٠٠ روح المعاني ج ٢٥ ص ٣٠٠ فتح البيان ج ٩ ص ٣٠٠ معالم التنزيل ج ٤ ص ٣٠٠ كشاف ج ٤ ص ٣٠٠ مظهري ج ٨ ص ٣٠٠ مدارك ج ٤ ص ٣٠٠ خازن ج ٤ ص ٣٠٠ روح البيان ج ٨ ص ٣٠٠ كبير ج ٢٧ ص ٣٠٠ قرطبي ج ١٦ ص ٣٠٠ بيضاوي ج ٢ ص ٣٠٠ جلالين ص ٣٠٠ ابو السعود ج ٨ ص ٣٠٠ روح المعاني ج ٢٥ ص ٣٠٠ فتح البيان ج ٩ ص ٣٠٠ معالم التنزيل ج ٤ ص ٣٠٠ كشاف ج ٤ ص ٣٠٠ مظهري ج ٨ ص ٣٠٠

بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝ المروى فى نزول هذه الآية ان اليهود يقولون لنبينا عليه السلام لم لم تكلم من الله بلا واسطة ان كنت نبيا صادقا كما تكلم موسى عليه السلام بلا واسطة ويراه بمعاينة من غير حجاب فنزلت الآية يعنى لم يتكلم احد من الانبياء بمعاينة من غير حجاب من الله تعالى بل انما تكلم بوحى او من وراء حجاب وبارسال ملك هو الروح الامين فيوحى الملك باذن الله ما يشاء من الاسرار وهكذا فى الكشاف والحسينى وقال فى الزاهدى انما نزلت حين قالوا لولا يكلمنا الله انك رسول الله فقيل لهم ما كان لبشر ان يكلمه الله وانما تكلم من خواص عباده بهذه الاقسام الثلثة ورأى صاحب البيضاوى فى بيان هذه الاقسام ان معنى قوله وحيا كلاما خفيا يدرك بسرعة سواء كان بالمشافهة كما كان فى المعراج لنبينا عليه السلام او بهاتف من وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلام ولكن الاقتران قوله تعالى او من وراء حجاب يختص بالاول وقيل المراد بالالهام او المنزل بواسطة الملك وقوله تعالى او يرسل رسولا المراد به ما اتى به جبرئيل عليه السلام الى الرسول ان كان المراد بالرسول هو او ما اتى به محمد عليه السلام الى امته ان كان ما ثبت بلسان جبرئيل داخلا فى قوله تعالى وحيا فيشمل التكلم بواسطة وبلا واسطة سواء كان معاينة او لا فالآية تدل على جواز الرؤية دون امتناعها هذا ما فيه وذكر فى وجه اعراب وحيا مع ما عطف عليه نصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام ويجوز ان يكون وحيا وان يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت احوالا وقرأ نافع ويرسل برفع اللام هذا كلامه ورأى غيره من المفسرين على ان قوله تعالى وحيا يراد به الالهام كما قال نفث فى روعى او رؤيا المنام كما كان لابراهيم عليه السلام وقوله تعالى او من وراء حجاب والمراد به كان بالهاتف كما كان لموسى عليه السلام ولنبينا فى ليلة المعراج كان بينه وبين الله حجاب من ذهب ولؤلؤ بينهما مسافة سبعين سنة على ما فى الحسينى وقوله تعالى يرسل رسولا يحتمل الوجهين كما مر وهو انسب لجمعه الاقسام ويشترك فيه الاولياء ايضا سوى ارسال الملك المذكور فى قوله تعالى او يرسل رسولا والمذكور فى كلام فخر الاسلام وغيره ان

فيوحى باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحى الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحى لان ما يقع

قوله وقيل المراد الالهام الخ قال الامام فخر الدين الرازى فى تفسير الآية ما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة اوجه اما على الوحى وهو الالهام والقذف فى القلب او المنام كما اوحى الله الى ام موسى وابراهيم عليه السلام فى ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله تعالى الزبور الى داؤد عليه السلام فى صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ وهذا ايضا وحى بدليل انه تعالى اسمع موسى كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحى الى الرسول البشرى وطريق الحصر ان يقال وصول الوحى من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة وعلى اذا كان الاول وهو ان يصل اليه وحى الله لا بواسطة شخص آخر فههنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او يسمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحى لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثانى وهو انه وصل اليه الوحى لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله من وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحى بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله او يرسل رسولا فثبت بهذا التقسيم ان لفظ الوحى يجب ان يكون مخصوصا بالقسم الاول وانما سمى الالهام وحيا لان الوحى فى اللغة عبارة عن اخفاء الكلام فى تفسير هذا الاقسام بعضها عن بعض ١٢ منه

الوحي نوعان ظاهر و باطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك او باشارته او بالالهام والباطن ما ينال بالاجتهاد ولعله لم يذكر المنام والمستهتف والمشافهة لان الاول داخل في الالهام والاخيرين لم يكونا من شانه في هذه الدار والله اعلم وبعدها سورة زخرف وفيها آيتان الاولى يستدل بها على نزول عيسى عليه السلام وهو قوله تعالى وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُوْنِ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۝ هذه هي الآية التي يفهم منها ان[1] نزول عيسى عليه السلام يدل على قرب القيمة وذلك لان اكثر المفسرين على ان ضمير وانه راجع الى عيسى المذكور سابقا وقوله تعالى لعلم ان قرئ بكسر العين وسكون اللام كما هو الاكثر كان معناه انه علم للساعة اى يعلم من نزوله دنو الساعة وقرب القيمة وان قرئ بفتح العين واللام كما قرأ ابن عباس كان معناه انه علامة لقرب القيمة فلا تمترن بها اى لا تشكن بالساعة لان الشئ يتحقق عند تحقق العلامة واتبعون اى اتبعوا هداى او شرعى او رسولى او هو قول الرسول امر ان يقوله هذا اى هذا الذى ادعوكم اليه صراط مستقيم وبالجملة فهو بحيث يتمسك به على ان نزوله عند قرب القيمة وقيل الضمير راجع الى القرآن فانما سماه علما للساعة لانه مشتمل على بيانها ويحتمل ان يكون عيسى علما للساعة لان احياء عيسى الموتى يدل على ان الله تعالى ايضا قادر على ذلك وهو انما يكون في الساعة وعلى هذين الوجهين المصرحين في البيضاوى ليس الآية مما نحن فيه ولعله لهذين الاحتمالين لم يتمسك به التفتازانى وغيره في نزول عيسى عليه السلام ولا بد ههنا من بيان قصته فنقول قد روى في الاخبار الصحيحة انه اذا شاع الضلالة في الزمان وكثرت الجهالة فيما بين الناس بفقدان العلم والتعلم خرج الدجال الاعور اليمنى راكبا على الحمار الاعور اليمنى سائرا من المشرق الى المغرب وادعى الربوبية ومعه دلائل تدل على ذلك وشواهد تشهد عليه لا تعد ولا تحصى ومن جملتها ان يكون على احد جنبيه جنة وعلى الآخر نار وعلى احد ركبتيه جبل من الخبز وعلى الآخر بحر من الماء ويحيى الاموات في ظاهر نظر الخلق ولكن في الحقيقة يحكم للشياطين ان يتصوروا بصور الاموات

[1] قوله ان نزول عيسى عليه السلام الخ في الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد وفي رواية ابى داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس بينى وبين عيسى نبى وانه نازل فيكم فاذا رايتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع الى الحمرة والبياض ينزل بين ممصرتين كان راسه يقطر وان لم يصبه بلل فيقاتل الناس على الاسلام فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويهلك الله تعالى في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال ثم يمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انتم اذا نزل ابن مريم وامامكم منكم وفي رواية فامكم منكم قال ابن ابى ذويب فامكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم ويروى انه ينزل عيسى وبيده حربة وهى التى يقتل بها الدجال فياتى بيت المقدس والناس في صلاة العصر فيتاخر الامام فيقدمه عيسى ويصلى خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من امن ١٢ بخارى مسلم

ف في بيان الاستدلال على نزول عيسى عليه السلام

فيتصورا بصورا قارب رجل يدعوه الدجال الى ايمانه فيؤمن ذلك الرجل
ويخرج الذرع من سنابل يابسات ولما عاين الخلق ذلك امن له سبعون الفا مما
وفيه روايات مختلفة على ما في الكتب ثم بعد حين ينزل عيسى عليه السلام من
السماء الرابعة على اجنحة ملكين عند المنارة البيضاء في طرف شرقي من الدمشق
لابسا ثوبين مصبوغين معتمدا على كسار اسه ويقطر من وجهه قطرات وان
رفع راسه الى السماء يجري على وجهه تلك القطرات مثل اللآلي والى اي كافر نيظر
يموت ثم يطلب الدجال ويقتله ويدعوا الخلق الى الاسلام هكذا في الحسيني وفي
الحديث ينزل عيسى عليه السلام على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق
وبيده حربة بها يقتل الدجال فيا تي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح فيتاخر
الامام فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنايس ويقتل النصارى الا من
امن به هكذا في الكشاف والبيضاوي ثم اذا نزل عيسى ابن مريم يتزوج ويولد
له عليه السلام ويمكث اربعين سنة ثم يموت ويدفن في قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقوم هو وعيسى ابن مريم وابو بكر وعمر وبهذا ورد لفظ الحديث
والثاني في بيان انه يشترط للشهادة العلم وهي قوله تعالى وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ
يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ○ معنى
الآية لا يملك آلهتهم الذين يدعوهم الكفار من دون الله الشفاعة كما زعموا
ان هؤلاء شفعاء نا عند الله الا من شهد بالحق اى بالتوحيد وهم يعلمون
فانهم يملكون شفاعة المؤمنين والاستثناء متصل ان اريد بالموصول كل ما عبد
من دونه لاندراج الملائكة والمسيح فيه ومنفصل ان خص الاصنام وانما قيد بقوله
وهم يعلمون تاكيدا اذ لا يوجد الشهادة بدونه هكذا قالوا والمقصود الآية وان كان
مسوقة في باب الشفاعة والتوحيد لكنها تدل على انه شرط للشهادة العلم والاشتراط
الاشهاد عليه قال صاحب الهداية وما يحتمله الشاهد على ضربين احدهما ما ثبت حكمه
بنفسه كالبيع والاقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او راه وسعه

ان ايمان المقلد لا ينفع / فترت ان عند الدليل يحصل الا وهو انم / ان بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا ان كان معها العلم / لان ايمان المقلد لا ينفع

له قوله ان خص الاصنام الخ ذكر المفسرون في هذه الآية قولين احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روى ان النضر بن الحرث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام او يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعته كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون

له كبيرة

ان يشهد به وان لم يشهد عليه لانه علم ما هو الواجب بنفسه وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولكن يقول اشهد انه باع ولا يقول اشهد بي لانه كذب والثاني ما لا يثبت حكمه بنفسه مالم يشهد عليه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهد ليشهد بشئ لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهد به وهكذا سرد الكلام الى آخره ولم يتعرضه غيره فيما ارى لا يقال ان الله تعالى شرط الاشهاد في عدة مواضع من كتابه بقوله واستشهدوا فكيف يجوز الشهادة بلا اشهاد لانا نقول انه امر بالاشهاد للمكلفين في معاملاتهم وهو الاولى لهم ولا يفهم منه النهي للشهود عن اداء الشهادة عند عدم الاشهاد وانما اشترط لهم العلم بالمشهود به فقط والله اعلم بالصواب وبعدها سورة الدخان وفيها آية يستدل بها على الدخان الذي من علامة قرب القيمة وهي قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ○ يغشى الناس هذا عذاب اليم ○ ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ○ تفسير الآية ان قوله تعالى فارتقب معناه فانتظر وقوله تعالى يغشى الناس صفة بعد صفة لدخان وقوله تعالى هذا عذاب اليم الآية مقدر بالقول وقع حالا وانا مؤمنون وعد بالايمان ان كشف العذاب فمعنى الآية فانتظر لهم اى بعذابهم يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس اى يحيط بهم حال كونهم قائلين هذا القول اى هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا وعدنا بايمانك فنؤمن ان انكشف العذاب هكذا ذكر في اكثر التفاسير وان قوله تعالى هذا عذاب اليم قول الملائكة لهم وقوله ربنا الآية قولهم كذا في الحسيني وفي تفسير اليوم والدخان ههنا اقوال فقيل المراد باليوم يوم فتح مكة وبالدخان غبار ارتفع يوم فتح مكة حتى استتر الهواء وهو ايضا مذكور في الحسيني خاصة وقيل المراد باليوم يوم القحط والشدة والمجاعة كما روي ان قريشا لما استعصت على رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام فاصابهم الجهد والهلاك حتى اكلوا الجيف والعلهز فحينئذ الدخان عبارة عن خيرة يعين لان

له قوله كما روى الخ وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعل بينهم كسني يوسف فارتفعت السماء المطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء الثاني ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان

والسبب في ذلك ان الاشتداد اذا اشتد ضعف اي فيضعف اهل الدنيا كلهم فحينئذ يرتفع عنهم الدخان والله اعلم بالصواب ١٢ بيضاوي وكبير

الرجل اذا جاع يرى من ضعف بصره كهيئة الدخان بين السماء والارض او عن ظلمة الهواء لقلة الامطار وكثرة الغبار او عن اكل الجيف فان العرب يسمى الشر الغالب دخانا فاسناد الاتيان الى السماء على هذا الوجوه لان ذلك يكون عن الامطار على ما في البيضاوي والاكثر على ان المراد بالدخان الدخان المعدود في اشراط الساعة وباليوم يوم ظهور ذلك الدخان اذ قال عليه السلام اول الآيات الدخان وسرد الكلام الى آخره فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدخان فتلا الآية وقال عليه السلام يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره واذنه ودبره وروى انه يغشى الدخان من المشرق الى المغرب وتكون الارض كلها كبيتا وقد فيه ليس فيه مكان للباب ويدخل في اسماع الكفرة حتى يكون راس الواحد كراس الخنيذ ويعترى المؤمن كهيئة الزكام فالآية دلت على ان عذاب الدخان آت البتة وقد علم من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها حين سوال القائل انه الذي من علامات القيمة وهذا التوجيه مذكور في اكثر التفاسير سوى الزاهدي وقد مر ضعفه في الكشاف والمدارك واخره البيضاوي ثم قال او المراد باليوم يوم القيمة والدخان يحتمل المعنيين هذا لفظه فهذا توجيه اخر في معنى اليوم والله اعلم وبعدها سورة الجاثية وليس فيها آية في المسائل وبعدها سورة الاحقاف وفيها آيتان يستدل بهما على اثبات مسئلة الآية الاولى في ان مدة الرضاع حولان ونصف حول وهي قوله تعالى وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ○ اعلم ان الآية سيقت لبيان توصية الانسان باحسان والدير كما يشير اليه قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا ولما كانت الوالدة تتحمل المكابد الشاقة والمحن

وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته متنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه

لك قوله ان المراد بالدخان الخ وهذا القول منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان اتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في دمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق ذلك الدخان اليهم واتصالهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فكالزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره واذنه ودبره اما مخرجه فيزيد

ك قوله ان المراد بالدخان الخ وهذا القول منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان اتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في دمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق ذلك الدخان اليهم واتصالهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فكالزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره واذنه ودبره اما مخرجه فيزيد

الشديدة فى تربية الولد وتوليده وحفظ خصها ثانيها بالذكر وبين ما تكابد تنبيها
فى ذلك مبالغة فى التوصية بها بقوله حملته امه كرها ووضعته كرها اى حملته
امه ذات كره ووضعته ذات كره او حملته حملا ذا كره ووضعته وضعا
ذا كره والكره هو المشقة وقراءة حفص فيه الضم فى الكاف وقرأ الحجازيون ابو عمر
وهشام بالفتح وهما لغتان فيه وانما خص هذه المحنة من بين سائر المحن لانه ليس
اشق على الوالدة من الحمل والوضع ثم ذكر بعده بيان مدة الحمل والرضاع فقال
وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهذا القول ايضا من تبيين ما تكابده الام فى الفصال
فى الاصل المنع عن الرضاع والمراد به ههنا الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر به
كما يعبر بالامد عن المدة وهذه الآية هى الحجة لابى حنيفة فيما ذهب اليه ان اكثر
مدة الرضاع حولان ونصف حول وبيانه على ما فى الهداية ان قوله تعالى ثلثون
شهرا اخبر عن كل واحد من الحمل والفصال فكانه قيل مدة الحمل ثلثون شهرا ومدة
الفصال ثلثون شهرا فكانت الآية لبيان اكثر كلتا المدتين لكن لما وجد
المنقص لمدة الحمل وهو قول عايشة رضى الله عنها لا يبقى الولد فى البطن اكثر من
سنتين ولم يوجد فى حق مدة الرضاع حكم ابو حنيفة رح بان اكثر مدة الحمل سنتان
ومدة الفصال ثلثون شهرا واما ابو يوسف ومحمد والشافعى رح فذهبوا الى ان
اكثر مدة الرضاع سنتان لان قوله تعالى ثلثون شهرا اخبر عن مجموع الحمل والفصال
يعنى ان مجموع الحمل والفصال ثلثون شهرا فاشتبه تعيين المقدار فى حق كل
منهما وكان قوله تعالى فى موضع اخر وفصاله فى عامين وقوله تعالى حولين كاملين
بيانا لان مدة الفصال سنتان فالباقى وهو ستة اشهر يكون مدة الحمل لان اقل
مدة الحمل ذلك بالاتفاق فكان هذه الآية بيانا لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع
وقال القاضى ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط
حكم النسب والرضاع بهما هذا لفظه ونحن نقول فى جوابهم ان قوله تعالى حولين كاملين
وقوله تعالى وفصاله فى عامين محمول على ارضاع الوالدة واخذها الاجرة
يعنى لا يجوز لها اخذ الاجرة اكثر من سنتين وذلك لا ينافى كون اقصى

الجمع عن ثلثين وهو ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل وانفصل الولد لتمام سبعة اشهر ولنفرض انه تم خلقه فى ثمانين يوما وهو تسعة اشهر فيتحرك فى تسعين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو

ع قوله لان اقل مدة الحمل الخ اقول دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهى اربعة وعشرون شهرا من الثلاثين بقى اقل مدة الحمل ستة اشهر روى عن عمران امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال على لا رجم عليها وذكر الطريق الذى ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه تم خلقه فى ثلاثين يوما فاذا تضعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا تضعف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين فلنفرض انه تم خلقه فى خمسة وثلاثين يوما فيتحرك فى سبعين فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائتان واربعون يوما صار

ع وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذى ذكره اصحاب التجارب ١٢ منه

م وثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة فى خمسة واربعين فيتحرك فى تسعين فينفصل عند مائتين وسبعين يوما

المدة سنتين ونصف سنة فى حق تعلق حرمة النكاح وجواز الارضاع الى هذه المدة ولله در ابى حنيفة حيث احتاط فى ذلك لاجل حرمة النكاح ولا كذلك فيما قالوا نعم على قول ابى حنيفة اشكال بوجه آخر وهو ان المنقص لو جعل ناسخا بمثابة الزيادة كما هو الظاهر يلزم كون قول الصحابى ناسخا للكتاب ويلزم كون خبر الشارع منسوخا لان كون مدة الحمل ثلثين شهرا خبر لفظا ومعنى وذا لا يجوز الا ان يقال بمنه كون المنقص ناسخا ولو سلم فلا يلزم كون قول الصحابى ناسخا بل يجوز ان يكون ذلك نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا نسلم ان بيان مدة الحمل خبر محض بل يتضمن احكام النسب وغيره ولقائل ان يقول ان فخر الاسلام صرح بان فى قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا وضع مدة الرضاع وكيف يستقيم ذلك على مذهب ابى حنيفة وايضا قد قال صاحب الهداية فى باب النسب بان اقل الحمل ستة اشهر بهذه الآية ولا يستقيم ذلك على مذهب ابى حنيفة الا ان يقال ان ابا حنيفة اخذ فى ذلك بالاحتياط فالاحتياط فى باب النسب ان يثبت فى ستة اشهر البتة والاحتياط فى الرضاع ثلثون شهرا فى الحرمة فاستقام الاشارة والتمسك كلاهما فى كلام صاحب الهداية وفخر الاسلام احتياطا كذا افاده بعض المفسرين والكلام فيه طويل وهذا كله اذا كانت الآية عامة فى حق كل احد وقيل انه نزلت فى شان الحسن والحسين حيث وضعتهما امهما فى هذه المدة صرح به الغورى وقيل فى حق ابى بكر الصديق رض خاصة حيث كان فى بطن امه ستة اشهر وارتضع بعده حولين ويدل عليه سياق الآية وتمامها وهو قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده الآية والاشد جمع لا واحد له من لفظه وعند سيبويه واحده شدة وبلوغ الاشد الاكتمال واستيفاء السنين التى يستحكم فيها قوته وعقله وقد يفسر بثلث وثلثين واربعين وثمانى عشر وستة عشر وبيانه ما روى انه ولد ابو بكر الصديق رض اقل من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين ولما بلغ ثمان عشر سنة اختار صحبة النبى صلى الله عليه وسلم بالملازمة والدوام وهو ابن عشرين سنة فلما بعث

له قوله ان اقل مدة الحمل الخ اقول ان اقل مدة الحمل فقد بيناه واما اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا هذين الضابطين احكاما كثيرة فى الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر ستة فبتقدير ان تاتى المراة بالولد فى هذه الاشهر يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فى هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعود دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدى فى البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احد وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه والله اعلم بكتابه وقال العلامة ابو السعود وهذا دليل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لما انه اذا حط عنه للفصال حولان لقوله تعالى حولين

اقل مدة الحمل ستة اشهر لما انه اذا حط عنه للفصال حولان لقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والرضاع التسير يحقق الاتفاق لان الضابط لهما مدة الرضع اقل الحمل واكثره التعيين فيما وقعا

ابو السعود -

محمد عليه الصلوٰة والسلام بالرسالة وكان ابن اربعين سنة دعاه بالايمان فآمن وهو ابن ثمان وثلثين سنة حتى اذا بلغ اى الصديق اشده اى اكتمل واستحكم قوته وعقله وبلغ اربعين سنة دعا الله اولا وقال رب اوزعنى اى الهمنى ان اشكر نعمتك التى انعمت علىّ وعلى والدىّ وهذا اداء شكر انعم الله عليه وعلى والديه من اسلامه واسلام ابى قحافة وام الخير وان اعمل صالحا اى والهمنى ان اعمل صالحا ترضاه واصلح لى فى ذريتى اى اجعل لى الصلاح ثابتا فى ذريتى واسخا فيهم انى تبت اليك عما لا ترضيه واشغل عنك وانى من المسلمين المخلصين لك وهذا استدعاء باصلاح ذريته وقد استجاب الله تعالى دعاءه اذ اصلحت عائشة رض و دخلت تحت تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت من كبار ازواجه وكذا اصلح محمدا خوها واسلمت اسماء وكذا اسلم عبد الله وعبد الرحمن وابو عتيق بن عبد الرحمن وهو من جملة مناقبه حيث لم يكن احد من الصحابة تشرف هو ووالده واولاده بصحبة النبى عليه السلام مع الايمان هكذا قالوا وقال الامام الراهد فيه نظر لان مضمون الآية انه ادنى شكر توفيق والديه بالاسلام فى عمر اربعين سنة وابوه اسلما يوم فتح مكة وله يومئذ تسع وخمسون سنة ولم يعش بعده الا اربعة سنين لان عمره اقل من عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سنتين فى رواية واكثر من سنة فى رواية هذا حاصل كلامه وذلك انما يتوجه اذا كان المراد من نعمة الوالدين نعمة الاسلام واما اذا كان المراد غيرها من النعم كالحيوة والخلقة والمال ونحوها كما بينوا لم يتوجه ذلك ثم بيان فضيلة ابى بكر رضى الله عنه مذكور فى مواضع من القرآن فى قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم وقوله تعالى سيجنبها الاتقى الآية وقوله تعالى اذ هما فى الغار وقوله تعالى الذين ينفقون اموالهم ونحوها تركتها للاطناب والآية الثانية فى بيان ان نفر ايمان الجن هو المغفرة من الذنوب وهى قوله تعالى وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا ۚ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ ۝ قَالُوْا يٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى

اى الهمنى ان اشكر نعمتك التى انعمت علىّ وعلى والدىّ اى بالايمان والهداية وقال على بن ابى طالب قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا فى ابى بكر اسلم ابواه جميعا ولم يجتمع لاحد من المهاجرين ان اسلم ابواه غيره وصاه الله بهما ولزم ذلك من بعده اخازن

لله قوله هذا حاصل كلامه الخ اقول اختلف المفسرون فى سبب نزول هذه الآية قيل نزلت فى سعد بن ابى وقاص وقد تقدم قصته وقيل انها على العموم والاصح انها نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه وذلك انه صحب النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة والنبى صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة فى تجارة الى الشام فنزلوا منزلا فيه سدرة فقعد النبى صلى الله عليه وسلم فى ظلها ومضى ابو بكر الى راهب هناك يسئله عن الدين فقال له الراهب من الرجل الذى فى ظل السدرة فقال هو محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب فقال الراهب هذا وانه نبى وما استظل تحتها بعد عيسى احد الا هذا وهو نبى اخر الزمان فوقر فى قلب ابى بكر اليقين والتصديق فكان لا يفارق النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر ولا حضر فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين سنة اكرمه الله تعالى بنبوته واختصه برسالته فآمن به ابو بكر وصدقه وهو ابن ثمان وثلاثين سنة فلما بلغ اربعين سنة دعا ربه عز وجل قال رب اوزعنى

م المهاجرين ان اسلم ابواه غيره وصاه الله بهما ولزم ذلك من بعده اخازن

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ ذكر في التفاسير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من الطائف الى بطن النخلة وقام في ليلة يتهجد ويقرأ القرآن في صلوته او في صلوة الصبح فصرف اليه نفر من الجن وهو ما دون العشرة الى سبعة او تسعة كما يشير اليه قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن اى حال كون الجن يستمعون القرآن فلما حضروه اى حضروا النبى او القرآن قالوا لقومه انصتوا واستمعوا القرآن وهو المروى عن سعيد بن جبير وقيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مامورا بتبليغهم داعيا لهم فصرف الله اليه اثنى عشر الفا من الجنة فقرأ عليهم اقرأ باسم ربك وهو المروى عن ابن مسعود رض هذا خلص ما في الكشاف والمدارك وقد نقل الروايتين بالتطويل والتفصيل وجمهور المفسرين على الاولى[1] وسوق الآية لاشتمالها على لفظ النفر ووقوع الاستماع حالا دال على الاولى واب عن الثانية وعلى كل تقدير فلما قضى اى اتم وفرغ من قرأته ولوا الى قومهم منذرين يعنى امنوا جميعا وولوا الى قومهم حال كونهم منذرين اياهم لاجل الايمان حيث قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه اى يدى موسى يهدى الى الحق من العقائد والى طريق مستقيم من الشرائع وانما قالوا كتابا انزل من بعد موسى ولم يقل من بعد عيسى مع ان اطلاق البعد في العرب على القريب لانهم لم يسمعوا بامر عيسى عليه السلام اولانهم كانوا يهوديين وقالوا ايضا يا قومنا اجيبوا داعى الله اى الرسول وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم اى بعض ذنوبكم وهو ما كان في حق الله خاصة فان المظالم لا يغفر بالايمان كما صرح به في البيضاوى ويجركم من عذاب اليم معد للكافر هذا هو تفسير الآية وقد ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الجن بتمامها باطول من هذا وفي هذه الليلة توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنبيذ التمر على ما روى عن ابن مسعود رض وبه اخذ ابو حنيفة رح وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم ايضا وقال ابو يوسف رح يتيمم فقط ولا يتوضأ به

[1] على الجن الليلة فليكم يتبعني فانطلقوا ثم استتبعهم فانطلقوا ثم استتبعهم الثالثة فتبعه عبد الله بن مسعود وساق الحديث الى آخره ١٢ خازن ١٢

[1] قوله وجمهور المفسرين على الاولى قال الخازن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من الطائف راجعا الى مكة حين يئس من خير ثقيف حتى اذا كان ببطن نخلة قام من جوف الليل يصلى فمر به نفر من جن نصيبين كانوا قاصدين اليمن وذالك حين منعوا من استراق السمع من السماء ورموا بالشهب فاستمعوا له فلما فرغ من صلاته ولوا الى قومهم منذرين وقد امنوا به واجابوا لما سمعوا القرآن فقص الله خبرهم عليه فقال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وروى ان الجن لما رجموا بالشهب بعث ابليس سراياه ليعرف الخبر فكان اول بعث بعث من اهل نصيبين وهم اشراف الجن وساداتهم فبعثهم الى تهامة وقال ابو حمزة بلغنا انهم من بنى الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وهم عامة جنود ابليس فلما رجعوا الى قومهم قالوا انا سمعنا قرانا عجبا وقال جماعة بل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله عز وجل اليه نفرا من الجن وهم من اهل نينوى وجمعهم له فقال رسول الله عليه وسلم لاصحابه اني امرت ان اقرأ

لان آية التيمم ناسخة لانها مدنية وليلة الجنة مكية واجاب عنه صاحب الهداية بان ليلة الجن كانت غير واحدة يعني كانت تارة بمكة وتارة بمدينة فلم يعلم كونها مكية ليكون منسوخة هذا كله كلام وقع بالعرض والمقصود ههنا ان الجنة ايضا كالانس فريقان فريق كافرون وهم معذبون في النار ابدا باتفاق العلماء كالانس الكافر ثبت ذلك بدليل قطعي وهو قوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وفريق مسلمون واختلف فيهم فقال مالك وابن ابي ليلى وابو يوسف رح ومحمد رح انهم يثابون في الجنة كالانس المسلم لان سبب دخول الجنة والثواب هو الايمان والطاعة وقد تحقق ذلك منهم وهو المختار للقاضي وصاحب الكشاف وعن الضحاك انهم يدخلون الجنة وياكلون ويشربون لقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قابل الجان بالانس فعلم ان الجن ايضا يطمثهن اي الحور وعليه اكثر المشائخ وقيل بانهم يلتذذن بذكر وتسبيح كما يلتذذ بنو آدم بالنعم وقيل انهم لم يدخلوا الجنة بل يدورون حولها صرح به في الحسيني وقال امامنا الاعظم ابو حنيفة رح انهم لم يثابوا كالانس وغاية نفع ايمانهم انهم ينجون من العذاب لانه قال في آخر هذه الآية يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم هكذا ذكر في المدارك والكشاف والبيضاوي وبهذا القدر تم المقصود وبعدها سورة محمد صلى الله عليه وسلم وفيها آية منسوخة في باب القتال وهي قوله تعالى فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا قف معنى الآية فاذا لقيتم الذين كفروا في المحاربة فضرب الرقاب اي فضربوا الرقاب ضربا وهو عبارة عن القتل لان قتل الانسان اكثر ما يكون بضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم اي اكثرتم القتال منهم فشدوا الوثاق اي وثاق الاسارى وهو ما يوثق به حتى لا يتولوا منكم فاما منا بعد واما فداء اي اما تمنون منا يا ايها المؤمنون عليهم بعد ان تاسروا باطلاقهم وغيره واما تفدون فداء بالمال او بغيره حتى تضع الحرب اي اهل الحرب اوزارها اي آلاتها وسلاحها يعني

ارطاة بن المنذر سالت ضمرة بن حبيب هل للجن ثواب قال نعم وقرأ لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قال فالانسيات للانس والجنيات للجن وقال عمر بن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحاب ولبسوا فيها يعني في الجنة خازن

له قوله يغفر لكم من ذنوبكم الخ قال بعضهم لفظة من هنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل هي على اصلها وذلك ان الله يغفر من الذنوب ما كان قبل الاسلام فاذا اسلموا جرت عليهم احكام الاسلام فمن اتى بذنب اخذ به ما لم يتب منه او يبقى تحت خطر المشية ان شاء الله غفر له وان شاء اخذه بذنبه واختلف العلماء في حكم مؤمني الجن فقال قوم ليس لهم ثواب الا نجاتهم من النار وتاولوا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واليه ذهب ابو حنيفة وحكي عن الليث قال ثوابهم ان يجاروا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم وعن ابي الزناد قال اذا قضي بين الناس قيل لمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال الآخرون لهم الثواب في الاحسان كما يكون عليهم العقاب في الاساءة كالانس وهذا هو الصحيح وهو قول ابن عباس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى قال الضحاك الجن يدخلون الجنة وياكلون ويشربون وقال

ينقضي الحرب بزوال شوكتهم او وزاكها اثامها يعني يترك المشركون شركهم بان يسلموا جميعا وهو وقت نزول عيسى عليه السلام لانه عليه السلام قال اخر قتالي من الدجال هذا هو مضمون الآية ثم الشافعي واحمد بن حنبل يقولان ان الامام يخير بين القتل والاسترقاق والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باسارى المسلمين وعندنا حكمهم القتل والاسترقاق فقط والمن والفداء المذكوران في هذه الآية منسوخان بآية القتل والاسترقاق المذكورين في براءة لانهما من آخر ما نزل ومخصوصان بكفار بدر ويؤيده ما روى عن مجاهد ليس اليوم من ولا فداء وهذا هو المذهب الصحيح من ابي حنيفة رح ونقل عنه ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالمن المن بترك القتل واختيار الاسترقاق وبالتخلية وقبول الجزية وبالفداء الفداء باسارى المسلمين لا بالمال ويكون عاما باقيا وهذا رواية الطحاوي عن ابي حنيفة رح وهو قولهما والمشهور انه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره فعلى مذهب الشافعي رح كان المعنى ما ذكرناه سواء تعلق حتى تضع الحرب اوزارها بالضرب والشد او المن او الفداء وعلى مذهب ابي حنيفة ان تعلق بالضرب والشد كان اللام في الحرب للجنس اى يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب اوزارها وان تعلق بالمن او الفداء فان كانا بالمعنى المشهور وحمل اللام على العهد اى يمن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر اوزارها فيختص الحكم بهم او جعل الآية منسوخة بالمعنى الغير المشهور فلا اشكال حينئذ ويكون الآية عامة باقية فالحاصل ان المن والفداء ان كانا بالمعنى المشهور كان منسوخا ومخصوصا بكفار بدر وان كانا بغيره فلا مضايقة هكذا في الكشاف والمدارك وقال في شرح الوقاية وقتل الاسارى واسترقاقهم او تركهم احرارا ذمة لنا اى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم وفدائهم والمن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يوخذ منه شئ والفداء ان يترك ويوخذ منه مالا او اسير امسلما منهم في مقابلته ففي المن خلاف الشافعي رح واما الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف رح

له قوله او جعل الآية منسوخة الخ اقول اختلف العلماء في حكم هذه الآية فقال قوم هي منسوخة بقوله فاما تثقفنهم في الحرب فشردبهم من خلفهم وبقية اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا قول قتادة والضحاك والسدي وابن جريج واليه ذهب الاوزاعي واصحاب الراي قالوا لا يجوز المن على من وقع في الاسر من الكفار ولا الفداء بل اما القتل او الاسترقاق ايهما راى الامام ونقل صاحب الكشاف عن مجاهد قال ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق ويجوز ان يكون المراد ان يمن عليهم بترك القتل ويسترقوا او يمن عليهم فيخلوا لقبول الجزية ان كانوا من اهل الذمة او يراد بالفداء ان يفادى باسراهم اسرى المسلمين فقد رواه الطحاوي مذهبا عن ابي حنيفة والمشهور عنه انه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره خيفة ان يعودوا حربا للمسلمين وذهب اكثر العلماء الى ان الآية محكمة والامام بالخيار في الرجال البالغين من الكفار اذا اسروا بين ان يقتلهم او يسترقهم او يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض او يفادي بهم بالمال او باسارى المسلمين واليه ذهب ابن عمر وبه قال الحسن وعطاء واكثر الصحابة والعلماء وهو قول الثوري والشافعي واحمد واسحق قال ابن عباس لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم انزل الله

روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا هذا لفظه وعليك بالتامل الصادق بتوفيق الله تعالى وقال صاحب الهداية ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة رح وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي واما المفادات بمال فاخذه منهم لا يجوز في المشهور من المذهب وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة ولا يجوز المن عليهم خلافا للشافعي هذا حاصل كلامه وبين وجوه الكل ولم يتعرض بهذه الآية فطالعه ثمه وبعدها سورة الفتح وفيها آيات كثيرة من المسائل الاولى في بيان ان لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وان خلافة الشيخين حق وهي قوله تعالى قُلْ لِّلْمُخَلَّفِيْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ ج فَاِنْ تُطِيْعُوْا يُؤْتِكُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا ج وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۝ اعلم انه لما توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحديبية تخلف قوم منهم اعني غفار ومزينة وجهينة واسلم واشجع والديلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل للمخلفين ان يقول لهم ان خلفتم اليوم عن الحرب فيكون زمان تدعون فيه اي يدعوكم خليفتي بعد وفاتي الى قتال قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا الداعي يؤتكم الله اجرا حسنا ويعف عنكم خطيئتكم وان تتولوا كما توليتم من قبل اي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعذبكم عذابا اليما لانكم خلفتم مرتين حينئذ هذا هو مضمون الآية والمراد باولي باس شديد[1] بنو حنيفة قوم مسيلمة واهل الردة الذين حاربهم ابو بكر رض في خلافته ولهذا حصر بين القتال والاسلام لان مشركي العرب والمرتدين لا يقبل منهما الا الاسلام او السيف بخلاف من عداهما من اهل الكتاب ومشركي العجم والمجوس فانه يقبل منهم الجزية خلافا للشافعي في مشركي العجم وقد مر في سورة البراءة فيكون الآية دليلا على ان المرتدين ومشركي العرب لا يقبل منهما الجزية صرح به المفسرون وصاحب الهداية ايضا حيث قال في باب كيفية القتال وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من

