نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء

بفضل الله ومنه قد انطبع الكتاب النافع

للبرية المرغوب لاصحاب الآراء السنية المقبول

اطبايع ذوي السجية البهية اعني النسخة المسماة

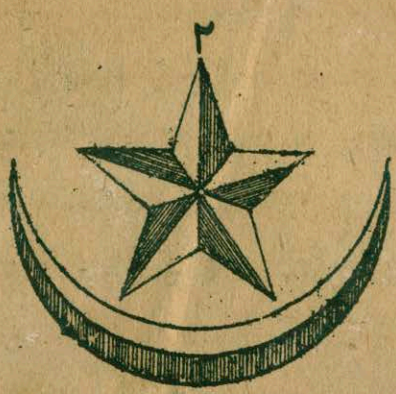
بالتفسير الأحمدي في بيان الآيات الشرعية

صنيف العالم الجليل الفاضل النبيل جامع المعقول والمنقول حاوي

لفروع والاصول الشيخ احمد المدعو بملا جيون الجونفوري باهتمام

جار رحمة الرب الرحيم القاضي فتح محمد وصالح محمد وعبد الكريم

بع فتح الكريم الواقع في بندر رحيمي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب فصله تفصيلا واودعه لطائف
واسرارا واياات واثارا تذكرة لاولى الالباب وتبصرة لمن
اراد تكميلا وجعله اجل الكتب قدرا واعزها علما واعذبها نظما
وابلغها في الخطاب واحسنها تفسيرا وتأويلا قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ
ذِيْ عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ وفرقانا مبينا هدى وبشرى للمؤمنين
نزله بلسان الروح الامين تنزيلا ليطلعوا على سرائر الاولين
والاخرين ويقفوا على غيوب السموات 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 فيؤمن باقواله ويعمل باحكامه ويتلوه
ليلا طويلا ومن يرزق الشقاوة ويحق عليه الضلالة فليقعد
مذموما مخذولا وسيقول يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا

فيارب

فيارب ذا الجلال وذا العزّ والجمال وذا المجد والمعال صلِّ عليه
صلوٰة دائمة نامية لا انقطاع لمددها ولا منتهى لامدها و
صلِّ على من اعانه وشيّد بنيانه وذيل اركانه تذييلا وارض
ارواحهم المقدسة العزيزة عنا وبلّغهم تحية وسلاما منا و
اوصل بركاتهم الينا وادم فتوحاتهم علينا بكرة واصيلا وبعد
فان انفع المطالب حالا ومالا وارفع المارب منقبة وكمالا هو
المعارف الدينية والمعالم اليقينية وعلم القرآن من بينها
اعلاها شانا واقواها برهانا ولقد بذل السلف فيه جهدهم
وافرغوا في ذلك وسعهم حيث وضعوا لتحقيقه علوما وجعلوا لها
فروعا واصولا فشعبوا فيها شعبا وتحزبوا خرابا ودونوا كتبا
ووضعوا فيها فصولا وابوابا فقوم يضبطون مخارج حروفه 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 في
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 معاني خطاباته فوجدوا بعضها يقتضي العموم
وبعضها الخصوص وبعضها مسوقا فيه وبعضها غير مسوق فيه

فسموه بعلم الاصول ثم تفكروا فيها بصدق النظر وصحيح الفكر
فظهر منها حل شيئ وحرمة شيئ اخر فسموه بعلم الفقه ومع هذا
كله لم يطلعوا على سرايره وخفاياه وان علموا ظواهره وبداياه
اذ هو بحر مديد لا يعد فرائده وواد عظيم لا يقتص شوارده
وكيف لا وقد قال الله تعالى مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وقال
وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وقال نَزَّلْنَا عَلَيْكَ
الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ فما من شيئ الا ويمكن استخراجه من
القرآن حتى استنبط بعضهم علم الهيئة والهندسة والنجوم
والطب واكثر العلوم العربية منه وبعضهم امر النبي عليه
السلام ثلثا وستين من قوله تعالى في سورة المنافقين
وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا فانتهار أس ثلث وستين
سورة وقد عقبها الله بسورة التغابن فكأنه ظهر التغابن في
فقده وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغكم مني حديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه
ففي القرآن تصديق كل حديث ورد عن النبي عليه السلام
وقال القاضي ابو بكر العربي في قانون التأويل علوم القرآن
خمسون علما واربعمائة علم وسبعة الاف علم وسبعون
الف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في 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 القرآن بظاهر عباراته وبادي اشاراته
فعلى ما ذكر الفقيه ابو الليث سبعة القصص الماضية والاخبار
الآتية من الوعد والوعيد والامثال والمواعظ والاحكام

الشرعية من الامر والنهى اما القصص الماضية فمن بدء خلق
العالم والسمٰوٰت العلٰى والارض وما تحت الثرى ومن خلق الانس
والجان ثم تفرقهم الى الملل والاديان ومن خلق آدم الى سائر
الانبياء بعده اى ادريس ونوح وهود وصالح ولوط وابرٰهيم
واسمٰعيل واسحٰق ويعقوب ويوسف واخوته وذى الكفل
اى يوشع وشعيب وموسٰى وهارون واليسع والياس
وذى النون اى يونس وعزير وداؤد وسليمٰن وايوب
وزكريا ويحيٰى وعيسٰى ومحمّد عليه السّلام باسمائهم
واشمويل وشمعون وخضر وحزقيل بغير اسمائهم ومن
غير الانبياء ايضا كاصحاب الفيل واصحاب الكهف واصحاب الرسّ
وقوم تبع ويأجوج ومأجوج واصحاب الاخدود وعاد وثمود
من القبائل ومريم وزليخا وبلقيس وامرأة فرعون وامرأة
نوح وامرأة لوط من النساء ونمرود وشداد وجالوت
وبخت نصر وفرعون وهامان وقارون وآزر وعمران
وبشرٰى وهارون وبلعم باعور وهابيل وقابيل ولقمان
الحكيم وذى القرنين من الرجال وجبرئيل وميكائيل وهاروت
وماروت والرعد والبرق ومالك خازن جهنم والسجل
وقعيد من الملئكة وزيد وابي لهب واكثر الصّحابة
والكفار والمنافقين والمجادلين مع النبي عليه السّلام
وحروبه واحواله ومعجزاته من زمن النبي عليه السّلام مما
يحتاج الى مزيد تفصيل واما الاخبار الاتية فمن موت بني آدم
وكيفيته وما يفعل بعده واحوال القبر وما فيه من الثواب
والعقاب وعلامات القيمة الكبرٰى من الدجال ويأجوج

ومأجوج وغيرها والنفخات الثلث والحساب والجنة والنار
وما فيهما من التنعم والعذاب والحوض والميزان والشفاعة
والصراط والانهار وغيرها واما الامثال فمنها ما هو 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 و
امثاله 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 ولا نقصان 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 اتفحص تلك الايات واتجسسها في القعدة والقيامات
فلم اجد عليها ظفرا ولم اقف منها اثرا فامرت بلسان الالهام

لاكوهم من الاوهام ان استنبطها بعون الله تعالى وتوفيقه واستخرجها
بهداية طريقه فاخذت اجمع الآيات التى استنبطت عنها
الاحكام الفقهية والقواعد الاصولية والمسائل الكلامية
بالترتيب القرآنية ثم فسرتها باحسن وجه من التفسير وشرحتها
باكمل جهة من التحرير اخذا من الكتب المتداولة لفحول العلماء والزبر
المتعاورة بين الائمة والصلحاء وما ذلك من فن وشعب بل من
فنون مختلفة وشعب كثيرة فمن كتب التفاسير انوار التنزيل
ومدارك التأويل وكذا الكتاب الجليل الشان باهر البرهان
الموسوم بالاتقان فى علوم القرآن وتفسير الشيخ الرئيس الولى
المعروف بظهير الشريعة الغوري وتفسير الشيخ الكبير العلي
الحسين الواعظ الكاشفي وتفسير الشيخ الاجل الزاهد الفهامة وكذا
الثقة المعروف بجار الله العلامة ومن كتب الفقه شرح وقاية
الرواية بحواشيها وكتاب الهداية بشروحها وكذا الفتاوى
الحمادية فى المسائل الفقهية ومن كتب الاصول للامام الاجل
فخر الاسلام العلي البزدوي مع الكشف وشرح الشيخ الهداد
البهاري وفروعه من كلام الشيخ الحسام وتصنيف الامام الفهام
حافظ الدين البخاري وكتاب التوضيح مع شرحه التلويح وكذا
مختصر اصول ابن الحاجب مع شرحه المشتهر فى المشارق والمغارب
ومن كتب الكلام شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني مع
حاشيته للفاضل المولى الخيالي وكذا شرح الشريف السيد
السند على المواقف المشهور للقاضي العضد وقد الحقت اليها
بعض ما ذكر فى كتب السير والمحدثين فضلا على ما اورده بعض
المفسرين وضممت اليها من الابحاث الشريفة والنكت اللطيفة

مالم اظفر فى كلامهم بالتصريح بها ولم اجد الاشارة اليها واخترت من الايات مايكون المسائل فيها صريحة او يشير اليها اشارة قريبة اذ ايات القصص والامثال وان كان الاعتبار فيها من صفة الرجال لكن لايمكن ذلك الا باستيفاء التفسير لاكثر القران وقد ضاقت عليه فرصة البيان ولعل ماقاله 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 ذى القوة المتين حيث وقفنا لحفظ القران المجيد وذكر الفرقان الحميد فى مدة العمر القليل المهين اذ كان غايته سبع سنين بمحض تصوير من غير الهجاء ولا الاعراب وهذا بلا مرية ولا ارتياب ثم وقفنا 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 مطّلعا بما فيه من الاسرار وان اذ بلغت احدى وعشرين سنة بمتعارف اللسان سنة الف وتسع وستين من هجرة صاحب الزمان ختمت الكتاب بعون الله العلام وفضضت عنه ختامه بالاختتام وسميته بالتفسيرات الاحمديه في بيان الايات الشرعيه وحينئذ ظلّ ظل الملك

ممدودا وصار لواء الشرع بالعز معقودا وغلبت علوم الشرائع وطهارة الاحكام
وهدمت رسومات الكفر ونجاسة الآثام وظهرت اقامة الحدود وانتشار الجمع
والاعياد في اطراف الشرق واقطار الغرب وسائر البلاد وكل ذلك بميامن
دولة سلطان المؤمنين مالك زمام العلمين ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة
المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف مروج
الشريعة الغراء مؤسس الملة الحنفية البيضاء صاحب المفاخر والمآثر جامع المراتب
والمناقب بحر الدر رابي الظفر مربي ذي الفضل الصغير والكبير محي الدين محمد اورنك
زيب عالمگير لازال ملجاء الافاضل والانام وملاذ الهم من حوادث الايام وما
برح حصنا حصينا للاسلام بالنبي واله عليه وعليهم السلام وليس هذا المدح
مناطمعا للدنيا وطلبا للاثمان والثمين بل حسبة لله وحرصا لازدياد الدين اذ لم
اكن من اهل هذا الشان ولا من فرسان هذا الميدان ولكن حسبني منه ما اشاهد
من اعلاء الدين ويكفيني ما ارى منه في كل حين فسبحانك اللهم انت العالم
بسرائرنا وانت الساتر لكبائرنا وانت المنعم علينا وانت المكرم بنا تقبل منا تصنيفنا
وروج في العالمين تأليفنا وثبت قلوبا وليا ئنا على الاشفاق والخلق العظيم وقلب
قلوب اعدائنا الى الالطاف والكرم العميم انك انت العليم الحكيم والرؤف الرحيم
وها انا اشرع في المأمول وبحسن توفيقه اقول وهذا فهرس الكتاب سورة الفاتحة خالية
عن تعيين المسائل وبعدها سورة البقرة وفيها آيات كثيرة من المسائل الاولى في ان
الاباحة اصل في الاشياء ثم في فرضية الصلوة والزكوة والركوع في الصلوة ووجوب
الجماعة ثم في جواز نسخ القران ثم في حرمة هدم المساجد ثم فيما نسخت في القبلة ثم في ان
الولد يعتق على الوالد ثم في عصمة الانبياء وعدم امامة الكافر ثم في احكام بيت الله
تعالى وكونه امنا ثم في كون الاجماع حجة ثم في فرضية التوجه الى الكعبة ثم في فضائل
الشهداء واثبات التنعيم في القبر ثم في السعي بين الصفا والمروة ثم في بعض ما حرم
اكله ثم في الايمان المفصل واحكام الاسلام ثم في وجوب القصاص والعفو عنه

ثم في الوصية ثم في وجوب الصوم وكيفيته وسقوطه عن الشيخ الفاني بالقدية وعن المريض والمسافر بالقضاء واجابة الدعاء وحد الصوم وحرمة الوطي في الاعتكاف فيها آيات كثيرة متوالية ثم في حرمة اخذ مال الحرام واكله ثم في نسخ بعض عادات الجاهلية في الحج ثم في بعض مسائل القتال آيات كثيرة متوالية ثم في الحج والعمرة وبيان الاحصار عنهما ثم في بيان احكام التمتع ثم في بيان وقت الحج وشرائطه والوقوف بعرفة والمزدلفة ثم في تكبيرات التشريق ورمي الجمار ثم في حرمة الخمر والميسر وبيان نفقة الزكوة واصلاح اليتامى ثم في حرمة نكاح المؤمنين والمؤمنات مع المشركين والمشركات ثم في حرمة القربان حالة الحيض ثم في عدم المحلف بمعصية وعدم تكثير الحلف وتقسيم الايمان والمؤاخذة فيها وعدمها ثم في بيان الايلاء ثم في عدة المطلقة وبيان الرجعة فيها والطلاق الرجعي والخلع والغليظة وبيان انقضاء العدة والنكاح بعدة آيات كثيرة متوالية ثم في بيان الرضاع ومدته ووجوب النفقة والكسوة للمرضعة والوالدة ثم في عدة المتوفى عنها زوجها ثم في جواز تعريض المعتدة بالخطبة ومنع نكاحها قبل انقضاء العدة ثم في وجوب المهر والمتعة وعدمه في طلاق غير المدخول بها ثم فرضية الصلوات الخمس وفرضية القيام فيها وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف فيها ثم في نفقة المعتدات وسكناهن ثم في عدم الفرار من الوباء والطاعون ثم في التوحيد والصفات ثم في زكوة التجارة والعشر ثم في فضائل النفقة وان العمل داخل في الفقه ثم في النفقة وابدائها واخفائها ثم في حرمة الربوا وعذابه ثم في الربوا في الدين وتاجيل الدين عن المعسر ثم في بيان بيع السلم وكتابته واملائه والاستشهاد عليه وكيفية الاستشهاد والشهادة على البيع ووجوب الرهن عند عدم كتابة الدين آيتان طويلتان ثم في ان عزم الذنوب غير مغفور ثم في عدم التكليف بما لا يطاق وعدم المؤاخذة في الخطأ والنسيان وبعدها سورة آل عمران وفيها آيات المسائل الاولى في بيان المحكم والمتشابه ثم في تفضيل البشر على الملئكة ونكاح الكفار فيما بينهم ثم في تفضيل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء ثم في كون البيت امنا وبيان فرضية الحج على المستطيع ثم في فرضية الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر ثم في كون الاجماع حجة ثم في حرمة الربوا وان لا يخرج المؤمن عن الايمان بالذنوب
الكبائر ثم في تعليم العلم وان خبر الواحد حجة وبعدها سورة النساء وفيها آيات المسائل
الاولى في بيان نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن ثم في اعطاء
المهور للازواج وهبة المرأة اياها للزوج ثم في اعطاء الولي المال لابنه وعدم اعطائه
للسفهاء والصغار ثم في نسخ بعض ما كان في الجاهلية من مسائل الميراث وبيان
شرعيته ثم في بيان ما نسخ من اعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين واولى
القربى الغير الوارثين ثم في قسمة التركة بين اصحاب الفرائض آيتان طويلتان متصلتان
ثم فيما نسخت من حدود الزنا ثم في عدم قبول ايمان البأس وتوبته ثم في نسخ بعض عادات
الجاهلية في النكاح آيتان متصلتان ثم في المحرمات نكاحا آيتان ونصف ثم في المحللات
نكاحا ووجوب المهر والازدياد عليه بعد نصف آية اخرى ثم في جواز نكاح الامة
عند عدم طول الحرة وتوقفه على اذن المولى وبيان حد زنا من ثم في جواز البيع بالتعاطي
ثم في ولاء الموالاة ثم في بيان صحبة الرجل مع المرأة والعشرة معها ثم في بيان الحقوق
ثم في حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم ثم في بيان ان الشرك
غير مغفور ثم في اداء الامانات على الوجه الحق ثم في بيان ان اطاعة اولى الامر
واجبة ثم في الخروج الى الجهاد متفرقة ومجتمعة ثم في ان رد السلام فرض ثم في بيان
القتل خطاء ووجوب الكفارة والدية فيه ثم في عدم الكفارة في العمد ثم في
حرمة القتل بمجرد كلمة الشهادة ثم في وجوب الهجرة ثم في فضائلها ثم في قصر الصلوة
للمسافر ثم في بيان صلوة الخوف ثم في بيان صلوة المريض ثم في ان الاجتهاد جائز
للنبي عليه السلام وان الكلام النفسي حق ثم في ان الاجماع حجة قطعية ثم في هبة
الزوجة نوبتها لضرتها ثم في بيان العدل بين النساء ثم في اداء الشهادة على الوجه
الحق وجوازها على الاقارب والوالدين ثم في ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين ثم
في ان الربوا حرام في جميع الاديان ثم في بيان قسمة الفرائض آية وبعدها سورة المائدة
وفيها آيات المسائل الاولى في حل الانعام وحرمة الاصطياد حالة الاحرام وحرمة

شعائر الله والهدى والقلائد ونحوه ثم في بيان ماحرم اكله ثم في بيان مسئلة الاصطياد
ثم في بيان حال الذابح وجواز نكاح المؤمنة والكتابية ثم في فرائض الوضوء والغسل
والتيمم ثم في قطع الطريق ثم في السرقة ثم في القصاص في النفس وما دونها ثم في ان العمل
القليل لايفسد الصلوة ثم في شرعية الاذان ثم في كفارة اليمين ثم في حرمة الخمر
والميسر ثم في حرمة الصيد حال الاحرام وبيان كفارته ثم في جواز صيد البحر حال الاحرام
ثم في شرعية الهدى والقلائد ثم في ان حمل المطلق على المقيد لايجوز ثم في نسخ بعض
ماحرم في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامّ ثم في بيان الاشهاد
والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك ثلث ايات متصلة
وبعدها سورة الانعام وفيها ايات المسائل الاولى في عدم حضور مجلس البدعة ثم
في اكل المذبوح ثم في ذكر اسم الله عند الذبح ثم في نسخ رسوم الجاهلية في القسمة ثم
في نسخ رسم اخر ايضا ثم في ان الجنين الميتة حرام ثم في بيان زكوة الزروع ونحوها ثم في
بيان بعض المحللات والمحرمات ثم في بيان المحرم اكلها ثم فيه ايضا ثم في ان احدا من
ثلث وسبعين فرقة ناجية والبواقي هالكة ثم في بيان علامات القيمة وان طلوع
الشمس من مغربها من العلامات وبعدها سورة الاعراف وفيها ايات المسائل الاولى
في القيام الى الصلوة والتوجه فيها الى القبلة وادائها في المسجد ثم في ان ستر العورة فرض
في الصلوة ثم في احوال الاعراف وحقيقته ثم في حرمة اللواطة ثم في ان الامن من عذاب الله
كفر ثم في تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا ثم في ان الميثاق حق ثم في ان
المؤمن لايقر أخلف الامام وبعدها سورة الانفال وفيها ايات المسائل الاولى في حكم
الانفال ثم في ان الماء مطهر بطبعه ثم في عدم الفرار من الزحف وان خدع الحرب
ليس بممنوع ثم في عدم الخيانة في الامانة وعدم الغلول في المغنم ثم في ان المرتد اذا
اسلم سقط عنه قضاء العبادات ثم في قسمة الغنائم ثم في نقض الذمي العهد ثم
في الجهاد بالخيل والرمي والصلح في الحرب ثم في ان الكفار يجب قتلهم مادام وا اضعاف
المؤمنين ثم في بيان الاسرى والقتل ثم فيما نسخت من التوارث بالهجرة وبعدها سورة

براءة وفيها أيات المسائل الاولى في وجوب القتل كافة الى التوبة واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة ثم في مسئلة الاستيمان ثم في نقض الذمي لعهد ثم في ان ليس للكافر تعمير
المساجد وانما هو للمؤمنين ثم في انه لايجوز للكافر دخول المسجد الحرام للحج والعمرة ثم
في شرعية الجزية ثم في زكوة الذهب والفضة ثم في ان السنة الشرعية بالاهلة ثم
في فرضية القتال على جميع المسلمين ثم في بيان مصارف الزكوة ثم في ان الاستهزاء
بالشريعة كفر ثم في ان الصلوة على الكافر لايجوز بحال ثم في عدم القتال على الضعفاء ثم
في اخذ الزكوة من المؤمنين والدعاء لهم ثم في مسجد الضرار والتقوى وفضيلة الاستنجاء
بالماء وان مس الذكر لاينقض الوضوء ثم في ان المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمه
ثم في ان خبر الواحد يوجب العمل وان القتال لايجب على الضعفاء وبعدها سورة يونس
وفيها أية في فضيلة مسجد البيت وبعدها سورة هود وفيها أية في اوقات الصلوات
الخمس وبعدها سورة يوسف وفيها ثلث أيات من المسائل الاولى في ان بيع الحر
باطل ثم في ان تعليق الكفالة بالشروط جائز وانها تنعقد بلفظ الزعيم ثم في جواز بيع
الطعام مكايلة وجواز البضاعة وبعدها سورة رعد خالية عنها وبعدها سورة
ابراهيم وفيها أية في اثبات عذاب القبر وبعدها سورة الحجر خالية عنها وبعدها
سورة النحل وفيها أيات المسائل الاولى في منافع الانعام وما يتعلق بها ثم في حرمة
الخيل والبغال والحمير ثم في ان لحم السمك حلال وان الحلي يطلق على اللؤلؤ ثم في
بيان شرب السكر ثم في بيان المرقوق ثم في طهارة الصوف والشعر والوبر ثم في استحباب
الاستعاذة ثم في جواز الكفر حال الاكراه وبعدها سورة بني اسرائيل وفيها أيات
المسائل الاولى في المعراج ثم في شرعية القصاص ثم في حد البلوغ ثم في اوقات الصلوة
وفضيلة التهجد ثم في الجهر والاخفاء في القراءة ثم في تكبير التحريمة وبعدها سورة
الكهف وفيها أيتان الاولى في مشروعية الوكالة ثم في بيان ان خروج يأجوج ومأجوج
من علامات القيمة وبعدها سورة مريم وفيها أية في بيان ان الصراط حق وبعدها
سورة طه وفيها أيتان الاولى في قضاء الصلوة ثم في اوقات الصلوة وبعدها سورة

الانبياء وفيها ثلث ايات من المسائل الاولى في برهان التوحيد ثم في عصمة الملئكة ثم
في ان المجتهد يخطيء ويصيب وبعدها سورة الحج وفيها ايات المسائل الاولى في بيان
انه لايجوز بيع دور مكة ثم في بيان الحج وذبح الهدايا والاكل منها والحلق وايفاء النذر
وطواف الزيارة ثم في ان الهدايا يجب ان تكون سليمة عن العيب ثم في ذبح البدن والاكل
منها وبعدها سورة المؤمنون وفيها اية في بيان ان غاصب البيضة يضمنها فقط
وان افرخت في يده وبعدها سورة النور وفيها ايات المسائل الاولى في حد الزنا ثم في
حرمة نكاح الزاني مع الصالحة وبالعكس ثم في حد القذف ثم في حد اللعان ثم في
الاستيذان عند الدخول في بيت الغير ثم في عورة الرجل والمرأة من الاجانب والمحارم
ثم في نكاح الرقيق ثم في المكاتب ثم في حرمة الاكراه على الزنا للاماء ثم في الاستيذان
عند دخول الموالي والاطفال ثم في حرمة اظهار الزينة للنساء الضعيفات ثم في
بعض مسائل الشراب والطعام ثم في ان الامر للوجوب وبعدها سورة الفرقان
وفيها ايتان الاولى في كون الماء مطهرا ثم في قضاء الورد وبعدها سورة الشعراء
وفيها ايتان الاولى في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة ثم في جواز الشعر وعدمه
وبعدها سورة النمل وفيها اية في ان خروج الدابة من علامات القيمة وبعدها سورة
القصص وفيها اية في ان المهر يجوز ان يكون برعي الغنم وبعدها سورة العنكبوت
خالية عنها وبعدها سورة الروم وفيها ثلث ايات من المسائل الاولى في مشروعية
العقود الفاسدة بين المسلم والحربي ثم في الصلوات الخمس ثم في نفقة المحارم وبعدها
سورة لقمان وفيها ثلث ايات من المسائل الاولى في حرمة التغني ثم في ان اطاعة
الوالدين في حق الكفر والمعاصي لايجوز ثم في ان خمسا من الغيب لايعلمها الا الله وبعدها
سورة الم السجدة وفيها اية في ان الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وان الشر
بمشيته تعالى وبعدها سورة الاحزاب وفيها ايات من المسائل الاولى في ان المظاهرة
بالام ليست بام والمتبنى ليس بابن ثم في ان اولى الارحام يستحقون التركة ثم في
ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق ثم في تفضيل ازواج النبي عليه السلام ثم

في ان الامر للوجوب وثبوت الاختيار وعتق العبد وحل حليلة المتبنّى ثم في ان نبينا
عليه السلام خاتم الانبياء ثم في ان غير المدخول بها اذا طلقت لا عدة عليها ثم في
حل الازواج بالمهور وحل بنات العم والعمة والخال والخالة وانعقاد النكاح بلفظ
الهبة وكون المهر مقدرا شرعا ثم في احتجاب النساء من الاجانب وعدمه من المحارم
ثم في ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على المؤمنين وبعدها سورة
سبا وفاطر خاليتان عنها وبعدها سورة يس وفيها اية في بيان الحشر على طريق
علم الكلام وبعدها سورة والصافات وفيها اية في ان من نذر بذبح الولد يلزم ذبح الشاة وبعدها
سورة ص وفيها اية في ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة وبعدها سورة زمر
وفيها ايتان من المسائل الاولى في ان الخير مرضي لله تعالى والشر غير مرضيه تعالى
ثم في نفخة الصور وحقية البعث ووزن الاعمال ونحوه وبعدها سورة المؤمن وفيها
اية في اثبات عذاب القبر وبعدها سورة حم السجدة خالية عنها وبعدها سورة
شورى وفيها ايتان من المسائل الاولى في ضمان الجنايات ثم في اقسام الوحي
وبعدها سورة زخرف وفيها اية في ان نزول عيسى عليه السلام من علامات
القيمة واية في بيان ان ركن الشهادة العلم وبعدها سورة الدخان وفيها اية في
ان الدخان من علامات القيمة وبعدها سورة الجاثية خالية عنها وبعدها سورة
الاحقاف وفيها ايتان من المسائل الاولى في ان مدة الرضاع حولان ونصف حول ثم
في ان نفع ايمان الجن هو المغفرة من الذنوب لا دخول الجنة وبعدها سورة محمد
صلى الله عليه واله وسلم وفيها اية في باب القتال منسوخة عندنا وبعدها سورة
الفتح وفيها ايات من المسائل الاولى في انه لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او
السيف ثم في انه لا يجب القتال على الضعفاء ثم في ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ثم في
ان مذبح هدى المحصر الحرم ثم في ان العمرة يشترط فيه الحلق ثم في بيان فضائل
الصحابة وبعدها سورة الحجرات وفيها ايات من المسائل الاولى في نهي الاضحية
قبل الصلوة ونهي صوم يوم الشك ثم في ان خبر الفاسق واجب التوقف ثم في ان قتل

الباغي ولجب وبعدها سورة ق خالية عنها وبعدها سورة والذاريات وفيها أية
في اتحاد الايمان والاسلام وبعدها سورة والطور وفيها أية في ان اطفال المؤمنين
تتبع اباءهم وبعدها سورة القمر وفيها أية في جواز المهايات وبعدها سورة الرحمن
وفيها أية في ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة وبعدها سورة الواقعة وفيها أية في
تسبيح الركوع والسجود وعدم جواز مس المصحف للجنب وغيره وبعدها سورة الحديد
خالية عنها وبعدها سورة المجادلة وفيها ثلث أيات في كفارة الظهار وبعدها سورة
الحشر وفيها أيات من المسائل الاولى في ان القياس حجة ثم في ان هدم ديار الكفار
وقطع اشجارهم جايز ثم في قسمة الفئ وبعدها سورة الممتحنة وفيها أيات الاولى في
جواز الوصية للذمي دون الحربي ثم في هجرة ازواج الكافرين الى المؤمنين وبالعكس
أيتان منسوختان ثم في بيعة النساء أية وبعدها سورة الصف خالية عنها وبعدها
سورة الجمعة وفيها أية في اثبات صلوة الجمعة وحرمة البيع وقت النداء وبعدها سورة
المنافقون وفيها أية في ان اشهد من صيغ الايمان وبعدها سورة التغابن خالية عنها
وبعدها سورة الطلاق وفيها أيات الاولى في الطلاق البدعي وعدم خروج المطلقة
من بيت الزوج ووجوب العدالة في الاشهاد ثم في عدة الصغيرة والأيسة والحاملة ثم
في سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها وبعدها سورة التحريم وفيها أية في
ان تحريم الحلال يمين وبعدها سورة الملك والنون والحاقة والمعارج خالية عنها
وبعدها سورة النوح وفيها أية في كيفية صلوة الاستسقاء وبعدها سورة الجن
وفيها أية في انه لايجوز كلام الدنيا في المسجد وبعدها سورة المزمل وفيها أيتان في
قيام الليل ثانيتهما ناسخة للاولى وبعدها سورة المدثر وفيها أيتان الاولى في تكبير
التحريمة وطهارة الثوب في الصلوة ثم في ان الشفاعة جائزة للمؤمنين وبعدها سورة
القيمة وفيها أيتان الاولى في جواز تاخير البيان ثم وجوب الرؤية للمؤمنين وبعدها
كثير من السور الى اخر القران خالية عنها الا سورة انشقت فان فيها أية في وجوب
سجدة التلاوة وسورة الاعلى فان فيها أية في ان التحريمة خارجة عن الصلوة وسورة

الكوثر فانها تدل على حقية الحوض الكوثر وعلى وجوب التضحية والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب **سورة الفاتحة** ام القرآن واصله ورئيسه تشتمل اجمالا
على جملة ما في القرآن تفصيلا كيف لا والكتاب يعرف بعنوانه وديباجته ففيها شائبة
من احكام الفقه وقواعد الاصول ومسائل الكلام وهي اثبات الواجب وتوحيده واختصاصه
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 واهلا لها 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 سيأتي مفصلا ولم يكن
ايضا ظاهرا مهما لم اشتغل بتعيين شيء منها وطويت عنها كشح المقال فشرعت
بعده في سورة البقرة ففي مسئلة ان الاباحة اصل في 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
او المؤمنون او كلاهما واللام في لكم للانتفاع والمعنى خلق جميع ما في الارض لانتفاعكم
في دنياكم باستنفاعكم بها مصالح ابدانكم وفي دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف
لما يليها من لذات الاخرة والامها كذا قالوا فيمكن ان يستدل بها على ان الاصل في الاشياء
الاباحة كما هو مذهب طائفة بخلاف الجمهور فان عندهم الاصل هو الحرمة ولا يظهر
ثمرته الا في 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 الشافعي الاصل هو الحرمة في كل حال والمساواة مخلص منها كما ذكر
في الهداية في باب الربوا الان ذلك مبني على اصل اخر مختلف فيه معروف وبالجملة
ففي الاية دليل على كون الاباحة اصلا في الاشياء صرح به صاحب 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 علمنا بالمبيح وجعلناه مؤخرا تكرر النسخ لان الاباحة لما كانت اصلية في كل شيء 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 البشر لم يتركوا سدى في شيء 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 شيء 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 وبقي ما سواها حلالا مباحا هكذا في حواشيه ثم كون الاصل عندنا الاباحة لا ينافي ان يكون الشيء حراما لعينه كالزنا والخمر او لغيره كأكل مال الغير او مكروها كراهة تنزيه او تحريم كأكل الفرس وسور الهرة لان كل ذلك يثبت بالادلة القاطعة او الظنية وانما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل اصلا واما ما تمسك به المباحيون من ان مال المسلمين مباح لكل واحد ان يأخذ ما شاء لا يمنع احد احدا وان الله 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 يقتضي

اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل
على ان الكل للكل لان كل واحد لكلواحد وسيأتي بعض هذا عن قريب وقوله تعالى
ثم استوى الى السماء اي قصد اليها بارادته او استولى عليها وهو في اللغة طلب السواء
وهو لا يليق في حقه تعالى فحمل على ما ذكرنا من المعنيين او جعل من المتشابهات فلا تمسك
به للكرامية في اثبات العلو والمكان له تعالى كما صرح به الامام الزاهد والمعنى الاول
اوفق للفاء في فسوّهن اذ على المعنى الثاني كانت العبارة محمولة على القلب لا يقال ان
الآية تدل على تقديم خلق الارض على السماء وانه يناقض قوله تعالى والارض بعد
ذلك دحيها لان كلمة ثم للتراخي في الفصل دون الوقت في هذه الآية او كلمة بعد ثمه
بمعنى مع او خلقة الارض مقدمة على السماء ودحوها مؤخر منها او نحو ذلك والضمير
في فسوّهن مبهم يفسره قوله تعالى سبع سموٰت وما في 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 آية واحدة اعني قوله تعالى اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ
سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بخلاف كون السماء سبعة فانه مما تواتر في القرآن
مرارا وللحكماء في تعدادها قول يخالف قولنا وتفصيله لا يليق ههنا في مسئلة فرضية
الصلوٰة والزكوٰة والركوع ووجوب الجماعة قوله تعالى وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا
الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ اعلم ان هذا خطاب لاهل الكتاب باقامة
الصلوٰة وايتاء الزكوٰة والركوع في الصلوٰة فقد دل لكونه امرا على وجوبها وحاصل
الخطاب امرهم باتباع المسلمين باداء صلوٰة المسلمين اي الى الكعبة وزكوٰتهم وركوعهم
في 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 في سورة
الحج يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وعلى ما يأتيك في سورة المزمل ان
شاء الله تعالى ومسئلة فرضية الصلوٰة والزكوٰة في ديننا من اجلى البديهيات لا
يحتاج الى دليل وقد كررها الله تعالى في كتابه بغير نهاية واما الصلوات الخمس

المعهودة فقد ذكرها في عدة مواضع يأتي عليك بيان اركانها وشرائطها وكذا زكوة الذهب والفضة وبيان مصارفها ايضا يعلم مما سيأتي والصلوة في اللغة الدعاء ونقل في الشرع الى اركان معلومة فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في الاركان وحقيقة شرعية في الاركان مجاز في الدعاء كما تقرر في كتب الاصول والزكوة في اللغة الطهارة او النماء ونقل في الشرع الى ايتاء جزء مقدر من النصاب بشرط الفراغ والحول والركوع في 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 الشافعي رح وغيره وقيل هذا امر بالجماعة عبر بالركوع عن الصلوة اي صلوا مع المصلين بالجماعة واختاره البيضاوي 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 في الفقه او يقال الندب لا يدل على نفي ما فوقه فيجعل السنة فردا من افراده او يقال ان الاية وان دلت على فرضية الجماعة لكنها قدرة بالغير لتوقفها على الامام والمقتدي والقدرة بالغير لا يعتبر ولا يكلف 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 لا قدرة 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 في الصلوات الخمس واجبة بهذه الاية وفي الجمعة فريضة بقوله تعالى وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ الاية هذا ما فيه وعليك بالتأمل ليظهر الفرق وقيل معنى واركعوا مع الراكعين وانقادوا معهم واخضعوا صرح به صاحب الكشاف والقاضي ثم انه تمسك القاضي بهذه الاية على ان الكفار يخاطبون بالعبادات اي بادائها كما هو مذهب الش ونحن نقول ان الكفار يخاطبون بالامر بالايمان والمعاملات والعقوبات وبالعبا