بأسا وكذلك غطفان فاستنفر النبي صلى الله عليه وسلم العرب لغزوة حنين وبني المصطلق فصح بهذا البيان ان الداعي هو النبي صلى الله عليه وسلم ١٢ خازن ١٢ ٧ ٤

[1] قوله والمراد باولي بأس شديد الخ واختلفوا في المشار اليهم بقوله الى قوم اولي بأس شديد من هم فقال ابن عباس ومجاهد اهل فارس وقال كعب هم الروم وقال الحسن هم فارس والروم وقال سعيد بن جبير هوازن وثقيف وقال قتادة هوازن وغطفان يوم حنين وقال الزهري وجماعة هم بنو حنيفة اهل اليمامة اصحاب مسيلمة الكذاب وقال رافع بن خديج كنا نقرأ هذه الآية ولا نعلم من هم حتى دعا ابو بكر رضي الله عنه الى قتال بني حنيفة فعلمنا انهم هم وقال ابن جريج دعاهم عمر رضي الله عنه الى قتال فارس وقال ابو هريرة لم يات تاويل هذه الآية بعد واقوى هذه الاقوال قول من قال انهم هوازن وثقيف لان الداعي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وابعدها قول من قال انهم بنو حنيفة اصحاب مسيلمة الكذاب اما الدليل على صحة قول الاول فهو ان العرب كان قد ظهر امرهم في آخر الامر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا مؤمن تقي طاهر او كافر مجاهر واما المنافقون فكان قد علم حالهم لامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليهم وكان الداعي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حرب من خالفه من الكفار وكانت هوازن وثقيف من اشد العرب

ف في بيان ان لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وان خلافة الشيخين حق

العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون هذا لفظه وفي الآية دليل[1] على صحة خلافة ابي بكر رضي الله عنه حينئذ لان الداعي ليس الا هو وذلك ظاهر وقيل المراد باولي بأس شديد فارس والروم لانه دعاهم عمر رض الا ان فارس مجوس والروم نصارى فينبغي ان يراد بقوله يسلمون ينقادون لان وضع الجزية عليهم مشروع وحينئذ يدل على صحة خلافة عمر رض لان الداعي هو ولذلك ذكر صاحب المدارك اولا قصة بني حنيفة واقتصر ثانيا على ذكر فارس دون الروم ثم قال وفي الآية حجة خلافة الشيخين يعني ابا بكر وعمر رض على سبيل اللف والنشر المرتب بخلاف صاحب الكشاف والبيضاوي وتابعيه فانهم ذكروا قصة بني حنيفة وقالوا في الآية دليل على خلافة ابي بكر رض وحده ثم ذكروا رواية فارس والروم جميعا من غير ذكر خلافة عمر رض ودعوته والعجب من الامام الزاهد انه صرح بان داعي فارس والروم هو عمر رض ومع ذلك لم يستدل به على خلافته وقيل المراد بهم هوازن وثقيف والدعوة اليهم في زمن الرسول عليه السلام وفي الكشاف وهو ضعيف لان النبي عليه السلام امر بان يقول لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا الا ان يكون معنى ابدا اي ما دمتم على امراض القلوب اولن تخرجوا معي غانمين بل متطوعين لا نصيب لكم في المغانم والآية الثانية بعدها في بيان انه لا يجب القتال على الضعفاء وهي قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ۝ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا اَلِيْمًا ۝ روي انه لما نزل لوعيد موكدا على تارك القتال وزعم الضعفاء الذين لا يقدرون عليه انهم ايضا يستوجبون العذاب الشديد والعقاب الاليم بتركه جاء جبرئيل بهذه الآية يعني ليس على الاعمى والاعرج والمريض حرج بترك القتال اذ لا يجب عليهم ذلك البتة وهي ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا على تقدير ان يكون معناه صحاحا ومراضا كما مر في سورة البراءة وتحقيق الكلام في هذا المقام ان المريض قد يطلق على ذي مرض فيه سلامة الآلات

[1] قوله وفي الآية دليل على صحة الخ قال الامام فخر الدين الرازي من قال ان الداعي ابو بكر عمر تمسك بالآية على خلافتهما وهو لانها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا تجيء الا بين المتغايرتين وتجيء عن الحصر فيقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال العدد زوج وخمسة او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لا زمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لا زمنك او تقضيني كما حكي في قول القائل لا لزمنك او تقضيني تقضي الى ان تقضي فيكون امتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية

قوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه قائلة لان التولي ٣

[2] قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا اموالنا فاستغفر لنا يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالله يعذبكم عذابا اليما ١٢

ولكن يورث الانسان نوع عجز كالحمى ووجع الراس والبطن كما في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر في بيان قضاء الصوم وقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر في باب التيمم وقد يطلق على ذي مرض يورث قطاع الآلات والاسباب وهو الاعمى والمقعد والاقطع والاعرج واشباههم وينبغي ان لا يجب القتال على المريض الاول كما لا يجب على المريض الثاني وان كان النفير عاما والمريض المذكور في هذه الآية ان كان بالمعنى الاول فوجه العطف ظاهر وان كان بالمعنى الثاني فتعميم بعد تخصيص والمراد منه المقعد والاقطع وذلك ان تحمله على كل ما يطلق عليه المريض وتريد به جميع ما سوى الاعمى والاعرج وعلى كل تقدير فهي ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا على ان يكون معناه صحاحا ومراضا لانه يوجب القتال على الاصحاء والمرضى جميعا باي معنى اخذ المريض فهذه الآية تنفي وجوب القتال عن المرضى مطلقا وقد مر آيتان اخريان ايضا بهذا المضمون اعني قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى وقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فيما تقدم والآية الثالثة في بيان ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وهي قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝ اختلف العلماء في فتح مكة فعند الشافعي فتحت صلحا وعندنا فتحت عنوة والحجة لنا هذه الآية لان معناه هو الذي كف ايدي اهل مكة عنكم يا ايها المؤمنون وايديكم عن اهل مكة اي قضى بينكم وبينهم المكافة والمحاجزة يوم الفتح ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم اي اقدركم وسلطكم عليهم فيه فلفظ الاظفار يدل على القهر والغلبة فيدل على ان مكة فتحت عنوة وقهرا لا صلحا كما هو مذهب بعيد ولهذا قدم هذا التوجيه صاحب الكشاف والمدارك من مفسري الحنفية وصرحا بانه دليل لا بد منه في هذا الباب وقد قال صاحب الهداية في باب العشر والخراج وكل ارض فتحت عنوة وقهرا هلها عليها فهي ارض خراج ثم قال ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج هذا لفظه وقيل كان ذلك في غزوة الحديبية دون فتح

لقوله ان لا يجب القتال على المريض الخ فانه لا يمكنه الاقدام على العدة والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وكذلك المرض القليل الذي لا يمنع من الكر والفر كالطحال والسعال اذ به يضعف وبعض وجاع المفاصل لا يكون عذرا وهذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل المسئلة الاولى ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة بخلاف العرج والعمى للمسئلة الثانية اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باخلال في عضو وباختلال في القوة والذي بسبب اخلال العضو اما ان يكون بسبب اخلال في العضو الذي به الوصول الى المعدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول الاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع

مكة كما روى ان عكرمة بن ابى جهل خرج فى خمسمائة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من هزمهم اى خالد بن وليد وادخله حيطان مكة وعن ابن عباس رض اظهر الله المسلمين عليهم بالحجارة حتى ادخلوهم البيوت وعلى هذا التوجيه لاستدلال لابى حنيفة فى هذا الباب ولهذا قدم صاحب البيضاوى رعاية لمذهبه وضعف توجيه ابى حنيفة بان السورة نزلت قبل فتح مكة واقول لاخر فيه اذا الاحكام المذكورة فيها بصيغة الماضى كلها اخبر من الامة معجزة للرسول فى اظهار الغيب كما تقرر فى كتبهم والامام الزاهد ذكر التوجيهين بنوع تغيير وفى الحسينى ان ذلك فى الحديبية ولكن بنوع اخر وهو ان سبعين[1] نفرا من الكفار فى الحديبية نزلوا من الجبل وقت الصبح ليقتلوا الصحابة فغلبهم الصحابة واسترقهم ثم اعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية والله اعلم والآية الرابعة بعدها فى بيان ان منبع هدى المحصر الحرم وهى قوله تعالى هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ۚ اعلم ان هذه الآية والآيات التى قبلها وبعدها موقوفة على قصص غزوة النبى عليه السلام وحجه وعمرته وهى مذكورة فى كتب السير والتفاسير ومجملها ما ذكره الحسينى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى المنام انه يأتى مكة مع اصحابه للعمرة فى السنة السادسة من الهجرة ويحلق ويقصر فظنوا ان تعبيره فى هذه السنة فتوجهوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة من غرة ذى القعدة وساق سبعين بدنة فمنعه الكفار من دخول مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ندخل للقتال وانما نأتى للعمرة فلم يقبل اهل مكة فوقع الصلح على ان يرجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى هذه السنة الى المدينة ويأتى من العام القابل يخلون له مكة ثلثة ايام ويعتمر فيها فذبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نيفا من الهدايا ثم بعث بقية الهدايا فى يد ناجية الاسلمى الى الحرم وحلق هو واصحابه وتوقف فى الحديبية عشرين يوما وبالجملة قد اخبر الله تعالى عن هذه القصة فقال هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام اى عن دخوله والهدى اى صدوا الهدى فهو عطف على كم ويجوز ان

[1] قوله ان سبعين نفرا من الكفار الخ قال العلامة ابو العلاء سبب نزول هذه الآية ما روى عن انس بن مالك رضى الله عنه ان ثمانين رجلا من اهل مكة هبطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من جبل التنعيم متسلحين يريدون غرة النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فاخذهم سلما فاستحياهم فانزل الله تعالى وهو الذى كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم انفرد باخراجه مسلم وقال عبد الله بن مغفل المزنى كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم بالحديبية فى اصل الشجرة التى قال الله فى القرآن وعلى ظهره غصن من اغصان تلك الشجرة فرفعته عن ظهره وعلى ابن ابى طالب بين يديه يكتب كتاب الصلح فخرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فثاروا فى وجوهنا فدعا عليهم نبى الله صلى الله عليه وسلم فاخذ الله بابصارهم فقمنا اليهم فاخذناهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم جئتم فى عهد او هل جعل لكم احدا ما نا قالوا اللهم لا فخلى سبيلهم ومعنى الآية ان الله تعالى ذكر منته بكفه بين الفريقين حتى لم يقتتلوا وحتى اتفق بينهم الصلح الذى كان اعظم من الفتح وهو قوله وهو الذى كف ايديهم عنكم يعنى ايدى اهل مكة وايديكم عنهم اى قضى بينهم وبينكم بالمكافة والمحاجزة ١٢

يكون معطوفا على المسجد الحرام اى صدوكم عن الهدى اى عن نحر الهدى حال كون الهدى معكوفا اى محبوسا عن ان يبلغ محله اى مكانه الذى ينحر فيه وهو الحل المعهود اعنى منا فيدل على ان مذبح هدى المحصر الحرم فيكون حجة على الشافعى فيما ذهب اليه انه لا يتوقت به كما لا يتوقت ليوم النحر صرح به فى الكشاف والمدارك ولم يتعرض له صاحب الهداية بل ذكر ادلة عقلية وهى ان عند الشافعى لا يتوقت به للتخفيف وعندنا دم الاحصار لم يعرف قربة الا فى زمان ومكان ولا يتوقت بالزمان فيكون فى المكان اذ التخفيف انما يراعى اصله لا نهايته ويتمسك بقصة الآية فى بعض المواضع وهو ان عند ابى يوسف يجب على المحصر الحلق والقصر لان النبى عليه السلام فعل كذلك وعندنا لا يجب وانما فعل النبى عليه السلام كذلك ليعرف استحكامه على الانصراف وازهذه القصة رد على مالك فيما ذهب الى ان الاحصار بالعمرة لا يتحقق لان النبى عليه السلام احصر بالحديبية وكان معتمرا ثم الآية الخامسة فى بيان ان الحلق يشترط فى العمرة وهى قوله تعالى لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ ۚ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ۙ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ ۙ لَا تَخَافُوْنَ ۭ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوْا فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا نقل انه لما وقع الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اهل مكة على ما نقلت نفاطر بعض الصحابة وقال والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت الآية يعنى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ولكن اخطأتم فى تاويله حيث زعمتم انه فى هذه السنة وليس كذلك والله لتدخلن المسجد الحرام فى السنة الآتية ان شاء الله تعالى حال كونكم امنين محلقين رؤسكم اى بعضكم ومقصرين اى بعضكم حال كونكم لا تخافون فعلم من الحكمة فى تاخير ذلك ما لم تعلموا انتم فجعل من دون دخول المسجد او فتح مكة فتحا قريبا اعنى فتح خيبر ليستريح اليه قلوب المؤمنين الى ان تيسير الفتح الموعود هذا مضمون الآية فقوله تعالى الرؤيا اى فى الرؤيا فحذف الجار واوصل الفعل وقوله تعالى بالحق معناه ملتبسا بالحق اى صدقا ملتبسا بالحق فحينئذ قوله تعالى لتدخلن جواب قسم محذوف اى والله لتدخلن ويجوز ان يكون قوله

له قوله نقل انه لما وقع الخ اقول هذا بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبى صلى الله عليه وسلم راى فى منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا بان الامر كما راى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق و

فى بيان ان الحلق يشترط فى العمرة

تعدية صدق الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التى تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال تعدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذ وقع الموعود به وانى به وعلى الثانى معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى فى منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله صدق ظاهرا الان استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون عليه الصلاة والسلام راى انه

تعالى بالحق قسما اما باسم الله او بنقيض الباطل فحينئذ لتدخلن جوابه وانما قال ان شاء الله ولم يكن له دخل فى اخبار الله تعالى تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم لا يدخلون لموت او غيبة او حكاية لما قال له ملك الرؤيا او النبى عليه السلام لاصحابه هكذا فى الكشاف والبيضاوى وقال الامام الزاهد ان الاستثناء راجع الى وقت الدخول لا الى اصل الدخول اى ان شاء الله وقته وان شاء الله اخره وانه يحتمل ان يكون ان بمعنى قد اى قد شاء الله ويحتمل ان يكون متعلقا بامنين اى ان شاء الله كنتم امنين وان شاء لم تكونوا امنين وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين ذكر فى ضوء المصباح انه حال مقدرة من قوله تعالى لتدخلن اى لتدخلن المسجد الحرام حال كونكم مقدرين التحليق والتقصير ولعل ذلك لان التحليق والتقصير انما يكون اذا خرج من المسجد الى مكان فيتحلق ويقصر فيه لان الآية نزلت فى العمرة وفيها التحليق والتقصير بعد الخروج بخلاف الحج لانه يكون الحلق والتقصير فيه قبل دخول المسجد الحرام والمقصود من ذكر الآية ان العمرة عندنا طواف وسعى ثم بعدهما حلق وتقصير وقال مالك رح انما العمرة الطواف والسعى ثم ولا حلق فيها ولا تقصير والآية حجة عليه لانها نزلت فى عمرة القضاء وذكر فيها الحلق والتقصير هكذا ذكر صاحب الهداية فى باب التمتع ولم يتعرض له المفسرون والآية السادسة بعدها فى شرف الاسلام واعلاء الدين وفضائل الصحابة وهى قوله تعالى هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۝ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ۝ هذه الآية جامعة لبيان ذكر نبينا عليه السلام وفضائل اصحابه فبيان الاول فى قوله تعالى

---

* بيضاوى كرمانى جزء ١٢ * واما فى الحديث فيحمل ما فيه من ذم الحلق على المجرد فيحمل ما فعلوا من الحلق على ما فعلوا من المصلحة

لا قوله محلقين رؤسكم الخ اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا فقوله امنين ينبئ عن الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها امنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذا لك حصل بقوله تعالى امنين فما الفائدة فى اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون امنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم مالم تعلموا اى من المصلحة وكون دخولكم فى سنتكم سببا لوطء المومنين والمومنات او ضم للتعقيب فعلم وقع عقيب ما ذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعنى حصلت المصلحة فى العام

هو الذى ارسل الآية يعنى ان الله هو الذى ارسل رسوله حال كونه ملتبسا بالهدى اى التوحيد ودين الحق اى الاسلام ليعليه على الدين كله نسخ ما كان حقا وافساد ما كان باطلا وتسليط المسلمين على اهل اديان لا وقد قهرهم المسلمون وكفى بالله شهيدا على ان ما وعده كائن او على نبوته باظهار المعجزات على ما فى البيضاوى ثم بين الرسول بقوله تعالى محمد رسول الله فانه مبتدأ وخبر مبين للمشهود به وهو حينئذ نص سيق لاجل ان محمدا رسول الله ومرتب بالترتيب الذى جرى على لسان اهل الاسلام من لدن عليل السلام الى يوم التناد حيث يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله او هو خبر مبتدأ محذوف اى هو محمد رسول الله او مبتدأ موصوف والذين معه عطف عليه اشداء خبره والاولى ان قوله تعالى والذين معه كلام على حدة فى بيان مناقب الصحابة والاشداء جمع شديد والرحماء جمع رحيم يعنى انهم اشداء غلظاء على الكفار لانهم خالفوا دينهم فى اللسان والقلب والجوارح رحماء بينهم لانهم واقفوا جنسهم كما قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وفى الكشاف والمدارك انه بلغ من تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان تلزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه وهذا حالهم مع العباد واما حالهم مع الله تعالى ففقوله تعالى تراهم ركعا سجدا اى تراهم راكعين ساجدين حال كونهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم اى علامتهم فى وجوههم حال كونه من اثر السجود يعنى السمة التى تحدث فى جباههم من كثرة السجود واستنارت وجوههم من طول ما صلوا بالليل لقوله عليه السلام من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار او ندى الطهور وتراب الارض وصفرة الوجه من خشية الله او كان ذلك فى يوم القيمة على حسب ما فى التفاسير وهو وان كان نصا فى بيان فضائل جميع الصحابة بلا تخصيص لاحد منهم الا ان بعض المفسرين قد قصد فيه لطافة حسنة وشيئا عجيبا فجعلوا اللفظ منه اشارة الى صاحب مخصوص من الخلفاء الاربعة الاخيار فقالوا والذين معه ايماء الى ابى بكر الصديق رض حيث كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار وفى اكثر الحضر والسفر وقوله تعالى

له قوله على حسب الخ فى التفاسير قال الخازن اختلف المفسرون فى هذه السيما على قولين احدهما ان المراد فى يوم القيامة قيل هى نور وبياض فى وجوههم يعرفون به يوم القيمة انهم سجدوا لله فى الدنيا وهى رواية عن ابن عباس وقيل تكون مواضع السجود فى وجوههم كالقمر ليلة البدر وقيل يبعثون غرا محجلين يوم القيامة يعرفون بذلك والقول الثانى ان ذلك فى الدنيا وذلك انهم استنارت وجوههم بالنهار من كثرة صلاتهم بالليل وقيل هو السمت الحسن والخشوع والتواضع قال ابن عباس رضى الله عنهما ليس بالذى ترون ولكنه سيما الاسلام وسجيته وسمته وخشوعه والمعنى ان السجود اورثهم الخشوع والسمت الحسن يعرفون به وقيل هو صفرة الوجه من سهر الليل ويعرف ذلك فى الرجلين احدهما سهر الليل فى الصلاة والعبادة والآخر فى اللهو واللعب فاذا اصبحا ظهر الفرق بينهما فيظهر فى وجه المصلى نور وضياء وعلى وجه اللاعب ظلمة وقيل هو اثر التراب على الجباه لانهم كانوا يصلون على التراب لا على الاثواب قال عطاء الخراسانى دخل فى هذه الآية كل من حافظ على الصلوات الخمس اه

اشداء على الكفار ايماء الى عمر الفاروق رض حيث كان شديدا على الكفار وقوله تعالى
رحماء بينهم ايماء الى عثمان رض حيث كان برا رحيما كامل الحياء والايمان وقوله تعالى
تريهم ركعا سجدا ايماء الى علي رض حيث كان عابدا زاهدا راكعا ساجدا كذا في
الحسيني وقريب منه كلام الامام الزاهد مع زيادة بيان ونوع صنع وقوله تعالى
ذلك مبتدأ اشارة الى الوصف المذكور ومثلهم في التورٰته خبر ومثلهم في الانجيل
عطف عليه يعني هذا الوصف المذكور صفتهم العجيبة الشان المذكور في التورٰته
والانجيل وحينئذ قوله تعالى كزرع تفسير او تمثيل مستانف ويجوز ان يكون
ومثلهم في الانجيل مبتدأ خبره كزرع يعني هذا الوصف في التورٰته واما وصفهم
في الانجيل كزرع اخرج شطأه اي فراخه فآزره اي فقواه فاستغلظ اي فاشتد و
صار من الدقة الى الغلظ فاستوى على سوقه وهو جمع ساق اي فاستقام
على قصبه وقام على قامته مستويا يعجب الزراع بكثافته وقوته وغلظه وحسن
منظره يعني ان الصحابة قلوا في بدء الاسلام ثم كثروا فاستحكموا فترقى امرهم
بحيث اعجب الناس وقيل مكتوب[1] في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وانما قال ليغيظ بهم الكفار تعليلا لما دل عليه
تشبيههم بالزرع من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة او تعليلا لقوله تعالى
وعد الله اه قدم عليه وفي هذا ايضا اشارة الى الترتيب كما قال صاحب الكشاف عن
عكرمة اخرج شطأه بابي بكر فآزره بعمر فاستغلظ بعثمان فاستوى على سوقه
بعلي رض وهكذا قال صاحب المدارك ثم ذكر الشافعي رح قوله تعالى وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات منهم ردا على الروافض لعنهم الله فيما قالوا انهم كفروا بعد
وفاة النبي عليه السلام وفي الحسيني ان المراد بالعمل الصالح محبة الصحابة وانه انما
قال ليغيظ بهم الكفار تنبيها على ان مبغضهم كافر نعوذ بالله منه ثم ان فضائل
الصحابة مذكورة في ايات لا تعد ولا تحصى وانما اخترت هذه الآية لما ذكرنا ان
فيها ذكر الخلفاء الاربعة بالترتيب وقد ذكر الله تعالى في سورة الحج قوله والذين ان
مكناهم في الارض واقاموا الصلوٰة واتوا الزكوٰة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر

نزر لا يستحق كونه عند الله الموقع وعدم ووقوعه الى قبول عمله اجرا اشارة الفضل وسماه ما اتاه من تعالى اتاه اجر والله لا يكون له فان عملي نزر لا ابتغي الا فضلك يعتد به فقال له اجرا

[1] المؤمن عليه اجرا خازن - كبير -

[1] قوله وقيل مكتوب الخ قال المفسرون هو مثل ضربه الله تعالى لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مكتوب في الانجيل انه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال قتادة رضي الله عنه مثل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مكتوب في الانجيل انهم يكونون قليلا ثم يزدادون ويكثرون وقيل الزرع محمد صلى الله عليه وسلم والشطء اصحابه والمومنون وقيل الزرع هو محمد صلى الله عليه وسلم اخرج شطأه ابو بكر فآزره عمر فاستغلظ عثمان فاستوى على سوقه علي بن ابي طالب يعجب الزراع يعني جميع المومنين وفي قوله ليغيظ بهم الكفار قولان احدهما هو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لاهل مكة بعدما اسلم لا يعبد الله سرا بعد اليوم وقيل قوتهم وكثرتهم ليغيظ بهم الكفار قال مالك بن انس من اصبح وفي قلبه غيظ على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اصابته هذه الآية - وفي قوله وعد الله الذين امنوا الخ لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل

وقالوا ان المراد منه الخلفاء الاربعة وهكذا قالوا في سورة النور في قوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ان المراد به الخلفاء الاربعة وامثال هذا وقد ذكر الله فضائلهم منفردة ايضا حيث ذكر مدح ابوبكر رض في ايات ومدح عمر رض في اية او اكثر ومدح عثمان رض كذلك ومدح علي رض في ايات مخصوصة تارة وفي ضمن اهل البيت اخرى وتركت كل ذلك للاملال وسائر الصحابة ممدوحون في القرآن محمودون[1] في الحديث لا يذكرون الا بخير يرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من الائمة الاتقياء والاولياء والصلحاء وغيرهم ثبتنا الله تعالى على اقتدائهم واعتقادهم بالخير وعصمنا عن تعصبات الطاغين الضالين وبعدها سورة الحجرات وفيها ايات كثيرة في المسائل نذكر منها ثلث ايات الآية الاولى في بيان نهي الاضحى قبل الصلوة ونهي صوم يوم الشك وهي قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ معنى الآية يا ايها الذين امنوا لا تقدموا امرا من الامور بين يدي الله ورسوله فحذف مفعول لا تقدموا للتعميم او نزل منزلة اللازم او هو من قدم بمعنى تقدم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا بحذف احدى التائين وقرئ لا تقدموا من القدوم وقوله بين يدي الله ورسوله مستعار مما بين الجهتين المسامتين ليدي الانسان او المراد بين يدي رسول الله وذكر الله للتعظيم وقد ذكر صاحب الكشاف في بيان نزولها وجوها اختار منها صاحب المدارك اثنين رعاية لمذهبه الاول انه روي عن الحسن ان اناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلوة فنزلت وامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيدوا وذبحا اخروا انما فعلوا ذلك قياسا على عيد الفطر اذ اخراج الصدقة قبل الصلوة مستحب على ما نص به في الزاهدي والآية حينئذ يكون دليلا لنا على انه لا يجوز الذبح قبل الصلوة في المصر بخلاف اهل السور وعند الشافعي يجوز الذبح اذا مضى من الوقت مقدار الصلوة صرح به في الكشاف

[1] قوله محمودون في الحديث في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس خير قال القرن الذي انا فيه ثم الثاني ثم الثالث - وقوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم يعني الصحابة ثم التابعين ثم تابعيهم والقرن كل اهل زمان قيل هو اربعون سنة وقيل ثمانون وقيل مائة سنة - عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابوبكر في الجنة وعمر بن الخطاب في الجنة وعثمان بن عفان في الجنة وعلي بن ابي طالب في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابوعبيدة بن الجراح في الجنة اخرجه الترمذي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابوبكر واشدهم في امر الله عمر واشدهم في حياء عثمان واقضاهم علي واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت واقرأهم ابي بن كعب ولكل قوم امين وامين هذه الامة ابوعبيدة بن الجراح وما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابي ذر اشبه عيسى في ورعه قال عمر فنعرف له ذلك يا رسول الله قال نعم ١٢ ترمذي

وفي بيان نهي الاضحى قبل الصلوة ونهي صوم يوم الشك

وهو بنا قض ما ذكر صاحب الهداية ان قوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلوٰة ثم الذبح حجة على مالك والشافعي في نفي الجواز بعد الصلوٰة قبل تخر الامام ولعله هو الحق والموافق للآية الثانية عن عائشة رض نزلت في النهي عن[ل] صوم يوم الشك وبيانه على ما في الكشاف عن مسروق دخلت على عائشة رض في اليوم الذي يشك فيه فقالت للجارية اسقيه عسلا فقلت اني صائم فقالت قد نهى الله عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت وحينئذ تدل الآية على نهي صوم يوم الشك وهو مشهور بين الفقهاء مع احكامه واقسامه وانما لم يتعرض للآية صاحب الهداية في كلا الموضعين لانه لا يفهم المسئلتان منها على سبيل القطع اذ هي مسوقة لبيان الآداب مع النبي عليه السلام فيحتمل ان يكون مخصوصة به ولان في نزولها وجوها اخر لم اذكرها ههنا لئلا يطول الكلام والآية الثانية في مسئلة ان خبر الفاسق واجب التوقف وهي قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ○ المروي في نزول الآية على ما في التفاسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارسل وليد بن العقبة الى بني المصطلق ليأخذ صدقاتهم وكان له جناية عليهم فلما وصل اليهم استقبلوه تعظيما فظن انهم جاؤا مقاتلين له عوضا من الجناية فرجع الى جناب النبي عليه السلام واخبره بما كان خلافه من منع الزكوٰة وقصد القتل والارتداد فقصد النبي عليه السلام قتالهم فنزلت وقيل فارسل عليه السلام خالد بن وليد بن مغيرة لتحقيق الواقعة فوجدهم مقرين على دينهم معطين الزكوٰة فرجع والمعنى ان جاءكم فاسق بخبر فتوقفوا وتفحصوا وقرئ فتثبتوا والمآل واحد اي فتوقفوا الى ان تبين لكم الحال ان تصيبوا قوما بجهالة اي كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين بحالهم فتصبحوا اي فتصيروا نادمين على ما فعلتم منهم يعني لو لم تتوقفوا في خبره فقاتلتم معهم بموجبه ووجدتموهم مؤمنين لقلتم يا ليتنا لم نقتل منا المقاتلة معهم لانهم مؤمنون والمقصود ان الآية دليل على ان خبر الفاسق واجب التوقف وتنكير فاسق وبناء للتعميم اي اي فاسق واي خبر كان وفيه دليل ايضا على ان

[ل] قوله نزلت في النهي عن صوم يوم الشك الخ واختلفوا في معنى الآية فروى عن جابر انه في الذبح يوم الاضحى اي لا تذبحوا قبل ان يذبح النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان ناسا ذبحوا قبل النبي صلى الله عليه وسلم فامروا ان يعيدوا الذبح وفي الصحيحين عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما يبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فنحر من فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل ان يصلي فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك في شيء زاد الترمذي في اوله قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر وذكر الحديث وروي عن عائشة انه في النهي عن صوم يوم الشك اي لا تصوموا قبل نبيكم وعن عمار بن ياسر قال من صام في اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داؤد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيل في سبب نزول هذه الآية ما روي عن عبد الله بن الزبير انه قدم وفد من بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر امّر القعقاع بن معبد بن زرارة وقال عمر بل امر الاقرع بن حابس قال ابو بكر ما اردت الا خلافي

م وقال عمر ما اردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت اصواتهما فنزل في ذلك يا ايها الذين لا تقدموا بين يدي الله ورسوله حتى انقضت زاد في رواية فما كان عمر يسمع رسول الله ٣

٣ صلى الله عليه وسلم بعد هذه حتى يستفهمه ٢ البخاري.

خبر الواحد العدل يقبل بلا توقف لما ذكر صاحب المدارك انه ان لم يقبل كان مستويا مع الفاسق فلا يظهر للتخصيص فائدة اصلا لما قال القاضي البيضاوي اولا ان المعلق على الشئ بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لانه لم يوافق مذهبنا وآما ما ذكر اخرا من ان الحكم وهو التوقف مرتب على المشتق وهو فاسق فيكون ماخذ اشتقاقه علته فالتوقف ليس لانه واحد بل لانه فاسق فنقبل قول العدل فهو يوافق كلا المذهبين هذا وقد ذكر اهل الاصول هذه الآية في بحث حمل المطلق على المقيد وتقريره ان قوله تعالى واشهدوا شهيدين من رجالكم مطلق عن قيد العدالة وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مقيد به فيزعم الواهم انه حمل المطلق على المقيد فشرط العدالة فاجابوا بانا ما حملنا المطلق على المقيد ولكنا عملنا بنص ثالث اوجب التوقف في خبر الفاسق وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وآن اردت زيادة التفصيل في ذلك فنقول قد ذكر في كتب الاصول في شرائط خبر الواحد ان خبر الواحد انما يوجب العمل اذا كان في المخبر الاسلام والعدالة والعقل والضبط فلا يوجب العمل بخبر الفاسق لانه ليس بعدل وهكذا خبر الكافر والصبي والمعتوه والذي اشتد غفلته خلقة او مساحة او مجازفة لفقدان الشرط فالمقصود ان خبر الواحد الفاسق لا يوجب العمل في باب الحديث لان الخبر يحتمل الكذب ايضا والمخبر غير معصوم وبالعدالة يترجح جانب الصدق على طريق الهوى والشهوة وذلك انما يعرف بالانزجار عن محظورات دينه فلو ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة لم يقبل خبره وآما في غير باب الحديث فآن كان من امور الدين كما اذا اخبر بحل الطعام وحرمته او بطهارة الماء ونجاسته فقال محمد انه يحكم السامع رأيه فان تايد باكبر الراى ووقع في قلبه انه صادق فيعمل به فيتيمم في صورة نجاسة الماء عن خبر الفسقة وان ارق فهو احوط للتيمم لان ذلك امر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فدعت الضرورة الى خبر الفاسق وهو اهل للشهادة والتهمة منتفية حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره الا ان هذه الضرورة لما كانت غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان الماء طاهر في الاصل لم يجعل الفسق هدرا فوجب ضم التحرى

لـ قوله خبر الواحد العدل يقبل بلا توقف الخ قال الامام فخر الدين الرازى متمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا يقبل اما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبيين فلو قبل قوله لما كان الحاكم مامورا بالتبيين فلم يكن قول الفاسق مقبولا ثم ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطاء لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذى ينبغى الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جهل فلا يكون النبأ على قوله جائزا - وفي قوله تعالى ان تصيبوا ذكروا فيه وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما يبين ما ذكرنا ان بقول الفاسق تظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجوه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمنين يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش ١٢

اليه ولم يقبل خبره بدون ضم الرای اليه وان كان من المعاملات فان كانت تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن بالتجارات يعتبر خبر كل عاقل عدلا او فاسقا صبيا او بالغا مسلما او كافرا لعموم الضرورة الداعية الى سقوط الشرائط لان الانسان قلما يجد رجلا مستجمعا الشرائط حتى يبعثه الى وكيله او غلامه ويقول معه انى وكلتك او اذنتك بالتجارة فدعت الضرورة الى ان يبعث اليه اى رجل كان ولا دليل معه السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار هذه الشروط لترجيح جهة الصدق فى الخبر فصلح ملزما ولا لزوم ههنا لان العبد والوكيل يباح لهما الاقدام على التصرف من غير ان يلزمهما وان كان ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التى تجرى فيها الخصومات لا يقبل فيها خبر الفاسق بل يشترط العدالة ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية وان كانت ما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون يشترط فيه احد شطرى الشهادة اما العدد بان يكونا رجلين او رجلا وامرأتين والعدالة بان يكون واحدا عادلا عند ابى حنيفة رح اعتبارا للمعنى الالزام من وجه هذا بيان خبر الفاسق واما بيان حال المستور وصنا الهواء وخبر الكافر والصبى والمعتوه فى غير الحدث فتركناها لئلا يطول الكتاب من غير تقريب عليك تتبع كتب الاصول والآية الثالثة فى بيان ان قتل الباغى واجب وهى قوله تعالى وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۖ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ المروى فى نزول هذه الآية ما ذكر فى المدارك[1] والكشاف والزاهدى انه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على مجلس بعض الانصار وهو على حمار فبال الحمار فامسك ابن ابى بانفه وقال خل سبيل حمارك وقد اذانا نتنه فقال عبد الله بن رواحة والله ان بول حماره لاطيب من مسك ومضى عليه السلام وطال الخوض حتى استبا وتجالدا فجاء الاوس

حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالايدى والنعال ولم يكن قتال بالسيوف ١٢

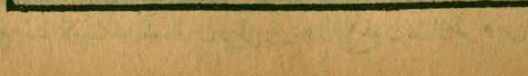
[1] قوله ما ذكر فى المدارك والكشاف الخ اقول وفى الصحيحين هكذا عن اسامة ابن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب على حمار عليها كاف تحته قطيفة فدكية وارد ف اسامة بن زيد وراءه يعود سعد بن عبادة فى بنى الحرث بن الخزرج قبل وقعة بدر قال فسار حتى مر على مجلس فيه عبد الله بن ابى ابن سلول وذلك قبل ان يسلم عبد الله بن ابى واذا فى المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الاصنام واليهود وفى المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن ابى انفه برد ائه ثم قال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف فنزل فدعاهم الى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله ابن ابى ابن سلول ايها المرأ انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا توذنا به فى مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا فى مجالسنا فانا نحب ذلك فاستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون فلم يزل النبى صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا ثم ركب النبى صلى الله عليه وسلم دابته وقال قتادة نزلت فى رجلين من