في حكم المؤاخذة في الآخرة لا في حق الاداء في الدنيا واما الآية فقد اشار الى جوابها صاحب المدارك حيث قال اي اسلموا واعملوا عمل اهل الاسلام ولا يرد عليه ان الايمان اصل العبادات فكيف يجعل مقتضى تبعا لها لان الايمان مذكور صريحا في قوله تعالى وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ في مسئلة ان نسخ القرآن جائز قوله تعالى مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ روي 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 يعني ان ما ننسخ من اية يوافق مصالح الخلق ومقتضى الزمان او ننسها من قلبك نأت بخير منها اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب ومثلها في النفع والثواب الم تعلم يا ايها المنكر ان الله على كل شيء قدير فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه وهذا المضمون ذكر الله تعالى في سورة النحل حيث قال وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ غايته انه ذكر ثمه بلفظ التبديل وههنا بلفظ النسخ والانساء وقد اشار ثمه بقوله والله اعلم بما ينزل وبقوله بل اكثرهم لا يعلمون الى اسرار النسخ كما اشار ههنا بقوله الم تعلم ان الله على كل شيء 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 تقريرا وهما 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 يبنى في النسخ من توقيت او تأبيد ثبت نصا او دلالة فالتوقيت لا نظير له في الشرع والتأبيد الذي ثبت نصا مثل قوله تعالى خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا والتأبيد الذي ثبت دلالة مثل سائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشرطه التمكن من عقد الالة لبيعي

يكون زمان الفصل بين المنسوخ والناسخ قدر ما يتمكن فيه من الاعتقاد على المنسوخ ثم
ينزل الناسخ ولا يشترط زمان التمكن من فعل المنسوخ خلافا للمعتزلة ثم انه قد تقرر ان
القياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عندا لاكثر وانه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة وبالكتاب عندنا وعند الشافعي رح لا يجوز نسخ الكتاب
الا بالكتاب ولا السنة الا بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول
المنكرون المجادلون ان الرسول ول ما كذب الله تعالى فكيف نؤمن بالله بسبب تبليغه
وكذا لو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقولن 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 مفر عنه في المتفق ايضا على ما عرفت هكذا في الاصول ولا يقال ان قوله نأت
بخير منها او مثلها 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 ويجوز ان يكون السنة خيرا من الكتاب ومثلا له فيهما وهو مما يأتي به الله بدلا
من الكتاب وعلى هذا يبطل ايضا ما يتمسك بالاية 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 نَجْوَاكُمْ
صَدَقَةً وفي سورة البقرة من قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الاية صرح
بذلك عضد الملة والدين والناسخ الاثقل كنسخ التخيير في شهر رمضان بعزيمة الصيام

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 روي عن عايشة رضي الله عنها عشر رضيعات معلومات يحرمن فنسخت
وروي ان سورة الاحزاب كانت ماتي اية او ثلثماية والان بقي على ما في المصاحف وهو
ثلثة وسبعون اية وكذا سورة الطلاق كانت طول من سورة البقرة ومنسوخ التلاوة
دون الحكم كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم
حتى قال عمر رضي الله عنه كنا نتلوه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وننسخه
الان ولولا ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لالحقته المصحف بيده ومنسوخ
الحكم دون التلاوة كسورة الكافرون وامثالها الوصف الذي في الحكم وذلك كالمطلق اذا قيد
كما ان النص يقتضي غسل الرجلين مطلقا والحديث المشهور في باب المسح على الخفين يقتضي
مسحهما حين لبس الخفين وذلك تقييد للمطلق وزيادة على النص وهو نسخ عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى فانه عنده بيان وذكر صاحب المدارك بعد هذه الاقسام الاربع معنى الانساء
ان يذهب بحفظها عن القلوب وكذا قال القاضي البيضاوي بعد بيان الاقسام الثلثة
الاول ويفهم منها 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 في الامر والنهي دون الخبر والانساء
يكون في الاخبار وفي الامر والنهي جميعا لكن معناه في الخبر لا يزول وان زال اللفظ هكذا
افاده بعض محشي البيضاوي وقد اجمل في 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 اي باية العمل بها اكثر للثواب
او مثلها في ذلك هذا كلامه ونحن نقول ان اهل الاصول لم يذكروا المنسي اصلا وان
منسوخ التلاوة والحكم جميعا لم نجد له مثالا ولم نذكره فيمكن ان يكون ذلك مما يذهب

من القلوب فيدخل في المنسى فيكون المراد من قوله ننسخ منسوخ احدهما فقط ومن قوله
اوننسها منسوخ التلاوة والحكم جميعا وانما اعادها مع دخوله في المنسوخ اظهار الكماله
في النسخ حيث لا يبقى منه اثرا لا في اللفظ ولا في المعنى وهذا مما تفرد به خاطري ولله الحمد
على ان جعله موافقا لكلام الامام الزاهد في ترجمة الاية ثم انه لا يتعلق لنا غرض
بتفاصيل القسمين اعني منسوخ التلاوة والحكم جميعا ومنسوخ التلاوة دون الحكم
اذ ليس من ذلك في القران شيء وانما يتعلق ذلك بمنسوخ الحكم دون التلاوة اذ لا بد من
العلم به لكل من يعمل بالقران ويستنبط منه مسائل ليعمل عند التعارض بالاخر دون
الاول وهذا موقوف على معرفة ان اي سورة واي اية من القران نزل اولا واياما منها نزل
ثانيا واي اياما منها مكي واياما منها مدني حتى يكون المقدم منسوخا والمؤخر ناسخا وان اي سورة
تشتمل المنسوخ والناسخ جميعا واياها تشتمل المنسوخ او الناسخ فقط واياها تخلوا عنهما
جميعا وانه اي فرق بين التخصيص والنسخ واي اية تحتمل النسخ اولا وقد بين كل ذلك
صاحب الاتقان بما لا يتصور المزيد عليه وها انا اعد عليك تفصيل ايات منسوخة
الحكم دون التلاوة وقفت عليها باستقراء الكتب فاعلم اولا ان الايات التي ذكر فيها
العفو والصفح مثل قوله وما عليك الا البلاغ وقوله لكم دينكم ولي دين او النهي عن
القتال ابتداء مثل قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي لا تبدوا بالقتال كلها
منسوخة بالايات التي امرنا فيها بالقتال مثل قوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة وقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكلاهما غير
مقصور في القران وقال الامام الزاهد ان قريبا من سبعين اية نسخت بايات القتال
وقال صاحب الاتقان ان مائة واربعة وعشرين اية نسخت بقوله فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم ان هذه الاية 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 بالايات المطلقة وكذا
تدل هذه الاية على جوازه في المسجد الحرام ابتداء وانتهاء وليس كذلك فهي مخصوصة

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 القتل للذمي 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 يدٍ وهم صاغرون وهذه واحدة في القرآن وكذا يدل امثاله 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 اى جهة توجهت الراحلة وفي الآية توجيهات اخر ايضا كما ستجئ وقوله يا ايها الذين آمنوا 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 او بحديث لا وصية

لوارث او بالاجماع وقال بعضهم انه ليس بمنسوخ ولكنه مجمل وآية الميراث بيان له
واما ما قيل انه محمول على ما اذا كان الوالدان كتابيين او عبدين او كان الاقرب
محجوبا بغيره فيكونوا غير وارثين فيجوز لهم الوصية على ما قال الامام الزاهد فضعيف
اذ لا يلزم حينئذ من جواز الوصية فرضيتها الا ان يكون معناه كتب على سبيل الاستحباب
كما هو رأى صاحب الهداية والمدارك وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون قال صاحب الاتقان انها تدل على تشبيه
صيامنا بصيامهم والحال ان صومنا من الصبح الى المغرب وصومهم من العشاء الى
المغرب فهي منسوخة بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية وقيل ان هذا
التشبيه في حق وجوب الصوم فقط وان قوله احل لكم الآية ناسخ لما كان في السنة لا
لقوله كما كتب على الذين من قبلكم فهي باقية وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين قالوا انها تدل على ان من اطاق اداء الصوم يجوز له ان يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا وليس كذلك فهي منسوخة بالآية التي بعدها وهي قوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه فانه امر بوجوب الصوم لكل من شهد الشهر وقيل ان هذه الآية محكمة
وكلمة لا مقدرة يعني من لم يطق اداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا فحينئذ يثبت
منه مسئلة الشيخ الفاني وقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو قال صاحب
الحسيني والمدارك والامام الزاهد العفو هو الفضل فهو يدل على وجوب صرف كل
المال الفاضل عن الحاجة ولا يفرض الصرف الا بمقدار ربع العشر فهو منسوخ بآية الزكوة
وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج قالوا ان هذه الآية تدل على وجوب الوصية للمنكوحات حين الموت والسكنى
ووجوب العدة حولا كاملا فوجوب الوصية منسوخ بآية الميراث الذي هو الربع والثمن
والسكنى منسوخ عندنا بحديث تسكنى ثابت عند الشافعي رح ووجوب العدة الى الحول
منسوخ بآية قبله وهي قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وما من الناسخ في القرآن الا وهو متأخر عن منسوخه تلاوة كما انه

مؤخر عنه نزولا الا فى موضعين احدهما هو هذا والثانى هو ما سيأتى فى الاحزاب صرح به فى الاتقان وعندى انه فى اكثر من موضعين كما ينكشف عليك ثم هذه الآية الناسخة تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا اولا وليس كذلك بل عدة الحامل وضع الحمل فهى فيما اجتمع متوفى الزوج والحاملة منسوخة بآية الطلاق وهى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذا عندنا وعند الشافعى رح وقيل هذه الآية الناسخة غير منسوخة بل تعتد الحاملة المتوفى عنها زوجها بابعد الاجلين وقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وقوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فالاول يدل على ان الكاتب يجب عليه كتاب الدين فى بيع السلم والثانى على وجوب تحمل الشهادة على الشاهد فقيل هما منسوخان بقوله فيما بعد ولا يضار كاتب ولا شهيد على ان يكون لا يضار مبنيا للمفعول وقيل انهما محمولان على الندب او باقيان على وجوبهما او ان الثانى محمول على اداء الشهادة بعد التحمل والاول على وقت الضيق فقط وقوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل انه يدل على ان المرء مؤاخذ بكل ما خطر به قلبه من الذنوب وليس كذلك اذ هو تكليف بما لا يطاق فنسخ بالآية التى بعده وهى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمحققون على انه غير منسوخ اذ النسخ انما يكون فى الاحكام دون الاخبار فيحمل على كسب النفس دون الخطور المحض او على خطرة الكفر دون سائر الذنوب ومن سورة آل عمران ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته يدل على وجوب حق التقوى وهو خارج عن طوق البشر والتكليف به محال فهو منسوخ بآية التغابن وهى قوله فاتقوا الله ما استطعتم والاكثرون على انه مجمل والثانى بيان له ومن سورة النساء قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه قيل يدل على وجوب اعطاء شئ من التركة للمذكورين حين القسمة فهو منسوخ بآية الميراث وقيل انه ليس بمنسوخ تهاون الناس فى العمل به كما فى الاستيذان والتقوى وقيل انه امر ندب فهو باق البتة وقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت

حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا والذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا
فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما هاتان الآيتان فى باب حد الزنا الاولى تدل على ان
حد الزنا الحبس فى البيت الى حين الموت او جعل سبيل اخر وان شهداء الزنا لابد ان
يكون اربعة والثانى تدل على ان حده الاذى فقط فقالوا كان فى بدء الاسلام العمل بالثانية
ثم نسخ بالآية الاولى فيكون حده الحبس ثم الآية الاولى فى حق الحبس منسوخة بآية النور
وهى قوله الزانية والزانى فاجلد واكل واحد منهما مائة جلدة وفى حق وجوب الشهداء
الاربعة باقية وقيل ان الاولى فى باب السحاقات والثانية فى باب اللواطين فكل منهما
باق على حاله وقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة قيل انه كان
فى شان المتعة وكان مشروعا فى اول الاسلام ثم نسخ بالسنة وقيل ان المراد من استمتعتم
نكحتم ومن اجورهن مهورهن فهو باق وقوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم
هذه الآية فى وراثة الموالات منسوخة عند الشافعى رح خاصة وباقية عندنا اذ عقد الولاء
ثابت عندنا غير ثابت عنده ومن سورة المائدة قوله تعالى وان جاؤك فاحكم بينهم او
اعرض عنهم قالوا انه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مخيرا اذا تحاكم
اليه اهل الكتاب بين ان يحكم بينهم وبين ان لا يحكم فهو باق على حاله كما ذهب اليه الشافعى
رحمه الله تعالى او منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس رض واليه
ذهب ابو حنيفة رح على ما فى الكشاف وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا
يضركم من ضل اذا اهتديتم قال صاحب الاتقان ان اوله يدل على ترك الامر بالمعروف
فهو منسوخ باخره وهو قوله اذا اهتديتم لان معناه اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهى عن
المنكر وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت
تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله هذه الآية مع الآية التى بعدها طويلة تدل
على ان شهادة الذمى جائزة لقوله او اخران من غيركم فهو منسوخ بآية الطلاق وهى قوله
واشهدوا ذوى عدل منكم وعلى ان تحليف الشاهد جائز بقوله فيقسمان بالله فهو

منسوخ

منسوخ بالسنة وان كان المراد بقوله من غيركم من اجانبكم وبالشاهدين الوصيين لم يكن منسوخا ومن سورة الانعام قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى ينسينك الشيطان النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهى فهو يدل على حرمة القعود مع الكافرين ثم نسخ بالآية التى بعدها وهى قوله وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون فاوجب الذكر ورخص فى القعود على ما فى الزاهدى ويفهم من الهداية انه محكم والظالمين المبتدعين وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قال الامام الزاهد انه منسوخ بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وبقوله اموات غير احياء وبقوله ضعف الطالب والمطلوب وفى الحسينى والكشاف عكس ذلك وهو انه لما نزل قوله انكم وما تعبدون الآية قالوا لتشتمن الهتنا كما تسبون الهتنا فنزل قوله ولا تسبوا الذين الآية وقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده قيل ان المراد بالحق ما كان ايتاؤه واجبا فى اول الاسلام ثم نسخ بالزكوة والاصح ان المراد زكوة الثمار وهو العشر او نصفه فهو غير منسوخ وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فانه يدل على عدم حرمة اشياء اخر مع انها حرام وقال عضد الملة والدين انه قيل هو منسوخ بما روى انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد ثم اطال الكلام فى جوابه على ما يأتى ومن سورة الاعراف قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال صاحب الاتقان قيل انه من عجيب الآية اذ اولها منسوخ واخرها منسوخ واوسطها محكم يعنى وأمر بالعرف فانه يدل على فرضية الامر بالمعروف واخذ الفضل من المال والاعراض عن الكفار ومن سورة الانفال قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فانه ان كان المراد بالانفال الغنائم ويكون اللام فى لله والرسول للملك فهو منسوخ بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل على

ما نص به الامام الزاهد وان كان المراد بالانفال ما يشترط الامام زيادة على
سهم او يكون معنى لله والرسول ان قسمته لهما فهو باق وقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون فانه يدل على ان الكفار ان كانوا
مضاعفين من المسلمين عشر درجات يحرم الفرار وانما يحرم اذا كانوا مضاعفين
عنهم بدرجة واحدة فهو منسوخ بالآية المتصلة به وهي قوله الآن خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن
منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين وقوله تعالى ان الذين
امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم
اولياء بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
فانه يدل على ان الميراث بالهجرة دون القرابة فهو منسوخ بقوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ومن سورة النور الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين
الاكثرون على انه نهي عن نكاح الزاني مع الصالحة وبالعكس وليس كذلك
فهو منسوخ بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم
فانه امر للاولياء بانكاح الصالحين من العبيد والاماء سواء كان مع الصالحين
منهما اولا وقيل انه نفي واخبار عما كان فهو باق وآيات الاستيذان وهي قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم
والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء الآية فان الاولى تدل على انه لا يجوز
دخول الاجنبي في بيت الغير بلا اذنه ابدا والثانية تدل على انه لا يجوز دخول
المماليك والاطفال في الاوقات الثلثة فقيل انهما منسوختان والصحيح من مذهبنا

ومذهب الشافعي رحمه انهما باقيتان ولكن تهاون الناس في العمل بهما ومن
سورة القصص قوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فانه في قصة نكاح
شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام على ان يرعى غنمه ثمان او
عشر سنين فيدل على ان مهور البنات يأخذها الآباء دون انفسهن فنسخ
بقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة لانه يدل على ايتاء المهور للنساء
دون الآباء نص به في الحسيني ومن سورة الاحزاب قوله تعالى لا يحل لك
النساء من بعد فانه ذكر في كتب التفاسير انه يدل على عدم جواز النساء
للنبي عليه السلام بعد التسع وليس كذلك لقول عائشة رضي الله عنها لا تحرم
امرأة على النبي عليه السلام حتى قبض فهو منسوخ بالآية التي قبله وهي قوله
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الآية وقوله ترجي من تشاء
الآية وهذا ايضا مما نا سخه مقدم تلاوة مؤخر نزولا ومن سورة الاحقاف
قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم اي
من المغفرة والعذاب قال صاحب الاتقان انه مكث ستة عشر سنة ثم نسخ
يوم الفتح عام الحديبية يعني بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
على ما نص به في الكشاف ومن سورة محمد عليه السلام قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء قالت الحنفية انه لا يجوز المن والفداء عندنا
وانما يجوز القتل والاسترقاق فقط وهو منسوخ بآية البراءة وعند الشافعي رحمه
الله واحمد بن حنبل أنه باق اذ الامام مخير بين القتل والاسترقاق والمن
بالاطلاق والفداء بالمال او باساري المسلمين ومن سورة الحجرات قوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم قيل انه منسوخ والصحيح انه باق لكن تهاون الناس
بالعمل به ومن سورة المجادلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فانه يدل على انه يجب الصدقة حين
سوال النجوى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو منسوخ بالآية المتصلة به

وهي قوله ذلكم خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم ومن
سورة الممتحنة قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن وقوله
تعالى واتوهم ما انفقوا وقوله واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا وقوله تعالى
فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا هذه الاقوال في ايتين متصلتين مفهومهما
انه اذا ذهبت امرأة الكافر الى المؤمنين يجب عليهم امتحان ايمانها وان يعطى
زوجها القديم الكافر قدر ما انفق عليها من المهر وفي عكسه يجب عليهم طلبه من
الكفار والا فلهم قدر ذلك من الغنيمة ثم نسخ بآية السيف والغنيمة او بالسنة
والامر الاخير للندب ومن سورة المزمل قوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية
يدل على فرضية القيام والقراءة في اكثر الليل ثم نسخ بآخر السورة وهو قوله
فاقرؤا ما تيسر من القرآن ففرض ذلك قدر ما تيسر ثم نسخ الآخر ايضا بالصلوة
الخمس ومن سورة الدهر قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا قيل المراد بالاسير الاسير المشرك ولا يجوز الاحسان اليه الآن فهو منسوخ على
ما في الاتقان وعند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا يصرف
اليهم الواجب كذا في الكشاف هذه آيات منسوخة وناسخة اوردتهما هنا مجملا
وسنبين كثيرا منهما في محالهما مفصلا انشاء الله تعالى وان عدت الآيات
التي ترفع ما كان في الجاهلية او في اول الاسلام او في شرائع من قبلنا ولم يكن
في القرآن شيء يوافقه ناسخة كقوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها
ونحوه لزاد تعداد الناسخ منه على المنسوخ منه ويكون اكثره ناسخا في مسئلتان
هدم المساجد والمنع عن الصلوة فيها حرام قوله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ
مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ
لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
عَذَابٌ عَظِيمٌ اعلم ان موضع من رفع على الابتداء
وهو استفهام واظلم خبره ومساجد الله مفعول اول لقوله منع

وان يذكر مفعوله الثاني وسعى عطف على منع واولئك مبتدأ وماكان مع ما في
حيزها خبر والاخائفين استثناء في موضع الحال من الضمير في يدخلوها والمعنى اي
احد اظلم اي ليس احد اظلم من شخص منع مساجد الله عن ذكر اسمه تعالى وسعى في خراب
تلك المساجد واولئك المانعون ماكان ينبغي لهم ان يدخلوا تلك المساجد الا بخشية و
خضوع فضلا ان تجترؤا على تخريبها وماكان الحق لهم ان يدخلوها الا خائفين على
انفسهم من المؤمنين ان يبطشوا بهم او ماكان لهم في علم الله وقضائه ذلك وهو نهي
من تمكينهم من الدخول فيها لهم في الدنيا خزي اي قتل وسبى للحربي وذلة وجزية
للذمي ولهم في الاخرة عذاب عظيم اي بالنار على ما صرح به القاضي ولهم خزي في الدنيا
بفتح مدائنهم قسطنطنية ورومية وعمودية على ما ذكره صاحب الكشاف وهكذا
قال الامام الزاهد ثم انه نقل الامام المذكور في قصة الاية وتابعه الحسيني انها في
حق ملك اسمه طوطوس من ملوك نصارى فانهم خربوا بيت المقدس عداوة لليهود
وحرقوا التورية والقوه في القذرات وقتلوا اليهود وسبوا نساءهم وذراريهم او في
حق بخت نصر فانه كان ملكا مجوسيا وخرب المسجد اعانة للنصارى للعداوة التي
كانت بينهم وبين اليهود والقصة طويلة مذكورة في سورة بني اسرائيل وبالجملة
فالمراد بالمساجد بيت المقدس جمعها تعظيما او لان كل موضع منه مسجد اي موضع
سجود وقيل نزلت الاية في حق مشركي مكة فانهم منعوا رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم عن دخول مكة عام الحديبية وسعوا في خراب المسجد اي منعوا عن العبادة والصلوة
في مسجد مكة وحينئذ المراد بالمساجد المسجد الحرام جمعها لما مر او لان الحكم ورد عاما
وان كان السبب خاصا والمقصود من ذكر الاية انها تدل على ان هدم المساجد
وتخريبها ممنوع وكذا المنع عن الصلوة والعبادة وان كان مملوكا للمانع وقد اوعد الله
تعالى عليه وشنع عليه الفقهاء وتمسكوا بهذه الاية حتى قال في الفتاوى الحمادية
من التفسير البستي احتج بعض اصحابنا بهذه الاية في مسئلة غصب الساجة وذلك
انه اذا غصب الرجل ساجة وادخلها في بنائه ينقطع حق صاحبها عنها ويضمن

قيمة الساجة لصاحبها وعند زفر رح لاينقطع وله ان يهدم بناءه ويأخذ ساجته
ولا فرق بين ان يكون البناء في مسجد او دار فانه لايخرب المسجد عندنا وعنده يخرب
وهو قول الشافعي رحمة الله عليه فيفرض الكلام فيما لو بني على الساجة مسجد فان الله
تعالى ذم من سعى في خراب المسجد وعن الحاوي وسئل ابو القاسم عمن اراد ان ينقض
مسجدا ويبنيه احكم من بنائه قال لاسبيل له الى ذلك الا ان يخاف هدمه وفي
الميداني وتاويل هذه المسئلة اذا لم يكن هذا الرجل من اهل هذه المحلة ومن جامع
الفتاوى مسجد ضاق باهله ولا يمكنهم ان يزيدوا فقال رجل اعطوني المسجد حتى ادخل
في داري واعطي مكانا من داري في الجانب الآخر يسعكم وهو خير لكم لاينبغي ان يعطوه
حتى يبنوا مسجدا فيستغنوا عن هذا المسجد فحينئذ لا باس به ومن القنية والمسجد
اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلون فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما
كان ان كان حيا والى وارثه ان كان ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا هذا كله احكام الخراب والتخريب واما احكام
التعمير ولواحقه وكونه وقفا اولا ونحوه فهو باب طويل مذكور في كتب الفقه
وسياتي تعيير المشركين المسجد ودخولهم فيه وبيان المسجد الضرار في سورة براءة
ثم انه تمسك الامام الزاهد بقوله ان يذكر فيها اسمه على ان الاسم والمسمى واحد
لانه لو كان مغايرا له لحصل الذكر بغير الله تعالى فيبطل ما زعم المعتزلة من عدم
اتحاد الاسم والمسمى ونقل ايضا عن الشيخ ابي منصور الماتريدي ان الآية في حق
جميع الكفار لانهم المانعون عن العبادة والصلوة بالاشتغال بالقتال وان
المراد بالمساجد الارض كلها وان معنى ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ما كان
لهم ان يدخلوا دار الاسلام الا بامان وان الخزي هو الامان او قتل بني قريظة
واجلاء بني النضير هذا ما فيه في مسئلة ما نسخت من القبلة قوله تعالى وَلِلّٰهِ
الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ قد
ذكرت فيما سبق ان هذه الآية منسوخة او مأولة والجمهور على انها باقية والوجه

فيه ان اينما ان كان مفعولا به لتولوا وكان المعنى ولله بلاد المشرق والمغرب فالى
اي مكان وجهة تولوا وجوهكم فثم وجه الله فلا باس به عليكم فلا شك انها نسخ
منسوخة او محمولة على صلوة النفل على الراحلة او اشتباه القبلة او غير ذلك
وان كان اينما على اصله اعني مفعولا فيه لتولوا وكان المعني في اي مكان تولوا
وجوهكم نحو القبلة فثم وجه الله فلا شك انها حينئذ غير منسوخة ولا مأولة بل
تائيد في باب القبلة واذا عرفت هذا فاعلم انه قال ابن عباس رض نزلت الاية
في باب تحويل القبلة من الكعبة الى بيت المقدس حيث كان النبي صلى الله عليه
واله وسلم يصلي الى الكعبة في مكة ثم امر بالتوجه الى بيت المقدس فهناك طعن
الكفار فنزل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله يعنى لا يختص القبلة بالكعبة
بل الى حيث توجهتم فثم وجه الله ثم نسخ بالكعبة لقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وهذا اول اية نسخت في القران ذكره الامام الزاهد واليه مال
صاحب الاتقان وبه اشار القاضي البيضاوي حيث قال هو توطية لنسخ القبلة
وتنزيه للمعبود ان يكون كذلك في حيز وجهة والجمهور على ان المعنى ولله بلاد
المشرق والمغرب فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام وبيت المقدس ففي اي مكان
صليتم نحو القبلة فثم جهة التي امرتم بها وعن ابن عمر نزلت في صلوة المسافر على
الراحلة وقيل عميت القبلة على قوم فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا
خطائهم فعذروا وهو حجة على الشافعي فيما استدبر وقيل معناه فاينما تولوا
للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة هذه عبارة المدارك اخذ ذلك من الكشاف ثم
انه ذكر الامام الزاهد وجها اخر ايضا حيث قال قيل نزلت في النجاشي حين اسلم
وتوجه الى المدينة فمات في الطريق فجاء جبرئيل عليه السلام بان يصلى على
النجاشي فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لاصحابه صلوا على صاحبكم فقالوا
كيف نصلي عليه وهو لم يصل الى قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الاية يعني حيث
ما صلى لا جناح عليه لان الشرع لا يلزمه الا بالسماع وهو لم يسمع ثم الوجه اما

بمعنى الجهة او القبلة او الرضاء او هو ومثله متشابهات لا نعلم كيفيته ونؤمن
باصله والواسع هو الجواد والغني هذا حاصل ما فيه ثم ذكر الله تعالى مسئلة ان
الولد يعتق على الوالد في قوله تعالى وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا
فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُوْنَ هذه الاية رد لما قالت اليهود عزير ابن
الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله وسبحانه تنزيه له
عن ذلك وتبعيد له وفي قوله بل له ما في السمٰوٰت والارض استدلال على فساده
يعني انه خالق ما في السمٰوٰت والارض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح وكل
له قانتون اي كل واحد مما في العالم منقادون لا يمتنعون من مشيئته وتكوينه وكل
ما كان بهذه الصفة لم يجانس تكوينه الواجب لذاته وكل من جعلوه والها له يطيعون
يقرون بالعبودية وانما جاء بكلمة ما الذي هو لغير اولى العلم مع صيغة الجمع الذي هو
لاولى العلم اعني قانتون تحقير الشانهم هكذا ذكروا وقد اطال الامام الزاهد الكلام
في اثبات تشبيه الولد لوالده ونفي مماثلة الله تعالى للعالم بوجه وقال ان سبحان
كلمتان جمعتا والعرب متى تعجبوا من شيء قالوا سبحان والعجم متى تعجبوا قالوا حان جمعهما
الله تعالى للمبالغة وقال ان القنوت تارة يستعمل بمعنى الدعاء وتارة بمعنى الطاعة
وتارة بمعنى القيام فان حملته على القيام فظاهر ان الكل قائمون بالعبودية دائمون
على حالة واحدة وان حملته على الدعاء والطاعة فاما ان يراد بالكل هم المؤمنون على
الخصوص طوعا او الكافرون كرها واما ان يراد اعم من ان يكون طوعا او كرها والمسلمون
داعون الله مطيعون له طوعا والكافرون كرها وعند الاضطرار وفي القيمة هذا
حاصل ما فيه والمقصود من ذكر الاية انها تدل على ان المملوكية تنافي الولادة
للمالك وهي بهذا المضمون كثيرة في القرآن وقال القاضي البيضاوي واحتج بها
الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك
يقتضي تنافيهما هذا لفظه والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام من
ملك ذا رحم محرم عتق عليه واختلف في ذلك فعندنا علة العتق هي الملك مع

القرابة

القرابة المحرمة للنكاح وانما اضيف العتق الى الملك لانه اخرهما وجودا والحكم يدار على اخر جزء من اجزاء العلة ولهذا اذا كان القرابة مؤخرة يضاف اليهما كما اذا اشتريا عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يعتق ويغرم لشريكه قيمة نصيبه وبالجملة فيخرج المحرم الغير القريب كالرضاعي والقريب الغير المحرم كابن العم وبقي قرابة الولادة والاخوة والعمومة على حالها وعند الشافعي العلة هي الجزئية فيعتق الولد على والده وبالعكس ولا يعتق الاخ على اخيه اذ لا جزئية ثمه وتفاصيل هذه الاحكام في الكتب المبسوطة في مسئلة عصمة الانبياء عليهم السلام وان الكافر لا يصلح للامامة قوله تعالى وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ معنى الاية اذكر يا محمد وقتا امتحن ابراهيم ربه بكلمات بان امره بعدة منها فاتم ابراهيم تلك الكلمات بان عمل بها قال الرب يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي اي ولجعل من بعض ذريتي وكله ايضا اماما قال الرب في جوابه لا ينال عهدي الظالمين اي لا نجعل اماما من كان من ذريتك ظالما واجعل من سواه اماما هذا هو مضمون الاية والابتلاء هو التكليف بالامور الشاقة من الاوامر والنواهي لا الاختبار لان ذلك انما يكون بالنسبة الى من يجهل العواقب والله تعالى منزه عن ذلك وربه فاعل ابتلى والضمير راجع الى ابراهيم كما ان المستكن في اتمهن كذلك وقرئ ابراهيم ربه بالعكس فالابتلاء هو الدعاء والمستكن في اتمهن لله واتمامه اعطاؤه والامام اسم لمن يؤتم به وامامة ابراهيم عليه السلام عامة مؤبدة اذ لم يبعث نبي بعده الا كان من ذريته مامورا باتباعه هكذا قالوا وقد تكلموا في بيان معنى الكلمات فقال اكثرهم ان تلك الكلمات عشرة خمسة منها في الراس وهي حلق الراس واقصه وقص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وخمسة منها في البدن وهي نتف الابطين وقلم الاظافير وحلق العانة والاستنجاء بالماء والختنة وهذه العشرة كانت فرضا على ابراهيم عليه السلام وهي سنة لنا نص

به الامام الزاهد في تفسيره فحلق الراس وقصره مسنون للرجل على سبيل التخيير
والمرأة لايجوز لها الا القصر في ايام الحج خاصة وقص الشارب مسنون على محاذاة
الشفة العليا وفي تركه فوق ذلك باس شديد والمضمضة والاستنشاق والسواك
مسنون للكل في كل وضوء والمسنون في الابط النتف وفي العانة الحلق ويكره
ذلك باكثر من اربعين يوما وفي الاظافير القلم ويستحب في الجمعة او في اي يوم من الاسبوع
والاستنجاء بالماء سنة اذا لم يتجاوز النجس المخرج قدر الدرهم واذا جاوزه يجب ذلك
والختنة سنة مؤكدة للرجال وتوقف ابو حنيفة رحمه الله في مدتها وقيل اكثرها الى
اثنى عشر سنة والمرأة لا باس بها وقد فسرت الكلمات بالمعاني الاخر ايضا ولا
غرض منها والمقصود من ذكر الاية ان قوله لاينال عهدي الظالمين هو الذي تمسك
به المعتزلة ان امامة الفاسق لايجوز لانه ظالم والظالم ممنوع امامته بهذا النص
والمراد بالامامة الامامة الكبرى دل عليه ماقال في الكشاف وقالوا في هذه دليل على ان
الفاسق لايصلح للامامة وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولايجوز طاعته
ولايقبل خبره ولايقدم للصلوة وهكذا ذكروا الكلام الى اخره وحاصل ما اجابه
اهل السنة ان الامام ان كان على معناه المتعارف كان المراد بالظالم الكافر اذ هو
الظالم المطلق وان اريد به ذو النبوة كان الظالم على معناه كما نقل ان ابراهيم عليه
السلام انما سأل ان يكون بعض اولاده نبيا كما كان هو فاخبر ان الظالم لايكون
نبيا هكذا في المدارك واقول فعلى التقدير الاول يكون المراد بالظالم الكافر وهو لايصلح
لامامة المسلم على ما في الزاهدي وعلى التقدير الثاني يكون الاية بحيث يستدل
بها على ان الانبياء معصومون عن الذنوب والكذب اذ يفهم عصمتهم عن الظلم
ح وكل ذنب ظلم لانه تجاوز عن الحق وتعد عليه وكثير من الذنوب يسمى ظلما
في القران كما يدل عليه قوله ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وهذا الذي
نسجه عنكبوت خاطري ولله الحمد على ان جعله مناسبا لما ذكره القاضي البيضاوي
حيث قال وفي الاية دليل على عصمة الانبياء عن تعمد الكبائر قبل البعث وان

الفاسق

الفاسق لايصلح للامامة تم لفظه ولكن لقائل ان يقول لاوجه لجعل الظالم بمعنى
الكافر حين يراد بالامامة المتعارف وجعله على معناه حين يراد بها النبوة حتى جوز
امامة الفاسق والظالم ولم يجوز صدور الذنوب عن الانبياء بل ان كنت قائلا بان
الظالم على معناه وان منع الامامة بمعنى النبوة عن الظالم يوجب عصمة الامام فكن
قائلا بان الامامة للفاسق لايجوز كما قاله القاضي وبان الامامة يشترط فيها العصمة
كما ذهب اليه الشيعة من ان الامام يجب ان يكون معصوما لقوله تعالى لاينال
عهدي الظالمين اذ كل ذنب ظلم بعين الدليل الذي ذكرت في عصمة الانبياء على
ما نقل به التفتازاني في شرح العقائد وايضا قد ذكر التفتازاني في جوابه بانا لانسلم
ان عدم كون الامام ظالما يوجب عصمته وهذا يخالف ما ذكرت من المقدمات في عصمة
الانبياء وايضا قد ذكر التفتازاني في عصمة الانبياء واما ما قبل الوحي فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها الى اخره فجعل هذا
اعتقاد المعتزلة دون اعتقادنا فيخالف ما نقلت من البيضاوي صريحا فكيف
التوفيق بينهما ويمكن ان يجاب عنه بان كلام كل مبني على طبق مذهبه فان مذهبنا
ان الفاسق وكذا الظالم الجائر يجوز امامته للسلطنة ويجوز تقليد القضاء منه اذا
كان يمكن الحكم بحق وكذا يجوز قضاؤه وشهادته وامامته للصلوة مع الكراهة كما
صرح به في الهداية وان لايشترط في الامام ان يكون معصوما لعدم قطعية عصمة
ابي بكر مع الاجماع على حقية خلافته وان الانبياء يجب ان يكونوا معصومين عن
الذنوب والكذب بكمال مرتبتهم وجلال شانهم وانما جئنا بكلام صاحب البيضاوي
تمسكا على مجرد ان عصمة الانبياء يمكن ان يثبت من القرآن مع قطع النظر عن قبل
الوحي وبعده وهو انما اجرى هذا الكلام على طبق مذهبه ومذهبنا ما ذكره التفتازاني
على ان عدم وجدان الدليل على عصمتهم قبل الوحي لايوجب عدم الدليل في الواقع
ثم في هذا الشان تفاصيل واقوال ذكرها التفتازاني في شرح العقائد تحت قوله
وكلهم كانوا مخبرين مبلغين من الله تعالى صادقين ناصحين حيث قال وفي هذا

اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع
وتبليغ الاحكام وارشاد الانام اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي
عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي و
بعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في
ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على
خسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة الكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فيتنبهوا
عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة
ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار
الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان
منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب
المبسوطة هذا كلامه وفيه اشارة الى ما صح عن آدم عليه السلام من قرب
الشجرة المنهي عنها وعن ابراهيم عم من صدور الكذب حيث قال هذا ربي وقال
بل فعله كبيرهم وقال اني سقيم بالتواتر وحين قال لزوجته انها اخته بالاحاد
وعن موسى عم من قتل القبطي بغير حق وعن داود عم من النظر بامرأة اوريا
الواحدة مع انه كان له تسع وتسعون امرأة وعن سليمان عم من الاشتغال بالصافنات
الجياد وفوت الصلوة بسببه وعن يونس من الاباق الى الفلك والمغاضبة
على الله وعن نبينا عليه السلام من قصة زيد وزينب وامثاله واشارة الى
جواباتها وهي عن آدم بانه فهم النهي نهي شفقة لا نهي تحريم او يكون سهوا او قبل
البعثة وعن ابراهيم بمنع القصة المروية بالاحاد وصرف قوله هذا ربي وقوله كبيرهم