والخزرج قومهما فجادلوا بالعصى او بالايدى والنعال فنزلت الآية المذكورة
والمعنى وان طائفتان من المؤمنين تقاتلا بينهم فاصلحوا بينهما بالنصح والدعاء
الى حكم الله تعالى فان قبلا الصلح فبها والا فان بغت اى تعدى احدى الطائفتين
على الطائفة الاخرى فقاتلوا الطائفة التى تبغى حتى تفئ الى امر الله اى حتى ترجع
الطائفة الباغية الى حكم الله وما امر به فان فاءت اى رجعت الطائفة المذكورة
الى امر الله بعد المقاتلة فاصلحوا بينهما بالعدل بحيث يكون موافقا لحكم الله تعالى
ولا يضر لاحد منهما شيئا واقسطوا اى اعدلوا فى كل الامور ان الله يحب المقسطين
العادلين يحمد فعلهم بحسن الجزاء وانما قيد الاصلاح بالعدل ههنا بخلاف الاول
لانه مظنة الحيف من حيث انها بعد المقاتلة بخلاف الاول فانه فى ابتداء حال المقاتلة
وقد اكد الله تعالى الامر بالاصلاح فكرره وعلله بقوله انما[1] المؤمنون اخوة يعنى
ان المؤمنين كلهم اخوة بينهم من حيث انهم ينسبون الى اصل واحد وهو الايمان
الموجب للحيوة الابدية فاصلحوا بين اخويكم فى الدين والايمان ولهذه المبالغة فى
التقرير وضع اسم الظاهر موضع الضمير فى قوله بين اخويكم والقياس ان يقول
بينهما وانما جيئ ههنا بلفظ التثنية والقياس يقتضى الجمع نظرا الى ان اقل من
تحقق المخاصمة بينه الاثنان وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ
اخوتكم واخوانكم وكذا ثنى الضمير فى قوله واصلحوا بينهما اولا نظرا الى لفظ طائفتين
وانما جمع اقتتلوا سابقا والقياس يقتضى التثنية رعاية للمعنى فان كل طائفة جمع
على حدة والمقصود ان فى الآية دليلا على ان الباغى وهو من خرج عن طاعة الامام
الحق يجب المقاتلة معه لانه باغ فى اللغة وفى عرف الفقهاء حيث قالوا البغات
قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق والباغى يجب المقاتلة معه بهذا النص
وقال القاضى ان الآية تدل على ان الباغى مؤمن وانه اذا قبض عن الحرب ترك كما
جاء فى الحديث لانه فاء الى امر الله تعالى وانه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقدم
النصح والسعى فى المصالحة هذا لفظ البيضاوى وقد ذكر صاحب الكشاف فى تفسير
الآية كلاما طويلا حاصله ان الفئتان من المسلمين فى اقتتالهما لا يخلو اما ان

اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذالك الاخ المسلم من النسب له اخوتان فيقدم

[1] قوله انما المؤمنون الخ انما للحصر اى لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان فى النسب المعتبر الاب الذى هو اب شرعا حتى ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما الآخر فكذالك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكافر ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكفار للكفار كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلم ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لم يقدموا الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لاخوته من النسب نقول هذا سوال فاسد وذالك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقدم على سائر المسلمين والله اعلم ١٢ كبير

يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب ح ان يصطلح بينهما بما يثمر المكافة
فان لم يصطلحا واقامتا على البغي صير الى مقاتلتهما واما ان يلتحم بينهما القتال
لشبهة دخلت بينهما وهما في زعمهما محقان فالواجب حينئذ ازالة الشبهة
بالحجج والبراهين فان لم تعملا على ما هديتا اليه فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين
واما ان يكون احديهما الباغية على الاخرى فالواجب حينئذ ان يقاتل فئة البغي
الى ان تكف وتتوب فان فعلت اصلح بينها وبين المبغي عليها بالقسط والعدل
وان الغرض من الآية ايجاب الضمان على الباغي والمقاتلة معه لا مجرد اماتة الضغائن
وسل الاحقاد لانه لا يوافق العدل والقسط فاذا كان كذلك فحمل الاصطلاح
بالعدل على مذهب محمد واضح لانه يرى الضمان على الباغي مطلقا سواء كان
ذا منعة او غيره واما غير محمد فلا يرى الضمان الا على قليل المنعة فحمل الآية
على الباغي القليل العدد وغير ذي منعة فقط هذا ما فيه واعلم ان الامام الحق هو
الذي يكون عدلا عاقلا بالغا حرا ذكرا قرشيا ثبت امامته بالنص من الرسول
او من الامام السابق او بيعة اهل الحل والعقد ولا يفتقر الى اجماع اهل الحل
والعقد بل بيعة الواحد والاثنين منهم كافية ولو اتفق البيعتان في بلد او بلدين
تفحص عن المقدم وامضى عليه وان اصر الآخر فهو من البغات فيجب ان يقاتل
حتى تفيء الى امر الله وان لم يكن هناك مقدم او لم يعلم التاريخ وجب ابطال الجمع
واستبداد العقد لمن وقع عليه الاختيار ولا يجوز العقد لامامين في جانب
متضائق الاقطار لادائه الى وقع الفتنة اما في متسعها بحيث لا يسع الواحد
تدبيره ففيه خلاف ويجوز للامة خلع الامام وعزله بسبب يوجبه مثل ان يوجد
منه ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانعكاس امور الدين وان اوجب خلعه الى الفتنة
فحينئذ احتمل ادنى المضرتين هكذا استفيد من شرح المواقف اوردته ايجازا منه
ليرشدك الى تحقيق معنى الامام والباغي منه ثم الباغي منه احكامه ما ذكر في كتب الفقه و
هي انه ان خرج قوم عن اطاعة الامام يدعوهم الى العود وتكشف شبهتهم فان
اجتمعوا متحيزين حل لنا قتالهم بداء ولا يسبى ذريتهم وتحبس اموالهم الى ان يتوبوا



الطائفتين على الاخرى في حال القتال من نفس ومال فلا ضمان عليها ١٢ خازن

له فالواجب حينئذ الخ
قال العلماء في هاتين الآيتين
دليل على ان البغي لا يزيل
اسم الايمان لان الله تعالى
سماهم اخوة المؤمنين مع
كونهم باغين ويدل عليه
ما روي عن علي بن ابي طالب
وهو القدوة في قتال اهل
البغي وقد سئل عن اهل
الجمل وصفين اهم مشركون
فقال لا انهم من المشركين
فروا فقيل امنافقون هم
قال لا ان المنافقين لا
يذكرون الله الا قليلا
قيل فما حالهم قال اخواننا
بغوا علينا والباغي في الشرع
هو الخارج على الامام العدل
فاذا اجتمعت طائفة لهم
قوة ومنعة فامتنعوا عن
طاعة الامام العدل بتاويل
محتمل ونصبوا لهم اماما
فالحكم فيهم ان يبعث اليهم
الامام ويدعوهم الى طاعته
فان اظهروا مظلمة ازالها
عنهم وان لم يذكروا مظلمة
واصروا على البغي قاتلهم
الامام حتى يفيئوا الى
طاعته ثم الحكم في قتالهم ان
لا يتبع مدبرهم ولا يقتل
اسيرهم ولا يذفف على
جريحهم نادى منادي علي يوم
الجمل الا لا يتبع مدبر
ولا يقتل اسير ولا يذفف
على جريح وهو بذال معجمة
وهو الاجهاز على الجريح
وتحرير قتله وتتميمه واتى
علي يوم صفين باسير
فقال لا اقتلك صبرا اني
اخاف الله رب العالمين
وما اتلفت احدى

ويستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة ومن كان منهم له فئة فنجهز على
جريحهم ونتبع موليهم ومن لا يكون كذلك فلا وان غلبوا على مصر فقتل
رجل من اهله آخر منه فظهر عليهم قتل به وجملتها قد فصلت فى كتب الفقه فليطالع
ثمه والآيات الباقية لما كانت فى الآداب مع النبى عليه السلام من نهى رفع صوتهم
فوق صوته وجهر التسمية وندائه واطاعته للمؤمنين ونهى عن اتخاذ السخرية
والغيبة والتجسس وتنابز الالقاب وسؤ الظن والتفاخر بالانساب وبيان
التفرقة بين الايمان والاسلام مما لم يتعلق به غرض لنا او لم يوافق مذهبنا
تركتها للاطناب وبعدها سورة ق ولا يظهر فيها آية كذلك وبعدها سورة
والذاريات وفيها آية يستدل بها على اتحاد الايمان والاسلام وهى قوله
تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا
غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ هذه الآية اخبار عن قصة اهلاك قوم لوط
بعد اخراج من كان من المؤمنين من قريته اذ ضمير فيها يرجع الى القرية
وان لم يكن مذكورا يعنى فاخرجنا من كان فى قرية لوط ممن آمن بلوط فما
وجدنا فيها غير اهل بيت من المسلمين اى اذا اردنا هلاك قوم لوط واخراج
المؤمنين من تلك القرية لم نجد فيها من المسلمين الا اهل بيت واحد وهم
لوط وابنتاه وقيل هم ثلثة عشر على ما فى الكشاف وقيل آمن به واحد من القرية
فى عشرين سنة على ما فى الحسينى وبالجملة فاخرجنا[1] اولا ذلك المؤمن والمسلم
ثم اهلكناها فالله تعالى اطلق على قوم واحد لفظ المؤمنين مرة والمسلمين
اخرى وبه تمسك التفتازانى فى شرحه للعقائد على ان الايمان والاسلام واحد
وهكذا رأى صاحب الكشاف والمدارك ولكن لا يخفى عليك ان صدق المؤمن والمسلم
على قوم لوط لا يقتضى اتحاد ماهيتهما صرح به القاضى وذلك لان القائل بالفرق
بينهما لا يقول بالتبائن حتى يكون الآية دليلا عليه بل بان مرجعه الى عموم و
خصوص من وجه والصدق فى مادة من لوازمه وتفصيله ان الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اى تصدق بالقلب وتقر باللسان والاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم

[1] قوله وبالجملة فاخرجنا اولا الخ اقول فى الآية فائدتان احدهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البرء الفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسئ فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهى معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشع لا تنفع معه عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرفون ويزنون وقيل فى مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلع عن المنافع وفيه المضار هلك وان خلع عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمى المسلم مؤمنا لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا العام منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ١٢ كبير

ف فى بيان الاستدلال على اتحاد الايمان والاسلام

رمضان

رمضان ويخ البيت فيجوز ان يوجد الاول بدون الثانى وبالعكس وان يجتمعا
والبه ذهب البعض المستدلين بما نطق به الاحاديث وبقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وغير ذلك والمذهب الصحيح لنا انهما واحد ولكن
الآيات التى ذكروها على اتحادهما لا توجب ذلك نعم الجواب الحق لهم ما ذكروا ايضا ان
كل ما يدل على التفرقة بينهما انما يدل عليها بحسب اللغة ولا ننكره بل غرضه ان فى شرع
نبينا عليه السلام لا يجوز لاحد ان يقال انه مؤمن لا مسلم او بالعكس ولا ينفك احدهما
عن الآخر كالظهر مع البطن وبعدها سورة والطور وفيها آية فى بيان ان اطفال
المؤمنين تتبعهم ابويهم وهى قوله تعالى وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ
بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ
بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝ قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى والذين امنوا عطف
على قوله تعالى بحور عين من قوله وزوجناهم بحور عين اى قرناهم بالحور العين و
بالذين امنوا اى بالرفقاء والجلساء منهم واتبعناهم ذريتهم وقوله بايمان الحقنا بهم
ذريتهم كلام على حدة معناه بسبب ايمان عظيم المنزلة والشان او حقير دانى المحل
الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شىء اى وقرنا عليهم جميع ما
ذكرنا من الثواب والتفضل وما نقصناهم من ثوابهم شيئا بعطية الابناء
كل امرئ بما كسب رهين اى كل نفس لعبد بعلمه مرهونة فان عمل صالحا فكها
وخلصها والا اوبقها ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين امنوا مبتدأ وقوله
تعالى بايمان الحقنا بهم ذريتهم خبره وما بينهما اعتراض والمفهوم من
كلام صاحب البيضاوى والمدارك انه حينئذ يكون خبر الحقنا وقوله تعالى
بايمان متعلق بما قبله داخل تحت الاعتراض وكلام الامام الزاهد يدل على
ان قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم معطوف على قوله تعالى امنوا سواء جعل
قوله تعالى بايمان متعلقا بما قبله او بعده وهو عبارة عن ايمان الاطفال يوم
الميثاق او عن ايمان الابوين بالتبعية وهو المناسب للآية وآثما اوردنا الآية
ههنا تمسكا على ان اطفال المؤمنين يتبع آباءهم فى دخول الجنة وان لم يعملوا

كبير ذريتهم الحقنا بهم فلم يحرمهم بتركهم فادخل الله حق ذكورهم

قوله ان اطفال المؤمنين يتبع آباءهم الخ لا شفقة الابوة كما هى فى الدنيا متوفرة كذلك فى الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بانه لا يوهم باولادهم بل يجمعهم بهم فان قيل قد ذكرتم فى تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسيء الآباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذى هو من اهل الجنة الابن الذى هو من اهل النار نقول الولد الصغير وجد فى والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد فى الاسلام فى دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع اخ ومعنى اخوة الولادة والاخوان جمعه بمعنى اخوة الصداقة والمحبة فان الكفر من حيث الحس والعرف اب فان خالف دينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب اخر وفيه ارشاد الآباء الى ان لا يشغلهم شىء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج فى البساتين مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولد ان كيف لا يشتغل اهل الجنة بما فى الجنة من الحور العين

وتحقيق الكلام في هذا المقام ان اطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون في حق الاحكام اى اتباع في اجراء احكام الدنيا بالاجماع واما في الآخرة فقد اختلف العلماء فيهم فالاكثرون على انهم اتباع للآباء في الآخرة كما انهم اتباع لهم في احكام الدنيا كذلك سواء كان اطفال المؤمنين والمشركين وقيل اطفال المشركين لا يدخلون في النار كما روى عن محمد لا يعذب الله تعالى احدا بلا ذنب وقيل هم خدم للمسلمين في الجنة وقيل ان الاطفال كلهم وكذا المجانين من اهل الامة لا ينالون الجنة ولا يدخلون النار وروى عن ابي حنيفة انه توقف في اطفال المشركين ماتوا فقال لا ادري كما توقف في الخنثى المشكل ووقت الختان ومدة الدهر فهي اربعة مسائل منه قال فيها لا ادري وقيل توقف ابو حنيفة في ابتداء شبابه في اطفال المؤمنين ايضا ثم لما بلغه الاخبار الدالة على كون اطفال المؤمنين في الجنة مع اباءهم وكونهم شفعاء لهم رجع في اطفال المؤمنين وبقي في غيرهم على ما كان عليه من التوقف وتلك الاخبار نحوه قوله عليه السلام ان السقط ليظل بخيط على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواى وامثال ذلك ما ذكر في المشكوة وردها بعدم بلوغ النص له في اطفال المؤمنين دقت الشباب غير مسلم لان قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان دليل على ذلك وقد كان يبلغه الا ان يقال المراد بعدم بلوغ النص عدم القطع به لان قوله تعالى بايمان يحتمل ان يكون متعلقا بقوله تعالى واتبعتهم ويكون المراد به الايمان القصدى فيكون الآية محمولة على الصغار الذين امنوا خاصة والحمل على الايمان الميثاقى والتبعى غير ظاهر ولكن الالحاق حينئذ انهم مؤمنون اصالة فلا وجه لقوله تعالى الحقنا الا يقال ان المذكور حينئذ مجرد الايمان والذرية لا ينالون درجة الآباء بمجرد الايمان بدون عمل وانما يلحقها بهم كرامة لهم قرة لاعينهم واعمال الآباء يفهم من قوله وما التناهم من عملهم من شئ ولا يقال ان التوقف في حق اطفال المؤمنين افتراء على ابي حنيفة بدليل ما روى عن ابي حنيفة انه يقول في حق الصبي في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله فرطا للهم

صلى الله عليه وسلم انا نمر فلا نرى الا ان هذه وجهها قال نعم قالت فما بال هذه قال نعم قالت يا رسول الله فولد المشرك قال في الجنة قال فما بال هذه قال في النار ثم قال

لعل قوله على انهم اتباع للآباء في الآخرة الخ قال العلامة ابو العلاء في قوله الحقنا بهم ذريتهم يعني المؤمنين في الجنة بدرجات آبائهم وان لم يبلغوا باعمالهم درجات آبائهم تكرمة لآبائهم لتقر بذلك اعينهم هذه رواية عن ابن عباس وفي رواية اخرى ان معنى الآية والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم يعني البالغين بايمان الحقنا بهم ذرياتهم الصغار الذين لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم اخبر الله تعالى انه يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة كما كان يجب في الدنيا ان يجتمعوا اليه فيدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته بعمله من غير ان ينقص الآباء من اعمالهم شيئا وذلك قوله تعالى وما التناهم من عملهم من شئ يعني وما نقصنا الآباء من اعمالهم شيئا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يرفع ذرية المؤمن في درجته وان كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه ثم قرأ والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم الى آخر الآية عن علي قال سالت خديجة النبي صلى الله عليه وسلم عن اولدين ماتا لها في الجاهلية فقال

صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين واولادهم في الجنة وان المشركين واولادهم في النار ثم قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذين

اجعله ذخرا اللهم اجعله شافعا ومشفعا الان التوقف فی اطفال المؤمنين مما
روی عن الثقات ونص علیه الحاکم الشهید فی المنتقی ولعله انما توقف فیه لانا
لانذری ان یکون اطفال المؤمنین مع القطع بانهم لایکونوا معذبین فی النار
ولانا لانقطع لاحد لا بالجنة ولا بالنار بل یفوض امرهم الی الله تعالی وقد نص
علیه الامام البخاری فی عقیدته وهو فی الحقیقة راجع الی ما تقرر ان لانشهد لاحد
بعینه بالجنة سوی العشرة المبشرة وفاطمة والحسن والحسین وغیرهم مما
نطق به النص القطعی ولا بالنار سوی ابی لهب ونحوه مما نطق به النص القطعی بل
نقول ان المؤمنین کلهم فی الجنة والکافرین کلهم فی النار واطفال المؤمنین
کلهم فی الجنة مع اٰبائهم واطفال الکافرین کلهم فی النار مع اٰبائهم ومشکوک
فیهم فی ای حال ماتوا ولا نشهد لطفل بعینه بالجنة ولا بالنار فی ای حال مات
فبطل ما قیل ان کل طفل مات حال تصدیق الابوین او احدهما فهو من اهل الجنة
قطعا وان مات فی حال کفر الابوین فهو من الموقوفین وکذا ما قیل کل طفل مات
حال الحکم باسلامه فهو من المقطوعین والا فهو من الموقوفین وان کانا مؤمنین
حال موته وماتا علیه وکذا ما قیل کل طفل مات حال الحکم باسلامه ومات ابواه
علی الایمان فهو من المقطوعین وان کانا کافرین حال موته والا فهو من الموقوفین
وکذا ما قیل ان کل طفل مات حال الحکم باسلامه او باسلام احد ابویه ومات ابواه
علی الایمان فهو من المقطوعین والا فهو من الموقوفین وذلک لانه لو کان قطع الطفل
المعین للجنة لاجل انه مات حال الحکم باسلامه فکل صبی یکون کذلک ینبغی ان یکون
من اهل الجنة وان کان من اطفال المشرکین او المرتدین ولو کان باعتبار انه صار مسلما
باسلام ابیه ینبغی ان یکون اطفال المشرکین من اهل النار البتة وینبغی ان یجب التوقف
فی اطفال الصحابة والتابعین اذا ماتوا حال کفر الابوین او حال جریان احکام
الکافرین والقطع بالجنة لاطفال الکافرین والمرتدین اذا ماتوا حال الحکم باسلامهم
او حال تصدیق اٰبائهم وهو قلب الموضوع ولانه لما لم یجز لاحد من المؤمنین تعیین
الشهادة بالجنة مع تلک الاعمال الرفیعة فلان لایشهد بطفل بعینه انه من

اوقریب الحدیث الحسن وانما نسبه الحسن لانه رواه الحسن فی تفسیره اذا
بخ بخ امر یسر ان السقط فنی یدیه قال والذی او واحد منهما قال او اثنان قال یا رسول الله
او اثنان قالوا

من الحسن ۱۲ الترغیب والترهیب۔

ل۵ قوله واطفال المؤمنین
کلهم فی الجنة الخ عن ابی
حسان قال قلت لابی هریرة
انه قدمات لی ابنان فما
انت محدثی عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم بحدیث
تطیب انفسنا عن موتانا
قال نعم صغارهم دعامیص
الجنة یتلقی احدهم اباه او
قال ابویه فیاخذ بثوبه
او قال بیده کما اٰخذ انا بصنفة
ثوبک هذا فلا ینتهی
او قال ینتهی حتی یدخل الجنة
او اباه الجنة رواه مسلم قوله
الدعامیص بفتح الدال
جمع دعموص بضمها وهی
دویبة صغیرة یضرب
لونها الی السواد یکون فی
العذران اذا نشت شبه
الطفل بها فی الجنة لصغره
وسرعة حرکته وقیل هو
اسم للرجل الزوار للملوک
الکثیر الدخول والخروج
لایتوقف علی الاذن منهم ولا
یخاف ان ذهب من دیارهم
شبه طفل الجنة به لکثرة
ذهابه فی الجنة حیث شاء
لایمنع من بیت فیها ولا
موضع وهذا قول ظاهر
والله اعلم وصنفة الثوب
بفتح الصاد المهملة والنون
بعدها فاء وتاء تانیث
هی حاشیته وطرفه الذی
لاهدب له وقیل بل هی
الناحیة ذات الهدب
وعن معاذ رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم ما من مسلمین
یتوفی لهما ثلاثة من الولد
الا ادخلهما الله الجنة
بفضل رحمته ایاهم فقالوا

اهل الجنة مع انه لم يصدر منه الايمان في دار الابتلاء اصالة اولى لئلا يزيد مرتبة الفرع على الاصل ولانه انما يكون كذلك لو علم انهم كتبوا سعداء وخلقوا للجنة في اصلاب الاباء وذلك غير معلوم بل ربما كان مجبولا على الكفر كالغلام الذي قتله الخضر مع انه كان ابواه مؤمنين ولان القطع لاطفال المؤمنين بالاحاديث والايات ولما لم يوجد ذلك في حق اطفال المنافقين والمشركين والمرتدين لا يصح القطع لهم في اي حال ماتوا ولانه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حكم الاطفال لم يكن معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم فلما علم بين لهم حكم اطفال المؤمنين ولم يبين حكم اطفال الكافرين فبقي على حاله وهذا نبذ مما ذكره ظهير الشريعة الغوري اورده منه ايجازا واختصارا او ترتيبا اينقا عجيبا والله اعلم وبعدها سورة النجم وفيها اية ذكرت في باب المعراج واية ذكرت في باب التغني وبعدها سورة القمر وفيها اية في باب جواز المهاياة والقسمة وهي قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ٥ هذه الآية اخبار عما خاطب به الله تعالى صالحا عليه السلام اي اخبر يا صالح قومك ان الماء قسمة بينهم اي بين القوم والناقة كل شرب محتضر اي يحتضر صاحبه في نوبته او يحظر عنه غيره على ما في البيضاوي ويحضر القوم الشرب يوما ويحضر الناقة يوما على ما في المدارك وقيل يحضرون الماء في نوبتهم واللبن في نوبتها على ما في الكشاف وبهذا المعنى قال في سورة الشعراء لها شرب ولكم شرب يوم معلوم اي للناقة شرب يوم ولكم شرب يوم اخر معلوم لكم على السواء وبالآيتين المذكورتين تمسكوا في باب جواز القسمة والمهاياة ففي البزدوي واحتج محمد في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وقال الاستاذ العلامة الشيخ الهداد في شرح الهداية تحت قوله المهاياة جائزة استحسانا والقياس يابى جوازها لانها مبادلة المنفعة بجنسها ولان كل واحد من المشركين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا من انتفاعه بملكه في نوبته ولكنا تركنا القياس وجوزناها بالكتاب وهو قوله تعالى لها شرب

ف في باب جواز المهاياة والقسمة

لـ قوله ان الماء قسمة بينهم الخ اي مقسوم وصف بالمصدر واما به المشتق منه كقولهم ماء ملح وقولهم زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما اخرت شيئا فلا يمكنكم من الورود ايضا في هذا اليوم فيكون النقصان وارد على الكل وكانت الناقة تشرب الماء باسره وهذا ايضا ظاهر منقول والمشهور هنا الوجه الاوسط ونقول ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شئ خبر متواتر والثالث قطع

وهو من انبأ مشتق من النبأ كما بالله تعالى ما

كيفية القسمة والسبب

فاء وقوله تعالى كل شرب

محتضر اما بيان الوجه الثالث اي كل شرب

محتضر للقوم باسرهم

لانه لو كان ذا الشرب يحضر

لبيان كون الشرب يحضر

للقوم والناقة تعلم ما كان

لان الماء

يترك من غير

حضور

٨٥

م وباقي الوجوه مذكورة في التفسير الكبير ١٢

ولكم شرب يوم معلوم هذا كلامه ويفرق بينهما في كتب الفقه بان القسمة يكون في العين والمهايات يكون في المنفعة فالمهايات ان يبقى العين وينتفع به الشريكان تساويا اى يوما هذا ويوما ذلك والقسمة ان يفرق كل شريك نصيبه من ذلك الشئ على احدة بالقطع او الانفصال ولهذا قيل ان قوله تعالى ونبئهم الآية دال على جواز القسمة وقوله تعالى لها شرب الآية دال على جواز المهايات ولكن الاصح ههنا انهما بمنزلة المرادفين وان المراد منهما قسمة الماء بطريق المهايات فان محمدا استدل في كتاب الشرب على جواز قسمة الشرب بطريق المهايات بكلتا الآيتين صرح بذلك في الكشاف ويشير اليه عبارة البزدوى على مالا يخفى عليك ثم ان الامام المذكور اعنى فخر الاسلام البزدوى اورد هذه الآية في بيان ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار فذكر ان عند البعض انه لا يلزمنا شرائع من قبلنا اصلا وعند البعض يلزمنا ذلك مطلقا والمختار عندنا انها يلزمنا لكن بشرط ان يقص الله او رسوله علينا الا انا لو اتبعنا بمجرد ما يقوله اهل الكتاب احتمل الكذب وبشرط ان لا ينكر علينا بعد القصة ووجهه ظاهر واثبت هذا المذهب المختار بما ذكر من قول محمد فقال واحتج محمد بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه فيما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذى اخترناه يعنى ان النص انما هو في قوم صالح ومعلوم انه ما احتج في غير المنصوص عليه وهو هذه الامة الا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عليه السلام لانه قد يوجد القصة بدون انكار وقد فرعنا على هذا الاصل في كثير مما تقدم وبعدها سورة الرحمن وفيها آية يستدل بها على ان النخيل والرمان ليسا من الفاكهة فلا يحنث باكلهما فيما اذا حلف لا ياكل الفاكهة وهى قوله تعالى فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ ۝ يعنى في ذينك الجنتين المذكورتين فيما قبل فاكهة ونخل ورمان ايضا فالله تعالى قد عطف النخل والرمان على الفاكهة والعطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فمن حلف لا ياكل الفاكهة فاكل النخل والرمان لم يحنث عنده ابو حنيفة واما صاحباه فقالا انما عطفا عليها لفضلهما كانهما جنسان اخران

٢ فاكل رمانا او رطبا لا يحنث ١٢ كبير وابو السعود

١ قوله فاكهة ونخل و رمان الخ اقول الفاكهة ما تطيب به النفوس وهى فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اى ذات رضا يرضى بها كل احد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التى يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اى كثيرة كما يقال لفلان مال اى عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو از القائل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتنكيره اشارة الى انه خارج عن ان يعرف كنهه قال الامام فخر الدين الرازى اما قوله فيهما فاكهة ونخل الخ فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان و ذلك لان الفاكهة ارضية نحو البطيخ وغيره من الارضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال مدهامتان بانواع الخضر التى منها الفواكه الارضية وفيهما ايضا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهو الرمان والرطب لانهما متقابلان فاحدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك احدهما حار والآخر بارد واحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة ونحوها قال ابو السعود وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه الله من حلف لا ياكل فاكهة

لما لهما من المزية كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال ولهذا يحنث باكلهما عندهما والسر في قولنا بحنيفة ان الفاكهة اسم لما يقع به التنعم ولم يكن للغذاء ولم يصلح للدواء وهما زائدان عليه لان بالاول يقع الغذاء ايضا وبالثاني الدواء ايضا هذا كله يعلم من المدارك وقريب منه ما قال صاحب الكشاف والقاضي وكهذا ايضا قال اهل الاصول ان من حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا لم يحنث لان فيه زيادة على الفاكهة اذ يقع به الغذاء ايضا وقد قابل الله بينه مع اشياء وبين الفاكهة ايضا في سورة عبس في قوله تعالى حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا الآية فلا يحنث باكلها وان كانت من الفاكهة للزيادة وقد اجمعوا على انه اذا اطلق لفظ في الكلام يخرج منه من افراده ما كان فيه معنى ذلك اللفظ ناقصا او موجودا بزيادة شئ اخر غلب عليه يخرجه منها فمن حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك او كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لان معنى اللحم والمملوك قاصر فيهما وكذا لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل العنب لم يحنث للزيادة والكلام فيه طويل وبعدها سورة الواقعة وفيها اية يستدل بها على استحباب التسبيح في الركوع وعلى عدم جواز مس المصحف للجنب وغيره وهي قوله تعالى فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ اعلم انهما ايتان دالتان على المسئلتين المذكورتين فقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم صفة الرب او الاسم والاسم محذوف المضاف اى بذكر اسم ربك على ما قدره صاحب الكشاف والقاضي وقيل الاسم مقحم او بمعنى الذكر اى تنزه ربك عما لا يليق به او تسبح بذكر ربك هكذا قال صاحب المدارك ثم قال وقيل قل سبحان ربي العظيم وجاء مرفوعا انه لما نزلت هذه الآية قال اجعلوها في ركوعكم هذا كلامه فثبت حينئذ تسبيح الركوع والامر للندب قد ذكره الله تعالى في القرآن في ثلث مواضع فلعله لهذا كان اداناه ثلثا فتأمل ونقل القاضي في سورة الاعلى انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم

قوله قل سبحان ربي العظيم الخ فان قلت كيف يسبح ربنا نقول اما معنى فبان يعتقد فيه انه واحد منزه عن الشريك وقادر يرى عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما لفظا فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد منزه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان وكل ما لا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شئ ولا في شئ ولا عن شئ واذا قلت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات فان قلت ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول اما الفرق بين العظيم والاعلى فهو ان العظيم يدل على القرب والاعلى يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشياء المدرك بالحس قريب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء اخر لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل واما العلي فهو البعيد عن

في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون استدل الاصحاب على جواز مس المحدث المصحف بهذه الآية وقالوا ان المراد بالمطهرين الملائكة وقال الشافعي المراد بالمطهرين المؤمنون من الجنابة والحدث وقال ابو حنيفة المراد بالمطهرين الملائكة وكان ابن عباس يقرأ لا يمسه الا المطهرون بالتشديد اي لا يمسه الا المتطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية عطاء عنه لا ينتشر الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد طعمه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد بركته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد نفعه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد ثوابه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رحمته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد مغفرته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رضوانه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد جنته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد نعيمه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد كرامته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد فضله الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد عطاءه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رزقه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد خيره الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد بره الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد لطفه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رأفته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رحمته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد مغفرته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رضوانه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد جنته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد نعيمه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد كرامته الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد فضله الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد عطاءه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رزقه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد خيره الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد بره الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد لطفه الا المطهرون من الجنابة والحدث وقال ابن عباس في رواية اخرى لا يجد رأفته الا المطهرون من الجنابة والحدث

قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وقوله تعالى فلا اقسم لا زائدة على ما هو المشهور واصلية على معنى ان هذا الامر لا يحتاج الى القسم وفيه توجيهات اخر ايضا ومواقع النجوم مغاربها ومنازلها والنجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها على ما قيل او قلوب المصطفى عليه السلام على ما في الزاهدي والنجوم نجوم الصحابة ومواقعها مساجدهم او مقابرهم على ما في الحسيني من عين المعاني وجواب القسم قوله تعالى انه لقرآن وما بينهما اعتراض كما ان قوله تعالى لو تعلمون اعتراض آخر بين الموصوف والصفة والضمير في لا يمسه ان عاد الى الكتاب المكنون كان المعنى لا يمس الكتاب المكنون في اللوح المحفوظ الا الملائكة المطهرون من الادناس والكدورات وان عاد الى القرآن كان نفيا معناه اى لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث ونفيا على حاله اى لا يمسه الا المطهرون من الكفر وقد وصف القرآن ج بالاوصاف الاربعة كما لا يخفى هكذا قالوا والمقصود ان قوله لا يمسه الا المطهرون وان كان يحتمل المعاني ولذا تركه صاحب الهداية ولكن الاكثرين على انه نفي بمعنى النهي وان الضمير المنصوب راجع الى القرآن وان الطهارة هو الطهارة عن الاحداث اى لا يمس هذا القرآن الا المطهرون من الاحداث فلا يمسه[ه] المحدث ولا الجنب ولا الحائض والنفساء وقد اشتهر في كتب ابي حنيفة رح انه لا يجوز للمحدث والحائض والنفساء مس المصحف الا بغلاف متجاف منفصل عنه واما قرأته فيجوز للمحدث فقط ان كان حافظا لا لغيره وان كان ناظرا فلا يجوز القرأة للمحدث الا اذا قلبت الاوراق بقلم او سكين مع الكراهة هكذا في القنية وذكر في الحسيني ان الشافعي رح ومالك رح لا يجوزان مسه للمذكورين ولاحمد والحنابلة يجوز ونهما جميعا للمحدث والجنب دون الحائض والنفساء وابو حنيفة رح لا يجوز مسه للمذكورين الا بغلاف متجاف وعن ابن عمر انه قال الاحب لي ان لا يقرأ القرآن الا المطهرون وقد قيل لا يمسه اى لا يقرؤه واما كتابته للجنب والحائض فيجوز عند ابي يوسف رح اذا كانت الاوراق على

[ه] قوله فلا يمسه المحدث الخ قال العلماء لا يجوز للجنب ولا للحائض ولا للمحدث حمل المصحف ولا مسه وهو قول عطاء وطاوس وسالم والقاسم واكثر اهل العلم منهم قال مالك والشافعي واكثر الفقهاء يدل عليه ما روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا تمس القرآن الا طاهرا اخرجه مالك مرسلا وقد جاء موصولا عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بهذا والصحيح فيه الارسال وروى الدارقطني بسنده عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر والمراد بالقرآن المصحف سماه قرآنا على قرب الجوار والاتساع كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو واراد به المصحف وقال الحكم وحماد وابو حنيفة يجوز للمحدث والجنب حمل المصحف ومسه بغلافه فان قلت اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ وان المراد من لا يمسه الا المطهرون هم الملائكة ولو كان المراد بالمس الكتابة كما ذكرتم للمحدث ايضا

[ه] و من قال انه اخذه من طريق الاستنباط قال المس بطهر صفة دالة على التعظيم والمس بغير طهر نوع استهانة وهذا لا يليق

قال الحدث؟ قال لا يمسه المطهرون قلت من قال ان الشافعي رح ومالك رح لا يجوزان مسه للمذكورين ولاحمد رح والحنابلة يجوز ونهما جميعا للمحدث والجنب دون الحائض والنفساء وابو حنيفة رح لا يجوز مسه للمذكورين الا بغلاف متجاف وعن ابن عمر انه قال الاحب لي ان لا يقرأ القرآن الا المطهرون وقد قيل لا يمسه اى لا يقرؤه واما كتابته للجنب والحائض فيجوز عند ابي يوسف رح اذا كانت الاوراق على

من الكتاب هو المحفوظ وان المراد من لا يمسه الا المطهرون هم الملائكة ولو كان المراد بالمس الكتابة كما ذكرتم للمحدث ايضا

الارض دون دكته ولا يجوز عند محمد مطلقا هذا ما فيه وبعدها سورة الحديد
ولا يظهر فيها اية في اثبات المسائل وبعدها سورة المجادلة وفيها ايات في مسئلة
كفارة الظهار وهي قوله تعالى قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا
وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۖ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ۝ اَلَّذِيْنَ
يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ ۭ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـِٔيْ
وَلَدْنَهُمْ ۭ وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ
لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ۝ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا
قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاۗسَّا ۭ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ۭ وَاللّٰهُ
بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ
اَنْ يَّتَمَاۗسَّا ۭ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ۭ ذٰلِكَ
لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۭ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝
نقل في نزوله ان اوس بن صامت كان يوما يميل الى الجماع من زوجته هي
خولة بنت ثعلبة فمنعته منه لمرض او غيره فقال لها زوجها انت علي كظهر امي و
كان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاءت خولة الى رسول الله وعرضت حالها اليه
واستفتت منه في هذا الشان فحكم عليه السلام بما كان في الجاهلية وقال قد
حرمت عليه فقالت يا رسول الله انه لم يفارقنا بلفظ الطلاق فقال لم اظن
في حقك الا الحرمة فصارت مغمومة للنظر الى كثرة الاطفال وفقد الاموال
ومفارقة الانيس فعرضت مرة اخرى فاجاب عليه السلام بما اجاب قبل فتوجهت
الى السماء وقالت اللهم اني اشكو اليك في هذا الحكم فانزل الله تعالى اربع ايات
متواليات بين في الآية الاولى مذاكرتها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكواها
الى الله تعالى حيث قال قد سمع الله يعني قد سمع الله قول امرأة تجادلك يا محمد
في حق زوجها وتشتكي في ذلك الى الله تعالى والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما
الكلام ولفظ قد يشعر بان الرسول عليه السلام والمجادلة يتوقع ان الله سميع مجادلتها
وشكواها ويفرح كربها وفي الزاهدي عن ابن عباس ما احسن عقلها حيث جادلت