وانی سقیم عن ظاهره او حمله علی کونه قبل البعثة کما یجاب عن موسیٰ بکونه قبل
البعثة وعن داؤد بکونه اقدامًا علی الفعل المشروع وهو نکاح المخطوبة لاوریا الانظر
منکوحته وعن سلیمان بعدم فوت الصلاة او عدم کونه ذنبا للنسیان وعن یونس بکون
المغاضبة علی قومه او نفسه وعن نبینا علیه السلام بما سیأتی ان میل القلب غیر
مقدور وقد ذکر فی شرح المواقف فی حق نبیّنا وسائر الانبیاء تمسکات المخالفین
باجوبتها بوجوه شتی وطرق کثیرة فلیطالع ثمة فالحق انه لاخلاف لاحد فی ان نبیّنا
علیه السلام لم یرتکب صغیرة ولا کبیرة طرفة عین قبل الوحی وبعده کما ذکره
ابو حنیفة رحمه الله فی الفقه الاکبر وفی ان الانبیاء کلهم لیسوا بمعصومین عن الزلة
وهی ما یقع من بنی آدم من غیر ان یکون قصده علی ذلک وبعد الوقوع لم یکن مستقرا
علی ذلک کمن تل من اختتم فی طریق فخر فقام لم یکن من قصده ان یخر وبعد ما خر ما
استقر کما صرح به اهل الاصول وهذا باب طویل مذکور فی المطولات ثم ذکر الله
تعالی عقیب هذه الآیة بیان تعظیم مکة وکونه امنا فقال وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ
مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَ
الرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝ فقوله واذ جعلنا البیت مثابة یعنی اذکر یا محمد وقتا جعلنا البیت
ای الکعبة فیه مثابة ای موضع ثواب او رجوع للناس وامنا ای جعلناه امنا بحیث
حرمنا القتل والغارة فی حرمه کما یدل علیه قوله اولم یروا انا جعلنا حرما آمنا
یتخطف الناس من حولهم وقیل امنا من الجنون والجذام والبرص وقیل امنا
من ارید الجبابرة فانه ما قصد قوم تخریبه الا وقد هلکوا کاصحاب الفیل وقیل
امنا للصیود حتی ان الاسد والذئب یتبع الظبی فیدخل الظبی الحرم فیرجع
الذئب والاسد عن اثره نص بکله الامام الزاهد وقیل امنا لداخله من عذاب
الله تعالی فی النار کما ذکره القاضی البیضاوی وصاحب الحسینی وینبغی ان یعلم
ان الله تعالی قد ذکر هذه العبارات تارة بلفظ المسجد الحرام وتارة بلفظ البلد

۱۷ تارة بلفظ البیت والکعبة

وتارة بلفظ الحرم والمراد من الكل واحد وهو حرمة الحرم وانما يسمى حرما لحرمة القتل والظلم والصيد وقطع الشوك والشجر وغير ذلك مما عرف فى كتب الفقه وقد ذكر فى كتب المحدثين باب حرم مكة وباب حرم مدينة وفى الاحاديث دلالة على حرمة حرمين جميعا على السواء ولم يعهد فى كتب الفقه ذلك ولكن قد ذكر السيد الشريف فى شرح المشكوت انه قال الشيخ التوربشتى اراد بذلك التحريم والتعظيم دون ماعداه من الاحكام وان عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لاضمان فى صيد المدينة وقطع شجرها بل هو حرام بلا ضمان وقيل مع ضمان واما حدود الحرمين فقد قال رسول الله صلى الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حق المدينة المدينة حرم ما بين عير الى ثور الحديث وفى شرح السيد الشريف ان عيرا وثورا جبلان بالمدينة كل منهما فى طرف منها وقيل جبلان بمكة والمراد ان حرم مدينة قدر ما بين عير وثور من مكة واما حدود حرم مكة فلم يذكر فى كتب المشاهير الا انه قد نقل فى بعض حواشى كتب الفقه ان الحرم حوالى مكة فمن قبل المشرق ستة اميال ومن قبل المغرب اربعة وعشرون ميلا وقيل ثلاثة اميال وهو الاصح ومن قبل الشمال ثمانية عشر ميلا ومن قبل الجنوب اربعة وعشرون ميلا وسيجئ بيان الامن فى سورة آل عمران ان شاء الله تعالى وقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى اتخذوا امر ومقام بفتح الميم موضع قيام ابراهيم وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه وقصته طويلة يعرف فى آل عمران ومصلى موضع الصلوة و هذا الامر للاستحباب لا للوجوب لان الصلوة فى حوالى الكعبة جائزة فى اية جهة من الجهات الاربعة شاء لا تخصيص له بمقام ابراهيم وروى فى نزوله انه عليه السلام اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر افلا نتخذه مصلى فقال عليه السلام لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هكذا ذكر جمهور المفسرين وقد اختاره صاحب الكشاف والبيضاوى ايضا ثم قالا وقيل هو امر بركعتى الطواف لما روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى واقول لا يخفى ان الامر ايضا للاستحباب واما ما يتوهم من ان المراد

بهذا الامر لوكان ركعتين بعد الطواف وهما واجبتان عند ابى حنيفة فيكون الامر للوجوب عنده فغير مرضى لان الركعتين المذكورتين وان كانتا واجبتين عندنا بعد كل اسبوع لكنهما غير واجبتين فى مقام ابراهيم خاصة غاية الامر انهما تستحبان ثمه فليس هذا الامر المقيد الا للاستحباب ولعله بهذا المعنى يستدل صاحب الهداية لوجوب هاتين الركعتين بهذه الآية بل الحديث وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف بعد كل اسبوع ركعتين حيث قال ثم يأتى بالمقام فيصلى ركعتين عنده اوحيث شاء من المسجد وهى واجبة عندنا وقال الشافعى رح سنة لانعدام دليل الوجوب قلنا قوله عليه السلام وليصل الطائف الخ هذا كلامه فاستدلال صاحب الهداية بالحديث وترك الآية دليل على ما قلنا 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 والبيت وبعضهم يقرءون واتخذ وابصيغة الماضى اى اتخذ الذين كانوا من قبلكم مقام ابراهيم مصلى خاصة وقوله تعالى ان طهرا بيتى الآية معناه ان طهرا بيتى عن الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصى الطائفين اى الزائرين حوله والعاكفين اى المقيمين والمعتكفين فيه والركع السجود اى المصلين ركعا وسجدا هكذا فى المدارك وقال فى الكشاف قيل والعاكفين اى القائمين فى الصلوة لقوله تعالى فى سورة الحج للطائفين والقائمين والركع السجود كما سيجئ ثمة ان شاء الله تعالى وقال الامام الزاهد فى قوله ان طهرا عن تلطخ جدرانها بالدم كما فى الجاهلية وفى 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 رأى الشافعى وذلك ظاهر فى مسئلة التوجه الى الكعبة آيات كثيرة متوالية قدر ورقة او ورقتين نختار منها آيتين الآية الاولى فى مدح امة نبينا عليه السلام وحجية اجماعهم وهى قوله تعالى وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا اه فقوله كذلك اشارة

الی مفہوم الآیۃ المتقدمۃ یعنی کما جعلناکم مہتدین الی الصراط المستقیم وجعلنا قبلتکم افضل القبل جعلناکم امۃ خیارا ای خیرا لامم اوعدولا مزکین بالعلم والعمل وکما جعلنا قبلتکم متوسطۃ بین المشرق والمغرب جعلناکم متوسطین بین الغلو والتقصیر وقولہ لتکونوا شہداء علۃ لجعل ای جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء یوم القیمۃ علی الناس ای علی امم سائر الانبیاء بالتبلیغ ویکون الرسول علیکم ای علی عدالتکم شہیدا کما روی ان الامم یوم القیمۃ یجحدون تبلیغ الانبیاء فطالبہم اللہ ببینۃ التبلیغ وہو اعلم منہم اقامۃ للحجۃ علی المنکرین فیؤتی بامۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیشہدون بہ فیقول الامم من این عرفتم فیقولون علمنا ذلک باخبار اللہ تعالی فی کتابہ الناطق علی لسان نبیہ الصادق فیؤتی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیشہد بعدالتہم وذلک قولہ تعالی فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشہید وجئنا بک علی ہؤلاء شہیدا وہذہ الشہادۃ وان کانت لہم لا علیہم لکن لما کان الرسول کالرقیب المہیمن علیہم عدی بعلی ہکذا ذکروا والمقصود من الآیۃ فی ہذا المقام انہ قد استدل الشیخ ابو المنصور الماتریدی بالآیۃ علی ان الاجماع حجۃ لان اللہ تعالی وصف ہذہ الامۃ بالعدالۃ والعدل ہو المستحق بقبول قولہ فاذا اجمعوا علی شیء وشہدوا بہ لزم قبولہ ہکذا ذکر فی المدارک والیہ مال القاضی البیضاوی وتمسک الشیخ الامام فخر الاسلام البزدوی ایضا بہ وبآیتین اخریین قولہ تعالی کنتم خیر امۃ الخ وقولہ تعالی ومن یشاقق الرسول الآیۃ کما سیأتیان فی موضعہما ان شاء اللہ تعالی والآیۃ الثانیۃ فی بیان التوجہ الی الکعبۃ فرض وہی قولہ تعالی قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ۝ اعلم ان القبلۃ قبلتان احداہما بیت المقدس الذی یسمی بالمسجد الاقصی وثانیہما الکعبۃ التی تسمی بالمسجد الحرام وکان ابراہیم علیہ السلام بنی الکعبۃ ویصلی الی جہتہا ولما مات امر اللہ تعالی موسی وداؤد وغیرہما علیہم السلام

ان يصلوا الى بيت المقدس فلما ان نبعث 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 يبدون بالضحك والطعن ويقولون ان قبلتنا لم تنسخ بل يتبعها
محمد عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسماء هذا الكلام ذاغم 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 و
بالجملة 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 ع بهذه الآية والآيات التى قبلها وبعدها فتوجه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم الى الكعبة واتم بقية صلوته جانبها فسمى ذلك بجامع القبلتين وخصص الخطاب
فى هذه الآية اولا بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله فول وجهك ثم عمم بعدها
لسائر 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 وقال الامام الزاهد رض تقلب الوجه
عن رسول الله صلى عليه وآله وسلم كان فى عين الصلوة وكان ذلك جائزا فيها ولم
يتعرضه 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 بتحويل اهل
قباء ولم يستدل بتحويل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى صلوته لانه فى حقه عليه
السلام نزل الخطاب بتحويل القبلة وقبل نزوله لم يكن القبلة الاولى خطأ اصلا وفى

حقهم ظهر الخطاب فكان ابتداء صلواتهم خطاء فى الواقع وان كان صوابا بحسب
رأيهم فصلح تمسكا على ان من علم خطأه فى الصلوة استدار الى القبلة تامل وانصف
ثم ان بهذه القصة تمسك الامام فخر الاسلام البزدوى ان نسخ الكتاب بالسنة وعكسه
جائز لان التوجه الى الكعبة فى 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 المصلى ان كان غائبا من الكعبة يكفيه مجرد التوجه الى جانب
الكعبة لا الى عينها لان نزول الآية فى المدينة فخوطب بحسبها هذا اذا كان المراد
من المسجد الحرام هو الحرم وقد صرح فى الزاهدى ان الصحيح ان المراد منه الكعبة ولكن
للشاهدين عينها وللغائبين جهتها ثم القبلة عند الفقهاء هى 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 صلوته
خلافا للشافعى رح لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عند نا دون البناء
لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما
فيه من ترك التعظيم هذا لفظه وجهة تلك الهواء فى بلاد الهند ما بين المغربين
اى ما بين مغربى الشمس من الشتاء والصيف هكذا قرره شهاب الملة والدين فى
بعض رسائله فى مسئلة ان الشهداء احياء عند الله قوله تعالى وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ
يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ○ اى لا تقولوا
يا ايها الناس لمن يقتل فى سبيل الله هم اموات بل احياء ولكن لا تشعرون كيف
حالهم فى ذلك وقيل نزلت هذه الآية فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا وعن
الحسن ان الشهداء احياء عند الله يعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح

والفوز

والفرح كما يعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع وعن مجاهد رضي الله عنه يرزقون ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها هكذا في المدارك وبالجملة فحق الشهداء قد رما يذوق النعيم معلومة بالنص القطعي ولكن ميلان القاضي البيضاوي 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 في كلام الامام الزاهد ان للشهداء لذة الترزيق بدليل قوله تعالى يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وان ارواحهم في اجسام طيور ترعى في الجنة الى يوم القيمة وانها 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 ترد على المعتزلة حيث زعموا ان الميت جماد لا حيوة له فتعذيبه محال وانما سماهم احياء باعتبار المآل اعني يوم القيمة ونحن نقول ان تخصيصه بالشهداء ينافي ذلك لان الحيوة باعتبار المآل يعم الكل ويثبت ان تعظيم الميت الذي هو ميت في حقنا غير مستحيل اذ يجوز ان يكون حيا في حق الله تعالى هذا حاصل كلامه ولكن لا يخفى ان صاحب الكشاف معتصلب في مذهب الاعتزال قد اعترف بتنعيم الشهداء وحيوتهم حيث نقل الآثار المذكورة ثم قال وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهداء جملة ويحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في جحم الذرة وهذا كلام في سورة المؤمن على ما سيجيء دليل على حقية عذاب القبر عنده وحاصل الكلام في هذا المقام ان الآية ان اجريت على ظاهرها في حق الشهداء خاصة كانت دليلا واضحا على كونهم احياء ذائقين لذة التنعيم واما غيرهم من المسلمين والكافرين فيعلم تنعيمهم وتعذيبهم وحيوتهم على قدر ذلك من نصوص اخر وان اعتبر العموم في الآية وجعل تخصيص الشهداء لشرفهم كان الآية دليلا على تنعيم كل مؤمن صالح وحيوته ويقاس عليه الكافر ولا اخفاء على ذي عقل فضل حيوة الشهداء على حيوة سائر المسلمين حتى ان الشافعي رحمة الله عليه لم يجوز الصلوة على الشهداء واوجبها على غيرهم الا ان الحيوة قدر التنعيم ثابت في الكل

والمذكور فى بعض كتب اصولنا فى بحث اشارة النص ان اشارة النص يكون عاما يخص كما قال الشافعى لا يصلى على شهيد لانه حى حكما ثبت ذلك باشارة النص وهو قوله تعالى بل احياء عند ربهم لانه مسوق لعلو درجتهم وأورد عليه انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة فاجاب بان تلك الآية خصت فى غيره او خص هو من عموم تلك الاشارة فبقيت فى حق غيره على العموم وهذا مما يدل على ان اشارة النص تكون عاما يخص ثم الشهداء فى الحقيقة من يكون كذلك فى حق احكام الدنيا والآخرة وهو من يكون مسلما طاهرا بالغا قتل بحديد ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا فى المعركة ولم يرتث فانه يجرى عليه احكام الدنيا حيث لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه وله المرتبة العليا فى الآخرة على ما نطقت به الآثار ومنهم من لا يجرى عليه احكام الدنيا ويكون لهم فى الآخرة فضل مرتبة كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى فى الحد ومن مات فى طريق الله مثل العلم والجهاد والحج ومن ماتت من نفاسها ومن ماتت من استطلاق البطن على ما ورد فى 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 كالباغى وقاطع الطريق فانهم لا يغسلون ولا يكفنون ولا يصلى عليهم فى الدنيا ولا ينالون درجة الشهداء فى الآخرة هذا ما تيسر لى فى تحقيق هذا المقام والله اعلم فى مسئلة السعى بين الصفا والمروة فى 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 فى مكة الاول هو الحجر الصلب الاملس والثانى هو الحجر الابيض على ما فى الزاهدى وكان اهل الجاهلية يسعون بينهما ويمسحون اساف ونائلة وهما صنمان اوطهما على الصفا والثانى على المروة فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام فحرج المسلمون ان يطوفوا بهما وتركوا السعى

بينهما قصد المخالفة الكفار وزعمانهم 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 التى يستوى طرفاها من غير ترجيح جانب الفعل فى السعى ولكنه فوق الاباحة وانما اجرى هذا الكلام بحسب اعتقاد المخاطبين المعتقدين حرمته فعند احمد بن حنبل رح هو سنة وبه قال انس بن مالك وابن عباس رضى الله عنهم اعلى ما نص به القاضى البيضاوى وصاحب الكشاف لان مفهوم الآية الاباحة وانما ترجح جانب الوقوع بفعل الرسول عم والصحابى فسيكون سنة وعند مالك والشافعى رحمهما الله ركن لقوله عم اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعى وعندنا واجب لدوام الرسول على ذلك والصحابى من غير تركه احيانا فكان واجبا يجب بتركه الدم على ما عرف فى الفقه ومعنى كتب كتب استحبابا كذا فى الهداية وصرح صاحب الادراك بان فى قوله تعالى لاجناح ومن تطوع دليلا على رد قول مالك والشافعى رح وقيل حرف لا مضمر يعنى فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما اى لو ترك السعى بينهما لا يفسد حجه لكن ينقص ويجبر ذلك النقصان بالدم كذا فى الزاهدى واما ما توهم من ان قوله فلا جناح كلام منقطع عما بعده وقوله عليه متعلق بما بعده اى وجب عليه ان يطوف بهما فليكون دليلا على وجوب السعى بقرينة انه لو كان عليه متعلقا بما قبله لكان اسم لا مشبها بالمضاف فينبغى ان ينصب لا ان يفتح فكلام فاسد فانه مع عدم الوقف على قوله تعالى فلا جناح وعدم تفريعه على ما سبق يقتضى مخاطبا يعتقد جناحية الحج والعمرة وليس كذلك وتعلق قوله عليه لا يقتضى كونه مشبها بالمضاف لانه من قبيل العائد وان يطوف خبر لا ثم طريق السعى هو انه اذا فرغ من طواف البيت خرج وصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبى عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة هكذا فى كتب الفقه واختلفوا فى دليل وجوب ابتداء الصفا على المروة فالشافعى رح يقول بوجوبه عملا بمضمون الواو لان الواو يوجب الترتيب

عنده وذلك لان النبى عليه السلام بدء فى السعى بالصفا وقال نحن نبدء بما بدء الله تعالى ففهم الترتيب لان النبى عليه السلام احاله على الآية ونحن نقول ايضا بوجوبه لكن بفعل النبى عليه السلام لا بالواو ولان المراد بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله اثبات انهما من الشعائر والمناسك ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعى بقوله تعالى ان يطوف بهما ولا واو فيه غير ان السعى لا ينفك عن الترتيب والتقديم فى الذكر يدل على الاهتمام وهو يصلح للترجيح هكذا فى البزدوى فى بحث حروف المعانى فى بيان الواو ومعنى قوله ومن تطوع خيرا من يطوف بهما فى الحج والعمرة او من حج او اعتمر من غير ان يكون فرضا عليه فان الله شاكر مثيب له على الطاعة يجزيه الجزاء الحسن عليم بافعاله ونياته لا يخفى عليه شئ فى مسئلة بعض ما حرم اكله علينا قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ اعلم ان الله تعالى امرنا باكل الطيبات واوجب علينا الشكر على انعامه ونهانا عن اكل المحرمات فالطيبات هنا الحلال مطلقا وقد فسرها بعضهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامى يعنى كلوا البحيرة واخواتها ولا تاكلوا الميتة واخواتها وبعضهم بلحوم الابل والخطاب حينئذ لعبد الله بن سلام رض واصحابه اى لا تحرموا لحوم الابل على انفسكم كما حرم اليهود على انفسهم من البحيرة واخواتها هكذا فى الزاهدى ويمكن ان يستدل بقوله تعالى من طيبات ما رزقناكم على ان الحرام ليس برزق كالحلال لانه امر باكل طيبات المرزوقات فعلم ان الرزق اعم من ان يكون طيبا او لا فيكون حجة لنا على المعتزلة وهذا اذا كان الطيب هو الحلال لان النزاع بيننا وبين المعتزلة فى لفظ الحلال والحرام دون الطيب والخبيث وقيل الحلال ما يفتيه المفتون والطيب ما يشهد به القلب كقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقيل الحلال الطيب ما جاءك بلا تبعة فى الدنيا وبلا عذاب فى الآخرة

وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في عدة مواضع فتارة قال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فعم الخطاب للكل كافرا وموءمنا وتارة قال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم فخص الخطاب للموءمنين وتارة قال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فخص الرسل وفي الزاهدي يتمسك بمثل هذه الآية على ان الاصل في الاشياء الاباحة ما لم يقم دليل الحرمة وذلك ظاهر وقد سبق شطر منه فيما قبل هذا والمحرمات جملتها كثيرة مذكورة في الفقه وقد ذكرها الله تعالى في آيات معدودة اذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى وبعضها في هذه الآية المذكورة كما ترى فالميتة ما مات من الحيوانات بغير ذبح وفي حكمها العضو المبان من الحي بالحديث المعروف على ما في البيضاوي وانما يحرم منها اكلها فقط لا الانتفاع بجلدها بعد الدبغ خلافا لمالك رحمه الله في ذلك ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها وعصبها وحافرها لان الآية في بيان حرمة الاكل كما يدل عليه سياقها وان ينسب الحرمة الى الاعيان مجازا خلافا للشافعي رح في جميع ذلك وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليتناول اكلها وشرب لبنها ومن لم يجوز دباغتها قدر الانتفاع بها ليعم الكل وفي البيضاوي ان الحرمة المضافة الى العين يفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ والدم حرام ان كان مسفوحا من اي حيوان كان لقوله تعالى او دما مسفوحا وقد ذكرنا في شرح الوقاية احكام المسفوح وغيره بالتفصيل وفي المدارك والكشاف احلت الميتتان والدمان بالحديث اعني الجراد والسمك والطحال والكبد لقوله عليه السلام احلت لنا الميتتان والدمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وهكذا في الهداية والمختار حرام مطلقا ولا يجوز الانتفاع به سوى شعره للخرز ضرورة وانما خص اللحم بالذكر لانه المقصود بالاكل وما اهل به لغير الله معناه ذبح به لاسم غير الله مثل لات وعزى واسماء الانبياء وغير ذلك فان افرد باسم غير الله او ذكر مع اسم الله عطفا بان يقول باسم الله ومحمد رسول الله او بالجر حرم الذبيحة وان ذكر معه موصولا او معطوفا

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 فى الهداية ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولياء كما هو الرسم فى زماننا حلال طيب لانه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح وان كانوا ينذرون لها ثم هذه المحرمات انما تحرم اكلها اذا كان فى حالة الاختيار واما فى حالة الاضطرار فحكمها الرخصة على ما صرح به فى قوله فمن اضطر الآية يعنى من اضطر من جوع او شرب بحيث يخاف تلف النفس وهو غير موقت بثلثة ايام فى الصحيح من المذهب لاختلاف طبائع الناس خلافا للبعض على ما صرح به فى الزاهدى ومعنى قوله غير باغ ولا عاد حال كونه غير باغ للذة وشهوة ولا عاد اى متعد مقدار الحاجة على ما فى المدارك او غير باغ بان يوثر نفسه على المضطر الآخر بان ينفرد بتناولها فيهلك الآخر ولا عاد بما مر على ما اختاره البيضاوى والكشاف وكل من التاويلين يوافق مذهب ابى حنيفة رحمه الله لان عنده يجوز ان يرخص بهذه الرخصة وان كان عاصيا فى سفره كما فى فطر المسافر فى رمضان واما عند الشافعى رحمه الله واحمد رحمه الله فلا يباح للعاصى والمعنى عندهما غير باغ بالخروج على الامام وغير عاد بقطع الطريق ثم اختلف العلماء فيما بينهم فى ان هذه الرخصة من اى قسم من الاقسام الاربعة فاحد قولى الشافعى وهو رواية عن ابى يوسف ايضا انها من احد نوعى الحقيقة يعنى يرخص فى الاكل فى حالة الاضطرار ولا يرتفع الحرمة كما فى 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 ثانى نوعى المجاز يعنى 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 فى حالة الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت فى حالة الاضطرار 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 والتناول 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 وقت الاكراه 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 معان المحرمات كثيرة
لان الحصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه كالبقرة مثلا اي انما حرمنا 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 اي في حالة
اختياركم فمن اضطر منكم احد فليأكلها دفعا للهلاك كذا في البيضاوي وفي مسئلة
الايمان المفصل واحكام الاسلام والبراية طويلة وهي قوله تعالى لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ
تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ
ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ
فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ ٥ اعلم ان الكتاب كله مشحون بايات الايمان والاسلام والوصايا ولما كان
هذه الآية اجمعها مسائل 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 البر ان 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 حيث قالت

اليهود انا قد صلينا الى مغرب بيت المقدس والنصارى انا قد صلينا الى مشرقه
ولنا هذا بر تمام فكنا مهتدين ولا يضرنا ترك الايمان او انه خطاب للمؤمنين
واهل الكتاب جميعا يعني ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذي
يجب ان تذهلوا بسبب شانه عن غيره امر القبلة حتى تنازعتم بينكم في الاستقبال
الى المشرق اى الكعبة او المغرب اى بيت المقدس ونحن نقول ان الاول اولى
لان الآية مدنية والكعبة انما هي من جنوبها لا من مشرقها الا ان يقال الكعبة
مشرق بالنسبة الى بيت المقدس وهو مغرب بالنسبة اليها وان لم يكونا كذلك
بالنسبة الى المدينة ولكن البر المهم بر من آمن او ولكن ذا البر من آمن على
حذف المضاف ثم فسر البر بوجوه الاول بالايمان والثاني بايتاء المال والثالث
باقامة الصلوة والرابع بايتاء الزكوة والخامس بايفاء العهد والسادس بالصبر
وبين الايمان بخمسة بالله اى بوحدانيته فقط لا كما قالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وباليوم الآخر اى بانه حق يحاسب الناس
فيه فيجزون باعمالهم ويتضمن ايمان الجنة والنار والصراط والحوض والشفاعة
وغير ذلك وبالملائكة بان جميعهم مخلوقات الله تعالى عاملون بامره لا يوصفون
بذكورة ولا انوثة لا كما ان الكفار جعلوهن بنات الله تعالى ولا كما ان اليهود
يودون جميع الملائكة ويعادون جبرئيل وجملتهم غير مقصورة في اية ولا
محصورة في حديث لا علم لنا بها ولكن المقربين منهم اربعة جبرئيل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل على ما نطق به الآيات الكثيرة والاحاديث المسندة وو
بالكتاب اى بالقرآن او بان جميعها كتب منزلة على الانبياء حقا ويقينا وهي
اربعة كتب توراة على موسى وانجيل على عيسى وزبور على داود وفرقان على محمد عليهم
السلام ومائة صحيفة خمسون على شيث وثلثون على ادريس وعشر على آدم وعشر
على ابراهيم دون آدم ذكره الفقيه ابو الليث (وفي رواية اخرى عشرون على ابراهيم) وبالنبيين اى بان جميعهم رسول
من الله لا كما ان اليهود يؤمنون بموسى والنصارى بعيسى فقط وقد روى بيان

عددهم 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 ثلث مائة وثلث 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 اربعة نسوة کانت انبیاء حوا وسائرة 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 اسما 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 وهذا 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 آمنت 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 النعت والثواب واللذة وبین مصارفه بستة ذوی القربی وهی اعم من ان تکون قرابة مودة او قرابة رحم والیتامی وهم

الذين قدمات اباهم وكانوا غير بالغين والمساكين وهم محتاجون لا شيء لهم وابن
السبيل وهم الضيف او كل 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 والزيادة اظهار وهو اعم من ان
يكون عاهدوا الله او الناس 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 و
الصابرون 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 لم يأكلوا طعاما منذ اسبوع وقد اجتمعت الاحزاب على
باب المدينة هذا الفظ في مسئلة وجوب القصاص والعفو عنه قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ
بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ
بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاۤءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ
عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي
الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ اعلم ان الله تعالى ذكر
مسئلة القصاص في ايات متعددة وسيجئ بيانها في سورة
المائدة وبني اسرائيل ان شاء الله تعالى وهذه الآية جامعة

لبيان مسئلة القصاص ومسئلة العفو عنه وبيان المنة على العباد بالتخيير
بينه وبين العفو منه وبكونه مشروعا اما مسئلة القصاص ففي اول الاية وهي عبارة في
وجوب القصاص اى المساواة واشارة في شرعية القصاص اي قتل القاتل بعوض قتل
المقتول وهذا وان لم يصرح به احد لكن فهمته مما ذكره الامام الزاهد وهوان في الجاهلية
لما وقع الحرب بين القبيلتين يقتل اهل القبيلة الاعلى اعني بني النظير من اهل القبيلة
الادنى اعني بني قريظة عوض الحر حرين منهم وعوض العبد حرا منهم وعوض الانثى
ذكرا منهم فحرم الله تعالى هذا الحكم وانزل هذه الاية وهكذا ذكره جماعة من غير تفصيل
للقبيلتين فالمعنى المناسب لهذا المطلب وهوانه يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى اي المساواة فيهم لا الزيادة ولهذا ذكر بعده الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى اي يقتل الحر الواحد بالحر لا الحران ويقتل العبد بالعبد لا الحر بالعبد ويقتل
الانثى بالانثى لا الذكر بالانثى وذكر في الحسيني ان الشافعي ومالكا يجوز اقتل الحر
بالعبد نظرا الى هذه الاية وابو حنيفة يجوز ذلك نظرا الى ان حكم هذه الاية منسوخ
باية المائدة وهي قوله ان النفس بالنفس ولم يجوزا ايضا قتل الذكر بالانثى نظرا الى هذه
الاية وابو حنيفة يجوز ذلك تمسكا بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وهذا
شيء عجيب لانه يكفي لكلتا المسئلتين التمسك بقوله تعالى ان النفس بالنفس فما الاحتياج
في تمسك الثانية بحديث النبي عليه السلام ولذلك اختار صاحب الكشاف ان الاية
منسوخة بقوله النفس بالنفس من غير فصل وايد ذلك بقوله عليه السلام المسلمون
تتكافؤ دماءهم وايضا لم يعهد في كتب الفقه لاصحابنا وكذا في تفاسير الشافعية وكتبهم
خلاف بيننا وبين الشافعي في جواز قتل الذكر بالانثى وكذلك لم يتعرض له صاحب
البيضاوي وتمسك في عدم جواز قتل الحر بالعبد بالسنة والقياس وايضا دعوى النسخ
بقوله النفس بالنفس ضعيف لتطبيقهما من غير نسخ ولذلك جعل صاحب المدارك قوله
النفس بالنفس وقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم دليلين لجواز قتل الحر
بالعبد من غير نسخ وجعل جواز قتل الذكر بالانثى مقيسا على الاول ومن ثم قال في

شرح الوقاية ولنا قوله النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفي مما عداه على
اصلنا على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله العبد بالعبد هذا كلامه ايضا
انه لا يصلح ناسخا كما سياتي في المائدة ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية واورد في الجواب
ادلة عقلية ولي في هذا المقام جواب حسن وهو انه لما كان مدار القصاص على المساواة
ينبغي 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 هي القاتلة فيكون الاية حجة على مالك والشافعي من غير ان
تكون منسوخة تامل وانصف ثم الحكم عام على المسلم والذمي جميعا لان الكفار يخاطبون
بالحدود والقصاص فيقتل الذمي بالمسلم وبالعكس وفيه خلاف الشافعي وانما خص الخطاب
بالمؤمنين موافقة لخطاب العبادات ومضى الواقعة وفيه دليل 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
في العمد متعينا ففيه رد على الشافعي رح في التخيير بينه وبين الدية لانه لا يقال كتب
الشيء المعين عند التخيير على ما لا يخفى واما مسئلة العفو عنه ففي قوله فمن عفي له من
اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فضمير له واخيه راجع الى من واتباع
خبر لمبتداء محذوف وهو الواجب والاية عند الجمهور في العفو وحينئذ معنى قوله
تعالى شيء شيء من العفو والضمير في اليه راجع الى الاخ او الى المتبع الدال عليه قوله
تعالى اتباع ومن هو القاتل واخيه هو ولي المقتول وقوله له اما على معناه وترك
المفعول الاخر كانه قيل من عفي له عن جناية او اقيم له مقام عنه لان عفا اذا تعدى
الى الجاني فقط او الجناية فقط يتعدى بعن واذا اجتمعا عدي الى الاول باللام والثاني
بعن ومعنى الاية فمن عفي له وهو القاتل من جهة اخيه اي ولي المقتول شيء من العفو
اي عفي عنه بعض الدم او عفى عنه بعض الورثة فالواجب اتباع الطالب للقاتل

بالمعروف بان يطالب المال مطالبة جميلة واداء القاتل بدل الدم الى الاخ اداء باحسان
بان لا يمطله ولا يبخسه وبعضهم فسر عفي بترك وبعضهم باعطي ومعني شيئ حينئذ
شيئ من المال ومن هو ولي المقتول والاخ هو القاتل والضمير في اليه راجع الى من لا الى
الاخ المذكور والاية حينئذ لبيان الصلح على مال والمعني من اعطي له وهو ولي المقتول
شيئ من مال اخيه اعني القاتل بطريق الصلح فالواجب اخذه بمعروف من غير تكلف
واداء القاتل اليه بلا تسويف هكذا في المدارك مع حسن تقرير مني وزيادة تفصيل
في البيان ثم المذهب عندنا انه ان عفى القصاص اولياء القتيل سقط من غير شيئ
وان صالحوا على مال سقط القصاص ووجب اداء المال وان عفى بعضهم او صالح
بعضهم على مال سقط القصاص وكان للباقين نصيبهم من الدية وللمصالح ما صالح عليه
وليس للعافي شيئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه هكذا في كتب الفقه ومذهب
الشافعي ان الولي اذا عفى عن القصاص كله او بعضه كان له ان يتبع القاتل بالدية سواء
شاء او ابى وقد شنع عليه الامام الزاهد بان اخذ الدية مع ترك القتل لا يسمى
عفوا لان حق ولي المقتول على مذهبه شيئان اما القتل واما المال فكما لا يسمى مباشرة
القتل مع ترك المال عفوا فكذلك لا يسمى ضده ايضا عفوا وصرح بان مذهب ابي حنيفة
رح ان قوله عفي بمعني اعطي واليه ذهب ابن عباس والحسن والمجاهد والضحاك وان
جعله بمعني العفو المحض راي الشافعي وسكت عن معني الترك ومن ههنا يعلم ان عند
ابي حنيفة الاية محمولة على الصلح على مال فقط والعفو المجرد ليس بمراد منها واليه يشير
كلام صاحب الهداية حيث قال في باب الصلح ويصح الصلح عن جناية العمد والخطاء
اما الاول فلقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيئ الاية قال ابن عباس انها نزلت
في الصلح هذا لفظه فلعله انما عقب بقوله ابن عباس لانه على مذهب غيره ليس
مما نحن فيه ولان المختار عنده هو هذا المذهب لا غير فالعجب من صاحب الكشاف
كيف سكت عن معني الاعطاء وانكر معنى الترك مع انه حنفي الفروع وانما لم يذكر
معنى العطاء قاضي البيضاوي رعاية لمذهبه وظني ان الاية بكل المعاني يوافق مذهب

ابي حنيفة لانه ان جعل العفو بمعنى الاعطاء وحمل على الصلح فظاهر ويويده تنكير شيء وان جعل بمعنى العفو المحض فكذلك لان العفو حينئذ شيء 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 التورية كان القصاص واجبا فقط وفي الانجيل كان العفو واجبا فقط والتخيير بينهما لامة محمد عليه السلام من تخفيفه ورحمته فمن اعتدى بعد ذلك اي اعتدى القاتل بعد العفو بقتل اخر او اعتدى اولياء المقتول بقتل غير القاتل ويطلب القصاص بعد الدية فله عذاب اليم في الدنيا والاخرة 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 يقتل 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 مماة ظاهرا ولهذا قال يا اولى الالباب ويجوز ان يكون المعنى ولكم في استيفاء القصاص حيوة لاولياء القتيل لان من قتل شخصا فقتل اولياءه ايضا دفعا لهم عن نفسه نص به الامام الزاهد ومن اطلع على علم البيان اطلع على خزائن الرحمن مما اودع في هذه الاية من البلاغة التي يعجز عنها اللسان

في مسئلة الوصية قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ اعلم ان في الجاهلية كان اقوام يوصون باموالهم للاغنياء وللاجانب بالرياء