---

١ قوله ان اوس بن صامت روى المحدثون هذه الرواية من طريق اخر بالفاظ مختلفة قال العلامة ابو العلاء نزلت في خولة بنت ثعلبة وقيل اسمها جميلة وزوجها اوس بن الصامت اخو عبادة بن الصامت وكان به لمم وكانت هي حسنة الجسم فاراد ها فابت عليه فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال وكان الظهار والايلاء من طلاق اهل الجاهلية فقال ما اظنك الا قد حرمت علي فقالت والله ما اذاك طلاق فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة تغسل شق راسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية ذات اهل ومال حتى اذا اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبر سني ظاهر مني وقد ندم فهل من شئ تجمعني واياه وتنعشني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت يا رسول الله والذي انزل عليك الكتاب ما ذكر الطلاق وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا قد حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وشدة حالي وان لي صبية صغارا ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم اليه ضاعوا وجعلت ترفع رأسها الى السماء

٢ قوله ظاهر مني وفي شان نزول هذه الآية فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فتضت وقالت اشكو الى الله فاقتي

مع رسول الله عليه السلام ولم تجادل مع الله بل اشكت اليه وعن عائشة انا سمعنا المجادلة مع الرسول ولم نسمع الشكوى الى الله تعالى والله تعالى قد سمعها وبين في الآية الثانية ان الظهار قول كذب وكلام باطل حيث قال الذين يظاهرون منكم يعني الذين يظاهرون من نسائهم اى يشبهون الازواج بالامهات ما هن اى هذه الازواج امهاتهم على الحقيقة ان امهاتهم بالحقيقة الا النساء اللائى ولدنهم فلا ينبغي ان يشبه بهن في حق الحرمة الا من الحق الله بهن كالمرضعات وازواج الرسول وانهم يقولون منكرا من القول اى قولا انكره الشارع وزورا اى بحرفا عن الحق فان الزوجة لا يشبه الام بوجه ما وفي قوله منكم تعيين لعادتهم فيه فانه كان من ايمان الجاهلية وفي التفسير انه انما كان منكرا وزورا وان كان القياس ان لا يكون كذلك اذ لم يقصد به الا الطلاق المشروع لانه يشبه المنكوحة بمحرمة على التابيد والمشبه ليس كذلك وقد ورد في كتب الاصول على اصل الشافعي ان المحرم لا يكون سببا للمشروع بان الظهار منكر من القول بالنص ومع ذلك يكون سببا للكفارة واجيب عنه بان كلامنا فيما اذا كان السبب مشروعا والحكم به مطلوبا ثم ورد النهي على السبب انه هل يبقى الحكم به مشروعا ام لا كالبيع مشروع والملك مطلوب ثم وقع اى النهي من البيع الفاسد هل يكون موجبا للملك ام لا بخلاف الكفارة فانها ليست بمطلوبة بل زاجرة فلا يبعد ان يكون سببها حراما البتة كالقصاص فانه زاجر وسببه اعني القتل بداء حرام البتة ثم بين الله تعالى في الآيتين الآخرين كفارته وازالة ما كان في الجاهلية من تابيد الحرمة واثبت الحل معلقا بالكفارة وهما تان الآيتان هما قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون الآية وايتانهما هو المقصود في هذا المقام وقد اوردهما صاحب الهداية في باب الظهار مجملا تأمل فيه ولا بد ههنا من بيان تفصيل الكفارة ومعنى الظهار فنقول اولا الظهار عند الفقهاء هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شائع منها بعضو محرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا كانت على كظهر امي او راسك او نصفك ونحوه كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او مرضعتي وحكمه الحرمة الى وقت الكفارة وان

له قول الظهار عند الفقهاء الخ قال الامام فخر الدين الرازي في الآية مسئلتان المسئلة الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان احدهما ان المظاهر ما هو والثاني ان المظاهر منه هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر منها من هي اما البحث الاول وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظ بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا اى يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومعنى ركوب الظهر لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اى طلقتها ١٢

قال انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة او الظهار صحت وان نوى الطلاق بانت
وان لم ينو شيئا لغا وفي انت علي حرام كامي صحت ما نوى من طلاق او ظهار وفي انت
علي حرام كظهر امي ظهار لا غير وان نوى طلاقا او ايلاء ثم نشرع ثانيا في تفسير الآية
واختلفت فيه الآراء والمذاهب ونحن نذكر فيها ما ذكره المفسرون واهل الاصول جميعا
فقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم معناه والذين يظاهرون من ازواجهم
فتخرج الامة لانها ليست زوجته فلا ظهار منها واليه يشير كلام صاحب الهداية
حيث قال ولا يكون الظهار الا من زوجته حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا
لقوله تعالى من نسائهم وكذا تخرج الامرأة التي تزوجها الرجل بغير اذنها ثم ظاهر منها
ثم بعد ذلك اجازت بالنكاح لانها حين ظاهر منها لم تكن زوجته اذ النكاح كان
موقوفا على الاذن وقد وجد بعد الظهار هكذا ذكر الفقهاء وقوله تعالى ثم
يعودون لما قالوا معناه يعودون عما قالوا فاللام بمعنى عن كما اختاره الامام الزاهد
او هي بمعنى الى ومعناه ثم يعودون الى قولهم يعني بالتدارك اي بنقض مقتضيه
الفاظ الظهار وهو قول الائمة الاربعة ولكن عند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها
ولو بنظر شهوة وعند الشافعي بمجرد امساكها بطريق الزوجية عقيب الظهار
زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند مالك بالعزم على الجماع وعند الحسن بالجماع
او بالظهار في الاسلام على انهم كانوا يظاهرون في الجاهلية ومعنى يظاهرون
يعتادون الظهار وهو قول الثوري او تكراره لفظا وهو قول الظاهرية او معنى بان
يحلف على ما قال وهو قول ابي مسلم او معناه ثم يعودون الى المقول فيها بالاوجه الثلثة
المذكورة اي استباحة استمتاعها او امساكها او وطيها هذا خلاصة ما ذكر في
البيضاوي وذكر في الحسيني ان ذلك عند ابي حنيفة بالعزم على الوطي وعند مالك
بالوطي نفسه وفي المدارك ان النقض عندنا بالعزم على الوطي وهو قول ابن عباس
والحسن وقتادة فتدبر الكلامين وبالجملة ان من ظاهر ثم عاد فالواجب عليهم تحرير رقبة
من قبل ان يتماسا اي من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر فيحرم
الوطي وجميع دواعيه قبل التكفير وهو مذهبنا وقيل معناه من قبل

عما كر ظهر بلا تنوين وكان ظهارا لا ايلاء فهذا لا يكون ظهارا الا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان يقول انت علي كظهر زوجتي والحاقها بغيرها من هذا لا يكون ظهارا

لـه قوله قال انت علي مثل امي الخ قال الامام والمقام الثاني في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لما قشتت في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت علي كظهر امي وانت مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امه في حق غيره القسم الثاني ان تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا فللشافعي فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والجديد انه يكون ظهارا المرتبة الثانية تشبيهها المرأة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامرأته انت

ان يجامعها فتحرم الوطى فقط دون دواعيه والاول اظهر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه ثم انه جاز فى الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة والذكر والانثى وكل ما لا يكون فايت جنس المنفعة كالاصم والاعور ومقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف وهكذا يجوز المكاتب الذى لم يؤد شيئا وشرى قريبه بنية كفارته واعتاق نصف عبده ثم باقيه ولا يجوز فائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب ولا المدبر والمكاتب الذى ادى بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطيها هكذا فى الوقاية وغيرها والاصل فى اكثر ما ذكر ان الرقبة ههنا مطلقة والمطلق فى حق الوصف يجرى على الاطلاق فيجوز[1] المؤمن والكافر والشافعى يقيدها بالمؤمن حملا على كفارة القتل وفى حق الذات ينصرف الى الفرد الكامل والكامل هو السالم عن العيوب المذكورة فلا يجوز فائت جنس المنفعة وقد مر غير مرة وهذا كله ان وجد الرقبة فمن لم يجد الرقبة فالواجب عليه صيام شهرين واختلفوا فى معنى عدم وجدان الرقبة فعند مالك معناه لم يجد ذات الرقبة ولا ثمنا يشترى به العبد فان وجد عبدا يعتق وان احتاج الى الخدمة وان لم يكن فان كان له ثمن يشترى به العبد ويعتق وان احتاج الى النفقة والا فالصوم وعند الشافعى معناه لم يجد رقبة فاضلة عن الحاجة او ثمنا كذلك فان وجد الرقبة ولكن يحتاج الى الخدمة او وجد ثمنا ولكن يحتاج الى النفقة فعليه الصيام وعندنا معناه لم يجد رقبة بعينها فاضلة او لا فان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة واما ان كان له ثمن فلا يكلف باشتراء العبد وان كان فاضلا بل عليه الصيام هذا كله كلام تفسير الحسينى مصرح ببعضه ومشير الى بعضه وما تفرد بخاطرى فى تائيد قول ابى حنيفة ان الله تعالى نقل الكفارة بعد هذا الى الاطعام ولا يكون ذلك الا بعد القدرة عليه فعلم ان عدم الوجدان عدم عين الرقبة لا ثمنها والا لم يستقم بخلافه فى كفارة القتل فانه لم ينقل فيها الى الاطعام فمعناه لم يجد رقبة ولا ما يتوسل به اليها كما مر تأمل ثم انه قد شرط الله تعالى فى

[1] قوله فيجوز المؤمن والكافر الخ اقول قال الامام ابو حنيفة هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة او كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب وقال الشافعى لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث بالاجماع وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثانى اجمعنا على ان الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله وعدم التقييد بالايمان قد يفضى الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة واعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اعتقه قبل ان يؤدى شيئا جاز عن الكفارة واذا اعتقه بعد ان يؤدى شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزئ وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يجزئ حجة ابى حنيفة ان المكاتب رقبة والرقبة مجزئة وحجة الشافعى ان المقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم

ههنا غير موجود محل الرقاب العمل به لاجله ترك المكاتب وما بعد اعتاق

الصوم شيئين التتابع وكونه من قبل ان يتماسا ومعنى التتابع ان لا يكون بين الشهرين رمضان ولا خمسة نهى صومها ولا ان يفطر بينهما بعذر او بغيره فان افطر بغير عذر لزمه الاستيناف اجماعا وان افطر بعذر يستانف عندنا فقط ومعنى كونه من قبل ان يتماسا كون الصيام مقدما على الجماع ودواعيه جميعا كما هو مذهبنا وقيل على الجماع فقط وهذا الشرط يتضمن كون الصيام خاليا عن المس ايضا لانه شرط في صوم كلا الشهرين التقدم على المس وتقدم الجميع على المس مع اقتران بعضه به متعذر ويعتبر الخلو في ايامها ولياليها جميعا عندنا وعند مالك وقال الشافعي لم ينقطع التتابع بالجماع ليلا صرح بذلك في البيضاوي ولكن اقول نعم ان التتابع انما يقتضي ان لا ياكل ولا يشرب ولا يجامع في النهار ولكن قوله تعالى من قبل ان يتماسا دليل على ما ذكرنا لانه يوجب كون مثل جميع هذين الشهرين قبل التماس وكما انه يوجب في ابتداء الصوم عدم المس في الايام والليالي جميعا كذلك يوجب مثل ذلك في خلال الصوم وذكر في كتب الاصول انه ان وطيها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا سهوا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي لا يستانف لان الله تعالى اوجب ان يكون الكل قبل المسيس فان استانف حينئذ يكون الكل مؤخرا عن المس وان لم يستانف يكون البعض مقدما عليه فهو اولى ولهما ان الله تعالى اوجب شيئين التقدم على المس والاخلاء عنه فحينئذ وان سقط تقدم الكل على المس ولكن يمكن اخلاء الكل عن المس بالاستيناف فيجب رعاية ما امكن وهذا احسن وهذا الكلام يدل على ان الجماع في الليل يقطع التتابع عند الشافعي ولكن لم يستانف للعذر المذكور فتبصر ولا تكن من الغافلين وهذا كله ان استطاع الصيام فمن لم يستطع الصيام اصلا او استطاع ولم يستطع التتابع لهرم او مرض او شق فالواجب عليه اطعام ستين مسكينا وذلك لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان اعطاهم قيمته او غداهم وعشاهم بان اشبعهم فيهما يكفي ايضا وعند الشافعي يتعين ستين مدا بمد رسول الله

ـه قوله فالواجب عليه اطعام ستين مسكينا الخ قال اصحاب الشافعي الشيق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال من الصيام الى الاطعام والدليل عليه ما روى عن سلمة بن صخر البياضي قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتي شيئا تتابع بي حتى اصبح فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما هي تخدمني ذات ليلة اذ انكشف لي منها شيء فما لبثت ان نزوت عليها فلما اصبحت خرجت الى قومي فاخبرتهم الخبر قال فقلت امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لا والله فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال انت بذاك يا سلمة قلت انا بذاك يا رسول الله مرتين وانا صابر لامر الله فاحكم بما امرك الله به قال حرر رقبة قلت والذي بعثك بالحق نبيا ما املك رقبة غيرها وضربت صفحة رقبتي قال فصم شهرين متتابعين قال وهل اصبت الذي اصبت الا من الصيام قال فاطعم وسقا من تمر ستين مسكينا قلت والذي بعثك بالحق نبيا لقد بتنا وحشين لا نملك لنا طعاما قال فانطلق الى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها اليك فاطعم ستين مسكينا وسقا من تمر وكل انت وعيالك بقيتها

ـه فرجعت الى قومي فقصصت عليهم القصة ١٢ ابو داود

صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث[1] ويشترط عنده التمليك ولا يكفي الاباحة
ولا يجوز اعطاء القيمة وقد مر جميع ذلك في كفارة اليمين ثم الاطعام مطلق عن
قوله من قبل ان يتماسا فالشافعي يحمله على التكفير بالرقبة والصوم فيشترط فيه
ايضا كونه قبل التماس كما هو دابه من حمل المطلق على المقيد وعندنا لا يشترط فيه
ذلك لان المطلق يجري على اطلاقه فلا يحمل على المقيد وان كانا في حادثة واحدة
وهو كفارة الظهار لانهما في حكمين لان حكم الاطعام غير حكم الرقبة والصوم
لا يقال ان هذا يخالف ما ذكر محمد في ظهار المبسوط انه يشترط في الاطعام
ايضا كونه قبل التماس لانا نقول انما ذكر ذلك لانه ما لم يطعم يحتمل ان يقدر على
الرقبة او على الصوم فينتقل الكفارة اليهما فان مس قبل ذلك يكون مساسا
قبل تحرير الرقبة والصيام لا لانه يشترط ذلك في الاطعام ولهذا لو وطي
في خلال الاطعام لم يستانف هكذا ذكر في حاشية الحسامي ولان الكفارة
منهية للحرمة فلا بد من تقديم الكفارة على الوطي ليكون الوطي حلالا بعدها
كما هو رأي صاحب الهداية وفي الكشاف انه انما لم يذكر التماس لانه اذا وجد
في خلال الاطعام لم يستانف عنده وعند غيره للدلالة على ان التكفير قبله
وبعده سواء وهو يناقض المشهور واذا تاملت في الآية لا يخفى عليك ان
العبد اذا ظاهر لا تكفير عليه ابتداء الا بالصوم وفي كتب الفقه انه لا يكفر
عنه سيده بالمال وان عجز عن الصوم ثم انها حق المرأة وعليها المطالبة وقد ذكر
صاحب الكشاف والمدارك انه اذا امتنع المظاهر عن الكفارة فللمرأة ان ترافعه
وعلى القاضي ان يجبره على ان يكفره وان يحبسه ولا شيء من الكفارة يجبر عليه ويحبس الا
كفارة الظهار لانه يضر بها في ترك التكفير والامتناع من الاستمتاع وبعدها سورة
الحشر وفيها آيات في المسائل الاولى في ان القياس حجة وهي قوله تعالى
هُوَ الَّذِيٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ
دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ ؕ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا
اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ
يَحْتَسِبُوْا ۚ وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ

[1] قوله وهو رطل وثلث حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد وحجة ابي حنيفة ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتادى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك هذا ولو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزئ حجة الشافعي ظاهر الآية وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة ابي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي ان يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين انسانا اقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد ١٢

ف في بيان ان القياس حجة

بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ۚ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

هذه الآية اخبار عن قصة اخراج اهل الكتاب اعنى يهود بنى النضير من ديارهم لاول الحشر ونحن نبينها بحيث يفسر الآية ايضا وهى على حسب ما ذكر فى الحسينى ان فى السنة الرابعة من الهجرة ذهب النبى عليه السلام مع بعض اصحابه الى منازل يهود بنى النضير لقتل وقع من عمرو بن عمية الضميرى فاراد وا ان يتبعوا الحجارة من الاعالى عليه عليه السلام فاخبر بذلك فقال لهم رسول الله عليه السلام اخرجوا من ديارکم حيث ظهر غدرکم فاستامنوا عشرة ايام ليهيئوا اسباب السفر قال لهم ابن ابى شده واحصانكم وقاتلوا معهم جنود المسلمين فانى ممدكم بالفى رجل وفارس فنقضوا عهدهم بمشورته وحاربوا مع المسلمين خمسة عشر يوما حتى انكم ما ظننتم ان يخرجوا من الديار وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اى حصونهم تمنعهم من بأس الله فاتيهم الله اى عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء من حيث لم يحتسبوا بقوة وثوقهم وقذف فى قلوبهم الرعب يعنى اثبت فيها الخوف الذى يرعبها اى يملأها حتى اضطروا الى الجلاء فقال لهم رسول الله عليه السلام دعوا سلاحكم معنا واخرجوا اموالكم بانفسكم فبدء وا يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فانهم والمؤمنون اخرجوا منها خشبا وحجارة حتى حملوا اثقالهم ستمائة جمل فخرجوا من سوق المدينة متعبين بعضهم الى الشام وبعضهم الى الخيبر هذا ما فيه والذى عليه جمهور المفسرين فى هذه القصة انه عليه السلام لما قدم المدينة صالح بنى النضير على ان لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبى الذى نعته فى التورية بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن اشرف فى اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان فاتى رسول الله صلى الله محمد بن مسلمة اخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم اصبحهم بالكتاب فقال لهم اخرجوا من المدينة فتنادوا بالحرب واستمهلوا عشرة ايام فدس عبد الله بن ابى واصحابه اليهم لا تخرجوا من الحصن فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب فى قلوبهم طلبوا الصلح

قوله ان فى السنة الرابعة من الهجرة الخ اقول فى عنوان هذه القصة ذكر المفسرون وجوها احدها وهى الاصح ان النبى صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينة صالحه بنو النضير على ان لا يقاتلوه ولا يقاتلوا معه فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا وظهر على المشركين قالوا بنو النضير والله انه النبى الامى الذى نجد نعته فى التورية لا ترد له رايته فلما غزا احدا وهزم المسلمون ارتابوا واظهروا العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ونقضوا العهد الذى كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وركب كعب بن الاشرف فى اربعين راكبا من اليهود الى مكة فاتوا قريشا فحالفوهم وعاقدوهم على ان تكون كلمتهم واحدة على محمد صلى الله عليه وسلم ودخل ابو سفيان فى اربعين من قريش وكعب بن الاشرف فى اربعين من اليهود والمسجد الحرام واخذ بعضهم على بعض الميثاق بين استار الكعبة ثم رجع كعب واصحابه الى المدينة فنزل جبريل عليه الصلوة والسلام فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم بما تعاقد عليه كعب وابو سفيان وامره بقتل كعب بن الاشرف فقتله محمد بن مسلمة غيلة وباقى القصة ذكره المؤلف رحمه الله ١٢ منه

فابى عليهم الا الجلاء على ان يحمل كل ثلثة ابيات على بعير ما شاء وامن متاعهم فجلوا الى الشام ولحقت طائفة منهم بخيبر اى الى ابى الحقيق وابى حيى بن اخطب ولحقت طائفة منهم بالحيرة وهذا اول حشرهم ويشير اليه قوله تعالى لاول الحشر ويدل على انهم يكون لهم حشر ثان ايضا وهو الذى يكون فى خلافة عمر رض من خيبر الى الشام والذى يكون عند قيام الساعة او ما ورد به الحديث الصحيح ان فى اخر الزمان يخرج نار من قبل المشرق ويحشر الناس كلهم الى الشام وفى قوله تعالى ما نعتهم حصونهم من الله تقديم وتاخير كانه قيل حصونهم يمنعهم من الله وانما فعل ذلك للدلالة على افراط وثوقهم لحصانتها واعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة او منعة بسببها وفى قوله تعالى اتاهم الله الضمير عائد الى الكفار وقيل للمؤمنين اى اتاهم نصره على ما نقل القاضى وهو لا يلائم ما قبله وما بعده وانما قال وايدى المؤمنين لانهم ايضا كانوا يخربون ظواهرها نكاية وتوسيعا لمجال القتال وعطفها على ايديهم من حيث ان تخريب المؤمنين سبب عن نقضهم فكانهم استعملوهم فيه وقرئ يخربون بالتشديد ايضا هذا ما قالوا والمقصود من ذكر الآية ان الله تعالى قال بعد اتمام القصة فاعتبروا يا اولى الابصار اى فتاملوا يا ذوى العقول احوالهم وعقوبتهم واحترزوا عن اسبابها التى نقلت عنهم لئلا تبتلوا بمثل ذلك الجلاء فالله تعالى امرنا بالاعتبار وهو التامل فى المثلات المذكورة والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها وحينئذ يكون اثبات حجة القياس عقليا اى ثابتا بدلالة النص المشابه للقياس لا ثابتا بعين القياس والا يلزم الدور او نقول ان الله تعالى امرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشئ الى نظيره وهو عام شامل للقياس والمثلات وحينئذ يكون اثبات حجة القياس بعبارة النص فهذا دليل جامع بين العقل والنقل ولذلك ترى اهل الاصول يجعلونه تارة عقليا واخرى نقليا وقد تمسك به صاحب المدارك ايضا والحجة النقلية القوية ما روى عن معاذ بن جبل قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال

قوله وقرئ يخربون بالتشديد الخ قال ابو على قرأ ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك الشئ خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل خرب المنزل واخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان فى بعض الكلام فيجرى كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارها وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها والمفسرون ذكروا فى بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا يخرجوا وتربصوا على الازقة وحصنوها فنقضوا ابوابهم وجعلوها على ظهورهم وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من

كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من

فان لم تجد قال اجتهد برائي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلله در ابي حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الاحكام من كتاب الله ثم بسنة رسول الله اقوالا وافعالا ثم بالاجماع ثم بقول الصحابة ولو كان وحده فحيث لم يجدوا في شئ اضطروا الى القياس مع انهم لم يمنعهم الله عن ذلك بل حكم به في كتابه وحد رسوله عليه في حديثه ولو لم يستنبطوا المسائل بالقياس لانسد باب التعامل فيما بين الناس اذ اكثر مسائل المعاملات وغيرها اثبت بالقياس فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى اقوالهم اهتدى ومن انكرهم وانكر القياس ضل واعتدى ومثاله في قوله عليه السلام الخطة بالخطة والشعير بالشعير الحديث وقد مر بيانه مجملا في سورة البقرة في اية الربوا بتوفيق الله تعالى وههنا لا يسعه المجال والآية الثانية في بيان ازهدم ديار الكفار وقطع اشجارهم جائز وان الفي مختص بالرسول عليه السلام يضعه حيث شاء وهي قوله تعالى مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ۝ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فقوله ما قطعتم من لينة الآية روى ان النبي عليه السلام لما امر الصحابة بقطع نخيل الكفار قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخيل وتحريقها فنزلت هذه الآية وكلمة ما في قوله ما قطعتم مبتدأ خبره فباذن الله ومن لينة بيان له واللينة النخلة من اللون وجمعه الوان وقيل النخلة الكريمة من اللين وجمعه الياز والضمير في تركتموها راجع الى ما وتانيثه باعتبار تفسيره باللينة وقائمة حال منه واللام في ليخزي الفاسقين متعلق بمحذوف اي فعلتم او اذن لكم في القطع فحاصل معنى الآية اي شئ قطعتم حال كونه من نخلة كريمة او تركتموها حال كونها قائمة على اصولها فباذن الله وامره وانما اذن لكم في القطع ليخزي الفاسقين بفسقهم فالمقصود ان الآية مما يستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم زيادة لغيظهم

لـه قوله فنزلت هذه الآية قال العلامة ابو العلاء رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل ببني النضير وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك وقالوا يا محمد زعمت انك تريد الصلاح افمن الصلاح عقر الشجر وقطع النخل وهل وجدت فيما زعمت انزل عليك الفساد في الارض فوجد المسلمون في انفسهم من قولهم وخشوا ان يكون ذلك فسادا واختلفوا في ذلك فقال بعضهم لا تقطعوا فانه مما افاء الله علينا وقال بعضهم بل نغيظهم بقطعة فنزل الله هذه الآية بتصديق من نهى عن قطعه وتحليل من قطعه من الاثم وان كان ذلك باذن الله تعالى عن ابن عمر قال احرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير وقطع وهي البويرة فنزل ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين وفي ذلك يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه وهان على سراة بني لوئي حريق بالبويرة مستطير قال ابن عباس النخل كلها لينة خلا العجوة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع نخلهم الا العجوة واهل المدينة يسمون ما خلا العجوة من التمر

هذا كله مصرح في البيضاوي وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال وروي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قطعتها غيظا للكفار وقد يستدل به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول لانهما بالاجتهاد فعلا ذلك واحتج به من يقول كل مجتهد مصيب هذا كلامه وقد جرى في دعواه الاخيرة على طبق مذهبه من الاعتزال كما لا يخفى وذكر في الحسيني هذه الرواية بنوع تغير وتفصيل وجعلها سببا للنزول والامام الزاهد ضم هذه مع الرواية الاولى وجعل مجموعهما سببا للنزول وهو الاوفق كما لا يخفى وقوله وما افاء الله على رسوله منهم عطف على قوله ما قطعتم وتاكيد لقذف الرعب وبيان لمنته على النبي عليه السلام يعني ما افاء الله على رسوله اي صيره منهم اي من بني النضير فما اوجفتم على تحصيله او تقسيمه من خيل ولا ركاب ولا تعبتم في القتال عليه لانه روي ان قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها رجالا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا او حمارا ولم يجر مزيد قتال ولكن الله يسلط رسله على من يشاء بقذف الرعب في قلوبهم ما لكم فيه حق ولذلك لم يقسم قسمة الغنائم ولم يعط الانصار منه الا ثلثة او اثنين كانوا محتاجين وانما قال ذلك لانهم يطلبون القسمة مثل قسمة الغنيمة فنزلت هذا خلاصة مجموع ما في التفاسير وقال في الحسيني انه صلى الله عليه وسلم فاء من بني النضير خمسين درعا وخمسين بيضة وثلثة وثلثمائة واربعين ابلا واموالا غيرها وعقارا وكل ذلك كان فيئا خاصة للرسول لم يخمسه ويعطي منه ما شاء لمن شاء تفضلا ومنة والآية الثالثة في بيان قسمة الفيء وهي قوله تعالى مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۝ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ق وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ج وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ

له قوله لمن شاء تفضلا الخ فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة سماك ابن خرشة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة عن مالك بن اوس النضري ان عمر دعاه اذ جاء حاجبه يرفا فقال هل لك يا امير المؤمنين في عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد يستاذنون قال نعم وادخلهم فلبث قليلا ثم جاء يرفا فقال هل لك في علي وعباس يستاذنان قال نعم فاذن لهما فلما دخلا قال العباس يا امير المؤمنين اقض بيني وبين هذا فقال اجل يا امير المؤمنين اقض بينهما وارح احدهما من الآخر فقال عمر ابتدؤا انشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والارض هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد بذلك نفسه قالوا نعم ثم اقبل عمر على العباس وعلي وقال انشدكما بالله الذي باذنه تقوم السماء والارض اتعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة قالا نعم قال عمر ان الله خص رسوله صلى الله عليه وسلم بخاصة لم يخصص بها احدا غيره فقال ما افاء الله على رسوله منهم الآية قال فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينكم اموال بني النضير فوالله ما استاثرها عليكم ولا اخذها دونكم فقد اعطاكموها وقسمها فيكم حتى بقي هذا المال رواه البخاري ومسلم بطوله ١٢

ف في بيان قسمة الفيء

دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ
اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۝ هاتان الآيتان فى قسمة الفئ
وتفسيرهما ان قوله ما افاء الله على رسوله معناه ما اعاده الله على رسوله بمعنى
صيره له اورده عليه من اهل القرى فلله والرسول اى رسول الله ولذى القربى
اى ذى قربى رسول الله عليه السلام واليتامى والمسكين وابن السبيل ولم
يعطف على ما قبله لانه بيان له او منقطع عنه حكمه حكم الغنيمة وانما قال كيلا
يكون دولة[1] بين الاغنياء منكم ردا لما كان فى الجاهلية انه اذا وقعت الغنيمة
يرفع كبيرهم الربع منها وتخلى ما بقى منها للقوم ثم الاغنياء منهم يتخذون اموالا
كثيرة ويتركون شيئا قليلا حتى اذا وقعت الغنيمة فى زمن النبى صلى الله عليه
وسلم قال له القوم ارفع ربعك منها ونحن نقسم ما بقى فنسخ الله تعالى ذلك
الحكم واحال القسمة بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقررها بالطريق المذكور
هكذا ذكر فى الحسينى فالدولة بضم الدال ما تداوله الناس ويدورون بينهم
ومنصوب على انه خبر يكون والمعنى انما قسمنا بهذا الوجه كيلا يكون الفئ
الذى حقه ان يكون للفقراء متداولا بين الاغنياء منكم كما كان فى الجاهلية
وفيه وجوه اخر ايضا ومعنى قوله وما اتاكم الرسول ما اتاكم من الفئ فخذوه
لانه حلال لكم او ما اتاكم من الامر فتمسكوا به لانه واجب الطاعة وما نهاكم
عنه اى عن اخذه او ايتائه فانتهوا عنه وقوله للفقراء المهجرين بدل من قوله
ولذى القربى الى اخره بتكرير العامل ولا يجوز ان يكون بدلا من الله ورسوله
لانه قد وصفهم الله بقوله وينصرون الله ورسوله والناصر يجب ان
يكون غير المنصور فلا يكون بدلا منه لانه يكون عين المبدل منه او هو عطف
عليه بغير واو كما يقال المال لزيد لعمرو لبكر وعلى كل تقدير سيق الآية لايجاب
سهم من الغنيمة للمهاجرين ولكن فيه اشارة الى ان الكافر يملك مال المسلم
بالاستيلاء كما هو مذهبنا لان الله تعالى سمى المهاجرين فقراء مع
انهم خلفوا اموالا كثيرة فى دار الحرب اعنى مكة ولكن الكفار اعنى اهل مكة
كانوا يستولونه فلولا ان الكفار يملكون مال المسلم بالاستيلاء لما سموا

[1] قوله كى لا يكون دولة الخ قال المبرد الدولة اسم للشئ الذى يتداوله القوم بينهم يكون كذا وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل فى الحالة السارة التى تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اى تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كيلا يكون الفئ الذى حقه ان يؤتى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا فى ايدى الاغنياء ودولة لهم وقرئ دَولة ودُولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر دولة مرفوعة الدال والهاء قال ابو الفتح كان ههنا هى التامة كقوله وان كان ذو عسرة فنظرة يعنى كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعنى ما اتاكم الرسول من الفئ فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله فى امر الفئ ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الآية عامة فى كل ما اتى رسول الله ونهى عنه وامر الفئ داخل فى عمومه ١٢ كبير

فقراء وانما اضيفت الاموال اليهم فى قوله تعالى من ديارهم واموالهم اعتبارا لوقت الاخراج وعند الشافعى لما لم يملك بالاستيلاء كان اطلاق الفقراء عليهم باعتبار بعدهم عنها وقال الغورى انه على تقدير ان يكون قوله تعالى للفقراء بدلا عن الاربعة ينبغى ان يكون معنى الفقراء محتاجين ليعم ابن السبيل الا ان يجعل بدل بعض من الكل ويجوز ذلك من غير ضمير والحق ان المصرف هم الفقراء سواء كانوا ابن السبيل وغيره كما يشير اليه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم بخلاف الغنيمة وان اردت زيادة تفصيل فى ذلك فاعلم ان ههنا ابحاثا شريفة ونكات لطيفة لا يحوم حولها كل واحد من العلماء ويغفل عنها جم كثير من الاذكياء ومما ينبغى ان يعلم اولا فى هذا المقام ان الله تعالى ذكر هذه المسئلة فى موضعين احدهما فى سورة الانفال وثانيهما فى هذا الموضع ولكن قال ثمة ما غنمتم من شئ فان لله خمسه فذكر بلفظ الغنيمة وصرح ان خمس الغنيمة لستة لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسكت على هذا القدر وعلم من الخارج ان اربعة اخماسها للغانمين واما ههنا فقد ذكر بلفظ الفئ دون الغنيمة حيث قال ما افاء الله على رسوله ولم يذكر ان خمس الفئ لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بل صرح ان الفئ مطلقا يصرف الى هؤلاء الستة ثم زاد على هذا قيدا للفقراء فقال للفقراء المهاجرين الذين الآية وذكر لفظ الفئ ههنا مرتين الاول قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الآية ثم ذكر عقيبه بلا فصل قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الآية ولم يعطف بينهما اما لانه بيان لحكم الاول فهى منه غير اجنبى بين فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعه كله حيث يضع الخمس من الغنائم وهو المختار لصاحب الكشاف والبيضاوى ولعله هو الحق لاهل البصيرة واما لانه اجنبى عن الاول اذ الاول فى بيان فئ بنى النضير وقد جعل الله تعالى لرسوله خاصة والثانى فى غنائم كل قرية تؤخذ بقوة الغزاة وانما بين فى الآية مصرف خمسها لا كلها كما قاله ابن عباس

له قوله للفقراء بدل الخ واعلم ان هذا ابدل من قوله ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعنى باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم باوصاف اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعنى ان كفار مكة اخرجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم وثالثها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر وخاتمها قوله وينصرون الله ورسوله اى بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعنى انهم لما هجروا الذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابى بكر رضى الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابى بكر يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته

وهو المختار لصاحب المدارك والامام الزاهد وقد قال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية اختلف في قسم الفيئ فقيل يقسم على ستة اسهم لظاهر الآية ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة وقيل يخمس لان ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسه كالغنيمة فانه عليه الصلوة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور هذا كلامه وهو مبني على التفرقة بين الفيئ والغنيمة وهي على حسب ما يشير اليه كلامهم السابق في تفسير قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ان الغنيمة ما فتحها الامام والعساكر قهرا وغلبة واخذا ما لا غنائم والفيئ ما اخذ من الاموال بعد ما فر اهل الحرب من بيوتهم بان وقع في قلوبهم خوف من جانب الله بدون ان يقاتلهم فوج من المسلمين ولعله لهذا المعنى اسند الغنيمة اليهم في قوله تعالى ما غنمتم لانهم بفعلهم واسند الفيئ الى نفسه بقوله ما افاء الله ولهذا كانت الغنيمة باربعة اخماسها مصرفا للغانمين ولم يكن الفيئ كله الا مصروفا للستة المذكورة وفي كتب الاحاديث ايضا تصريح بالفرق بين الفيئ والغنيمة ولهذا اورد ابو داود باب قسم الغنائم على حدة وباب الفيئ على حدة وفي المشكوة عن مالك ابن اوس قال قرأ عمر بن الخطاب انما الصدقات للفقراء والمساكين حتى بلغ عليم حكيم فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ وعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول حتى بلغ وابن السبيل ثم قال وهذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله على رسوله من اهل القرى حتى بلغ للفقراء ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم ثم قال هذه استوعبت المسلمين كافة فلئن عشت فليأتين الراعي وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه رواه في شرح السنة وعنه قال كان فيما احتج به عمر ان قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فاما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه واما فدك فكانت حبسا لابناء السبيل واما خيبر فجزأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة اجزاء جزئين بين المسلمين وجزء نفقة لاهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين

لـ قوله وجزء نفقة لاهله الخ فكان عليه الصلوة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان يخلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى لرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على ما تنفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي يجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى واز للمسلمين حاجة اليه وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي رضي الله عنه فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك وقال بعض العلماء ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقرهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل او بكير

الفقراء المهاجرين رواه ابو داؤد وهكذا احاديث اخر ايضا في هذا الباب
وفي شروحها ايضا روايات مختلفة فليطالعه ثمة والظاهر من كلام فقهائنا ان
لا فرق بين الفيئ والغنيمة لان صاحب الهداية كثيرا ما يطلق كلا منهما مكان
الآخر وقال في موضع من باب الاستيمان فيفيئ الكافيئا وغنيمة وذلك
لانه اما مفهوم مهما واحدا ولان حكمهما وهو تخميس الخمس واحد عنده و
قال فما اوجف المسلمون عليه من اموال الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين
كما يصرف الخراج وهكذا سرد الكلام فقد جعل مايوهم انه فيئ يصرف كله الى
الستة غير الفيئ والغنيمة لانه جعل مصرفه مصالح المسلمين والفيئ ليس
كذلك على كلا القولين وقال اهل الاصول في بحث اشارة النص ان قوله تعالى