والسمعة ويحرمون الوالدين والاقربين ولا يتركون لهم اموالا فنهينا الله عنه وفرض
علينا الوصية للوالدين والاقربين بهذه الاية فقوله تعالى الوصية مفعول ما لم
يسم فاعله لكتب واذا حضر احدكم الموت ظرف له وان ترك خيرا شرط له يعني فرض
عليكم يا ايها المؤمنون اذا قرب احدكم الموت ان ترك خيرا اي مالا كثيرا الوصية
للوالدين والاقربين دون الاجانب بالمعروف اي بالعدل فلا يوصي للاغنياء ولا
يتجاوز الثلث حق ذلك حقا على المتقين ثم هذه الوصية كانت فرضا في اول الاسلام
فنسخت فرضيتها قيل بآية الميراث وقيل بحديث لا وصية لوارث وقيل بالاجماع
على ما مر في بيان النسخ وندبت باقل من الثلث للاجانب عند غناء بالورثة
في الحال وعند كون التركة بحيث يصيرون بها اغنياء وعند عدم الشرطين تركها
افضل لما روي عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبعمائة
درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير المال الكثير وعن عايشة رض
ان رجلا اراد ان يوصي فسالته كم مالك فقال ثلثة الاف 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 ولا للوارث ان اوصى له الا ان يجيز بقية الورثة ذلك على ما عرف في الفقه
وقال الامام الزاهد ان هذه الاية محمولة على ما اذا كان الوالدان عبدين او كتابيين
او كان 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 هي غير منسوخة لانها نزلت في 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 في كتاب الحج وقد شدد النكير
الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث النسخ على من قال ان الاية منسوخة بالسنة

وبين له وجهين وصرح ان اية الميراث بيان لتلك الوصية وتقريره على ما ذكره ان الله تعالى فرض الوصية للوالدين والاقربين اولا مجملا ثم لما علم ان الانسان لم يدر النافع من الضار ولا الحبيب من العدو فربما يوصي بمال قليل للاقرب نفعا وبمال كثير للاقرب ضررا كما ينبئ عنه قوله تعالى لا تدرون ايهم اقرب نفعا بينهما باية الميراث وقدر سهام كل واحد بنفسه ولم يفوض الى رأي الوصي فيكون اية الميراث بيانا للوصية المفروضة وما ذكر بعد تمام الميراث من قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فتلك وصية اخرى مندوبة باقل من الثلث معروفة في الفقه لا انها عين الوصية الاولى بدليل ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى وهذا توجيه حسن بديع ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي ايضا ذكر في الكشاف وجه اخر ايضا وهو انه قيل لم ينسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الايتين وقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه اي فمن بدل الايصاء بعد السماع بحيث لم يعط للموصى له او يعطي باقل مما اوصي به فانما اثمه على الذين يبدلونه وهو الوصي دون الموصي والموصي له ان الله سميع باقواله عليم بنياته فان قيل اثم التبديل لا يحتمل ان يكون غير البدل فما وجه الحصر قيل انما ههنا بمعنى ان ويحتمل ان يكون الحصر حقيقيا لا اضافيا كذا في الغفوري ثم انه حين نزل هذه الاية تحرزت الاوصياء من التغيير والتبديل مطلقا وتمسكوا باي ما امر الموصي تحرزا عن الوعيد فنزل قوله تعالى فمن خاف من موص الاية ومعناه كل من خاف سواء كان وارثا او وصيا او اماما او قاضيا من موص جنفا اي ميلا عن الحق سهوا او اثما اي خلاف الحق عمدا فاصلح بينهم اي بين الموصي لهم وهم الوالدان والاقربون او بين الموصى لهم والورثة على نهج الشريعة ورعاية الحق فلا اثم عليه لانه بدل الباطل بالحق لا الحق بالباطل وكلام صاحب الحسيني يدل على ان الجنف هو العدول عن القربى والميل الى الاجانب والاثم هو الوصية بالزيادة على الثلث وقال صاحب الهداية في باب الوصايا في قوله عليه السلام 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 اي الحيف وبالجيم المعجمة والنون اى الجنف فليكن الرواية الاولى في الحديث
هى الاصح ولعله لهذا المعني لم يتعرض صاحب الهداية للاية اولانها لم تدل على
كون الجنف جناحا بل على عدم الاثم على المبدل وفي اكثر التفاسير وقيل هذا الاية
في حال حيوة الموصى اي فمن حضر وصيه فراه على خلاف الشرع فنهاه عن ذلك
وحمله على الصلاح فلا اثم على هذا الموصي بما قال ولا ومعني قوله تعالى ان الله غفور
رحيم يجعل هذا التبديل غير اثم لا بالعفو عن هذا الاثم لانه لا اثم حينئذ والمعني
لا اثم عليه بحيث تعاقب 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 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 في قوله تعالى كتب على
الذين من قبلكم في حق مجرد فرضية الصوم يعني لا يخلو شرايع 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 لآدم وصوم عاشورا القوم موسى كما هو

المروي في رواية ولا في حق الكيفية لتقيد صوم مريم بعدم التكلم وصوم قوم اخرين بعدم الاكل من العشاء لا من الصبح وامثاله وهذا اعني تشبيه الذات بالذات فقط لا في حق الاصل والكم والوصف جميعا كقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك وسلم كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم الدعاء وكقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم وكقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم وكقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهذه كله على تقدير ان يكون المراد بايام معدودات هي الايام المعدودة المفسرة بقوله تعالى فيما بعد شهر رمضان الذي انزل فيه القران ويكون انتصابه بالصيام كما هو راي الكشاف والمدارك او باضمار صوموا او بانه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة كما ذكره البيضاوي ويجعل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث ناسخا للسنة لا لهذه الاية واما ان كان المراد بالايام المعدودات صوم عاشورا وايام البيض كما نقل في الكشاف ان الله تعالى كتب صيامها على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين هاجر ثم نسخت بشهر رمضان او جعل انتصاب ايام معدودات بقوله كما كتب على الظرفية كما في البيضاوي ايضا بناء على ما قيل ان رمضان كان فرضا على النصارى الا انهم زادوه في عدده فجعلوه خمسين مكان ثلثين وغيروا عن محله فصاموا في اقصر ايام السنة واطيبها وقيل زاد واذلك لموتان اصابهم كان التشبيه على التقديرين في حق الايام ايضا وكذا ان جعل قوله احل لكم ناسخا لقوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم كان التشبيه في حق الكيفية ايضا على ما سيجيء هذا خلص ما في التفاسير مع نوع تغير وتبديل مني وان اودت زيادة توضيح للمقام فاستمع لما ذكره الامام الزاهد حيث قال وقد كان فرض الصوم في السنة في يوم واحد وهو يوم عاشورا ثم نسخ فرضيته بصوم ثلثة ايام البيض في كل شهر ثم نسخت فرضيته بصوم شهر رمضان لكن مع اختيار الصائم انشاء صام وانشاء افطر واعطى لكل يوم نصف صاع من حنطة مسكينا كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي يطيقون الصيام

ولا يصومون بنية طعام مسكين ثم اخبران 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 يصلي 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
الثاني الي 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 في 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
لادم فكيف يصح نسخ الاول بالثاني الا ان يقال شرايع من قبلنا انما يلزمنا اذا قص الله
ورسوله ويجوز ان يكون صوم عاشورا انما قص الله ورسوله اولا فيلزم علينا ثم قص صوم ايام
البيض فيلزم علينا فيصح نسخ صوم يوم عاشورا بايام البيض كذا في الغوري واما بيان المريض والمسافر
ففي قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية فقد رخص الله بافطار الصوم للمريض والمسافر اذا
لمعنى فصومه عدة من ايام اخر غير رمضان ان افطر في رمضان وجعل ما سوى رمضان كله محلا للقضاء
وقد خص عن هذا النص عيد الفطر والاضحى وايام التشريق بقوله عليه السلام الا
لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال فان قيل العام الذي خص عنه
البعض ظني فينبغي 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 لا يجوز فصلا لقراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات وعندنا هو خبر واحد لا

يجوز الزيادة به على الكتاب وتحقيقه في اصول الفقه والمراد من المريض مريض يخاف به
زيادة المرض بالصوم كمرض يكون بوجع العين وحمى البرد وامثاله واما اذا كان مريضا
لم يخف زيادة المرض او يضره الاكل كمرض يكون بسبب امتلاء البطن بالطعام فلا رخصة
له بالافطار وهذا عندنا واما عند مالك فاي 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 وليا اليها 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 رسايله وانما رخص له الافطار
بسبب كثرة مشقة قطع المسافة ولكن حكم الرخصة باق لكل مسافر سواء وجد فيه العلة
او لا حتى يرخص به الباغي وقاطع الطريق ايضا وان كان عاصيا في سفره وكذا الحال
في قصر الصلوة وقال بعضهم وانما قال او على سفر ولم يقل او مسافر 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
او الشرط 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 اي كان 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 وقد صرح به صاحب المدارك والامام

الزاهد وكثير من اهل الفقه والاصول ولم يتعرض لاضمار كما وقراءته صاحب الكشاف
والبيضاوي اما لضعفه اولانهما ذكرا قراءة اخرى وذي معنى عدم الطاقة مثل يطوقونه
ويتطوقونه ويطيقونه وامثال ذلك مما فيه معنى التكليف او يكلفونه على جهد وعسر
ولا يتطيقونه باليسر والسهولة وهم الشيخ الفاني والمجايز وقد اول به القراءة المشهورة
اي يصومونه جهدهم وطاقتهم وروي عن شمس الائمة ان قوله تعالى يطيقونه من
الاطاقة وماضيه اطاق والهمزة فيه للسلب اي الذين ازالهم الطاقة كما في اشكى اي
ازال منه الشكوة ولا حاجة الى حذف لا واستحسن هذا التوجيه بعضهم وذكر عليه
اسولة واجوبة لا تليق ايرادها هاهنا وبالجملة فللاية محال تاويلات كثيرة واما ما ذكره
الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي من ان قوله تعالى تطيقونه مختصر بالاجماع فقيل
معناه بدليل الاجماع فان حكم الشيخ الفاني 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 للمعاني فلا اجماع وقيل المراد منه اجماع المتاخرين
كذا في حواشيه ثم الفدية ان يطعم لكل يوم لمسكين واحد نصف صاع من بر او دقيقه
او صاعا من تمر او شعير عند اهل العراق ومدا عند اهل الحجاز وهو ربع الصاع وهذا
هو المقدار الواجب فمن تطوع خيرا اي اعطى زيادة من هذه الصدقة المذكورة فهو خير له
فالتطوع خير له او الخير خير له اي استحباب وفضيلة لا واجب واما على قراءة من قرء
مساكين مكان قوله مسكين فمعنى الاية على ذلك التقدير ففدية طعام مسكين في
صيامهم والجمع اذا قوبل بالجمع انقسم الاحاد على الاحاد فيكون بمقابلة كل صوم طعام
مسكين ويسمى هذا اعني قضاء الصوم بالفدية في 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 اوجبتم الفدية في 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 فيمن عليه قضاء صوم رمضان واوصى بها

في غير الشيخ الفاني قيل اما الاول فقد ذكر ايمة الاصول ان النص يحتمل ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم بل هم منه فامرناه بالفدية احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا فقال محمد في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق بمشية الله تعالى ولم يجزم به قطعا فصار كما اذا تطوع به الوارث في الصوم واما الثاني فبدلالة النص لا بالقياس ايضا كما علم آنفا وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم خطاب للمطيقين بالمعنى الاول اي صومكم يا ايها المطيقون خير لكم من الفدية وتطوع الخير فهو منسوخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على ما مر من الزاهدي او بمعنى العاجز عن الصوم وهو الشيخ الفاني او لكل من له الرخصة اي صومكم يا ايها المريض والمسافر والشيخ الفاني خير لكم ان كنتم تعلمون فضيلة الصوم وثوابه وحينئذ فيه دليل صريح على ان العزيمة في حق المسافر والمريض هو الصوم والافطار رخصة وان العمل على العزيمة اولى من الرخصة فيكون حجة على الشافعي فيما ذهب اليه ان هذا الرخصة متعينة في هذا الباب لكونها رخصة اسقاط وسيجيء لهذه زيادة تفسير انشاء الله تعالى ثم ذكر الله بعد هذه الاية قوله تعالى 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 فقوله تعالى شهر رمضان مرفوع في قراءة العامة اما مبتداء خبره الذي او خبر مبتداء محذوف اي وتلك الايام المعدودة شهر رمضان والذي صفة او غير ذلك وفيه اشارة الى ان الصوم والفطر يعتبر برؤية الهلال وهو الذي يطلق عليه اسم الشهر سواء كان تسعة وعشرين يوما او ثلثين كاملة وكذا قوله تعالى اياما معدودات اشارة الى ما ذكرناه وشهر رمضان مع الاضافة علم منع من الصرف للعلمية والالف والنون وحيث ما جاء بغير الاضافة فعلى حذف المضاف ومعنى قوله تعالى الذي انزل فيه القرآن انزل في شانه القرآن

فهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام او انزل 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 الحوايج ففيه دليل واضح على ان ليلة القدر يكون في رمضان لانه يفهم من همهنا ان القرآن نزل في رمضان وقال في موضع آخر انا انزلناه في ليلة القدر فوجب التطبيق بينهما بان يكون نزل في شهر رمضان ولكن في ليلة معينة مشتهرة بليلة القدر فعلم ان ليلة القدر يكون في رمضان كما هو الاصح من المذهب لا في الشهر الآخر لانه مرجوح ولكنهم اختلفوا كثيرا في انها اي ليلة من رمضان وبين كل واحد عليه البرهان والصحيح المعتمد انها سابع وعشرون من رمضان حيث قال الامام ابو اسحاق الرازي حروف ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكر الله تعالى تلك الليلة في سورة القدر ثلث مرات فاضرب تسعة في ثلث فيكون سبعة وعشرين وفي الاحاديث اختلافات وروايات في هذا الباب وكثرت فيه اقوال المشايخين ايضا وقد ذكرت نبذا منه في كتابنا المسمى بالاداب الاحمدية في اوراد الصوفية وقوله تعالى هدى للناس وبينات حال اي انزل حال كونه هداية للناس وايات واضحات مكشوفات من الهدى والفرقان اي مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى آخره فيه توجيهان الاول ما قال صاحب المدارك وغيره من ان معنى الآية من كان شاهدا اي حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء في 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 في في المفعول فيه المضمر واجب فكيف

يستقيم قوله تعالى فليصمه بدون اظهار في الا ان يقال جعل مفعولا على الاتساع كما قيل والثاني ان معناه من ادرك منكم الشهر فليصمه فيكون عاما للمريض والمسافر ثم لحق بعد التخصيص بقوله تعالى ومن كان مريضا الآية ولهذا اعاد حكمهما لانه لولم يعد لايحتمل ان الرخصة التي كانت في حقهما صارت منسوخة بهذا العام واليه مال ايمة الاصول وهكذا ذكر في شرح المنار في بحث الرخصة والعزيمة وفي الكافي كذلك ويتفرع عليه فوايد 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 السبب فما الاحتياج الى هذه الآية قلت للتنبيه على ان تلك الفريضة باقية عليكم لم يسقط 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 الايمة 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 بعد مضي الشهر وصح نية الاداء

بعد تحقق جزء من الليل ولم يصح قبله وذهب الاكثرون الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان اول جزء كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة متعلق بسببه على احدة وقيل السبب هو الجزء الاخير من الليل للقطع بانه يخاطب بالصوم في الجزء الاول والخطاب قبل الوجوب فلو كان السبب هو الجزء الاول لكان الوجوب بعده او مقارنا 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 اي الرخصة بالافطار فلا يريد بكم العسر اي 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 اي 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 يفطروا في سفر مدينة الى مكة اولئك العصاة اولئك العصاة ولنا في هذا الموضع قول 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 يودي 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 المعنيين واما قوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة فانما هو فيما كان بسبب الصوم ضعف كلمة الله تعالى وتهاون الجهاد خاصة دون الاعم وهكذا

قوله عليه السلام ليس من امبر امصيام في مسفر وكذا القول في المريض اذا كان مراد
الله تعالى منه اليسر ينبغي ان لا يشترط فيه خوف التلف الحقيقي لانه ليس من
اليسر في شيء وان لا يرخص لكل مريض لان في عدم موافقة المسلمين مع القدرة
عسرا عظيما وقد ذكر الامام الزاهد 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 ينفي ويثبت فهو صفات الفعل وان لم ينف فهو
صفة الذات فالارادة عندهم صفة الفعل لانه يثبت في قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر وينفي في قوله ولا يريد بكم العسر وعندنا كل شيء لا يتصور بدون
الارادة ولا ينفي 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 ليطفوا نور الله بافواههم اي يريد الله ان تكملوا مدة
رمضان من الهلال الى الهلال كاملة اذا كان خطابا للكل من عليه الصوم او تكملوا
عدة قضائه اذا كان خطابا للمسافر والمريض خاصة ويريد الله ان تكبروه وتعظموه
على ما هديكم وان تشكروا فالمعني بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه
وقيل التكبير يوم الفطرة وقيل التكبير عند الاهلال كذا في البيضاوي ويجوز
ان يكون معطوفا على ان يكون علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولتعلموا ما تعلمون
ولتكملوا ويجوز ان يكون عللا لافعال كل بفعله والتوجيه المختار عند الكل ان
يكون متعلقه محذوفا تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم
تشكرون شرع في 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 وهذا نوع من اللف لطيف المسلك وهذا

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 وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ يعني اذا سألك يا محمد عبادي عن دعوتهم
اياي فقل لهم ادعوني لاني قريب مجيب وروي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه
واله وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فننادیه فنزلت وفي الزاهدي انه انما لم
يقل قل له فاني قريب تنبيها على ان العبد اذا سأل من غيري فانت مامور بالجواب
كما في قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت الاية وامثاله وان سأل عن
ذلك فانا حاضر بالجواب وذكر هو في وجه نزول هذه الاية ما ذكروا في وجه نزول
قوله تعالى احل لكم الى اخره 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 الحوايج اورد 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 يقع في الاول بان ينسب الى الدعاء دون التقدير ولكنا نقول ان التقدير
نوعان مبرم وهو لا يتبدل اصلا وموقت وهو ما كان معلقا بانه ان يدع العبد
مثلا يشفي والا يموت فللدعوات تاثير بليغ حيث علق الشفاء بها فلو لم يدع
لهلك البتة وهكذا الحال في الصدقة والدعاء للاموات وهذا اصل غامض
لا يدركه كل واحد من العوام والقرب المذكور في الاية ليس بمكاني معاذ الله من
ذلك بل قرب الرحمة او هو متشابه فيعتقد ان مراده حق ولا يشتغل ببيانه وكيفيته
او مجاز عن علمه باحوال الداعي واجابة دعوته ولعله انما جيء بقوله تعالى اذا دعان