للفقراء المهاجرين سيق لايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال
املاكهم الى الكفار بالاستيلاء وهذا ايضا يدل على ان هذا الفيئ والغنيمة
واحد والحاصل ان الفيئ الذي مصارفه الستة ههنا هو الغنيمة ان كان
كلاما مبتدأ وغير الغنيمة ان كان بيانا لما قبله وقد علمت فيما سبق ان خمس
الغنيمة ينقسم عند الشافعي رح على خمسة اسهم لان ذكر الله للتبرك وسهم
الرسول للامام وسهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطلب وسهم اليتيم والمسكين
وابن السبيل لهم وعندنا ذكر الله ايضا للتبرك وسهم الرسول سقط بموته كما
سقط الصفي وسهم ذي القربى ايضا سقط بموته ولا يستحقون بعد موته الا
بالفقر والاحتياج ووجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم
خيبر جعل الخمس على خمسة اسهم واعطى سهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطلب خاصة
ولم يعط عثمان بن عفان رض وجبير بن مطعم اللذين كانا من اولاد عبد الشمس
ونوفل مع انهما كانا ايضا من اقربائه لان هاشما والمطلب وعبد شمس ونوفل
كلهم ابناء عبد مناف الذي جد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انهما لما سئلا
من حمس خمس الغنيمة انكرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم اي بني
المطلب لم يفارقونا في الجاهلية وفي الاسلام وشبك بين اصابعه فعلم ان المراد من
ذي القربى ذي القرابة المودية دون الصلبية لانه لو كان كذلك لاعطى كلا من اولاد

قوله على خمسة اسهم الخ واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيئ في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفات الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيئ لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر ببداء بالاهم فالاهم هذا في الاربعة اخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له من خمس الفيئ فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف ١٢

عبد الشمس ونوفل ايضا والقرابة المؤيدة فذهبت بنو صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر فلا
يستحقون بعده الا بالفقر والاحتياج وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم منع
من بني هاشم الزكوة وقال لهم حين طلبوها ان الله قد حرم عليكم غسالة الناس
وعوضكم بخمس الخمس فعلم انه عوض الزكوة والزكوة لا يستحقها الا الفقراء كذا
هذا هكذا ذكر في شرح الوقاية اذا عرفت جميع ذلك فنقول ههنا شيئان اتحاد هذا
الفيئ والغنيمة وتباينهما وعلى كل تقدير قوله تعالى للفقراء اما بدل من ولذي
القربى ومعطوف ومعطوف عليه فاذا كان الفيئ والغنيمة واحدا فان كان قوله
للفقراء بدلا من قوله ولذي القربى الآية كان ذلك دليلا واضحا على ان ذا القربى
انما يستحقون السهم اذا كانوا فقراء وان المراد من القربى قربى المودة والنصرة
يدل عليه قوله تعالى وينصرون الله ورسوله فيكون حجة على الشافعي فيما
ذهب اليه ولذلك تكلف لقاضي البيضاوي حيث قال ومن اعطى اغنياء ذو القربى
خصص الابدال بما بعده والفيئ بفيئ بني النضير هذا لفظه لكن يتجه انه لا يفهم
تقسيم الخمس الى ستة بل يقسم الكل اليه وان كان قوله للفقراء عطفا عليه
بغير واو يمكن ان يوجه الكلام بان يقال انه يفهم من الآية ان الفيئ كله يقسم
على هذه الستة وعلى الفقراء وقد جعل الله تعالى هذه الفقراء على ثلثة اصناف
احدها المهاجرون الذين بينهم في هذه الآية والثاني الانصار وهو المذكور في
الآية التي بعدها في قوله والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من
هاجر اليهم والثالث المهاجرون الذين هاجروا من بعدهم وهو المذكور في الآية
التي بعدها في قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون وهما معطوفان على
المهاجرين وقد علم من سورة الانفال ان خمس لله تعالى وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل فعلم ان الفقراء بالاصناف المذكورة يستحقون ما سوى الخمس
وهو اربعة اسهم لانهم هم الجيوش الغانمون ولعلهم كلهم كانوا فقراء في ذلك
الزمان ولكن منهم انصار ومهاجرو ومنهم غير ذلك واما اذا كان الفيئ والغنيمة مختلفين فلا
يدل على ان ذوي القربى انما يستحقون سهما من الغنيمة اذا كانوا فقراء لان الفيئ

له تبوؤا الدار والايمان ١٢ والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوؤها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل في الآية سوالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني تقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ٥ ولقد اتيتك في الوغاء متقلدا سيفا ورمحا ٦ وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم تمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انه لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السوال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتاخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة قال الحسن اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتي المهاجرون

غير الغنيمة ح فان كان قوله للفقراء بدلا كان المعنى ان الفئ يقسم الى ستة
اسهم لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والاربعة للفقراء وهو الموافق لمذهب
من يقول ان الفئ كله يقسم الى الاصناف الخمسة او الستة وان كان معطوفا عليه
كان الفئ منقسما الى الستة المذكورة والفقراء المهاجرين والانصار وغيرهم جميعا
او المهاجرين فقط اذا كان قوله والذين تبوؤا الدار والذين جاؤ كلاما على حدة عما
قبله اى واقعين مبتدئين خبرهما ما بعدهما يحبون ويقولون وهذا التحقيق تفردت
به وبيدك الانصاف وبعدها سورة الممتحنة وفيها آيات الاولى فى جواز الوصية
للذمى دون الحربى وهو قوله تعالى لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ
فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ؕ
اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِى
الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ
وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ هاتان الآيتان الاولى فى جواز
الاحسان الى الذمى والثانية فى عدمه الى الحربى وقوله تعالى ان تبروهم بدل
اشتمال من الذين لم يقاتلوكم كما ان قوله تعالى ان تولوهم بدل من الذين قاتلوكم
ومعنى الاولى ولا ينهىكم الله عن المبرة والقسط من الذين لم يقاتلوكم فى الدين
ولم يخرجوكم من دياركم وهى نزلت[1] فى حق قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة
على ابنتها اسماء بنت ابى بكر رض بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول وهو
المذكور فى البيضاوى والزاهدى وقيل المراد بنو خزاعة عاهدوا النبى صلى الله
عليه وسلم ولم يقضوه او النساء والصبيان صرح به فى الحسينى وقد جمع
صاحب الكشاف هذه الوجوه مع شئ زائد وهو انه قال عن مجاهد انهم
الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا ثم قال بعد توجيه قتيلة بنت عبد العزى وعن
قتادة نسختها آية القتال ومعنى الثانية انما ينهىكم الله تعالى عن موالاة الذين
قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم وهم مشركوا مكة فان
بعضهم مقاتل وبعضهم مخرج وبعضهم مظاهر عليه والحاصل ان الآية الاولى ان كانت

كشاف خازن هذه الآية فانزل الله ان يصلوهم من المشركين اقرباءهم وسلم صلى الله عليه رسول الله استامروا ان المسلمين وعن الحسن كرها

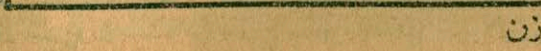
[1] قوله وهى نزلت فى حق قتيلة الخ اقول اختلف المفسرون فى المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة فى العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبى وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وقال ابن عباس نزلت فى خزاعة وذلك انهم صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه احدا فرخص الله فى تبرهم عن اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنه قالت قدمت على امى وهى مشركة فى عهد قريش اذ عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدتهم فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان امى قدمت على وهى راغبة افاصلها قال نعم صليها زاد فى رواية قال ابن عيينة فانزل الله فيها لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين (صحيحين) وعن ابن عباس ايضا انهم قوم من بنى هاشم منهم العباس اخرجوا يوم

ف فى بيان جواز الوصية للذمى دون الحربى

في الذمي والثانية في الحربي كما هو الظاهر وعليه الاكثرون كان دالا على جواز الاحسان الى الذمي دون الحربي ولهذا تمسك صاحب الهداية في باب الوصية ان الوصية للذمي جائزة دون الحربي لانه نوع احسان ولهذا المعنى قال في باب الزكوة ان الصدقة النافلة يجوز اعطاءها للذمي دون الحربي لانا نهينا عن البر في حقهم بخلاف الزكوة لانها لا يجوز الا لمسلم لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وهكذا يتمسك بها في كثير من المواضع وبعدها آيتان متصلتان في بعض المسائل وهما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ۚ الله اعلم بايمانهن ۖ فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ۗ ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ۚ ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ۚ ذلكم حكم الله ۖ يحكم بينكم ۗ والله عليم حكيم ۝ وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا ۗ واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون ۝ نقل انه لما وقع الصلح[1] في الحديبية على انه اذا جاء مسلم من المدينة الى مكة لم يعيدوه الى المدينة واذا جاء كافر من مكة الى المدينة مسلما فعلى الرسول ان يعيده الى مكة فاذا هي جاءت النسوة مؤمنات من مكة الى جناب النبي صلى الله عليه وسلم وجاء عقيب واحدة منهن وهي سبيعة بنت الحارث الاسلمية زوجها الذي يسمى بالمسافر المخزومي او صيفي بن الراهب على ما في الكشاف ليعيد زوجته بحسب ما جرى العادة عليه فجاء جبرئيل عليه السلام باول الآية فالله تعالى قد منعا ولا عن رد المؤمنات الى الكفار حيث قال يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات اي باللسان مهاجرات اي من مكة الى المدينة فامتحنوهن بما غلب على ظنكم موافقة قلوبهن لسانهن في الايمان فان

[1] قوله لما وقع الصلح في الحديبية الخ في البخاري عن عروة بن الزبير انه سمع مروان والمسور بن مخرمة يخبران عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يأتيك منا احد وان كان على دينك الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه وكره المؤمنون ذلك وابى سهيل الا ذلك فكاتبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فرد يومئذ ابا جندل الى ابيه سهيل بن عمرو ولم يأته احد من الرجال الا رده في تلك المدة وان كان مسلما وجاءت المؤمنات مهاجرات وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط ممن خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ وهي عاتق فجاء اهلها يسألون النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم فلم يرجعها حتى انزل الله فيهن اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن قال عروة فاخبرتني عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحن من جاءه من المؤمنات بهذه الآية يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات الى قوله غفور رحيم قال عروة قالت عائشة فمن اقر بهذا الشرط منهن قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بايعتك كلاما يكلمها والله ما مست يده يد امرأة قط في المبايعة ولا بايعهن الا

علمتموهن مؤمنات اى يغلب على ظنكم بعد الامتحان ان مجيئهن ليس الا للاسلام
وانهن مصدقات بالقلب بالحلف والامارة فلا ترجعوهن الى الكفار اى
الى ازواجهن الكفار لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن فكان الآية بيانا لان الصلح
انما هو على رد الرجال دون النساء وقيل نسخت هذه الآية الحكم الاول على ما فى
المدارك والامتحان ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله على ما روى
عن ابن عباس او يعلم ان لم تجئ الا للاسلام لا لبغض فى الزوج ولا لرغبة فى البلاد وقد
دلت الآية على الايمان من ثلث جهات عنى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات وقوله
تعالى الله اعلم بايمانهن وقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات وانما اعترض بقوله الله
اعلم بايمانهن تنبيها على انه لا وقوف لكم على حقيقة ايمانهن وانما هو مما استاثر به
علام الغيوب ثم حكم ثانيا للمسلمين بايتائهم للكفار بدل ما اعطوهن من المهور
حيث قال واتوهم ما انفقوا اى توايا ايها المسلمون ازواجهن الكفار قدر
ما انفقوا عليهن من المهور وذلك لان الصلح قد كان جرى على ان ما جاءنا
منكم رددناه فلما نهى ذلك لزمنا رد مهورهن لعدم الاضرار على ما فى البيضاوى
ثم اباح نكاح هذه المهاجرات للمؤمنين حيث قال ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
اذا اتيتموهن اجورهن وبه تمسك صاحب الهداية فى باب العدة ان عند
ابى حنيفة رح اذا خرجت الحربية الينا مسلمة جاز لها التزوج من غير عدة
خلافا لهما حيث قال وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن
اجورهن هذا كلامه وهو راى صاحب المدارك وهكذا ذكر صاحب الكشاف وقال
هو ايضا انما قيده بايتاء المهور لما انه يراد به ما يعطى لهن ليدفعنه الى ازواجهن
فيجب تقديم ادائه او يعطى لهن على سبيل القرض ثم يزوجن على ذلك وايذانا
بان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهور وقال الامام الزاهد الايتاء ههنا
الالتزام والقبول وروى ان بعد نزول الآية حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
للسبيعة انها مؤمنة واعطى للمسافر المخزومى ما انفق عليها فتزوجها عمر رضى الله
عنه ثم منع الله تعالى المؤمنين عن نكاح المشركات حيث قال ولا تمسكوا بعصم



لـه قوله والامتحان ان تقول الخ قال ابن عباس امتحانها ان تستحلف ما خرجت من بغض زوج ولا رغبة عن ارض الى ارض ولا لحدث احدثته ولا التماس دنيا وما خرجت الا رغبة فى الاسلام وحبا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فاذا حلفت على ذلك لم يردها فاذا استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيعة فحلفت فلم يردها واعطى زوجها مهرها وما انفق عليها فتزوجها عمر بن الخطاب قال المفسرون المراد بقوله يا ايها الذين امنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه هو الذى تولى امتحانهن فكان يمسك من جاءه من النساء بعد الامتحان ويعطى ازواجهن مهورهن ويرد من جاء من الرجال واختلف العلماء هل دخل رد النساء فى عقد الهدنة لفظا او عموما فقيل قد كان شرط رد هن فى عقد الهدنة لفظا صريحا فنسخ الله تعالى رد هن من العقد ومنع منه وابقاه فى الرجال على ما كان فى العقد وقيل لم يشترط رد هن فى العقد لفظا صريحا وانما اطلق العهد فكان ظاهره العموم لاشتماله على النساء وعلى الرجال فبين الله تعالى خروجهن من عموم العقد وفرق بينهن وبين الرجال فى الحكم وفى قوله تعالى لا جناح

م بانقضاء عدتها ، خازن

الكوافر يعني ولا تمسكوا بما يعتصم به الكافرات من عقد وسبب اى لا تدخلوا الكافرات تحت نكاحهم على ما قدمه الامام الزاهد والاولى ان الامساك يقع على حالة البقاء دون الابتداء والمراد النهى عن ابقاء نكاح التى بقيت فى دار الحرب ولحقت بدار الحرب مرتدة على ما قاله صاحب الكشاف والمدارك فالمعنى لا تحفظوها تحت تصرفكم فطلقت الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما كانت تحت نكاحهم من الكافرات واستدعاها من الكفار فنزل قوله واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا يعنى اطلبوا ما انفقتم من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار ممن تزوجهن من الكفار وليطلبوا اى الكفار ما انفقوا من مهور نسائهم المهاجرات من تزوجهن من المؤمنين معاوضة من الجانبين على حسب ما يقتضيه العقل وروى انه بعد ما نزل الآية ادى المؤمنون مهور المهاجرات الى الكافرين وابى الكافرون اداء مهور المرتدات الى المؤمنين فنزل قوله تعالى وان فاتكم شئ اى ان سبقكم وانفلت منكم شئ من ازواجكم اى احد منهن وشئ من مهورهن الى الكفار فعاقبتم اى جاءت عقبتكم اى نوبتكم من اداء المهر فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهور المهاجرات ولا تؤتوا زوجها الكافر على هذا التقدير اطلاق قوله تعالى فعاقبتم لانه شبه الحكم باداء المؤمنين مهور الكافرين تارة واداء الكافرين مهور المؤمنين اخرى بامر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب وغيره وقيل معنى قوله تعالى فعاقبتم فغنمتم اى ان لم يوفوا باداء المهور فان ظفرتم عليهم يوما فغنمتم شيئا من اموالهم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم ولم تجدوا مهورا من اموال الغنيمة مثل ما انفقوا عليهن نص به القاضى وغيره ويؤيده ان ستة نفر من النساء لحقت بدار الحرب واعطى صلى الله عليه وسلم ازواجهم مهورا من اموال الغنيمة على ما فى الحسينى وفى الكشاف بين تلك الستة مفصلة وقال الامام الزاهد يرفع ذلك من راس الغنيمة ثم يقسم وقيل يرفع ذلك من سهم النبى صلى الله عليه وسلم والفئ لانه من المصالح هذا هو تفسير الآية ولكن قد نسخ قوله فامتحنوهن وقوله وآتوهم ما انفقوا وقوله واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا وقوله فآتوا الذين ذهبت ازواجهم بآية السيف وبآية الغنيمة او بالسنة لانها بقيت

لله قوله بما يعتصم به الكافرات الخ اقول العصم جمع عصمة وهى ما اعتصم به من العقد والسبب نهى الله تعالى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات بقوله تعالى وان كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتد بها فقد انقطعت عصمة الزوجية بينهما قال الزهرى لما نزلت هذه الآية طلق عمر بن الخطاب امرأتين كانتا بمكة مشركتين قريبة بنت امية بن المغيرة فتزوجها معاوية بن ابى سفيان وهما على شركهما بمكة والاخرى ام كلثوم بنت عمرو بن جرول الخزاعية وهى ام ابنه عبيد الله فتزوجها ابو جهم بن حذافة بن غانم وهما على شركهما وكانت ام كلثوم بنت ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب تحت طلحة بن عبيد الله فهاجر طلحة وبقيت هى على دين قومها ففرق الاسلام بينهما فتزوجها بعده فى الاسلام خالد بن سعيد بن العاص بن امية قال الشعبى وكانت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة لابى العاص بن الربيع فاسلمت وهاجرت ولحقت بالنبى صلى الله عليه وسلم واقام ابو العاص بمكة مشركا ثم اتى المدينة فاسلم فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابى العاص قال الازهرى فى تفسير قوله واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ان لولا الهدنة والعهد الذى كان بين رسول

ما دام العهد فاذا ارتفع العهد زال الاحكام كلها وقيل الامر الاخير للندب وهو محكم على ان يكون معنى فعاقبتم فغنمتم على ما فى الزاهدى والبزدوى ثم بعدها آية متصلة بها فى بيان البيعة مع النساء وهى قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قالوا ان هذه الآية نزلت يوم الفتح فانه عليه الصلوة والسلام لما فرغ عن بيعة الرجال اخذ فى بيعة النساء وبيعة الرجال مذكورة فى سورة الفتح فى قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ومعنى الآية ظاهر وهو انه اذا جاءك النساء المؤمنات حال كونهن يبايعنك على عدم الامور المذكورة من الشرك والسرقة[1] والزنا وقتل الاولاد وافتراء البهتان والعصيان فى المعروف فبايعهن حينئذ واستغفر لهن الله ذنوبهن وقتل الاولاد هو وأد البنات والافتراء بالبهتان وهو انه كانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها هو ولدى منك وانما جعله مفترى بين ايديهن وارجلهن لان بطنها الذى يحمله فيه بين اليدين وفرجها الذى تلده به بين الرجلين نص به فى الكشاف والمدارك والمعروف وهو طاعة الله تعالى ورسوله وانما قيد العصيان به مع ان رسول الله لا يأمر الامر الا بالمعروف تنبيها على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية وقال الامام الزاهد المراد به النوحة وتخريق الثوب والسفر بدون المحرم وقال صاحب الكشاف روى ان رسول الله لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر بن الخطاب رض اسفل منه يبايعهن بامره ويبلغهن وهندة بنت عتبة امرأة ابى سفيان مقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعرفها فقال عليه الصلوة والسلام ابايعكن على ان لا يشركن بالله شيئا فرفعت هند راسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتاخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبايع الرجال

[1] قوله والسرقة والزنا الخ اقول السرقة تتضمن النهى عن الخيانة فى الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلاته والزنا يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه والقتل فى لا يقتلن اولادهن مراده واد البنات الذى كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله ولا يأتين ببهتان نهى عن النميمة اى لا تنم احداهن على صاحبها فيورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولدا ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذالك البهتان المفترى بين ايديهن وارجلهن وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لان النهى عن الزنا قد تقدم وقوله ولا يعصينك فى معروف اى كل امر وافق طاعة الله وقيل فى امر بر وتقوى وقيل كل امر فيه رشد اى ولا يعصينك فى جميع امرك وقال ابن المسيب والكلبى وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك فى معروف اى مما تامرهن به وتنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر ونتفه وشق الجيب وخمش الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا كان ذا رحم محرم ولا تخلو برجل غير محرم ولا تسافر الا مع ذى رحم محرم ١٢

ف فى بيان البيعة مع النساء

على الاسلام والجهاد فقال صلى الله عليه وسلم ولا يسرقن فقالت ان ابا سفيان رجل شحيح وانى اصبت من ماله هنات فما ادرى يحل لى ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شئ فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبى الله عفا الله عنك قال ولا يزنين فقالت او تزنى الحرة وفى رواية ما زنت منهن امرأة قط فقال ولا يقتلن اولادهن قالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابى سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا ياتين ببهتان فقالت والله ان البهتان لامر قبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا يعصينك فى معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى انفسنا ان نعصيك فى شئ وقيل فى كيفية المبايعة دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمس ايديهن وقيل صافحهن وكان على يده ثوب من برد اليمن قطرى وقيل كان عمر يصافحهن عنه هذا لفظه وقد ذكره صاحب المدارك من غير كيفية المبايعة وذكره الامام الزاهد ايضا بنوع تغيير وتبديل وفى الحسينى رواية اخرى وهى انه عليه السلام اذن اميمة اخت خديجة ببيعة النساء وبالجملة فبيعة اليد مشروعة من زمن النبى عليه السلام ومذكورة فى كتاب الله تعالى واما اجراء المقراض فقيل من المشائخين وقيل من سنة على رض واما الخلافة مع القلنسوة فى المشائخين وقيل من النبى عليه السلام وقد بين ذلك فى كتب السير والسلوك واما مبايعة النساء فقد جرى فيه رسم المشائخين على ما نقلت من مبايعة النبى صلى الله عليه وسلم لان مس يد الاجنبية حرام اللهم الا ان يكون معه محرم كما هو الظاهر وقد بالغ الله تعالى فى اشتراط بيعة النساء دون الرجال تنبيها على ترك المبايعة معهن حتى الامكان وان ذلك لا يجوز بدون الشرائط من غير الاطاعة والانقياد لنقصان عقلهن ودينهن ووفور شهوتهن وبلادتهن كما لا يخفى على ذوى الابصار وبعدها سورة الصف وهى خالية عن ايات المسائل وبعدها سورة الجمعة وفيها آية يستدل بها على اثبات صلوة الجمعة وجمعة البيع وقد البناء

له قوله فى كيفية المبايعة الخ قال الامام فخر الدين الرازى اختلف العلماء فى كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قال الكلبى وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط قال ابن الجوزى وجملة من احصى من المبايعات اربعمائة وسبعة وخمسون امرأة ولم يصافح فى البيعة امرأة وانما بايعهن بالكلام فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام وهذه الآية على ان لا يشركن بالله شيئا وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة لا يملكها وفى الآية مباحث البحث الاول قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال فى المهاجرات والجواب من وجهين احدهما ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى آخره وثانيهما ان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن فى دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان الثانى ما فائدة

فى تعلقها بالكلام ... وارجلهن ... نقول من قال المرأة اذا انفصلت ... والدابين بها ... ومشت الى ... اخذه بيدها ... فاذا اضافته ... الى يدها ... فقد اتت ... ببهتان تفتريه

وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝

هذه الآية هي التي يستدل بها على اثبات فرضية صلوة الجمعة وهي البيع وقت النداء وليس في القرآن اية يستدل بها على ذلك سوى الآية المذكورة وذلك لان الله تعالى امر بالسعي لذكر الله وترك البيع وقت النداء والمراد من الذكر الخطبة او الصلوة وامر الشارع للوجوب فثبت وجوب السعي اي تميئوا اسباب الصلوة او الخطبة عند النداء وكذا وجوب ذر البيع اي تركه عنده وذكر لفظ الخيرية في قوله تعالى ذلكم خير لكم لا يدفع الوجوب ولا يفضي الى الندب المحض لان الخيرية يعمهما والكامل منه ما يفضي الى الوجوب وقوله تعالى من يوم الجمعة بيان لقوله اذا وانما سمي الجمعة بها لاجتماع الناس فيها للصلوة وكانت العرب تسميها العروبة وهو يوم عظيم لنا بمقابلة السبت لليهود والاحد للنصارى وقد ذكر صاحب الكشاف منشأ في زمن الرسول عليه السلام وفضائله من احاديث وقصص بما لا مزيد عليه والمراد بالسعي ههنا الذهاب والامضاء دون السرعة في المشي والعدو على ما يتبادر من اللغة صرح به المفسرون جميعا والمراد من النداء المذكور في قوله تعالى اذا نودي انما هو النداء الاول الذي ثبت باجماع العلماء لا النداء الثاني الذي يتصل بقراءة الخطبة فالسعي لذكر الله وترك البيع يجبان بالاذان الاول وهو القول الاصح من مذهب ابي حنيفة ولكن يشكل عليه بانه قال صاحب الكشاف الاذان الثاني هو المقرر في زمن النبي عليه السلام والاول حدث في زمن عثمان رض كما ان المتوسط في زماننا هو الذي ابدعه الحجاج فكيف يجوز ان يكون الاول هو المراد وقال الامام الزاهد المراد بالنداء دخول الوقت اذ به

---

١ قوله وقت النداء الخ اقول المراد بهذا النداء النداء الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا جلس صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال رض في البخاري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثاني على الزوراء زاد في رواية فثبت الامر على ذلك ولابي داود قال كان يؤذن بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وذكره الزوراء موضع عند سوق المدينة قريب من المسجد وقيل كان مرتفعا كالمنارة واختلفوا في تسمية هذا اليوم جمعة فقيل لان الله تعالى جمع فيه خلق ادم وقيل لان الله تعالى فرغ من خلق الاشياء فيه فاجتمعت فيه المخلوق وقيل لاجتماع الجماعات فيه للصلاة وقيل اول من سمى هذا اليوم جمعة كعب بن لوئي لوئ قال ابو سلمة اول من قال اما بعد كعب بن لوئي وكان اول من سمى الجمعة جمعة وكان يقال لها يوم العروبة عن ابن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي صلى الله عليه

خازن وكشاف وبيضاوي

يحرم البيع دون الاذان نفسه ثم قال حرمة البيع وقت اذان المنبر لا قبله وقال في الآية دليل على وجوب الاذان والجمعة والخطبة وذلك ظاهر وقد صرح صاحب المدارك والهداية باطلاق قوله تعالى فذكر الله احتج ابو حنيفة رح على انه ان اقتصر الخطيب على ذكر الله مثل قوله الحمد لله او سبحان الله جاز وقال لابد من خطبة طويلة سمي خطبة في العرف وقال الشافعي رح لابد من الخطبتين يشتمل ولهما على التحميد والصلوة والوعظ وثانيهما على التحميد والصلوة وذكر الصحابة والخلفاء وهكذا تمسك به صاحب الكشاف ثم قال ان ذكر الصحابة والخلفاء الراشدين والنبي عليه السلام ملحق بذكر الله واما ذكر الظلمة والقابهم والثناء عليهم فملحق بهم فهو بعيد من ذكر الله بمراحل معاذ الله منه وهذا كله اذا كان المراد بذكر الله الخطبة كما لا يخفى وعلى هذا قد ذكر في شرح البزدوي ان ثلثة نفر يشترط في الجمعة سوى الامام عندنا بخلافهما رح والحجة له قوله فاسعوا الى ذكر الله لان الساعي لابد ان يكون ثلثة بدلالة الجمع وذكر الله اعني الخطيب خارج عنهما وكذا قوله نودي لان المنادي خارج عن الساعين فان نفروا قبل السجود بدأ بالظهر وان نفروا بعد السجود تم الجمعة وعندهما ان نفروا بعد الافتتاح تم وعند زفر رح ان نفروا قبل السلام بطلت وعند الشافعي رح لابد من اربعين رجلا والمراد بذرء البيع ترك ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينهما لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا الى تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شئ انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير هكذا في المدارك والكشاف وقال اهل الاصول ان النهي عن البيع نهي عن الافعال الشرعية فيكون البيع مشروعا باصله غير مشروع بوصفه اذ لا قبح في نفس البيع وانما هو فيما يجاوره من الكف عن الصلوة ولهذا يجوز البيع فيما لم يلزم فيه ترك السعي بان يسعى الى الجمعة ويبيع في الطريق ولهذا ايضا اجازه الله بعد الصلوة لانه كان مباحا قبل ذلك وانما يحرم للمانع فيعود بعد رفعه الى الاباحة حيث قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اى فاذا ادّيت صلوة الجمعة فانتشروا وتفرقوا

لـ قوله ان ثلثة نفر الخ اختلف اهل العلم في العدد الذي تنعقد به الجمعة فقيل لا تنعقد باقل من اربعين رجلا وهو قول عبيد الله بن عبد وعمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي واحمد واسحق قالوا لا تنعقد الجمعة باقل من اربعين رجلا من اهل الكمال وذلك بان يكونوا احرارا بالغين عاقلين مقيمين في موضع لا يظعنون عنه شتاء ولا صيفا الا لظعن حاجة وشرط عمر بن عبد العزيز ان يكون فيهم وال والوالي غير شرط عند الشافعي رح وقال علي بن ابي طالب لا جمعة الا في مصر جامع وهو قول اصحاب الراي ثم عند ابي حنيفة تنعقد بار بعة والوالي شرط عنده وقال الاوزاعي وابو يوسف رح تنعقد بثلاثة اذا كان فيهم وال وقال الحسن تنعقد باثنين كسائر الصلوة وقال ربيعة تنعقد باثني عشر رجلا ولا يكمل العدد الا بمن لا تجب عليه الجمعة كالعبد والمرأة والمسافر والصبي ولا تنعقد الا في موضع واحد من البلد به قال الشافعي ومالك وابو يوسف وقال الحسن تصح بموضعين اذا كثر الناس وضاق الجامع لا يجوز ان يسافر الرجل يوم الجمعة بعد الزوال قبل ان يصلي الجمعة وجوز اصحاب الراي ان يسافر بعد الزوال اذا كان يفارق البلد قبل خروج الوقت اما اذا سافر قبل الزوال وبعد طلوع الفجر فانه يجوز غير انه يكره الا ان يكون سفره سفر طاعة كحج او غزو

فى الارض اى ان شئتم وابتغوا من فضل الله اى واطلبوا الرزق[1] الحلال بالتجارة فحينئذ الامر للاباحة وهو حجة لمن جعل الامر بعد الحظر للاباحة ولهذا قال الامام الزاهد فى الآية دليل على اباحة البيع والشراء وطلب الرزق ورفع الحظر الذى كان عليهم فى وقت الصلوة وقيل المراد منه الانتشار لزيارة العلماء او المؤمنين او لعيادة المريض او حضور الجنازة وامثاله فالامر للندب وقيل ان طلب الحلال والعلم هو الفرض بعد الفرض فالامر للوجوب كذا فى بعض شروح البزدوى وعلى كل التقادير فى قوله قضيت ايماء الى ان القضاء يستعمل فى معنى الاداء كما قالوا وفى ادخال الفاء فى قوله فانتشروا اى جعل الانتشار متفرعا على اداء صلوة الجمعة من غير مهلة ولا تراخ يمكن ان يكون ايماء الى انه لا صلوة بعد الجمعة مكتوبة لانه رخص بعد ادائها بالانتشار ومن المعلوم انه لا يرخص به الا اذا لم يكن بعدها اداء مكتوبة فيدل على انه لا يفرض الظهر بعد الجمعة هكذا يخطر بالبال ومعنى قوله واذكروا الله فى مجامع احوالكم ولا تخصوا ذكر الله بالصلوة او اذكروا الله فى وقت التصرف وغيره وانما قال واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها لانه روى ان اهل المدينة[2] اصابهم جوع وغلاء فقدم دحية الكلبى بن خليفة بتجارة من زيت الشام والنبى عليه السلام يخطب يوم الجمعة فقاموا اليه فما بقى معه الا ثمانية او احد عشر او اثنا عشر او اربعون فقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادى نارا وكانوا اذا قبلت العير استقبلوها بالطبل فهو المراد باللهو ومن التجارة وانما وحد الضمير فى قوله انفضوا اليها اما لان التقدير واذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة الآخر عليه او لان التجارة اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك هذا كله فى البيضاوى ويعلم من الزاهدى انه انما جئ او لانه بمعنى الواو او اللهو لهو آخر مثل ضرب الدف فى العروس فخرج بعض للتجارة وبعض آخر للهو العروس فعوتبنا بذلك وقال صاحب المدارك وفى قوله وتركوك قائما دليل على ان الخطيب ينبغى ان يخطب قائما وهذا على الرواية المعروفة وفى الزاهدى قيل كان ذلك بعد افتتاح الصلوة ثم الظاهر

[1] قوله واطلبوا الرزق الخ وهذا امر اباحة قال ابن عباس رضى الله عنهما ان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وقيل قوله فانتشروا فى الارض ليس لطلب الدنيا ولكن لعيادة مريض وحضور جماعة وزيارة اخ فى الله وقيل وابتغوا من فضل الله هو طلب العلم وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين ومعنى واذكروا الله كثيرا انكم اذا فرغتم من الصلاة ورجعتم الى التجارة والبيع والشراء فاذكروا الله كثيرا قيل باللسان وقيل بالطاعة وقيل لا تكون من الذاكرين الله كثيرا حتى تذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والله اعلم

[2] قوله روى ان اهل المدينة الخ فى الصحيحين عن جابر قال بينما نحن نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبلت عير تحمل طعاما فانقبلوا اليها حتى ما بقى مع النبى صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر رجلا فنزلت هذه الآية واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وفى رواية ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما فجاءت عير من الشام وذكر نحوه وفيه الا اثنا عشر رجلا فيه ابو بكر وعمر ولمسلم كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقدمت سويقة قال فخرج الناس فلم يبق الا اثنا عشر رجلا انا فيهم وذكر الحديث وهو حجة من يرى صحة الجمعة باثنى عشر رجلا

انه انما عم الخطاب بوجوب صلوة الجمعة لجميع المسلمين وان كان لا يجب الا على المكلف الذكر الحر الصحيح المقيم بالمصر سليم العين والرجل موافقة لخطاب سائر العبادات العامة ولا يخرج الآية بهذا التخصيص عن القطعية كما لا يخرج آية الصلوة والزكوة لتخصيصها بالعاقل البالغ عنها ومما ينبغي ان يعلم انه كما شرط لوجوب الجمعة الشروط الستة المذكورة كذلك يشترط لصحة ادائها ستة اخرى المصر او فناؤه والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة والجماعة والاذن العام ولا يصح اداء الجمعة بدونها وقد طال الكلام في زماننا بين ايدي الانام في وجدان الشرطين الاولين لان في معنى المصر اختلافا فقيل فيه امير وفيه قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وقيل ما لا يسع اكبر مساجده اهله والمعنى الاول لا يوجد الا نادرا وان كان المعنى الثاني المختار منهما يوجد في اكثر المواضع وفي السلطان او نائبه لا ندري شرط الحضور ام يكفي الاذن وان كان كلام صاحب الكشاف يشير الى انه يجب الاذن عند عدم الحضور ولهذا افترقوا فرقا فمختلفا فقليلا منهم من تركوا الجمعة اصلا وطائفة اكتفوا بها فقط وبعضهم ادوا الظهر في منزلهم ثم سعوا الى الجمعة واكثرهم داموا على ادائها ولا علما منهم بانها من اكبر شعائر الاسلام والتزموا بعدها اداء الظهر لكثرة الشكوك في شانها وغلبة الاوهام وان كان لا يجوز الجمع بين الفرضين عند اهل الاسلام وبعدها سوة المنافقون وفيها آية يستدل بها على ان اشهد من الفاظ اليمين وهي قوله تعالى اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ۘ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝ اِتَّخَذُوْٓا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ معنى الآية اذا جاءك المنافقون قالوا لحضورك نشهد انك لرسول الله اي نقول ذلك بمواطاة قلب ولما علم الله تعالى خلافه كذبهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لانه لم يوافقوا اعتقادهم فاعترض بينهما بقوله والله يعلم انك لرسوله لئلا يوهم انه ليس برسول في الواقع فالآية تدل ظاهرا على ان الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد

قوله بوجوب صلوة الجمعة الخ قال العلماء صلوة الجمعة هي من فروض الاعيان فتجب على كل مسلم حر بالغ عاقل ذكر مقيم اذا لم يكن له عذر في تركها ومن تركها من غير عذر استحق الوعيد اما الصبي والمجنون فلا جمعة عليهما لانهما ليسا من اهل الفرض ولا جمعة على النساء بالاتفاق يدل عليه ما روى عن طارق بن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا على اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض اخرجه ابو داود وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم وبعضا من اصحابه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجمعة على من سمع النداء اخرجه ابو داود وقال رواه جماعة ولم يرفعوه وانما اسنده قبيصة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله اخرجه الترمذي ولا تجب الجمعة على العبيد وقال الحسن وقتادة والاوزاعي تجب على العبد المكاتب وعن احمد في العبيد روايتان

في بيان الاستدلال على ان اشهد من الفاظ اليمين

قوله وفيها آية يستدل بها على ان اشهد من الفاظ اليمين

قوله وبعضهم ادوا الظهر في منزلهم ثم سعوا الى الجمعة

قوله على اهل القرى والبوادي اذا سمعوا النداء من موضع تقام فيه الجمعة وليلتها وان لم يحضروا

قوله ويجب على العبد والمكاتب والمريض والشرطان اللذان لم يسمعوا الاذان ومن هو على ثلاثة فراسخ

قوله بلغهم نداء مؤذن جهوري الصوت يؤذن في وقت تكون الاصوات هادئة والرياح ساكنة فكل قرية تكون

وان طابق الواقع والصدق مطابقة الخبر للاعتقاد وان خالف الواقع وقد
اجابوا عنه بان التكذيب راجع الى الشهادة او الى تسميتها شهادة او الى قولهم
انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد او الى قولهم ما قلنا لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل وجميع ذلك مذكور فى شرح التلخيص على وجه التفصيل والمقصود
ههنا ان الله تعالى قال بعد ذلك اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية من السبى
والقتل فصدوا عن سبيل الله اى فصدوا الناس او فامتنعوا على انه متعد
او لازم انهم ساء ما كانوا يعملون من نفاقهم وصدهم فالله تعالى اطلق الايمان
على الشهادة حيث لم يقل اتخذوا شهاداتهم جنة بل ايمانهم فعلم ان لفظ اشهد يمين
فلو حلف به وجب الوفاء او الكفارة هكذا ذكر صاحب الكشاف والمدارك والامام
الزاهد وبه صرح صاحب الهداية فى باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا وبه يتم
الكلام وقد قيل المراد بايمانهم حلفهم الكاذب غير هذه الشهادة وقرئ ايمانهم
بالكسر وعلى هذين لا يكون الآية مما نحن فيه وبعدها سورة التغابن ولا يظهر فيها
آيات يستدل بها على المسائل وبعدها سورة الطلاق وفيها آيات كثيرة فى
باب مسائل الطلاق والعدة وقد سبق بعضها فى البقرة وظنى انه لم يبين الله
تعالى فى كتابه احكاما مثلها كما انه لم يجمل مثل الربوا فالآية الاولى من هذه السورة
وهى الواقعة فى مفتتحها قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ
لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ
بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ
وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ
بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ○ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ
وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ هذه آية ونصف آية بين فيها عدة من احكام المسائل

اضمروا خلاف ما اظهروا الكفر على الايمان حيث آثروا كانوا يعملون اى بئس ما وسلم ساء صلى الله عليه رسول الله عن اتباع ومنعوا الضعفة اى صرفوا صدوا

ف فى مسائل الطلاق والعدة

ك قوله المراد بايمانهم حلفهم الكاذب الخ قال فى الكشاف واتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجرى مجرى الحلف فى التاكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعظم واعظم بالله فى موضع اقسم واولى وبه استشهد ابو حنيفة رح على ان اشهد يمين و يجوز ان يكون وصفا للمنافقين فى استخفافهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه فى معنى الحلف من المؤمن وهو فى المتعارف انما يكون بالله فلذالك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اى اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل

ء مشاكلة للمؤمنين وفى ساء معنى التعجيب الذى هو تعظيم امرهم عند السامعين ١٢ كشاف ومدارك وكبير

الاول انه لا يحسن الطلاق في الحيض ولا في طهر وطئ فيه وهو مذكور في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن نزل في حق عبد الله بن عمر حيث طلق امرأته في حالة الحيض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ويطلقها ان شاء في الطهر على ما في البيضاوي والحسيني وبهذا قال علمائنا بوجوب الرجعة في الاصح اذا طلقها في الحيض وانما خص النداء بالنبي عليه السلام وعم الخطاب بالحكم للمؤمنين لانه امام الامة فنداؤه كنداهم اولان الكلام معه والحكم يكون عاما للكل او التقدير يا ايها النبي والذين آمنوا اذا طلقتم النساء او يا ايها النبي قل للمؤمنين اذا طلقتم النساء ووجه الاحتجاج بالآية ان المعنى اذا اردتم ان تطلقوا النساء فطلقوهن لعدتهن اى مستقبلات لعدتهن وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن اى بحيث يحصين عدتهن ويكون ذلك في مستقبلهن وانما يمكن ذلك في طهر لا وطئ فيه لان العدة ثلثة حيض فلو طلقها في الحيض لا يمكن الاحصاء ولانه ان اعتبر الحيض الذي طلقها فيه من العدة كان نصفا واثنين وان لم يعتبر كان نصفا وثلثة والحيض لا يقبل التجزي حتى يصير نصفه مرا لثا في وكذا ان طلقها في طهر وطئ فيه لتذبذب الاحوال في انها حامل فاعتدت بعدة الحامل او غير حامل فاعتدت بغيرها فبقيت معلقة لا معتدة ولا ذات بعل هذا ما فهم من كلامهم ويظهر منه ان يكون المراد بالنساء المدخول بها التي ليست بصغيرة وآيسة وحاملة لان غير المدخول بها لا عدة لها والبواقي لا حيض لها فيجوز لغير المدخول بها طلقة في حيض ويجوز للبواقي طلاقهن عقيب الوطي وتفصيل المقام بما لا مزيد عليه ان الطلاق الاحسن طلقة واحدة في طهر لا وطئ فيه والحسن لغير الموطوءة هو طلقة ولو في حيض وللموطوءة ان كانت ذات حيض فتفريق الثلث في ثلث اطهار لا وطئ فيها وان كانت غيرها فتفريق ثلثة في ثلثة اشهر وان كان عقيب الوطي والبدعي هو الذي في حالة الحيض او في طهر وطيت فيه وان كان واحدا وكذا الثلث والثنتان بمرة او بمرتين في طهر واحد وان

---

١ قوله في حق عبد الله بن عمر الخ وعن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت هذه الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله في هذه الآية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر كما صرح به المؤلف رح وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر وهم عمر وبن سعيد ابن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا ايها النبي وجهان احدهما انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء

كان لا وطى فيه وعند الشافعى لا عبرة بالعدد فى الطلاق وانما السنة ان يطلقها فى طهر[1] لا وطى فيه فان طلق فيه ثلثا او اثنين لم يكن بدعيا صرح بذلك فى الحسينى وقال صاحب الكشاف وقال مالك بن انس لا اعرف الطلاق السنى الا واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد فاما متفرقا فى الاطهار فلا ثم قال وعند الشافعى لا باس بارسال الثلث وقال لا اعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعى فى طلاق السنى الواحدة والوقت والشافعى يراعى الوقت وحده ثم ذكر ان الطلاق البدعى يقع عندنا وهو اثم وعن سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين انه لا يقع وان عند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وان الواحدة البائنة تكره للمدخول بها عندنا فى اصح الروايات هذا حاصل كلامه ثم ان الشافعى يقول معنى الآية فطلقوهن فى عدتهن وهى الطهر اذ اللام عنده للوقت فيتمسك بالآية على ان عدة المطلقات الحائضة ثلث اطهار لا حيض فيكون المراد من قروء فى قوله تعالى ثلث قروء الاطهار وقد مر الكلام فيه مشرحا مع الاجوبة فى سورة البقرة وانما امر الله باحصاء العدة للرجال فى قوله واحصوا العدة احتياطا لان النساء لقلة عقولهن عاجزات عن حفظها غافلات عن احصائها والمعنى واضبطوا العدة واكملوها ثلث حيض واتقوا الله ربكم فى ذلكم الاحصاء او فى تطويل العدة والاضرار بهن الثانى انه لا يصح الاخراج للمطلقة المعتدة من بيت الزوج ولا الخروج وهو مذكور فى قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن اى لا تخرجوهن يا ايها الازواج من مساكنهن وقت الفراق حتى ينقضى عدتهن ولا يخرجن ايضا بانفسهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة اى لعملة فاسقة ظاهرة بها يجب الحد كالزنا والسرقة فاخرجوهن لاجلها او ان تؤذى اهل البيت بالفحش والسفاحة فيحل اخراجها لانها فى حكم الناشزة وهذا اى الاستثناء على المعنيين من الاخراج اظهر ويحتمل ان يكون من الخروج للمبالغة فى النهى والدلالة على ان نفس خروجها فاحشة صرح به فى البيضاوى وبالجملة فالآية دليل على انها تستحق السكنى وانها يجب عليها ملازمة

[1] قوله فى طهر لا وطى فيه الخ قال عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا امر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اى لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق فى حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق فى السنة انما يتصور فى البالغة المدخول بها غير الآئسة والحامل اذ لا سنة فى الصغيرة وغير المدخول بها والآئسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس فى عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعى حتى لو طلقها ثلاثا فى طهر صحيح لم يكن هذا بدعيا بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة فى عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة فى طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيئ لمعان مختلفة للاضافة وهى اصلها ولبيان السبب والعلة وبمنزلة عند وبمنزلة فى

كقوله اتيته ليلة بقيت من مستقبلات لعدتهن فطلقوهن الكشاف قال صاحب لعدتهن و الذى يصلح فى الزمان فى عدتهن اى فطلقوهن لان المعنى بهذا المعنى وفى هذه الآية

المحرم اى مستقبلا لها ١٢

مسكن الفراق وعبارة الهداية دالة على جميع ما ذكر حيث تمسك بهذه الآية في باب العدة على ان لا تخرج المطلقة من البيت ثم قال الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد والمعنى الاول باعتبار الخروج والثاني باعتبار الاخراج ثم صرح في بيوتهن بان البيت المضاف اليها وهو الذي تسكنه فعليها ان تعتد في المنزل الذي تضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لهذه الآية وكذا تمسك بها في باب الرجعة على رد قول زفر رح بانه لا يجوز المسافرة بالمطلقة الرجعية للزوج حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية وذلك لانه لما منع الاخراج للزوج مطلقا والمسافرة نوع من الاخراج علم ان المسافرة بها ممنوعة وانما جوزناها بالاشهاد وقال صاحب المدارك ان اضافة البيوت اليهن للسكنى لا للملك ففيه دليل على ان السكنى واجب وان الحنث بدخول دار يسكنها فلان بغير ملك ثابت فيما اذا حلف لا يدخل داره وان معنى[1] الاخراج يشتمل الاخراج غضبا عليهن او حاجة لهم الى المساكن او رضاء لهن حين استيذانه هذا ما فيه واقول في قوله من بيوتهن دون دورهن او منازلهن فائدة اخرى وهي ان سكناهن انما تجب بقدر البيت دون الدار والمنزل كما قالوا من ان بيتا مفردا من دار له غلق كفاها والفرق بين البيت والمنزل والدار معروف بينهم وقد اكد الله تعالى في هذه الاحكام وبالغ فيها بقوله وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ثم بين السر في ترك الخروج والاخراج فقال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي لا تدري تلك النفس او لا تدري انت ايها المطلق او ايها النبي اسرار السكونة في البيت بعد الطلاق لعل الله يحدث بعد ذلك امرا عظيما وهو الندامة للزوج بطلاقه والرغبة في المطلقة برجعة او استيناف هذا ما عندي والمفهوم من كلام صاحب الكشاف والمدارك انه متعلق لكل ما ذكر سابقا حيث قالا والمعنى فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ولا تخرجوهن من بيوتهن لعلكم تندمون فتراجعون وذكر في كتب الفقه ان معتدة الرجعي والبائن لا تخرج من بيتها اصلا بخلاف معتدة الموت فانها تخرج في الملوين وتبيت في منزلها وان معتدة البائن لا بد من سترة بينها

ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن والله اعلم

[1] قوله وان معنى الاخراج الخ فان قلت ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ايذانا بان اذنهم لا اثر له في رفع الحظر ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذالك قال الامام فخر الدين الرازي في قوله لا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكنة عادية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قال السدي والباقون الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن

وبين الزوج وحسن ان يجعل بينهما امرأة قادرة على الحيلولة مانعة له عنها وان كان الزوج فاسقا اوضاق المنزل عليهما فالاولى خروج الزوج عن البيت الثالث انه لا يجوز للرجل التطويل بالعدة والاضرار بهن كما كان في الجاهلية بل يجب عند انقضاء العدة الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان وهو مذكور في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن يعني اذا شارفت آخر عدتهن لان تنقضي عدتهن فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بحسن المعاشرة ولطف المرافقة وترك الطلاق مرة اخرى او فارقوهن بمعروف اي اخرجوهن من بيوتهن بايفاء الحق واداء المهر والمتعة وانقضاء الضرر وقد مر ذلك في سورة البقرة غير مرة وهو معنى قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد اورده صاحب الهداية في كثير من المواضع منها في باب العنين حيث قال لما فوت الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان وهكذا قال في اللعان لما عجز عن الامساك بالمعروف ناب القاضي منابه في التسريح بالاحسان ونحوه ومعنى قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واشهدوا رجلين عدلين من اهل الاسلام وعن قتادة رض من احراركم على الرجعة لئلا يتهم الناس بالزنا ولا يحملنكم على ارتكاب الفواحش او على الفرقة تبريا عن الريبة وقطعا للتنازع وهذا الامر للندب كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ويروى عن الشافعي وجوبه في الرجعة وهو من مذهب مالك وقد صرح به صاحب الهداية في باب الرجعة ثم قال ولما اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد وهكذا الى آخره ثم قال وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب وفي الزاهدي وهذا امر ندب الا ترى انه ذكر الاشهاد عقيب الامساك والمفارقة ثم المفارقة يصح بدون الاشهاد وكذلك الامساك اي الرجعة وقد ذكرت فيما سبق على حسب ما ذكره القوم وذكر صاحب الاتقان ان قوله تعالى ذوي عدل منكم او آخران من غيركم في المائدة منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم لان الاول يقتضي جواز شهادة الذمي على المسلم وهو باطل ولكن لا يشفي عليلا لان الاول في باب الوصية والثاني في باب الرجعة فتأمل واما قوله تعالى واقيموا الشهادة لله فتغير عما كان عليه الكلام السابق فهو خطاب للشهداء

له قوله واشهدوا رجلين عدلين الخ وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امروا به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة عن عمران بن حصين انه سئل عن رجل يطلق امرأته ثم يقع عليها ولم ينو به على طلاقها ولا على رجعتها فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد اخرجه ابو داود

باقامة الشهادة خالصا لاجل الله لا للمشهود له ولا للمشهود عليه ولا لغرض من الاغراض سوى اقامة الحق ودفع الظلم وقوله تعالى ذلكم يوعظ به اى ذلك الذى ذكرنا لكم من الحكم فى الطلاق والعدة والمراجعة والمفارقة والاشهاد و اقامة الشهادة لله يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ففيه دليل على ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فى احكام الدين كما هو مذهبنا نص به الامام الزاهد فى تفسيره ثم ذكر الله تعالى بعد نصف آية فاصلة مسئلة عدة غير الحائضات فقال وَالّٰٓـِٔىْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓـِٔىْ لَمْ يَحِضْنَ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ يُسْرًا اعلم انه قد مضى فى سورة البقرة بيان عدة المطلقات الحائضة وعدة متوفى عنها الزوج وهذه الآية لبيان عدة غير الحائضات وهى على ثلثة انواع لان عدم الحيض اما ان يكون بسبب بلوغ سن الاياس او بسبب انه لم يبلغ بعد او بسبب الحمل والاوليان عدتهما واحدة وهو ثلثة اشهر والذى يكون بسبب الاياس مذكور فى قوله واللائى يئسن من المحيض واختلفوا فى سن الاياس فقيل خمس وخمسون وقيل ستون والاصح انه بانقطاع الدم متى ما كان وانما قال ان ارتبتم لان[1] الصحابة كانوا يشكون فى عدة غير الحائض ماذا يكون حتى قيل سألوا عن النبى عليه السلام فقالوا يا رسول الله عرفنا عدة ذوات الحيض فما عدة اللائى لم يحضن والمعنى ان ارتبتم فى دم البالغات مبلغ الاياس اهو دم الحيض او الاستحاضة فعدتهن ثلثة اشهر واذا كان هذا عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها اولى بذلك نص به فى الكشاف والمدارك والذى يكون بسبب انه لم يحض بعد مذكور فى قوله تعالى واللائى لم يحضن فهو عطف على اللائى الاولى والمعنى واللائى لم يحضن بعد ذلك اى عدتهن ثلثة اشهر وهو يتناول الصغيرة والبالغة بالسن فقط دون الحيض وبكل ذلك صرح صاحب الهداية حيث قال وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض الآية وكذا التى بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية هذا ما فيه

[1] قوله لان الصحابة كانوا يشكون الخ روى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التى تحيض فما عدة التى لم تحض فنزل واللائى يئسن من المحيض وقال خلاد بن قيس الانصارى فما عدة من تحيض والتى لم تحض وعدة الحبلى فانزل الله عز وجل واللائى يئسن من المحيض من نسائكم يعنى القواعد اللائى قعدن عن الحيض فلا يرجى ان يحضن وهن العجائز الآيسات من الحيض فعدتهن ثلاثة اشهر واما اللائى لم يحضن يعنى الصغائر اللاتى لم يحضن بعد فعدتهن ايضا ثلاثة اشهر اما الشابة التى كانت تحيض فارتفع حيضها قبل بلوغ سن الآيسات فذهب اكثر اهل العلم الى ان عدتها لا تنقضى حتى يعاودها الدم فتعتد بثلاثة اقراء او تبلغ سن الآيسات فتعتد بثلثة اشهر وهذا قول عثمان وعلى وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وبه قال عطاء واليه ذهب الشافعى واصحاب الرائى وحكى عن عمر انها تتربص تسعة اشهر فان لم تحض فتعتد بثلاثة اشهر وهو قول مالك وقال الحسن تتربص سنة فان لم تحض فتعتد بثلاثة اشهر وهذا حكمه فى عدة الطلاق واما المتوفى عنها زوجها فعدتها اربعة اشهر وعشر سواء كانت ممن تحيض او لا تحيض ١٢ خازن وكبير

ف فى مسئلة عدة غير الحائضات

فقد جعل الله تعالى عدة الآئسة وغيرها ثلثة اشهر وهو دليل على ان المراد من القرء الحيض لانه انما جعل العدة ثلثة اشهر لعدم الحيض فتكون عدة صاحب الحيض ثلث حيض وقد اقام ههنا كل شهر مقام كل حيض وهذا في حق الحرة خاصة اذ هو المراد بقوله تعالى من نساءكم فعدة المملوكة الآئسة والصغيرة شهر ونصف شهر لان حق الامة نصف حق الحرة وقد امكن التجزى هنا فعمل به والثالثة عدتها وضع الحمل وهو مذكور في قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال الامام الزاهد لما نزل عدة الحائضة سأل معاذ بن جبل عن عدة الآئسة فنزل قوله تعالى واللائي يئسن ولما نزل عدة الآئسة سأل واحد عن عدة الصغيرة فنزل قوله تعالى واللائي لم يحضن فقام واحد وسأل عن عدة الحاملة فنزل قوله واولات الاحمال وبالجملة هذا حكم يتناول الحرة والمملوكة ويعم المطلقة ومتوفى الزوج ايضا لان هذه الآية نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وتلك الآية وان كانت عامة لكل متوفى الزوج حاملة او غيرها كما ان هذه الآية عامة لكل حاملة مطلقة او متوفى الزوج الا ان المحافظة على عموم هذه اولى من عموم تلك فيخص تلك الآية بهذه الآية في قدر ما اجتمعنا عليه فقلنا ان كانت متوفى الزوج غير حامل فعدتها اربعة اشهر وعشرا والحامل اعم من ان تكون متوفى الزوج او مطلقة عدتها وضع الحمل لوجوه مذكورة في البيضاوي من ان عموم قوله واولات الاحمال ذاتي وعموم ازواجا عرضي وان الحكم معلل ههنا بخلاف ثمه وان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفات زوجها بليال فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فقال قد حللت فتزوجي وانه متأخر النزول فتقديم هذه تخصيص وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه هذا ما فيه وقال صاحب الكشاف وغيره هكذا قال ابن مسعود وابو هريرة وغيرهم رض وروى عن علي وابن عباس رض ان الحاملة المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين وقد مر بيانه وقد صرح في الهداية بانه

قال لي ذلك سبيعة فلما وعشر قالت اربعة اشهر حتى يمر عليك ما انت بناكح وانت والله ترجين النكاح تجملت للخطاب ما لي اراك فقال لها عبد الدار رجل من بني ابن بعكك ابو السنابل فدخل عليها

سله قوله عدتها وضع الحمل الخ قال الامام الرازي قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام في كل حامل وكان علي عليه السلام يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله واولات الاحمال وذالك لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحرث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشرا على ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال في البخاري عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن بن خولة وهو من بني عامر بن لوئي وكان ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تلبث ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب

جمعت على ثيابي حتى امسيت واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي و امرني بالتزوج ان بدا لي ١٢

ان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم اورد ذلك فى حق الامة ايضا وقال قال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان تزوج ثم قال اذا مات الصغير من امرأته ولها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عدتها اربعة اشهر وعشرا وهو قول الشافعى رح لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقد اورد فى فصل النفاس ان العدة فى التوامين تنقضى بالاخير من الولدين اذ الحمل المضاف اليهن اعنى قوله حملهن يعم الكل ونحوه هذا وينبغى ان يكون حكم الآئسة والصغيرة والبالغة بالسن وهو كون العدة ثلثة اشهر ايضا عاما للمطلقة والمتوفى عنها زوجها فان كانت الآئسة متوفى عنها زوجها تعتد بثلثة اشهر لا باربعة اشهر وعشر لان الحجة لنا فى آية الحاملة وهو قول ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعنى سورة الطلاق نزلت بعد آية البقرة والذين يتوفون منكم الآية لا يخص بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن بل يعم جميع ما ذكر فى سورة الطلاق ومنه آية الآئسة والصغيرة هكذا يخطر بالبال ولكن ذكر فى الزاهدى كلام يدل على خلافه حيث قال ان عدة المطلقة خاصة اذ لا يجب الا بالطلاق ولا يجب الا على المطلقة المدخول بها وعدة المتوفى عنها زوجها عامة اذ يشمل ذوات الاقراء والآئسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها وعدة الحامل اعم اذ يشمل الحائض والآئسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها والمطلقة والمتوفى عنها زوجها فصارت العدة على ثلثة انواع خاص وعام واعم هذا حاصل كلامه ثم ذكر الله تعالى بعد آية فاصلة بيان سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها فقال اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ؕ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا

المدارك من ان لفظة من التبعيضية مبعضها محذوف اى اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اى بعض مكان سكناكم والوجد الوسع والطاقة وقرئ بالحركات الثلاث م

ف فى بيان سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها

له قوله اسكنوهن الخ قال الامام فخر الدين الرازى قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى فى قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا كانه قيل كيف يعمل بالتقوى فى شان المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم وقال ابو عبيدة من وجدكم اى وسعكم وسعتكم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت فى المال وجدا اى صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة والمعنى من وسعكم اى مما تطيقونه عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له وقوله ولا تضاروهن نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن فى السكنى والنفقة وقال العلامة ابو السعود قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم استئناف وقع جوابا عن سوال نشأ مما قبله من الحث على التقوى كانه قيل كيف نعمل بالتقوى فى شان المعتدات فقيل اسكنوهن مسكنا من حيث سكنتم اى بعض مكان سكناكم وهذا ايماء الى ان من للتبعيضية وهو موافق لما قال صاحب المدارك والمشهور الضم ١٢ مدارك - ابو السعود - خازن -

عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۚ
وَاْتَمِرُوْا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ ۚ وَاِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗٓ اُخْرٰى ۝
لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ۚ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ
اٰتٰىهُ اللّٰهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ
يُّسْرًا ۝ هذه الآية في بيان عدة المسائل الاولى ان السكنى واجب للمطلقة
المعتدة وهي قوله اسكنوهن من حيث سكنتم اي اسكنوهن يا ايها الرجال من حيث
سكنتم اي مكانا من سكناكم هو من وجدكم اي من وسعكم وطاقتكم ولا تضاروهن
في السكنى او النفقة ايضا لتضيقوا عليهن في المعاش فتلجوهن الى الخروج وقد مر
هذا في لا تخرجوهن من بيوتهن انفا ومن الاولى للتبعيض والثانية للبيان
صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقد ذكر فخر الاسلام في اقسام السنة قيل
معناه وانفقوا عليهن من وجدكم فيكون دالا على السكنى والنفقة جميعا وذكر
صاحب الهداية انه اذا ادى الرجل المهر اخرجها حيث شاء ولا يجوز لها المنع
لعموم قوله اسكنوهن من حيث سكنتم وانما قال لعموم قوله اسكنوهن لان الآية
وردت في حق المطلقات دون المنكوحات الا ان اللفظ عام فيعمل به الثانية بيان
نفقة الحامل وهو في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي ان كانت
النساء المطلقات اولات حمل فانفقوا عليهن لرعاية الجنين حتى يضعن حملهن
فيخرجن من العدة ثم النفقة عندنا كما هو للحامل بهذه الآية كذلك لغيرها من
مطلقة الرجعي[1] والبائن بالاحتباس القائم بعد وبقوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف وكذا للموقتة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة
كما ان السكنى لجميع هؤلاء ثابت ايضا وعند الشافعي ومالك لا نفقة الا للحامل لظاهر
هذه الآية كما صرح به في البيضاوي والمدارك والهداية في باب النفقة وعن الحسن
لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة ولنا ان عمر رض رد هذا
الحديث فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام

اعلم الآية ولله الصفحة تعالى في شاء الله انفا ان كما سيجيء بنت قيس عن فاطمة

[1] قوله من مطلقة الرجعي الخ اعلم ان المعتدة الرجعية تستحق على الزوج النفقة والسكنى ما دامت في العدة ونعني بالسكنى مؤنة السكنى فان كانت الدار التي طلقها الزوج فيها ملك الزوج يجب عليه ان يخرج منها ويترك الدار لها مدة عدتها وان كانت باجارة فعلى الزوج الاجرة وان كانت عارية فرجع المعير فعليه ان يكتري لها دارا تسكنها واما المعتدة البائنة بالخلع او بالطلقات الثلاث او باللعان فلها السكنى حاملا كانت او غير حامل عند اكثر اهل العلم وروي عن ابن عباس انه قال لا سكنى لها الا ان تكون حاملا وهو قول الحسن والشعبي واختلفوا في نفقتها فذهب قوم الى انه لا نفقة لها الا ان تكون حاملا يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن والشعبي وبه قال الشافعي واحمد ومنهم من اوجبها بكل حال يروى ذلك عن ابن مسعود وهو قول ابراهيم النخعي وبه قال الثوري واصحاب الرأي وظاهر القرآن يدل على انها لا تستحق النفقة الا ان تكون حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن واما الدليل على ذلك من السنة فما روي

كذبت حفظت ام نسيت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة هكذا في البزدوي وقد مر في البقرة مفصلا وهكذا ذكر صاحب الكشاف ثم قال وانما قيد الله بالحامل لانه ربما يذهب اوهم الى ان مدة الحامل قد طالت فسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل واختلف في الحامل المتوفى عنها زوجها فاكثرهم على انه لا يجب قياسا على غير الحامل وعن علي وجماعة من التابعين انه يجب فيه هذا حاصل ما في الكشاف الثالثة ارضاع المطلقة ولدها بالاجرة وهو مذكور في قوله تعالى فان ارضعن لكم يعني ان ارضعن اي هؤلاء المطلقات بعد انقطاع النكاح ووضع الحمل لكم اي لاولادكم فاتوهن اجورهن وائتمروا اي تشاوروا بينكم ايها الزوج والمرأة اوليأمر بعضكم بعضا بمعروف اي بحسن في باب الارضاع والاجرة وان تعاسرتم اي ان لم يقع الصلح بينكم في الاجرة وطال المضايقة بينكم فسترضع له اي لاجل الاب على ما في الكشاف والمدارك او للمولود على ما في الحسيني والزاهدي مرضعة اخرى غير الام لينفق ذو سعة للمرضعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق للمرضعة مما آتاه الله فلا يجب عليه اعطاء الكثير اذ لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وعلى هذا كان قوله لينفق متعلقا بقوله فسترضع له اخرى ويجوز ان يكون في بيان النفقة للحامل ويكون ما بينهما اعتراضا والانفاق حينئذ على معناه كما انه على الاول بمعنى الاجرة وبقوله ولينفق ذو سعة من سعته تمسك الشافعي في ان النفقة على حسب حال الزوج وهو قول الكرخي وعندنا يعتبر حالهما وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى لقوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك اعتبر حالها ومعنى النص انه يخاطب في الحال بقدر وسعه والباقي دين في ذمته كذا قال صاحب الهداية في باب النفقة وضاق الكشاف والمدارك جعلا عاما في حق المطلقات والمرضعات جميعا وينبغي ان يعلم انه لا يجب على الام ارضاع الولد وانما يجب على الاب ان يستأجر من ترضعه الا اذا تعينت الام بحيث لم يقبل الصبي لا ثديها او كان الاب فقيرا فان ارضعت ولدها لا يجوز لها ان تأخذ الاجرة ما دامت منكوحة او معتدة من رجعي او بائن في رواية وان اخذت

ان فاطمة لم تطلب لسانها على احيائها وكان في لسانها في رواية واما المعتدة عن وطء الشبهة فلا نفقة لها عند اكثر اهل العلم وروي عن علي ان لها

له قوله وقد مر في البقرة مفصلا الخ اقول روي عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال لها ليس لك نفقة وامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امرأة يغشاها اصحابي فاعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده فاذا حللت فآذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة بن زيد فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت اخرجه مسلم واحتج بهذا الحديث من لم يجعل لها سكنى وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تعتد في بيت عمرو بن ام مكتوم ولا حجة له فيه لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت فاطمة في مكان وحش مخيف على ناحيتها وقال سعيد بن المسيب انما نقلت

م النفقة ان كانت حاملا من المتكرة حتى تضع وهو قول شريح والشعبي والنخعي والثوري اخازن

الاجرة بعد العدة او لابنه من غيرها صح وهي اي لام احق بالاستيجار من الاجنبية الا اذا طلبت زيادة اجرة فالاجنبية اولى هذا ما ذكر في كتب الفقه[1] اذا عرفت ذلك فنقول يمكن ان يكون في ذكر الفاء في قوله تعالى فان ارضعن لكم اشارة الى ان الوالدة انما تستحق الاجرة بعد انقطاع العدة لانه ذكر بالتعقيب بعد وضع الحمل الذي به ينقطع العدة واريد بالولد ما يحصل به وان يكون في قوله وان تعاسرتم فسترضع له اخرى تصريح بان الوالدة اذا طلبت الاجرة زيادة على المتعارف و تضايقت فيه فالاجنبية احق منها كما يشير الى كل منهما كلام الامام الزاهد في بيان معنى الآية ثم ان في الآية دليلا على انه يجوز استيجار الظئر باجرة معلومة وقد صرح به صاحب الهداية في باب الاجارة حيث قال ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن هذا لفظه فدلت الآية على اعطاء الاجرة للوالدة بعد العدة والظاهر انه لا يجوز ذلك الا بعد ما صارت كالاجنبية فيجوز استيجار الظئر مطلقا بالاجرة وهو ان يستاجرها مثلا لكل شهر بدراهم واما ان يستاجرها بالطعام والكسوة فلا دليل للآية عليه لانه وقع في الآية لفظ الاجور فقط ولذلك وقع الاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه فعنده يجوز استحسانا وعندهما لا يجوز قياسا صرح بذلك وهو ايضا وبين وجه القياس والاستحسان جميعا وهذا كله اذا لم تجعل اية البقرة وهي قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف محمولة على اجرة الرضاع واما اذا حملت عليه كما هو مختار الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره وهو المذكور في مبحث اشارة النص كان فيها دليل ظاهر لابي حنيفة في جواز اجرة الظئر بالرزق والكسوة كما لا يخفى وقد مر ذلك في البقرة ولما كان هذا بيان مسئلة استيجار الظئر بالاجرة نبين بعض احكامه افادة على الطالبين فنقول قد ذكر في كتب الفقه انه يجب على الظئر المستاجرة غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه ودهنه ولا يجب عليها ثمن شيء منها بل انما هو على الوالد لطفل وانه ان ارضعت الصبي لبن شاة او غذته بطعام ومضى المدة فلا اجر لها وانه يجوز لزوج المرضعة وطيها ولكن لا في بيت المستاجر

[1] قوله هذا ما ذكر في كتب الفقه الخ في فتاوى قاضيخان قال شمس الائمة الحلواني لا تجبر الام على الارضاع في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النوادر انها تجبر اذا امتنعت الام عن ارضاعه وهو لا يقبل ثدي غيرها فعند ابي حنيفة وابي يوسف تجبر الام وعند شمس الائمة الحلواني لا تجبر وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تجبر وعليه الفتوى الا اذا كانت الام مريضة يضرها الارضاع او استاجر الرجل امرأة لترضع ولده منها فارضعت ذكر القدوري وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله انه لا اجر لها لان ذلك مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية وان كانت ابت لا تجبر على ذلك ولا تستوجب الاجر كما لو استاجرها على كنس البيت والطبخ والغسل وغيره الى هنا والمعتدة عن طلاق رجعي في هذا كالمنكوحة وان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث في ظاهر الرواية تصح الاجارة وتستحق الاجر كما لو استاجرها بعد انقضاء العدة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه في رواية لا اجر لها كما لو استاجرها قبل الطلاق لوجوب نفقة العدة عليه هذا اذا استاجر امرأة لترضع ولده منها على ان يكون الاجر على الاب

[2] مال لا تجب النفقة على والديه كان لها الاجرة في مال الصغير وبعض المشائخ اخذوا بهذه الرواية ١٢ فتاوى قاضي خان

وانه يجوز له فسخ الاجارة ان لم يأذن بها وان لم تقر بنكاحه فلا وانه يجوز لاهل الصبى فسخ الاجارة ان مرضت المرضعة او حبلت هذا ما ذكروا على الاجمال ومن اراد تفاصيله ودلائله فلينظر فى كتب الفحول والله الموفق والمعين وبعدها سورة التحريم وفيها آية فى مسئلة ان تحريم الحلال يمين وهى قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ روى فى قصتها روايتان احدهما ان النبى عليه السلام كان احب العسل فاذا دخل على زينب يوما قربته شرابا لطيفا واقدمته بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشربه واحسن عليه فثقلت تلك الحالة على بعض الازواج اعنى عائشة وحفصة وغيرهما فتمحلت بانه ان دخل علينا عليه السلام نقول له شاهدنا منك ريح المغفور وهو شجرة ذو رائحة كريهة وهو مشهور بالقرظ فلما دخل عليهن عليه السلام قلن يا رسول الله شاهدنا منك ريح المغفور فقال عليه السلام ما شربت المغفور ولكن شربت العسل فى بيت زينب فقال جرست نحله العرفط فقال عليه السلام حرمت العسل على نفسى فوالله لا آكله فنزلت على ما قالوا وقيل شرب[1] العسل عند حفصة فواطات عائشة وسودة وصفية رض فقلن له انا نشم منك ريح المغافير الى آخره صرح به فى البيضاوى وثانيهما انه عليه السلام خلا بمارية فى يوم عائشة رض وعلمت بذلك حفصة رض فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وابشرك ان ابا بكر وعمر رض يملكان بعدى امر امتى فاخبرت به عائشة رض وكانتا متصادقين فنزلت وقيل انه عليه السلام دخل يوما على حفصة يوم نوبتها وكان عمر رض مريضا فذهبت لعيادة ابيها على ما فى الحسينى او لتأتى الطعام منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما فى الزاهدى فطلب عليه السلام مارية القبطية رض فى مكانها ولما علمت ذلك ثقل عليها فحرمها لاجلها وبشرها بخلافة الشيخين فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة فى بيت مارية رض

دخل على صفية فقالت له مثل ذلك فلما دخل على حفصة قالت له يا رسول الله الا اسقيك منه قال لا حاجة لى فيه قالت تقول سودة سبحان الله لقد حرمناه قلت لها اسكتى

[1] قوله وقيل شرب العسل عند حفصة وقصته ما روى البخارى والمسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء والعسل وكان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من احداهن فدخل على حفصة بنت عمر فاحتبس عندها اكثر مما كان يحتبس فغرت فسالت عن ذلك فقيل لى اهدت لها امرأة من قومها عكة من عسل فسقت النبى صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت اما والله لنحتالن له فذكرت ذلك لسودة وقلت اذا دخل عليك فانه سيدنو منك فقولى له يا رسول الله اكلت مغافير فانه سيقول لا فقولى ما هذه الريح التى اجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه ان يوجد منه الريح فانه سيقول لك سقتنى حفصة شربة عسل فقولى له جرست نحله العرفط وساقول ذلك وقولى انت يا صفية ذلك فلما دخل على سودة قالت تقول سودة والله الذى لا اله الا هو لقد كدت ابادئه الذى قلت لى وانه لعلى الباب فرقا منك فلما دنا منها قالت له سودة يا رسول الله اكلت مغافير قال لا قالت فما هذه الريح التى اجد منك قال سقتنى حفصة شربة عسل قالت جرست نحله العرفط فلما دخل على قلت له مثل ذالك ثم

بخارى ومسلم

فنزل جبرئيل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة وانها لمن نسائك في الجنة
هكذا في الكشاف والمدارك او انه ماطلقها ولكن اشتكى منها هكذا في الزاهدي
وقد ذكرهو في هذا المقام وجوها شتى وقصصا مختلفة وحكايات طويلة فتركتها
واوردت منها هذا المقتبس الملخص والمقصود ان اهل الاصول تمسكوا بهذه الآية
على ان تحريم المباح يمين يحل بالكفارة وذلك لان الله تعالى قال ولا ايها النبي لم
تحرم ما احل الله لك اى من العسل او المارية القبطية تبتغي بتلك الحرمة مرضات
ازواجك من عائشة وحفصة وسودة وصفية وكان هذا زلة منه لانه ليس
لاحد ان يحرم ما احل الله وقد غفر له الله والله غفور رحيم ثم قال قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم يعني شرع الله لكم ما يحل به ايمانكم وهو الكفارة فاطلب المارية واشرب
العسل وكفر للتحريم فقد جعل الله تحريم الحلال يمينا واوجب الكفارة عليه لان الظاهر
اخر الآية الذي ذكرت فيه تحلة ايمانكم مرتبط ومتعلق بالاول الذي ذكر فيه تحريم
الحلال حتى روى عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة في تحريم
مارية وعن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
وانما هو تعليم للمؤمنين وقيل معناه شرع الله لكم ما يحل به الايمان وهو الاستثناء
بان يقول ان شاء الله عقيبها فلا يحنث وذلك يضا يدل على كون تحريم الحلال يمينا
وان لم يجب الكفارة لعدم الحنث هكذا في المدارك فظهر ان ما قاله القاضي البيضاوي من
انه يحتمل انه اتى عليه السلام بلفظ اليمين سوى التحريم كما يدل عليه رواية ليس على
ما ينبغي اذ قد علم انه انما اطلق اليمين على ذلك التحريم وظهر ان ما قال القاضي من انه لا
يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا ايضا ليس كما ينبغي لان الله تعالى لم
يحكم بمجرد الكفارة بل اطلق عليه لفظ اليمين حتى تأملت تأملا صادقا لا يخفى عليك
تناقض كلامه وذكر صاحب الكشاف في تفصيل تحريم الحلال انه اذا حرم طعاما فعلى اكله
واذا حرم امة فعلى وطيها او زوجة فعلى الايلاء اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار
وان نوى الطلاق فطلاق بائن وان نوى ثنتين او ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب

صلى الله عليه وسلم فنصيحت عائشة فلما قال العلماء الصحيح ان تحريم الزوجة لا يقع بها
حلف الرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمر عندها فاقتضت الحال ان تحريم الامة يقع بها
المرويه في الصحيحين ولم مرطوق صحيحا وقد اخرجه البخاري

٥ قوله هكذا في الكشاف والمدارك الخ اقول قال المفسرون في سبب النزول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلى الله عليه المجاريته مارية القبطية فادخلها بيت حفصة وخلا بها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك قالت انما ادنت لي من اجل هذا دخلت امتك بيتي ووقعت عليها في يومي وعلى فراشي اما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامرأة منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس هي جاريتي قد احلها الله لي اسكتي فهي علي حرام التمس بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امرأة منهن فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عائشة بما رأت وكانتا متصافيتين

يصدق ديانة لا قضاء وان قال كل حل على حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ومذهبنا ماثور عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم وعند الشافعى تحريم الحلال ليس بيمين ولكنه سبب الكفارة فى النساء وحدهن فان نوى الطلاق فهو رجعى عنده وعن على رضى الله عنه ثلث وعن زيد واحدة بائنة وعن عثمان رضى ظهار وعن مسروق والشعبى انه ليس بشئ لقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام هذا حاصل كلامه وقال ايضا الهداية فى باب الايلاء اذا قال لامرأته انت على حرام فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا يصدق فى القضاء وان قال اردت الطلاق فهى تطليقة بائنة الا ان ينوى الثلث وان قال اردت الظهار فهو ظهار الا عند محمد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو ايلاء ومنهم من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف هذا حاصل كلامه وهكذا ذكروا ان ايجاب المباح يمين يجب الكفارة عليه لان تحريم المباح يستلزم ايجاب ضده مثلا تحريم الاكل يستلزم ايجاب تركه وكل طرفيه مباح فمن اوجب فعلا مباحا على نفسه ونوى اليمين وحرمه عليه يجب الكفارة ان فعل ضده وان لم يذكر فيه القسم لانه يمين واليمين ان كان بمعصية يجب الاحتراز عنه والكفارة عليه وان كان بغيرها يجب عليه السعى بتركه الكفارة واما النذر فان كان وحده بمعصية يجب ترك العمل به من غير كفارة وان كان وحده بغيرها وجب العمل به والقضاء بتركه وان كان مقرونا باليمين يجب العمل بمقتضاها هذا ما قالوا وبعدها سورة الملك ثم النون والحاقة والمعارج ولا يظهر فيها اية كذلك وبعدها سورة نوح وفيها اية يعلم منها كيفية صلوة الاستسقاء وهو قوله تعالى فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ۝ هذه الاية اخبار عن شكوة نوح عليه السلام الى الله تعالى فى حق قومه الكافرين المنكرين يعنى انه قال نوح من الله تعالى يا رب انى قلت لقومى استغفروا ربكم من الكفر فان تستغفروا ربكم يرسل السماء

فيما يجب التصدق فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او اتى فعله وطئها او زوجته فعلى الايلاء وفيها انه لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك انه

له قوله ومذهبنا ماثور الخ اقول اختلف العلماء فى لفظ التحريم فقيل ليس هو بيمين فان قال لزوجته انت على حرام او قال حرمتك فان نوى طلاقا فهو طلاق وان نوى ظهارا فظهار وان نوى تحريم ذاتها او اطلق فعليه كفارة اليمين وان قال الطعام حرمته على نفسى فلا شئ عليه وهذا قول ابى بكر وعمر وغيرهما من الصحابة والتابعين واليه ذهب الشافعى وان لم ينو شيئا ففيه قولان للشافعى احدهما انه يلزمه كفارة اليمين والثانى لا شئ عليه وانه لغو فلا يترتب عليه شئ من الاحكام وذهب جماعة الى انه يمين فان قال ذلك لزوجته او جاريته فلا تجب عليه الكفارة ما لم يقربها كما لو حلف انه لا يطؤها وان حرم طعاما فهو كما لو حلف ان لا ياكله فلا كفارة عليه ما لم ياكله واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها وقال لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وفى رواية اذا حرم امرأته ليس بشئ وقال لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لفظ الحميدى وقال الامام فخر الدين الرازى اختلف الائمة فيه فابو حنيفة رح يراه يمينا فى كل شئ ويعتبر الانتفاع [illegible] م نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين فى القضاء بابطال الايلاء

عليكم اى السحاب او المظلة او المطر مدرارا اى كثير الدرور يمدكم باموال
وبنين ويجعل لكم جنات اى بساتين وانهارا وقيل لما كذبوه بعد طول
تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة او سبعين
فوعدهم انهم ان امنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا فيه هكذا فى الكشاف
والمدارك والبيضاوى والمقصود ان النوح عليه السلام قدارهم بالاستغفار
وجعله سببا لارسال السماء مطرا لانه اوقع قوله يرسل السماء مجزوما فى جواب
الامر والجزم علامة قصد السببية والله تعالى انما قص علينا تلك القصة من
غير انكار علينا فعلم ان الاستغفار سبب نزول المطر ولا معنى لصلوة الاستسقاء
الا هذا وعن عمر رض انه خرج ليستسقى فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك
استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التى ينزل بها المطر شبه
الاستغفار بالانواء الصادقة التى لا تخطئ وقرأ الآيات هكذا قالوا وقد صرح
به صاحب الهداية ايضا حيث قال وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله
تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية هذا لفظه وطريقه انه اذا وقع الاحتياج
الى الماء يخرج الامام مع القوم الى الصحراء ويدعوا ويستغفروا ويستقبلوا القبلة
ولا يقلب رداء كما ذهب اليه محمد ولا يحضر الذمى لانه محل استجابة الدعوات وهو
ينافيه وان صلوا وحدانا جاز وليس الجماعة فيه مسنونة عندنا كما هو قولهما
ولا خطبة ايضا كما قال محمد فان فيه خطبتين كخطبة العيد وقال ابو يوسف انها
خطبة واحدة وبهذا القدر تم المقصود ثم ههنا فائدة جليلة وقصة عجيبة ذكرت
فى المدارك والكشاف لا بد من بيانها وان كان لا يتعلق بها غرض وهى ان رجلا جاء
يشكو الى الحسين بن على رض من الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه اخر الفقر واخر قلة
النسل واخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال الربيع بن صبيح اتاك رجال
يشكون ابوابا ويسئلون انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية المذكورة فصدقه
واحسن عليه وبعدها سورة الجن وقد مر فيها آية فى علم الغيب وفيها آية اخرى
فى بيان انه لا يجوز فى المسجد كلام الدنيا وهى قوله تعالى وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا

له قوله بمجاديح السماء واحدها مجدح وهو نجم من النجوم وقيل هو الدبران وقيل هى ثلاثة كواكب لا تأنف تشبيها بالمجدح الذى له شعب وهى عند العرب من الانواء الدالة على المطر فجعل عمر رضى الله عنه الاستغفار بالانواء مخاطبة لهم بما يعرفون وكانوا يزعمون ان من شأنها المطر لا انه يقول بالانواء وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكا اليه الجدب فقال له استغفر الله وشكا اخر اليه الفقر وقلة النسل واخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له الربيع بن صبيح اتاك رجال يشكون انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا هذه الآية وقوله يرسل السماء عليكم اى يرسل ماء السماء وذلك لان ماء المطر ينزل من السماء الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض وقيل اراد بالسماء السحاب وقيل اراد بالسماء المطر من قول الشاعر

سه اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

يعنى ان المطر والدرار كثير الدرور وهو حلب الشاة حالا بعد حال

فا فى بيان ان المساجد لله لا يجوز فيها كلام الدنيا

ط جمع كثير مفتقرا معطاء او اراءة كقولهم رجل مؤنث الذكر يستوى فيه المذكر والمؤنث وقيل مدرارا اى متتابعا

تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا هذه الاية وان كانت تحتمل المعانی واختلف فيها الآراء الا انها علی ظاهرها مما يستدل به علی انه لايجوز فی المسجد التكلم بكلام الدنيا وقد صرح بذلك فی بعض الكتب ايضا وذلك لان المعنی ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله ای مع ذكره من الصلوة وتلاوة القران وغيره احدا ای شيئا آخر اصلا من الدرس والقضاء وامثاله فضلا عن كلام الدنيا ولكن قد سبق فی سورة براءة منقولا من المدارك وغيره ان التدريس يجوز فی المسجد بل انه موضوع لامثال هذا كما نطق به الاحاديث وهكذا الحال فی القضاء ولم يظهر[ل] جواز التكلم بكلام الدنيا من خارج فبقی علی اصل الحرمة واذا ثبت انه لم يجز ذلك مع ذكر الله بمقتضی الاية فعدم جواز ذلك وحده بالطريق الاولی وقد قال النبی عليه السلام من تكلم بكلام الدنيا فی خمسة مواضع احبط الله تعالی منه عبادة اربعين سنة الاول فی المسجد والثانی فی تلاوة القران والثالث فی وقت الاذان والرابع فی مجلس العلماء والخامس فی زيادة القبور واما علی ما روی انها نزلت فی حق عدم التشبيه باليهود والنصاری حيث يعبدون العزير والمسيح عليهما السلام فی كنائسهم وصوامعهم ويجعلونهما شريكين مع الله والمشركين حيث يقولون فی بيت الحرام لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك كما ذكر فی الحسينی او انها نزلت فيمن يقول من الصحابة يا رسول الله انا لم نصل الی مسجدك للبعد فقيل لهم ان المساجد كلها لله سواء كان مسجد الرسول وغيره او ان المقصود منها انفراد الدعوة لله تعالی كما ذكر فی الزاهدی او ان المراد به هو المسجد الحرام لانه قبلة المساجد كما ذكروا فلا يخلو النص من الاشارة الی ما نحن فيه علی ما لا يخفی واما ما قيل ان المراد اعضاء السجدة او قيل ان المراد به السجدات او قيل ان المراد بالمساجد الارض كلها لقوله عليه السلام جعلت لی الارض مسجدا فمبنی علی انه ينبغی للعبد ان لا يشتغل بذكر غيره تعالی مع ذكر خالقه وحبيبه فی كل مكان وكل عبادة من كل عضو شريف كما هو مذاق اهل العرفان فلا يدل علی ما نحن فيه من عدم جواز التكلم بكلام الدنيا فی المسجد اصلا والله اعلم وبعدها سورة المزمل وفيها ايتان فی بيان صلوة الليل وقراءة القران ثانيهما ناسخة للاولی

وزلته فی الباب قبله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم ... وعن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه قال بينا انا مع ابی سعيد وهو مع رسول الله صلی الله عليه وسلم اذ دخلت المسجد فاذا رجل جالس فی وسط المسجد محتبيا مشبكا اصابعه بعضها فی بعض فاشار اليه رسول الله صلی الله عليه وسلم فلم يفطن الرجل لاشارة رسول الله صلی الله عليه وسلم فالتفت الی ابی

له قوله ولم يظهر جواز التكلم بكلام الدنيا الخ اقول ويدل علی هذا ما روی عن المحدثين فی سننهم عن ابی هريرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول من سمع رجلا ينشد ضالة فی المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا رواه مسلم وابو داؤد وابن ماجة وغيرهم وعنه ايضا ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع فی المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك واذا رايتم من ينشد ضالة فقولوا لا ردها الله عليك رواه الترمذی وقال هذا حديث حسن صحيح والنسائی وابن خزيمة والحاكم وقال صحيح علی شرطهما ورواه ابن حبان فی صحيحه بنحوه بالشطر الاول وعن بريدة رضی الله عنه ان رجلا نشد فی المسجد فقال من دعا الی الجمل الاحمر فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم لا وجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له رواه مسلم والنسائی وابن ماجة وعن ابن سيرين او غيره قال سمع ابن مسعود رجلا ينشد ضالة فی المسجد فاسكته وانتهره وقال قد نهينا عن هذا رواه الطبرانی فی الكبير وابن سيرين لم يسمع من ابن مسعود وقد تقدم حديث

فقال ان اذا كان احدكم فی المسجد فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان ...

فالاولى قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۝ هذه الآية اولى منهما نزولا وتلاوة وبيانها انهم ذكروا فى بيان معنى المزمل وجوها فقيل انه من تزمل ثيابه اذا تلفف بها وهو نداء للنبى عليه السلام انما يسمى بذلك لانه كان نائما او مرتعدا مما دهشته بدأ الوحى مزملا فى قطيفة كانه قيل يا ايها المزمل نفسه بالثوب قم الليل ولا تنم لانه وقت العبادة او لانه كان يصلى متلففا بمرط مفروش على خديجة رضى الله عنها وح فيه تحسين له عليه السلام كما انه على الاول تهجين له او لانه شبه فى حق تثاقله بالتزمل لانه لم يتمرن بعد فى قيام الليل وقيل من تزمل المزمل اذا تحمل الحمل اى يا ايها الذى تحمل اعباء النبوة قم الليل اى قم الى الصلوة فى الليل الا قليلا وقد ذكروا ههنا ايضا وجوها والاظهر منها ان الاستثناء من الليل و نصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والضمير فى منه وعليه للنصف وح يكون التخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث وهذا هو الذى اختاره صاحب البيضاوى على عكس ما اختاره غيره ويحتمل ان يكون نصفه بدلا من الليل وقليلا استثناء من النصف والضمير فى منه وعليه حينئذ للنصف ولاقل منه وان يكون استثناء من اعداد الليل فانه عام وكل هذه تكلفات محتاجة الى مزيد تامل فتركتها للاطناب والمقصود ان قوله تعالى قم الليل خطاب للنبى عليه السلام والمراد هو وامته كما صرح به فى الزاهدى وقوله تعالى ورتل القرآن عطف عليه فالله تعالى قد امرهم بالقيام واوجب عليهم ذلك مع التخيير بالوجوه المذكورة وامرهم بترتيل القرآن واوجبه عليهم وهو على ما نقل عن على رض رعاية الوقوف واداء المخارج[1] كما صرح به فى الحسينى والزاهدى وهو فرض فى الصلوة تفسد بدونه لانه مامور به ولم يلحقه ناسخ وكتب الفقه مشحونة بذلك واما قيام الليل بالوجه المذكور فقد قيل ان المراد به التهجد وكان ذلك واجبا فى بدأ الاسلام وفى الكشاف وقيل كان فرضا قبل ان يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهذه الا ما تطوعوا به وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على

[1] قوله رعاية الوقوف واداء المخارج الخ قال ابن عباس معنى قوله ورتل القرآن ترتيلا اى بينه بيانا وعنه ايضا اقرأه على هينتك ثلاث آيات واربعا وخمسا وقيل الترتيل هو التوقف والترسل والتمهل والافهام و تبيين القراءة حرفا حرفا اثره فى اثر بعض بالمد والاشباع والتحقيق وترتيلا تاكيد فى الامر به وانه لابد للقارى منه وقيل ان الله تعالى لما امر بقيام الليل اتبعه بترتيل القرآن حتى يتمكن المصلى من حضور القلب والتامل والتفكر فى حقائق الآيات ومعانيها فعند الوصول الى ذكر الله تعالى يستشعر بقلبه عظمة المذكور وجلاله وعند ذكر الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وعند ذكر القصص والامثال يحصل الاعتبار فيستنير القلب عند ذلك بنور المعرفة والاسراع فى القراءة لا يحصل فيها ذلك فظهر بذلك ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب عند القراءة عن قتادة قال سئل انس كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم عن ام سلمة رضى الله عنها وقد سألها يعلى بن مالك عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاته

ف فى بيان صلوة الليل وتلاوة القرآن

[2] اخازن النسائى اخرجه حرفا حرفا قراءة مفسرة فاذا هى تنعت نعتت قراءته وصلاته ثم فقالت ما لكم

ذلك سنة وقيل كان واجبا وانما وقع التخيير فى المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين
وعن الكلبى كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث
والثلثين ومنهم من قال كان نفلا بدليل التخيير فى المقدار وبدليل قوله تعالى
ومن الليل فتهجد به نافلة لك هذا حاصل كلامه وهكذا قال الامام الزاهد وذكر
ايضا لما استصعب ذلك على الصحابة والرسول عليه السلام حيث قاموا الليل بالصلوة
الى وقت الصبح دفعا لشبهة جهل المقادير الثلثة الى ان اشتكت اقدامهم من
الورم والكفار كانوا يطعنون على ذلك وقالوا ما هذا فقد شقى به رفعه الله ذلك
الحكم وانزل قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى واما
عن الرسول فلم يرفعه عنه قيام الليل ولكن رفع عنه التقدير الى حيث ان صلى
ركعتين كان فرضا وان صلى مائة ركعة كان فرضا وبالجملة رفع الله ذلك الحكم
ونسخه حيث قال فى آخر السورة إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ
اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ
وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ
عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ
يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا
مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا
حَسَنًا ۚ هذه آية طويلة اوردت بعضها منها مما يتعلق به المقصود ومعناه

ان ربك يعلم انك تقوم تارة اقرب من ثلثى الليل وتارة نصف الليل وتارة
ثلثه وهذا اذا كان نصفه وثلثه منصوبا معطوفا على ادنى وان قرئ
مجرورا معطوفا على ثلثى الليل كان المعنى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى
الليل وادنى من نصفه وثلثه كما هو الظاهر وكذا يقوم ذلك جماعة من الذين
معك من اصحابك والله يقدر الليل والنهار بالمقادير والساعات علم ان لن
تحصوا اى علم الله ان لن تستطيعوا ضبط الاوقات ولن تستطيعوا القيام فتاب
عليكم اى عفى عنكم القيام فاقرءوا ما تيسر من القرآن بعينه فى الصلوة على سبيل

لله قوله لما استصعب ذلك
على الصحابة الخ قال العلامة
ابو العلاء كان النبى صلى
الله عليه وسلم واصحابه
بعد نزول هذه الآية يقومون
على هذه المقادير وكان
الرجل منهم لا يدرى متى
ثلث الليل او متى نصفه
او متى ثلثاه فكان يقوم
الليل كله حتى يصبح مخافة
ان لا يحفظ القدر الواجب
واشتد ذلك عليهم حتى
انتفخت اقدامهم ورحمهم
الله وخفف عنهم ونسخها
عنهم بقوله فاقرءوا واما
تيسر منه قيل ليس فى
القرآن سورة نسخ آخرها
اولها الا هذه السورة
وكان بين نزولها اولها
ونزول آخرها سنة وقيل
سنة عشر شهرا وكان
قيام الليل فرضا ثم نسخ
بعد ذلك فى حق الامة
بالصلوات الخمس وثبتت
فريضته على النبى صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى
ومن الليل فتهجد به نافلة
لك - عن سعد بن هشام
رضى الله عنه قال
انطلقت الى عائشة رض
فقلت يا ام المؤمنين
انبئينى عن خلق رسول
الله صلى الله عليه وسلم
قالت الست تقرأ
القرآن قلت بلى قالت
فان خلق رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان
القرآن قلت فقيام رسول
الله صلى الله عليه وسلم
انتفخت اقدامهم واسك الله خاتمتها اثنى عشر شهرا فى السماء ثم انزل التخفيف فى آخر السورة فصار قيام الليل تطوعا
بعد فريضة ١٢

يا امير المؤمنين قالت الست تقرأ المزمل قلت بلى قالت فان هذا رفع قيام الليل فى اول هذه السورة فقام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حولا حتى

الوجوب وفى غيرها على سبيل الندب وفاقيموا فى الليل ما تيسر من الصلوة والاول مختار صاحب المدارك والفقهاء والاصوليين والآخر مختار صاحب الكشاف والقاضى ثم قوله علم ان سيكون الآية بيان لحكمة النسخ اى علم الله ان سيكون بعض من المصلين مريضا وبعض آخرون يسافرون فى الارض حال كونهم يبتغون من فضل الله اى التجارة او العلم وبعض آخرون يقاتلون فى سبيل الله فلما تعذر القيام على المرضى والمسافرين والمجاهدين رخص فى ترك صلوة الليل وقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه تكرير للاول لشدة الاحتياط على ما فى المدارك وقوله واقيموا الصلوة اى المفروضة واتوا الزكوة اى المفروضة على ان يكون الآية مدنية او زكوة الفطر على ان يكون الآية مكية على ما فى الكشاف وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا يجوز ان يكون المراد به سائر النفقات وكل شئ يفعل من الخير وان يراد به اداء الزكوة على احسن وجه على ما فى البيضاوى وهكذا قال الامام الزاهد وذكر ايضا ان قوله فاقرؤا ما تيسر منه حث فى التطوعات وان قوله واقيموا الصلوة هو الناسخ لصلوة الليل وان القرض الحسن ما لا من فيه ولا اذى هذا مضمون الآية على ما فى التفاسير ولا بد هنا من تفسير قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان كان المراد منه معناه الاخبارى فاقيموا فى الليل ما تيسر من الصلوة كان ناسخا لقيام الليل وموافقا للمنسوخ وهو الامر لقيام الصلوة على التخيير المذكور ثم انه ايضا منسوخ بآخر الآية اعنى الصلوات الخمس فى قوله واقيموا الصلوة على ما مر ذكره فى بيان النسخ وان حمل على ما اختاره صاحب المدارك ويدل عليه كلام فقهائنا وكلام اهل الاصول ان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن فى الصلوة على سبيل الفرضية ولهذا تمسك اهل الاصول ايضا بعموم كلمة ما على عدم فرضية قراءة الفاتحة بعينها فى الصلوة كما سيأتى فحينئذ لم يكن منسوخا ويكون معناه على ما هو الظاهر فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم ولكن كون هذا القرآن فى الصلوة مما لا دليل عليه فى نظم الآية الا ان يقال ان الآية لما اوجبت قراءة القرآن على سبيل التيسر مطلقا ولم يكن ذلك فرضا خارج الصلوة بالاجماع يعنى فرضية

قوله قراءة القرآن الخ قال الخازن رحمه الله فيه قولان احدهما ان المراد بهذه القراءة القراءة فى الصلوة وذلك لان القراءة احد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل والمعنى فصلوا ما تيسر عليكم وقال الحسن يعنى فى صلاة المغرب والعشاء قال قيس بن ابى حازم صليت خلف ابن عباس بالبصرة فقراء فى اول ركعة بالحمد واول آية من البقرة ثم قام فى الثانية فقرأ بالحمد والآية الثانية من البقرة ثم ركع فلما انصرف اقبل علينا وجهه فقال ان الله تعالى يقول فاقرؤا ما تيسر منه وقيل نسخ ذلك التهجد والكف عما تيسر ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس وذلك فى حق الامة وثبت قيام الليل فى حقه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك القول الثانى ان المراد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن دراسته وتحصيل حفظه وان لا يعرض للنسيان فقيل يقرأ مائة آية ونحوها وقيل ان قراءة السورة القصيرة كافية روى البغوى باسناده عن انس رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ خمسين آية فى يوم وليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين

عشرين قرأ اربعين بتدبر من الخازن فى كتابه الاذكار ولم يضعفوه ومن قرأ خمسمائة ومن قرأ الف آية لم يحاجه القرآن يوم القيامة

فى الصلوة خاصة فيدل على ان القراءة فرض فى الصلوة او يقال ان قيام الليل فى
بدأ الاسلام انما يستدعى ثلثى الليل او نصفه او ثلثه لطول القراءة فيه كما روى انه لم
يكن حينئذ فى الصلوة ركوع ولا سجود بل كان مجرد القيام وذكر الله فيه ويدل
عليه ورتل القرآن عطفا على قم الليل ثم نزل بعده قوله تعالى واركعوا واسجدوا ففرض
فى الصلوة الركوع والسجود فلما كان طول القراءة مع القيام فرضا اولا فنسخ ذلك
بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فارتفع العسر وبقى نفس القراءة فرضا فى الصلوة
او بقوله واقيموا الصلوة فى آخر السورة على ما مر ولا يتعين شئ من القراءة عندنا
فى الصلوة وقال الشافعى ان قراءة الفاتحة فرض فى الصلوة على التعيين لقوله
عليه السلام لا صلوة[1] الا بفاتحة الكتاب وعند مالك ضم السورة ايضا فرض لقوله
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة وهما واجبان عندنا لما ذكر اهل
الاصول ان قوله ما تيسر عام والعام قطعى عندنا فلا يعارضه قوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لانه خبر الاحاد وهو ظنى بالاتفاق فلا يوجب علم
اليقين غايته انه يوجب العمل بدون اليقين وهو مرتبة الواجب فاوضعنا كلا من
الكتاب وخبر الواحد على مكانهما فكان نفس القراءة فرضا والفاتحة واجبة وكذا ضم
السورة والشافعى لما خالفنا فى قطعية العام وقال ان كل عام ظنى لانه ما من عام
الا وقد خص عنه البعض جعل خبر الاحاد الذى هو ظنى بمقابلة العام الذى هو ظنى
ايضا فيكون مخصصا للعام فيكون قراءة الفاتحة فرضا عنده ففرضية الفاتحة
وعدمها مبنى على اصل آخر مختلف فيه بيننا وبينه ثم اقل القراءة فرضا عندنا آية
واحدة طويلة كالآية الكرسى وغيرها او ثلث آيات قصيرة كمدهامتان وهذا هو
الاصح وقيل انه واحدة طويلة كانت او قصيرة وذلك مما لا يعتد به ينادى عليه
كتب الفقه وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام فيكون العام
ظنيا فينبغى ان لا يدل على فرضية القراءة وان يعارضه الحديث حجة للشافعى
الا ان يجاب بما فى البزدوى وحواشيه من ان هذه الآية قطعية والمراد بها قراءة
القرآن اجماعا وان ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا والعرف قاض على الحقيقة

[1] قوله لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الخ ولقوله من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج غير تمام ثلثا فقيل لابى هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرأ بها فى نفسك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العلمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل رواه مسلم وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال كنا خلف النبى صلى الله عليه وسلم فى صلوة الفجر فقرأ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داود والترمذى

وللنسائى معناه وفى رواية لابى داود وقال وانا مالى ينازعنى القرآن فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن مشكوة

اللغوية ولا يشكل بعدم جواز الصلوة بالتسمية لانا نقول انه لما اختلف فى كونه من القرآن لم يحكم بجواز الصلوة بها احتياطا ويقال الشبهة انما نشأت ح فى العام لا فى الامر الذى للوجوب فح يعود السوال بمعارضة الحديث ثم الاصح من قولى ابى حنيفة ان نظم القرآن ركن لازم فى الصلوة حتى لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية بغير عذر و ان كان قد اجاز بالعبارة الفارسية فى حالة العذر وذلك لان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا لا للمعنى فقط سواء كان فى الصلوة او غيرها وهو قولهما وقد صح انه رجع اليه ابو حنيفة وكيف لا يكون وقد وصف الله القرآن بكونه عربيا ولا يدرى ما قال ابو حنيفة رح ولانه من عدم لزوم النظم العربى ولم يقل بدليل شاف يوجب ذلك ومع ذلك منع من جواز النظم الفارسى بمنع الاعتياد والمداومة ويشترط ان لا يكون تلك العبارة محتملة للمعانى ولا مأولة وقيل من غير اخلال بالنظم حتى يبطل بقراءة التغير اتفاقا وقيل من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل وايضا يرد عليه ان اعتبر المعنى فقط يلزم تخصيص قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بوجوب رعاية المعنى دون اللفظ من غير دليل وان اعتبر النظم ايضا ولكن يقام الفارسى مقام العربى تارة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية اذ القرآن حقيقة فى العربى مجاز فى غيره الا ان يقال انه خص بالمعنى لدليل لاح له مثل ان يكون كلمة من للتبعيض ويكون معناه من بعض القرآن وهو المعنى او اعتبر النظم ايضا ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لجواز ان يراد الحقيقة وتثبت الحكم فى المجاز بالقياس او غيره نظرا الى ان المعتبر هو المعنى وتحقيقه فى كتب الاصول وان كان المراد بقوله تعالى فاقرؤا هو القراءة على سبيل الندب فاختلفوا فى مقدارها فقيل فى كل يوم ثلث آيات وقيل مأتة وقيل مائتان وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ كل يوم خمسين آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية كتب من المطيعين ومن قرأ مائتى آية لم يحاصم القرآن معه يوم القيمة ومن قرأ خمس مائة آية كتب له قنطار من الاجر وعن عبد الله بن عمر انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

لـ قوله وان كان قد اجاز الخ قال فى فتاوى قاضيخان اذا قرأ القرآن فى الصلوة بالفارسية عند ابى حنيفة رح يجوز وان كان يحسن العربية وعندهما اذا كان يحسن العربية لا يجوز وتفسد صلوته كذا ذكره شمس الائمة الحلوانى رحمه الله وعلى هذا الخلاف جميع اذكار الصلوة من التشهد والقنوت والدعاء والتسبيحات فى الركوع والسجود فان قال بالفارسية (يارب بيامرزمرا) اذا كان يحسن العربية تفسد صلوته وعنده لا تفسد وكذا كل ما ليس بعربية كالتركية والزنجية والحبشية والنبطية وينبنى على قراءة القرآن بالفارسية مسائل ثلثة احدها هذه الثانية اذا كتب تفسير القرآن بالفارسية عند ابى حنيفة رح يكره مسه للحائض والجنب وعلى قول اهل المدينة لا يكره وقول صاحبيه فى هذا مشتبه والصحيح ان قولهما كقوله لانهما يأخذان بالاحتياط والثالثة الاولى اذا تعلم تفسير سورة من القرآن نحو الفاتحة وغيرها بالفارسية عند ابى حنيفة رح يخرج من ان يكون اميا لا يجوز صلوته الا بقراءة ما يعلم وهو قول ابى يوسف ومحمد

اختم فى كل شهر مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل عشرين مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل عشرة مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل سبعة ايام ولا تزد هكذا فى الحسينى وهذا الختم نوعان نوع يسمى ختم الاحزاب وهو يقضى الحاجات ويدفع البليات على ما روى عن النبى عليه السلام وابتداؤه يوم الجمعة من الفاتحة الى الانعام ثم منها الى يونس ثم منها الى طه ثم منها الى عنكبوت ثم منها الى زمر ثم منها الى الواقعة ثم منها الى الآخر ونوع منه يسمى فمى بشوق يعنى فى يوم الجمعة من الفاتحة الى المائدة ثم منها الى يونس ثم منها الى بنى اسرائيل ثم منها الى الشعراء ثم منها الى والصافات ثم منها الى القاف ثم منها الى الآخر فكل حرف منه اشارة الى سورة وهذا هو المعروف بين الحفاظ فى زماننا ثم لكل سورة من سور القرآن فضائل وكذا لكل حرف منه وقد ذكروها فى كتب الاوراد والسير وذكرت انا فضائل السورة وفضائل بعض الآيات ومقدار الحروف والكلمات ايضا فى كتابنا المسمى بالآداب الاحمدية فى بيان اوراد المشايخين والصوفية فليطالع ثمه وبعدها سورة المدثر وفيها آيتان اولهما آية يستدل بها على فرضية تكبير التحريمة وشرطية طهارة الثوب فى الصلوة وهى قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ روى عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت يوما منفردا فى طريق حراء فسمعت صوتا من السماء فنظرت الى الفوق فرأيت ملكا يأتى فى غار الحراء يجلس على كرسى بين السماء والارض فغلبت صلابته على فخشيت منه ورجعت الى بيتى ودثرت نفسى بثوب متفكرا فاتانى جبرئيل بهذه الآية ولذلك قيل هى اول سورة نزلت وعن الزاهدى اول ما نزلت سورة اقراء باسم ربك الى قوله تعالى ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يعلو شواهق الجبال فاتاه جبرئيل انك نبى الله فرجع الى خديجة وقال دثرونى وصبوا على ماء بادرا فنزل يا ايها المدثر وفيه وجوه اخر ايضا مذكورة فى التفاسير وقد بالغ الامام الزاهد ههنا فى

لا يعتد به وانما كان نزولها بعد فترة الوحى كما صرح به فى رواية الزهرى عن ابى سلمة عن جابر ويدل عليه ايضا قوله فى الحديث وهو يحدث عن فترة الوحى الى ان قال وانزل الله تعالى يا ايها المدثر ويدل عليه ايضا قوله فاذا الملك الذى جاءنى بحراء ثم قال وانزل

له قوله فاتانى جبرئيل بهذه الآية اقول وفى رواية الزهرى عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث عن فترة الوحى فقال فى حديثه فبينا انا امشى سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالسا على كرسى بين السماء والارض فجئت منه رعبا فقلت زملونى زملونى فدثرونى فانزل الله عز وجل يا ايها المدثر الى والرجز فاهجر وفى رواية فجئت منه حتى هويت الى الارض فجئت الى اهلى وذكره وفيه قال ابو سلمة الرجز الاوثان قال ثم حمى الوحى بعد وتتابع فان قلت دل هذا الحديث على ان سورة المدثر اول ما نزل من القرآن ويعارضه حديث عائشة رضى الله عنها المخرج فى الصحيحين ايضا فى بدء الوحى وسيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وفيه فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق حتى بلغ ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده الحديث قلت الصواب الذى عليه جمهور العلماء ان اول ما نزل من القرآن على الطلاق اقرأ باسم ربك الذى خلق كما صرح به فى حديث عائشة وقول من قال ان سورة المدثر اول ما نزل من القرآن على الاطلاق ضعيف

وان اول ما نزل بعد فترة الوحى سورة المدثر فحصل بهذا الذى بيناه جمع بين الحديثين والله اعلم حازمى فى الاستدلال على فرضية تكبير التحريمة وشرطية طهارة الثوب فى الصلوة

م الله تعالى يا ايها المدثر وايضا قوله ثم حمى الوحى بعد وتتابع فالصواب ان اول ما نزل من القرآن على رسول الله سورة اقرأ

تطويل الكلام فى القصص والوجوه والمعنى يا ايها المدثر نفسك بالثوب قم ولا
تخش فانذر قومك بالعقاب داعهم الى الايمان وربك فكبر وعظم ذكره وثيابك
فطهر عن الانجاس والالوات بغسلها او بقصرها والرجز فاهجر اى ثبت على
هجر ما يؤدى الى الزجر والعذاب من الشرك والقبائح ولا تمنن تستكثر اى
لا تعط مستكثرا ولا تمنن على الله باعمالك مستكثرا اياها ولا تمنن على
الناس باداء الرسالة مستكثرا به الاجر منهم او مستكثرا اياه ولربك فاصبر
اى لاجل ربك فاصبر على الهموم والغموم هذا مضمون الاية والمقصود ان فيها
دلالة على كلتا المسئلتين اما الاول ففى قوله تعالى وربك فكبر لانه وان كان
يحتمل ان يكون معناه على ما قيل اختص ربك بالوصف بالكبرياء وقيل لما نزل قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحى
ولكن قد حملوا ذلك على تكبير الصلوة ايضا وقال صاحب الهداية التحريمة فرض لقوله
تعالى وربك فكبر والمراد تكبير الافتتاح وهو ركن عند الشافعى لانه يشترط لها
ما يشترط لسائر الاركان وعندنا هو شرط خارج عن الصلوة حتى ان من تحرم
الفرض له ان يؤدى بها التطوع لانه تعالى قال وذكر اسم ربه فصلى فقد عقب
الصلوة بالذكر وهو التكبير وعطف عليه بالفاء وهو يقتضى المغايرة ولهذا
لا يتكرر كسائر الاركان وانما روعى فيه شرائطها لاجل ما يتصل به من القيام على
ما سيأتى ثم المأثور فيه قوله الله اكبر ولو ابدل له بقوله الله اجل واعظم او الرحمن
اكبر او لا اله الا الله وغيره من الاسماء يجوز عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير لا يجزيه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وعند الشافعى
لا يجوز الا بالاولين وعند مالك لا يجوز الا بالاول ووجه قولنا ان التكبير معناه
لغة التعظيم وهو حاصل على كل حال وان ذكر لفظ الله فقط يصير شارعا ايضا
عند ابى حنيفة خلافا لمحمد وان قال اللهم اغفر لى لا يجوز لانه يشبه دعاء وليس ذكرا
فقط ولو قال اللهم قالوا يجوز واما الثانية ففى قوله وثيابك فطهر فالله تعالى اوجب
تطهير الثياب وهو وان كان يحتمل وجوها مثل ان يقال قصر ثيابك بخالفة العرب
فى تطويلهم كما قال على قصرها فانه انقى وانقى وان يقال اصلح اعمالك فطهر

له قوله اختص ربك ذكروا
فى تفسير التكبير وجوها احدها
قال الكعبى عظم ربك عما
يقوله عبدة الاوثان وثانيها
قال مقاتل هو ان يقال الله
اكبر وثالثها المراد منه
التكبير فى الصلوة فان قيل
هذه السورة نزلت فى اول
البعث وما كانت الصلوة
واجبة فى ذلك الوقت قلنا
لا يبعد ان كانت له عليه
السلام صلاة تطوعية فامر ان
يكبر به فيها وايضا يحتمل
عندى ان يكون المراد انه
لما قيل له قم فانذر قيل بعد
ذلك وربك فكبر عن اللغو
والعبث واعلم انه ما امرك
بهذه الانذار الا لحكمة بالغة
ومهمات عظيمة لا يجوز لك
الاخلال بها فقوله وربك كبر
كالتاكيد فى تقرير قوله
قم فانذر وخامسها عندى
فيه وجه اخر وهو انه لما
امره بالانذار فكان سائلا
سأل وقال بماذا انذر
فقال ان يكبر به عن الشركاء
والاضداد والانداد و
مشابهة الممكنات فى المحدثات
ونظيره قوله فى سورة النمل
ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون وهذا تنبيه على
ان الدعوة الى معرفة الله
ومعرفة تنزيهه مقدمة
على سائر انواع الدعوات
١٢ كبير

نفسك مما يستقذر من العادات وان يقال اصلح اهلك فلا تنكح كتابية ومن غير مهر وزيادة على الاربعة وامثالها على ما ذكر فى الزاهدى الا ان الاكثر على ان المراد به الطهارة عن الانجاس ثم هو وان كان عاما فى جميع الاوقات الا انه لقران قوله تعالى وربك فكبر يكون المراد منه طهارة الثوب فى وقت الصلوة وقد قال صاحب الهداية يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الخ وقد نص ايضا ان الستر فرض دائما بخلاف التطهير لانه فرض الصلوة دون غيره وكذا نص فى البيضاوى وغيره ان التطهير واجب فى الصلوة مطلوب فى غيرها ثم انه يجوز الصلوة مع قدر الدرهم من النجس الغليظ اذا كان فى الثوب وكذا يجوز مع ثوب فيه نجس خفيف ان قل من ربعه والنجس الغليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة ودروث وخثى والخفيف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا يوكل لحمه ويشترط فى النجس المرئى ان يزول عينه وان بقى اثر يشق الزوال وفى غيره ان يغسله ثلثا ويعصره فى كل مرة ولا يشترط تطهيره بالماء عندنا بل يجوز به وبكل مائع طاهر مزيل كالخل ونحوه وهذا باب طويل مذكورة فى الفقه وثانيها اية فى بيان ان الكفار مخاطبون بالفروع فى حكم المؤاخذة فى الاخرة وان الشفاعة جائزة للمؤمنين وهى قوله تعالى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ۝ فِي جَنَّاتٍ ۛ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۝ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ۝ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ۝ معنى الاية كل نفس رهين بكسبها

عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم فى جنات اى حال كونهم فى جنات يتساءلون عن المجرمين اى يسأل بعضهم بعضا ويسألون غيرهم عنهم ما سلككم فى سقر قالوا فى جوابهم لم نك من المصلين الصلوة الواجبة ولم نك نطعم المسكين الزكوة الواجبة وكنا نخوض مع الخائضين اى نشرع مع الشارعين

سيد نفسه وفكها عن الرقبة وفضل عن الشاب وسيده فضل عن الرقبة وهو ما يشتمل عليه الرقبة من الاعضاء الشاب وان نظهر على الجار فضيلة فظهر عن

له قوله الا ان الاكثر على ان المراد به الطهارة عن الانجاس الخ اقوله فيه اربعة اوجه احدها ان ينزل لفظ الثياب والتطهير على الحقيقة والثانى ان ينزل لفظ الثياب على الحقيقة والتطهير على المجاز والثالث ان ينزل لفظ الثياب على المجاز والتطهير على الحقيقة والرابع ان ينزل لفظ الثياب والتطهير على المجاز اما الوجه الاول فمعناه وثيابك فطهر من النجاسات والمستقذرات وذلك ان المشركين لم يكونوا يحترزون عنها فامر صلى الله عليه وسلم بصون ثيابه من النجاسات وغيرها خلافا للمشركين الوجه الثانى وثيابك فقصر وذلك لان المشركين كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم على النجاسات وفى الثوب الطويل من الخيلاء والكبر والفخر ما ليس فى الثوب القصير فنهى عن تطويل الثوب وامر بتقصيره لذلك وقيل معناه وثيابك فطهر عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون من وجه حلال وكسب طيب الوجه الثالث معناه حمل الثوب على النفس قال عنترة ؎ وشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم الصفات المذمومة وقيل معناه وخلقك فحسن وسئل ابن عباس عن قوله وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على معصية ولا

فى مطاعن النبى صلى الله عليه وسلم وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين اى الموت او تيقنا به الآن فما تنفعهم شفاعة الشافعين اصلا ورهينة مصدر للمفعول ولو كانت صفة يقال رهين والاستثناء يحتمل الاتصال والانفصال والمراد باصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم وقيل الملائكة والاطفال وقيل بعضهم الاطفال تسألهم عن المجرمين لانهم ماتوا جاهلين عنه وهو ضعيف لان يوم القيمة لا يحمل شيئا على ما فى الدنيا فالتساؤل على كل حال انما توبيخا لهم وتحسيرا وما سلككم فى سقر معه جواب ليس بيانا للتساؤل منهم بل هو حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين وفى الكشاف والاشياء الاربعة يحتمل ان يعذب كل منهم لجموعها ويحتمل ان يعذب بعضهم لهذه وبعضهم لهذه وانما اخر التكذيب تعظيما والمقصون قوله قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين دليل على ان عذابهم لترك الفروع وقد علمت فيما سبق ان الكفار يخاطبون بالايمان والمعاملات والعقوبات والعبادات ايضا فى حق المؤاخذة فى الآخرة بلا خلاف واما فى حق الاداء فى الدنيا فكذلك عند الشافعى خلافا لنا فلهذا قال القاضى البيضاوى دعاية لمذهبه وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع واوله الامام الزاهد دعاية لمذهبه بان المراد منه نفى القبول لا نفى الاداء والحق بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح انه يدل على المؤاخذة فى الآخرة لا الاداء فى الدنيا لكن قد حقق فى التلويح انه لا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف فى انهم هل يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ام لا فالاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد وجوب الاعمال والخلاف فى المؤاخذة على ترك الاعمال وان الآية يصلح تمسكا لكليهما جدا والجواب بان المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلوة مجاز لا يثبت الا بدليل هذا ما فيه وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين اى ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين فعلم انه تنفع للمؤمنين لان التنصيص على الشئ يدل على النفى عما عداه بل

له قوله والرهينة مصدر للمفعول الخ قال قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين فى قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمونث وانما هى اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسب رهين ومنه بيت الحماسة ٭ ابعد الذى بالنعف نعف كواكبه ٭ رهينة رمس فى تراب وجندل ٭ كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين لانهم فكوا عنه رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها فى ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكعبى هم الذين قال الله تعالى هؤلاء فى الجنة ولا ابالى وهم الذين كانوا على يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم فى النار ورابعها قال على بن ابى طالب عليه السلام وابن عمر هم اطفال المسلمين قال

هو اشهر بالصواب الفراء و
لو جعلهن الاولدان لكتسبوا الاخير تعقون بر
والثانى اتدعون فكر فى صفهم فقال
عن المجرمين ما سلككم تساءلون
يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا فسألوا

لانه فى مقام المذمة ولا ذم الا بالفرق ومثل هذا كثير وقد نص الله تعالى فى القران بشفاعة المؤمنين يضا حيث قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واختلف فيها بيننا وبين المعتزلة فعندنا يجوز الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين طلبا لتخفيف العذاب عنهم بالآيات والاحاديث المشهورة وعندهم لا شفاعة الا لزيادة الثواب دون دفع العذاب وقد نص به صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع يومئذ لانها تزيد فى درجات المرتضين وذلك لان الصغائر عندهم معفوة مطلقا اذا اجتنب الكبائر والكبائر قبل التوبة لا يجوز عفوها وبعد التوبة لا حاجة لها الى الشفاعة الا لزيادة الثواب وتمسكوا فى نفى الشفاعة بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وبجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم فى الاشخاص والاوقات والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة نص به فى شرح العقائد النسفية لا يقال ان قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على وجود الشفاعة فى الجملة للكافرين حيث نفى النفع دون اصلها لانا نقول قد صرح الامام الزاهد بان معناه فما لهم من شفيع كقوله تعالى فما لنا من شافعين اذ هو رد لقولهم للاصنام هؤلاء شفعاء نا عند الله هذا ما فيه وبعدها سورة القيمة وفيها ايتان الاولى يستدل بها على جواز تاخير البيان وهى قوله تعالى لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ ۝ فقد انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى الوحى نازع جبريل فى القراءة ولم يصبر ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من ان ينفلت فنهى الله تعالى عن ذلك وقال لا تحرك به اى بالقران لسانك لتعجل به لتاخذه على عجلة ان علينا جمعه وقرانه اى جمعه فى صدرك واثبات قراءته فى لسانك فاذا قرأناه بالتمام والكمال بلسان جبريل عليك فاتبع قرانه اى فاتبع قرأته وتكرر فيه ولا تتاسله وطالع نفسك حتى ترسخ فى ذهنك ثم ان

علينا

ثم قوله والاحاديث المشهورة الخ اقول منها ما روى الامام البغوى رحمه الله بسنده عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصيف اهل النار فيعذبون قال فيمر بهم الرجل من اهل الجنة فيقول للرجل منهم يا فلان فيقول ما تريد فيقول اما تذكر يوما سقاك شربة يوم كذا وكذا قال فيقول وانك لانت هو فيقول نعم فيشفع له فيشفع له قال ثم يمر بهم الرجل من اهل الجنة فيقول يا فلان فيقول ما تريد فيقول اما تذكر يوما وهب لك وضوء يوم كذا وكذا فيقول انك لانت هو فيقول نعم فيشفع له فيشفع فيه ومنها ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتى من يدخل الجنة بشفاعته اكثر من ربيعة ومضر

قوله لا تحرك به الخ اعلم ان قوما من قدماء الروافض زعموا ان هذا القران قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك والجواب عنه ان المناسبة ظاهرة وهى ان يكون الاستعجال المنهى عنه انما تعلق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت وقيل لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقى على تلميذ شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس لا تلتفت يمينا وشمالا اثناء ذلك الدرس لا تعجل الى الدرس فانما انقل ذلك الدرس مع هذا الكلام فى اثناء ذلك الدرس لم يعترض السبب بتعجل ان وقوع ذلك الكلام

م فى اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب ۱۲ كبير

علينا بيانه اى بيان ما اشكل عليك شئ من معانيه وكانه كان مستعجلا فى حفظ العبارة والمعنى جميعا كالحراص على العلم ونحوه قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله كلا اى لا ينبغى للرسول العجلة بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة لانكم طبعتم على العجلة هكذا فى التفاسير والمقصود ان قوله ثم ان علينا بيانه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب نص به القاضى وتوضيحه ان البيان على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل والاولان يقعان موصولا ومفصولا والثالث موصولا فقط والخامس مفصولا فقط والرابع لا يكون بالكلام بل بالسكوت ونحوه وقد ذكر فخر الاسلام بعد بيان التغيير انه يصح موصولا ومفصولا اذ قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخى ولان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد على انتظار البيان كما جاز ذلك فى المتشابه مع عدم انتظار البيان وفى شروحان الله تعالى لما امر بالاتباع ولا اتباع للمجمل بدون البيان علم ان التراخى راجع الى بيان التقرير والتبديل دون التغيير ولا يصح ما ذكره الشيخ الا ان يقال الامر بالاتباع ينصرف الى ما لا يحتاج الى البيان فيصير المعنى فاذا قرانا القرآن فاتبع ما يمكن اتباعه ثم ان علينا بيان ما لا يمكن اتباعه او يقال جاز ان يكون الامر بالاتباع مشروطا بشرط البيان وقيل ان الله تعالى امر بالاتباع مطلقا اعتقادا او عملا ثم وعد بمطلق البيان فيكون فى البعض بيان تقرير وفى البعض بيان تغيير او تفسير فيصح الكل مفصولا ويعم بيانا التفسير ايضا وهذا كله اذا كان ثم على معناه فقد نص الامام الزاهد على ان ثم بمعنى مع كما فى قوله ثم كان من الذين امنوا اى مع ذلك بيان كله علينا فما بينه النبى عليه السلام بقوله او فعله فهو فى حكم بيان الله تعالى وان الآية لم ينتظم بما قبله اصلا هذا ما فيه وقد تصرف الآية الى بيان حال الانسان المتكبر يوم القيمة وقت قراءة اعماله اى لا تعجل ايها الانسان بقراءة كتاب الاعمال بل تامل فيه وانتظر فان علينا جمع ما فيه من اعمالك وقرأته فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار وبالتأمل فيه ثم ان علينا بيانه بالجزاء عليه وكذا يصرف

لله قوله يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الخ قال الامام فخر الدين الرازى احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضى وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثانى ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعارا بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلى فيجوز تاخيره فتحمل الآية على تاخير البيان التفصيلى وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اى ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا الخ والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضى وجوب تاخير البيان بل يقتضى تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثانى ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل

من غير دليل قلت للظاهر ايضا لانه تضعيف القفال واما جواب

قوله كلا بل تحبون العاجلة الى ردع الانسان المتقدم فتم الكلام كله انتظاما على ما نقله القاضى اخرا والآية الثانية متصلة بالاولى يستدل بها على وجوب الرؤية للمؤمنين وهى قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ هذه الآية تمسك بها اهل السنة على وجوب رؤية الله تعالى للمؤمنين فى الدار الآخرة وتفسيرها ان قوله ناضرة خبر لقوله وجوه وقوله الى ربها ناظرة جملة اسمية او ظرفية وقعت حالا من الضمير المستكن فى ناضرة الاولى بالضاد المعجمة من النضرة بمعنى الفرحة والرطوبة والناظرة الثانية بالظاء المعجمة من النظرة بمعنى الرؤية ههنا يعنى وجوه يوم الجزاء بعد دخول الجنة بهيئة متهللة فرحة رطبة حال كونها ناظرة الى ربها مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث يغفل عما سواه وهى وجوه المؤمنين وقوله ووجوه يومئذ ثانيا عطف على الاولى وباسرة خبر وهى من البسرة بمعنى الحموضة والظلمة وقوله تظن بصيغة التانيث اى الوجوه او الخطاب اى انت والفاقرة الداهية يعنى وجوه يومئذ حامضة مظلمة شديدة العبوس تتوقع ان يفعل بها فاقرة توصل اليها داهية تكسر الفقار وهى كناية عن البلاء العظيم او هى الحجاب عن الرؤية على الاصح وهى وجوه الكافرين هكذا فى التفاسير فقد ثبت بالآية ان وجوها ناظرة الى ربها ووجوها غير ناظرة ولا شك ان غير الناظرة وهى وجوه الكافرين لعنهم الله والناظرة وجوه المؤمنين رحمهم الله ثم النظر فى اللغة قد جاء بمعنى الانتظار ويتعدى ح بنفسه قال الله تعالى وما ينظرون الا صيحة واحدة وقد جاء بمعنى التفكر ويتعدى ح بفى يقال نظرت فى الامر الفلانى وقد جاء بمعنى الرافة ويتعدى باللام يقال نظر الامير لفلان وقد جاء بمعنى الرؤية ويتعدى ح بالى قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه وههنا النظر موصول بالى فيكون بمعنى الرؤية وقد صرح بجميع هذا فى شرح المواقف وبان التمسك بمثل هذا يفيد اليقين والمعتمد عليه اجماع الامة على وقوع الرؤية قبل حدوث المخالفين وانكر ذلك المعتزلة ولهذا قال صاحب الكشاف ان الوجه عبارة عن الجملة وان

قوله وقد جاء بمعنى الرؤية الخ قال ابن عباس واكثر المفسرين تنظر الى ربها عيانا بلا حجاب قال الحسن رضى الله عنه حقان تنضر وهى تنظر الى الخالق سبحانه وتعالى وروى عن مجاهد ابى صالح انهما فسرا النظر فى هذه الآية بالانتظار قال مجاهد تنتظر من ربها قال الازهرى ومن قال ان معنى قوله الى ربها ناظرة بمعنى منتظرة فقد اخطأ لان العرب لا تقول نظرت الى شئ بمعنى انتظرته انما تقول نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قول الحطيئة وقد نظرتكم اعشاء صادرة للورد طال بها حورى وتنساسى فاذا قلت نظرت اليه لم يكن الا بالعين واذا قلت نظرت فى الامر احتمل ان يكون تفكرت فيه وتدبرت القلب وهذا اخر كلامه ويشهد لصحة هذا ان النظر الوارد فى التنزيل بمعنى الانتظار كثير ولم يوصل فى موضع بالى كقوله انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينتظرون الا ان ياتيهم الله والوجه اذا وصف بالنظر وعدى بالى لم يحتمل غير الرؤية واما قوله انظرنا الى الله ثم اليك على معنى اتوقع فضل الله ثم فضلك فيكون النظر الى الوجه لم يحتمل

ش شق ذلك عليهم والاحاديث الصحيحة تعضد قول من فسر النظر فى هذه الآية بالرؤية وسنذكرها ان شاء الله تعالى

٢ فى الصفحة الآتية

معنى الآية انتظار النعمة والكرامة كما يدل عليه الحصر المستفاد من تقديم قوله الى ربها على قوله ناظرة اى لا يتوقعون الكرامة والنعمة الا من ربهم اذ لو كان النظر على معناه المكان كاذبا لانهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر وقد رد ذلك القاضى بان تفسير الوجه بالجملة بعيد والنظر المستفاد من الوجه المتعدى باللام لا يراد به الرؤية والحصر باعتبار الاستغراق فى مطالعة جماله بحيث يغفل عما سواه وليس فى كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره هذا لفظه ويؤيده ما روى ان منهم من ينظره فى صبح ومساء ومنهم من ينظره فى كل سبعة ومنهم من ينظره فى كل شهر ومنهم من ينظره فى كل سنة ومنهم من ينظره فى العمر مرة وهكذا قال الامام الزاهد وان النظر المقرون بالوجه يكون بالعين كما فى قوله تعالى فالقوه على وجه ابى يات بصيرا وقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء وان النظر المقرون بكلمة الى يراد به النظر بالعين وقد تمسكوا فى ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وبان الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وبثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد وكل ذلك محال فى حق الله تعالى والجواب عن الاول بعد تسليم كون الابصار المنفى للاستغراق وكون الادراك هو الرؤية مطلقا على وجه الاحاطة انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا خاصة وعن الثانى عدم اشتراط هذه الاشياء فى حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد الا ترى ان الله تعالى يرانا بالاتفاق مع انا لا فى جهة منه ولا فى مكان ولا مسافة بيننا وبينه هكذا ذكر فى شرح العقائد النسفية وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى ان قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة فى حق نفس الرؤية محكم يجب الاعتقاد عليه لان السلف يحملونه على ظاهره واما فى حق الكيفية فمتشابه ما يعلم تاويله الا الله فبالحرى ان لا نشتغل به ونعتقد ان نفس الرؤية حق كائن البتة وقد اشبع المتقدمون الكلام فيه وحاصله ان النقل اذا لم يوافق العقل يصرف عن ظاهره وان وافق تقبل البتة ومسئلة الرؤية مما لم ينكره العقل وقد تايد

الله صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة

ف قوله يجب الاعتقاد عليه الخ اقول قال علماء اهل السنة رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلا واجمعوا على وقوعها فى الآخرة وان المؤمنين يرون الله تعالى وسيحانه دون الكافرين بدليل قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وزعمت طوائف من اهل البدع كالمعتزلة والخوارج فى بعض المرحلة ان الله تعالى لا يراه احد من خلقه وان رؤيته مستحيلة عقلا وهذا الذى قالوه خطاء صرف وجهل قبيح وقد تظاهرت ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الامة على اثبات رؤية الله تعالى وقد رواها نحو من عشرين صحابيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واياث القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها اجوبة مشهورة فى كتب المتكلمين من اهل السنة وكذلك باقى شبههم واجوبتها مشهورة مستفاضة فى كتب الكلام وليس هذا موضع ذكرها ثم مذهب اهل الحق ان الرؤية قوة يجعلها الله فى خلقه ولا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك واما الاحاديث الواردة فى اثبات الرؤية فمنها ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول

بالنقل فهي جائزة بالنقل واجبة بالعقل وبعدها سورة الدهر ثم المرسلات وعم والنازعات وعبس وكورت وانفطرت والمطففين ولا يظهر فيها ههنا آية كذلك وقد مر ما فيها مجملا تفريعا فتذكر وبعدها سورة انشقت وفيها آية يستدل بها على وجوب سجدة التلاوة وهي قوله تعالى وَاِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ ۝ بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُكَذِّبُوْنَ ۝ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُوْعُوْنَ ۝ اعلم ان هذه الآية نزلت في حق قريش الكفار حيث روى انه لما نزل قوله تعالى في سورة اقرأ واسجد واقترب فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش من الكفار نصعق فوق رؤسهم ولم يسجدوا فنزلت في ذمهم هذه الآية

يعني واذا قرئ على الكفار القرآن لا يسجدون لتلاوته بل الذين كفروا يكذبون بالقرآن والله اعلم بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة فهذه الآية بسوقها ذم لمن سمع من القرآن ولم يسجد ولهذا احتج بها ابو حنيفة رح على وجوب سجدة التلاوة وعن ابي هريرة رض انه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فيها وعن انس رض صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا وعن ابن عباس ليس في المفصل سجدة وعن الحسن ايضا هي غير واجبة نص بهذا الاحتجاج القاضي البيضاوي وصاحب الكشاف وغيرهما وقد صرح في الحسيني ان ابا هريرة رض سجد على قوله لا يسجدون وعليه جمع من العلماء وسجد بعضهم على آخر السورة وبالجملة فثبت بالآية مجرد وجوب السجدة على السامع واما وجوبها في مواضع معدودة من القرآن دون غيرها فالمعتمد فيه ما كتب في مصحف عثمان رض نص به في الهداية وقد ورد في كل موضع من آي السجدة ذم المتكبرين او مدح المطيعين عليها وجملة ما يجب السجدة عندها اربع عشر آية

بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس رضي الله عنه قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن من غير واحد والله

لـه قوله وبالجملة الخ قال الامام فخر الدين الرازي في قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون مسائل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد ان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة قال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال اخرون بل المراد نفس السجود عند ايات مخصوصة وهذه الآية منها واحتج الامام ابو حنيفة رحمه الله على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى واتبعوه والثاني ان الله تعالى ذم من لم يسجد فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسئلة الثالثة مذهب ابن عباس رضي الله عنه انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا

فی اخر الاعراف وفی الرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم واولی الحج والفرقان والنمل وآلم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرء وعند الشافعی ؒ ایضا اربعة عشر لکن لیس عنده فی ص سجدة وفی الحج سجدتان احدهما ما نقول به والثانی هی قوله تعالی وارکعوا واسجدوا وعندنا المراد به السجدة الصلوتیة لانه مقرون بالرکوع وفی حم السجدة السجدة عنده فی قوله تعالی ان کنتم ایاه تعبدون وهو قول ابن مسعود وعندنا فی الآیة التی بعدها عند قوله لا یسأمون وهو قول ابن عمر ؓ وفیه الاحتیاط لان تاخیر السجدة جائز وتقدیمها لا یکفی للمؤخر وهذه مواضع السجدة یجب السجدة عند تلاوتها وسماعها وان لم یقصده لقوله علیه السلام السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها وعلی کلمة الایجاب والسماع غیر مقید بالقصد ولانه لما وجب السجدة علی السامع بالآیة المذکورة وهو مطلق عن القصد فلان یجب علی التالی اولی وشرط لها شروط الصلوٰة مثلا الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغیر ذلک وهی سجدة واحدة بین التکبیرتین بلا تحرم وتشهد وسلام ویجب السجدة ان تلاها الامام فی الصلوٰة علیه وعلی القوم وعلی رجل خارج لیس فی الصلوٰة ویجوز تداخلها مع الرکوع فی الصلوٰة ویتکرر بتکرر المجلس وتعدد الآیة فان کرر تلاوة سجدة واحدة فی مجلس واحد ولم یسجد للاولی اجزأته سجدة واحدة وان قرأها فی مجلسه فسجد لها ثم ذهب ورجع فقراء یسجد لها ثانیة وکذا ان لم یکن سجد للاولی فعلیه سجدتان وکذا ان تلا آیتین للسجدة یجب علیه سجدتان مطلقا وهذا باب طویل فلیطلب فی کتب الفقه وبعدها سورة البروج والطارق خالیتان عن المسائل وبعدها سورة الاعلی وفیها آیة فی تسبیح السجود وقد مرت فی الواقعة تقدیما لتسبیح الرکوع

عند الحنفیة یکره الصلوٰة فی هذه الاوقات الثلاثة عند طلوع الشمس حتی ترتفع وعند الزوال حتی تزول الشمس الا یوم الجمعة وعند الغروب حتی تغرب الشمس الا عصر یومه ذلک

لہ قوله فلیطلب فی الکتب الفقه الخ اقول قال فی فتاوی السراجیة سجدة التلاوة واجبة علی التراخی اذا تلاها فی وقت یکره فیه الصلوٰة فالافضل تاخیر السجدة فیه اذا اداها یسجد للتلاوة کبر لها قاعدا ولا یرفع یدیه ویسجد ویقول فی السجدة سبحان ربی الاعلی ثلثا وذلک ادناه من حیث الفضیلة ویکبر اذا رفع راسه واذا قرأ آیة السجدة فی الصلاة فان کانت السجدة فی وسط السورة فانه یسجد ثم یقوم ویختم السورة ویرکع ولو لم یسجد ولکنه رکع ونوی السجود اجزأه ویکون الرکوع عنها اذا قرأ آیة السجدة بالعربیة فعلی السامع ان یسجد فهم انها آیة السجدة اولا اذا قرأ آیة السجدة ؒ بالفهماء لم یجب علیه السجدة الحائض والنفساء او الصبی اذا لم یعقلون اذا قرؤوا آیة السجدة لم یجب علیهم السجدة وعلی السامع منهم السجدة اذا کان اهلا للوجوب الجنب اذا قرأ آیة السجدة او سمعها علیه السجدة ولو سمع آیة السجدة من الطوطی لا صح انه لا یجب لو سمع من النائم

ؒ طلوع الشمس وسجد لها عند الغروب او الزوال جاز ۱۲

وآية تدل على تحريمة الصلوة وغيرها وهي قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ هذه الآية جامعة لعدة مسائل بناء على معان ذكرها القاضي وجار الله وغيرهما فقيل قد افلح من تزكى اى تطهر من الكفر والمعاصي او تكثر من التقوى وح لا يكون قوله تعالى قد افلح من تزكى من شئ وقيل قد افلح من تطهر للصلوة فح يكون الآية دالة على الوضوء والغسل وقيل معناه قد افلح من ادى الزكوة فح يدل الآية على فرضية الزكوة ومثله كثير في القرآن وقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اى ذكر اسم ربه بقلبه ولسانه فصلى كما في قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى نص به القاضي وقيل معنى وذكر اسم ربه كبر تكبيرة الافتتاح فصلى المكتوبة وهو المختار لصاحب الهداية وقال صاحب الكشاف وبه يحتج على تكبيرة الافتتاح وعلى انها ليست من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه وعن ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له هذا ما فيه وقيل معنى الآية قد افلح من تزكى اى تصدق للفطر وذكر اسم ربه اى كبر تكبيرة العيد فصلى اى صلوة العيد نص به القاضي وحينئذ يدل على صدقة الفطر وتكبير العيد وصلوته وبعدها سورة الغاشية والفجر والليل والشمس والضحى والم نشرح والتين واقرأ والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعة والتكاثر والعصر والهمزة والفيل وقريش وماعون والكوثر والكافرون والنصر وتبت والاخلاص ومعوذتين وهي كلها خالية عما ذكر سوى سورة الكوثر وهي سورة يستدل بها على ان الحوض الكوثر حق وعلى غيرها من المسائل وهي قوله تعالى إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ روى في الحسيني ان عاص بن وائل قد تكلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة عند باب بني

السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل

له قوله فصلى له الخ اقول هذا التفسير متعين وذلك ان مراتب اعمال المكلف ثلاثة اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب ثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة والثاني قال الثعلبي هذه زكوة الاعمال اى من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى

ف الاستدلال على تحريمة الصلاة وغيرها

الاستدلال على ان الحوض الكوثر حق

هاشم وبعد ما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيته دخل عاص
فى المسجد الحرام فسأل منه جمع من صناديد قريش الذين كانوا فيه بمن تكلمت
الآن يا عاص فقال بالرجل الابتر وهو من لم يبق له نسل ولا يبقى له عقب
مطلقا وقد مات حينئذ ابنه الذى هو ابراهيم على ما فى الزاهدى فغم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بسماع هذا اللفظ فنزلت يعنى اعطيناك الكوثر
اى الخير المفرط الكثير من العلم والعمل او اولاده واتباعه وعلماء امته او
القرآن فصل لربك اى قدم على الصلوٰة خالصا لوجه الله شكرا لانعامه
مخالفة للمتلهى عنها وانحر البدن التى هى خيار اموال العرب وتصدق على
المحاويج مخالفة لمن يمنع الماعون او صل صلوٰة عيد الاضحى وانحر
القربان بالتضحية هكذا فى البيضاوى او صل صلوٰة الفجر بجمع وانحر
بمنا او صل اى صلوٰة وانحر بوضع اليمين على الشمال على ما فى الكشاف
او استقبل القبلة بنحرك بين الركوع والسجود وبين السجدتين
على ما فى الزاهدى ان شانئك اى عدوك وهو العاص هو الابتر
الذى لا يبقى عنه نسل ولا حسن ذكر واما انت فيبقى ذريتك وحسن
صيتك وآثار فضلك الى يوم التناد فالكوثر وان احتمل المعانى
المذكورة المفسرة ولكن المختار لاهل الكلام والمفسرين انه الحوض
الكوثر[1] والنهر الكوثر فى الجنة وقد روى عنه عليه السلام
انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى فيه خير كثير احلى من العسل وابيض
من اللبن وابرد من الثلج والين من الزبد حافتاه من الزبرجد و
اوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه وقال عليه السلام حوضى
مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب من
المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا
وقال عليه السلام رأيت فوق السماء السابعة نهرا وعلى اطرافه خيام
من الياقوت واللؤلؤ والزبرجد ورأيت عليه طيرا خضراء فسألت

التوفيق ووجه فيه مشهورة والاخبار حوض الثانى انه كثير القول ربى فيه خير نهر وعدنيه وسلم انه الله عليه ما قال صلى المنافع على ما فيها من منها او لكثرة

[1] قوله انه الحوض الكوثر الخ اقول الكوثر فى اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط فى الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر ثم آب ابنك قالت آب بكوثر اى بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت ؎ وانت كثير يا ابن مروان طيب وكان ابوك ابن الفضائل كوثرا ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر فى اللغة واختلف المفسرون فيه على وجوه الاول وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر فى الجنة روى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا فى الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدى الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل الكوثر الذى اعطاك الله وفى رواية انس اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاذ بالرضوان ولعله انما سمى ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه انفجر منه انهار الجنة كما روى انه ما فى الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون ذلك الحوض كالمنبع ١٢ كثيرا

بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب فى الحوض ولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون

عن جبرئيل ما هو فقال هو الحوض الكوثر اعطاك الله تعالى
اللهم ارزقنا نصيبا كاملا من الحوض الكوثر ومن شفاعة نبيك
محمد عليه الصلوٰة والسلام واجعل لنا من رؤيتك ومن محبتك حظا
وافرا واختم لنا بالخير والسعادة العظمى اعني شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله وكفر عنا سيأتنا انك انت

التواب الرحيم

يقول الفقير الى الله الغنى احمد المدعو بما جيون ابن ابى سعيد بن عبد
الله بن عبد الرزاق بن خاصه خدا الحنيفى المكى الصالحى قد شرعت
فى تسويد تفسير الآيات الشرعية فى البلدة الطيبة امتيهى حين قرأت
الحسامى بسنة الف واربعة وستين وسنى يومئذ ستر عشرة سنة
وفرغت عنه سنة الف وتسعة وستين فى البلدة المباركة
المذكورة حين قرأت شرح مطالع الانوار وسنى يومئذ احدى
وعشرون سنة ثم بعد ازمنة قد صححته بالنظر الثانى حين الدرس
فى بلدة امتيهى سنة الف وخمس وسبعين وسنى
يومئذ سبع وعشرون سنة الحمد
لله على نواله والصلوٰة والسلام
على رسوله محمد واله واصحابه
اجمعين برحمتك
يا ارحم
الراحمين

خاتمة الطبع

الحمد لله الكريم الحميد المجيد - الملك الذى كافة الانام
له عبيد - هو الذى امرنا بان نتقيه حق تقاته -
نتبع آيات احكامه على وفق مرضاته - فى كتاب مبين
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انزله على
افصح البشر الذى اصطفاه من جميع خلقه - نورًا يهدى
به من يشاء الى طريق لقائه - ومعجزة لمن آدم ومن
دونه تحت لوائه صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه واهل
وده ووفائه - صلوة وسلاما دائمين بدوام ملكه
وبقائه - اما بعد فلا يخفى عليك ايها الناقد البصير -
ان اشرف العلوم موضوعا ومطلوبا علم التفسير - اذ هو
اصل الاصول للدين الحنيف ولفروعه المتنوعة مأخذ
منيف - ومن صار بخفيات اسراره بصيرا - فقد فاز
بجليات انواره فوزا كبيرا - ومن يؤت الحكمة فقد
اوتى خيرا كثيرًا ولا ريب فى ان القرآن لانواع العلوم متن
متين كما قال اصدق القائلين - لا رطب ولا يابس الا فى
كتاب مبين - وقد صنف العلماء الكرام من السلف الصالحين
والفضلاء العظام من الخلف الراشدين فى تفاسير كل الايات
وبعضها زُبرًا واسفارا ورفعوا عن احسن وجوه اسرارها
استارا - وايم الله لقد اجرى كل منهم من بحور البيان انهارا
وملأ صدور العارفين من درر المعانى انوارا لا سيما ضياء التفسيرات
الاحمدية فى بيان الآيات الشريعة - الفاضل العلامة فى علوم

المعقول والمنقول زبدة المتاخرين فى فنون الفروع والاصول - شيخ
شيوخ زمانه ومرجع اهل عصره واوانه مولنا الشيخ احمد المعروف
بلاجيون فانه لخص من التفاسير المستندة كل المفاد - وانه فى ما اتى به
لقد اجاد - فله اصناف المنن والايادى على اهل العلم والمسلمين - وعلينا
له الدعاء فى حضرت رب العالمين - نوّر الله مرقده بانوار رضوانه واسكنه
مع الابرار فى اعلى جنانه - وقد كان هذا التفسير الاثير فى سابق الازمان
والاحوال طبع مجردا عن الحواشى والاذيال ومع هذا اقرب من الاظفاء
مصباح وجوده - وكاد ان يغور بحر افادته وجوده - فاستصحابا بالاثار
الافاضل - واستحبابا بالنشر الفضائل - توجه الى اشاعته وطبعه موشحا
بحواشى مولفه اعظاما لقدره وتجديدا لنفعه - صار حسب المطبع الفاخر
وبنوادر الكتب تاجر اى تاجر - عال الهمم الذى مادة الكرم لازم اسمه
وابراز كامن العلوم من عادته ورسمه ذو الاخلاق الحميدة والفيض
العميم - الوجيه المحترم القاضى عبد الكريم ابن المرحوم القاضى نور محمد
المنتقل الى دار النعيم - مالك المطبعة الكريمى والمطبع فتح الكريمى الواقعة
فى الجزيرة المعمورة بمبئى - وقد تم بدء انطباع هذا الكتاب واشرقت صباحة
غرته من تحت النقاب - بتسليم الفاضل المحقق وتصحيح العالم المدقق
المولوى القاضى غلام احمد حسب ضا التليانى فى شهر محرم الحرام سنة ۱۳۲۷ الف
وثلثمائة وسبع وعشرين من هجرة خاتم المرسلين عليه الصلوة والسلام
من رب العالمين - فى المطبع الكريمى الواقع فى محلة بهائى كهله فى مكان قاضى بلڈنگ
من حارة ڈلائل رود نمبرة ماة وثمانية ونمبر ماة وعشرة وشاع هذا
الكتاب ايضا من المطبع المذكور بفضل الله ومنته - وصلى الله وسلم
على سيدنا محمد وآله وصحبه وعترته

كتبه احقر العباد شيخ حسين تلميذ مولوى
سيد احمد حسين صاحب قبله