مع انه غير محتاج اليه تنبيها على ان الدعاء يستجاب بالتعجيل حين الدعوة فان قيل
قد تحقق التاخير في اجابة الدعوات بل لم يجب اكثرها اصلا اكدعاء 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 وكذا الحكمي
وهو جميع الافراد لانه خلاف الواقع وكذا قدر من الاقدار المتخللة بين الحدين
لان اسم الجنس لا يحتمله قيل المراد باجابة الدعوة ان يقول الرب لبيك عبدي
وذلك يكون في اول الوقت حين الدعوة وهو موجود لكل مومن لا ان المراد اعطاء
البغية وقضاء الحاجة اذ ليس ذلك ولا سواله مذكورا في الآية الا ترى ان العشاق
الذين لا يريدون دينا ولا دنيا يدعون الله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا
يطلبون منه شيأ سواه ولو سلم ذلك فنقول انما يوخر استجابته لانه ربما
يحبه فيوخر اعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته كما روي عن يحيى ابن سعيد انه
قال رايت رب العزة في المنام فقلت يا رب كم ادعوك فلم تستجب دعائي فقال
يا يحيى اني احب اسمع صوتك وربما يكون يفقد شرايط القبول وهي اكل الحلال
وصدق المقال وغير ذلك من الشرايط المعتبرة المذكورة في الاخبار والآثار
او لانه فضل والفضل مقيد بالمشية على ما قيل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء
او لانه انما يدعو بما هو خير له ويجوز ان يكون خيريته عند الله تعالى في عدم استجابة
دعائه او لان 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 او لان كلمة اذ اللاهمال وهو يلازم الجزئية هكذا ذكروا
واما دعاء الكافر فقد اختلفوا في اجابته فقال بعضهم يستجاب لان دعوة
الداع مطلق واعم من ان يكون الداعي مسلما او كافرا ولان ابليس عليه اللعنة
دعا الله تعالى وقال رب انظرني الى يوم يبعثون اي امهلني في العمر الى يوم القيمة
فاجابه الله تعالى وقال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهل هذا الا اجابة

وبه افتى 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 اي نفخة الفزع دون ماطلبت من عدم الموت اصلا فكان ميتا الى
اربعين سنة هذا كله في كتب الكلام والتفسير وقد ذكر الله تعالى هذه المسئلة
في ايات متعددة ونحن نقتصر بهذا فقط وانما ذكرها هنا بين مسائل الصيام
لانه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف الشكر عقبه
بهذه الاية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازلهم
على اعمالهم تاكيدا له وحثا عليه على ما في البيضاوي اوليكون دليلا على ان لدعاء
الصايم يرجى له من القبول مالا يرجى لغيره كما في الحسيني ونطقت به الاحاديث
ايضا وكتب الاوراد مشحونة بتفصيل اوقات اجابة الدعوة وشرايطها واحكامها
تركتها مخافة الاطناب ثم ذكر الله تعالى بعده بقية مسائل الصيام فقال اُحِلَّ
لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ
لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا
عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ
ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ
آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ اعلم ان في الشرايع السابقة انما حل الفطرات
اعني الاكل والشرب والوطي من المغرب الى العشاء وحرمت من بعدها وكان ذلك
الحكم باقيا الى زمان نبينا عليه السلام حتى ان عمر رضي الله عنه وكثيرا من
الصحابة قد ارتكب بواسطه غلبة الشهوات بالمباشرة بعد العشاء في ليالي

رمضان ثم ندم عن فعله الحرام وعرضه غدا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وغفر ذنبهم وبين لهم احلال الوطي والاكل والشرب الى وقت الفجر ورخص لهم فيه ومنع الوطي في الاعتكاف واما احلال الوطي ففي قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث الافصاح مما يجب ان يكنى عنه والمراد ههنا الجماع وانما عدي بالي لتضمنه معنى الافضاء اوجعل الى بمعنى مع اي الجماع مع نسائكم احل لكم في 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 في الكشاف وقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن تشبيه في كمال اختلاط وغاية الالتصاق مع النساء بحيث يكون الرجل معهن كاللباس مع اللابس وبالعكس ففيه بيان وجه الاحلال وقلة صبرهم او في ان اللباس كما يكون ساترا لصاحبه عن العورة فكذلك النساء ايضا ساترة للرجال والرجال لهن من سوء الفعل ولا ترتكاب الفواحش والزنا وقوله تعالى علم الله مع الجملتين المذكورتين بعده فيه تسلي خاطرهم بعفو الذنب الصادر عنهم وقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم معناه باشروا النساء واطلبوا المباشرة لاجل ما كتب لكم وهو التوالد والتناسل اي لاجل ان يتولد منه ولد يقول لا اله الا الله حتى يتقوى الاسلام اضعافا مضاعفة فانه عليه السلام قال تزوجوا تناكحوا توالدوا تناسلوا فانا ابا هي بكثرة امتي ولو كان سقطا لاجل مجرد قضاء الشهوة مثل البهايم كما فعلتم البارحة او يكون المعني وابتغوا ما كتب الله لكم اي الاتيان في الطهر او في موضع القبل الذي هو موضع الحرث والتوالد والتناسل لا في الحيض او في الدبر الذي هو مجرد موضع الشهوة او المعني اقتصروا على ازواجكم وملك يمينكم ولا تبتغوا غيرهن وقيل هو نهي عن العزل لانه ممنوع في الحرايز والاية نزلت فيهن وفيه توجيهات اخر ايضا

واما الاكل والشرب ففي قوله تعالى وكلوا واشربوا الى اخره وقيل نزلت هذه
الاية 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 فراي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وجهه
متغيرا ضعيفا فساله عن حاله فقص القصة فنزلت الاية وصار الاكل والشرب
مباحا بسببه كما صارت الملامسة مباحة بسبب عمر رضي الله عنه وبركة
توبته هكذا في الزاهدي والمعني ابيح لكم الاكل والشرب من وقت المغرب الى ان
تبين لكم اي يمتاز الخيط الاسود شبه بالخيط الاسود سواد الليل وبا الخيط
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
الا يسمى استعارة ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوانه وعن عدي
بن 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 فطنه
وانما ذلك بياض النهار وسواد الليل هكذا في المدارك تبعا للمذكور في الكشاف
اولا وذكره الامام الزاهد بنوع تغير واختلاف والمذكور في الكشاف اخرا وهو
المذكور في الحسيني عن الصحيحين انه قيل كان بعض الصحابة لما نزلت هذه الاية
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 وبا الخيط 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 ذلك قبل دخول

رمضان لانه في كونه في رمضان يلزم تاخير البيان عن وقت الاحتياج و ذلك لايصح ثم كلمة حتى في هذه الاية للغاية بمعنى الى دون السببية بمعنى لام كي ولا تدخل تحت المغيا لانها الاصل في 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 في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لاتدخل 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 فبقي ما سواه على اصله وهو الخروج عما قبله نص بذلك اهل الاصول باجمعهم وذكروا في تحقيقه كلاما طويلا لا يليق بهذا المقام وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث اشارت النص وفي اباحة اسباب الجنابة اعني الجماع الى الفجر اشارة الى ان الجنابة لاينافي الصوم فيمن اصبح جنبا فان من جامع اخر الليل لاشك يقع الغسل في النهار ثم جوز الصوم فدل انه ثابت باشارة النص فيكون ردا لما ذهب اليه بعض اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع صحة الصوم معتمدين على حديث ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له قاله محمد ورب الكعبة وايضا قال وفي قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة الى وجوب الكفارة في 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 في الجماع لا كما قال الشافعي رحمه الله ان الكفارة تجب بالجماع فقط تمسكا بحديث الاعرابي بان ذلك بالجماع خاصة وايضا فيه اشارة الى ان النية ينبغي ان يكون في النهار وذلك لانه لما اباح هذه الامور الى الفجر ثم قال بعدها ثم اتموا الصيام الى الليل بحرف ثم وهو للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي

الا يجزء 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 كلامه وفي التلويح
قال الشيخ ابو المعين ان اباجعفر 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 أخر جزء من الليل متصلا ليصير المامور ممتثلا ولن يكون
الامساك صوما شرعيا بدون النية فلابد منها في اول جزء من اجزاء النهار
حقيقة بان يتصل به او حكما بان يحصل في الليل ويجعل باقية 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 حدة تكون المفطرات الثلث
نقيض الصوم فيجب الكفارة بارتكاب ايها كانت لا كما قيل ان الجماع محظور الصوم
والأخران نقيضه فوقع الجناية على الاول في نفس الصوم فيجب الكفارة ولم يبق
الصوم على الأخرين فلم يجب الكفارة وهذه دقة مذكورة في التلويح ولعله اخذ
هذا المذهب عن تغير الاسلوب في النص حيث ذكر في بيان الوطي في بيان
الأخرين 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
أخره 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 جعل التشبيه في حق مجرد فرضية الصوم فحينئذ فيه دليل على جواز نسخ

السنة بالكتاب كما صرح به في البيضاوي واما منع الوطي في الاعتكاف ففي قوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وجملة ما سبق له هذا القول هو
ان المباشرة في ليالي رمضان انما يحل لكم اذا لم تكونوا معتكفين في المساجد واما اذا
كنتم عاكفين في المساجد فيحرم المباشرة في لياليها ايضا هذا هو مضمون الاية نزلت
في قوم معتكفين اذا دخلوا بيوتهم للطهارة يجامعون نسائهم ثم اغتسلوا فخرجوا
الى المساجد فنهاهم الله عن ذلك وقال صاحب الكشاف وفي هذه الاية دليل
على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد وقيل لا يجوز
الا في مسجدين اي مسجد بيت المقدس والمدينة والمسجد الحرام وقيل مسجد الجامع
والعامة على انه مسجد جماعة هذا لفظه وتحير عقول اولى الآراء وعبارة اهل
الفضل في وجه استدلاله وتوجيه كلامه فقال الاستاد العلامة الشيخ الهداد وجه
الدلالة ان قوله تعالى وانتم عاكفون وقع حالا فكان من قبيل قوله ادالي الفا وانت
حر فكما ان معناه على القلب وهو كن حرا وانت مود للالف على ما نص به في الاصول
فكذلك معنى هذا القول اعتكفوا في المساجد وانتم غير مباشرين وهو يقتضي وجوب
الاعتكاف والحال انه ليس بواجب بالاجماع فيصرف الوجوب الى رعاية القيد
وهو ان يكون في المسجد تحقيقا للموجب الامر بقدر الامكان من قبيل قوله عم بيعوا
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل فان البيع غير واجب فيصرف الوجوب الى قيد المماثلة
وهذا التوجيه لا يصلح جوابا لانه لما كان معناه اعتكفوا في المساجد وانتم لا
لا تباشروهن فالظاهر ان الوجوب يصرف الى قوله تعالى وانتم لا تباشروهن
من قبيل كن حرا وانت مود للالف الا ان يقال صرف الوجوب الى قيدين
اولى من صرفه الى الاخير فقط وقال البعض في توجيهه ان الاعتكاف هو اللبث
ولا يعقل جهة العبادة في اللبث فيكون هذا النص غير معقول المعنى والنص ورد
مقيدا بقيد للمساجد فيقتصر على مورد النص فلا يصح الاعتكاف في غير المسجد
وهذا التوجيه ايضا لا يحسن اذ لا يفهم من النص كون اللبث عبادة وغير عبادة

وانما المقصود هو النهي عن المباشرة ح الا ان يقال اباحة المباشرة في سائر الليالي
وحرمتها في هذه الحالة يقتضي ان هذا اعظم درجة منه وما ذلك الا لكونه عبادة
وقال الاخرون في توجيهه ان قوله تعالى في المساجد بيان محل الاعتكاف فلا يصح
في 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 في المساجد من قبيل الثاني فيلزم اختصاص الاعتكاف بالمسجد
واعترض عليه بان هذه القاعدة فيما اذا خرج الكلام مخرج المدح والآية ليس
من هذا القبيل ووجه الاخرون بان امتناع المباشرة في حين الاعتكاف ثبت
بالاجماع فنشاء منه مقدمة وهي ان كل اعتكاف ينهى فيه عن المباشرة ويفهم
من النص مقدمة اخرى وهي كل ماينهي فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون
في المساجد فاذا التقينا المقدمتين بصورة الشكل الاول فقلنا كل اعتكاف
ينهى فيه عن المباشرة بالاجماع وكل ماينهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون
في المساجد بالنص فينتج كل اعتكاف يكون في المسجد وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لا يكون في 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 في المسجد وبالجملة
الكلام ههنا محل نظر ثم انه قال الامام الزاهد في هذه الآية دليل على ان الاعتكاف
لا يجوز بدون الصوم حيث قرن ذكره بذكر الصوم واعترض عليه بان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم عندنا على ما ذكره في الاصول فلا يكون
الآية دليلا عليه ويرد ايضا ان آية الاعتكاف في المعنى بمنزلة الاستثناء يعني
ابيحت المباشرة في ليالي رمضان سوى الليالي التي يعتكف فيها في المسجد ولا
يسمى هذا بقران وبالجملة الكلام ههنا ايضا محل نظر فالحاصل ان الاعتكاف
في اللغة هو اللبث فقط وعند الفقهاء هو لبث صائم في مسجد جماعة بنية

وكلام صاحب الكشاف صريح في ان قيد المسجد مفهوم من الكتاب وكذا كلام الامام صريح في ان قيد الصائم مفهوم منه وقد مضى بيان ما فيهما و ما لهما والحق ان كلا الشرطين يفهم من الكتاب بمقتضى الذوق السليم ثم انه قال الفقهاء ان الوطي في غير الفرج وكذا القبلة واللمس لا يبطل الاعتكاف بغير انزال وان حرم وان المرءة تعتكف في بيتها وانه يجوز للمعتكف الاكل والشرب والنوم والبيع والشراء بلا احضار مبيع في المسجد واقول يمكن ان تثبت هذه المسايل كلها من الاية وذلك لان المنهي عنه في الاية وهو المباشرة المقصودة التي ابيحت في غير الاعتكاف للصحابة وساير المسلمين بعد الحرمة والوطي في غير الفرج ليس كذلك وكذا القبلة واللمس لانها ليست بمباشرة بالمعني المذكور في النص فيعتبر مبطلا بشرط الانزال اعتبارا لمعنى الوطي في الفرج ولما كان في المساجد مذكورا بعد اعتكاف الرجل كان اعتكاف المرأة باقيا على حاله فتعتكف في بيتها ولما كان الاكل والشرب والوطي كلها حلالا الى وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة في الاعتكاف بقي سائرها على حالها فيباح له الاكل والشرب والنوم وامثالها في المساجد وسوى ذلك احكام كثيرة تركتها مخافة الاطناب وقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها اشارة الى جميع ما ذكر من مسائل الصيام وقيل هذا بحسب الظاهر مشكل لان المطلوب هو النهي عن تجاوز تلك الحدود لا النهي عن قربها فيجاب بان في الكلام حذفا اي لا تقربوا بالمخالفة والتغيير او بان فيه مجازا وذلك لان عدم القرب ابلغ في النهي عن التجاوز اذ بنفي القرب يلزم نفي التجاوز بالطريق الاولى وهذا احسن ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فلا اشكال في قوله تعالى فلا تقربوها هكذا في التفاسير وهذه تتمة مسائل الصيام ثم في حرمة اخذ مال الغير واكله قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

معني الاية لا تاكلوا اموالكم انفسكم بالباطل اي بالوجه الذي لم يجوزه الشرع كشرب الخمر والزنا وانواع الفساد على ما في الحسيني او المعني لا تاكلوا بعضكم اموال بعض بالباطل كالسرقة والغصب والقمار والعقود الفاسدة ونحوها ويناسب هذا المعنى عطف قوله تعالى وتدلوا على تاكلوا فهو داخل تحت النفي ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا بها يعني 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 المقضي له ظالم وحينئذ فالمراد من الحكام حكام الشريعة كالقاضي والمفتي والحكم والسلطان وحاصله انكم انكنتم تعلمون انكم باطلون في الحقيقة في الدعوى والاشهاد واليمين والصلح ومحقون باعتبار ظاهر التقرير فلا تاخذوه ولا تاكلوه وان ثبت حقكم بحسب الظاهر كما روي ان عبدان الحضرمي ادعى على امرء القيس الكندي قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بان يحلف امرء القيس فهم به فقرء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية فارتدع من اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت هذه الاية هذا ما في رواية البيضاوي ويعلم من الزاهدي انه حلف امرء القيس فنزلت هذه الاية فردها ورد الارض الاخري معها فبشره النبي عليه السلام بالجنة وبالجملة فللاية دلالة على حرمة هذه الاشياء وفيها دليل ايضا على ان القاضي اذا قضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد والشافعي رح خلافا لابي حنيفة فعنده ينفذ ظاهرا وباطنا جميعا وروي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجة من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذن منه شيأ فان ما اقضي له قطعة من النار فبكيا وقال كل واحد منهما

حقي لصاحبي فقال اذهبا فتوخيا ثم اسهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه ففي 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 جليس 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 انيسهم ويأخذ من اخر شيأ ويقيم في مصالحة من غير ان يكون ضررا للمسلم اخر جاز ذلك عند البعض لانه ليس فيه ضر 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 الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المقصود من الاية وان كان قوله وليس البر ولكن لابد من بيان قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهو انه كان معاذ بن جبل سئل 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 فترك بيان سببه واجاب عنه بانه مواقيت للناس ليعلم به عدة النساء ومدة الحمل ومدة الرضاع والفصال ويعلم به اوقات الحج لانه لما ظهر ناقصا اولا علم

انه تاريخ اول واذا كمل بتمامه علم انه التاريخ الرابع عشر واذا غرب علم انه اتمام الشهر وعلى هذا القياس هكذا في علم المعاني والتفسير الحسيني ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك حديث السبب والفائدة بل اومى الى ان السوال والجواب عن الحكمة وفى البيضاوي تصريح بانهم سالوا عن الحكمة فاجيبوا بالحكمة وفى الزاهدى انهم سالوه عن خلقته فاجيبوا ببيان حكمته اولا ثم بين خلقه بقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا أية الليل الاية ففى الاية دليل على ان من سال عالما مسئلة ولسواله جواب اخر والسائل احوج اليه من الذي الشمس فللعالم ان يشتغل اولا ببيان ما هو انفع له ثم بسواله كما فعل يوسف عليه السلام حين سئل فى السجن عن الرويا فقال احدهما انى اراني اعصر خمرا الاية فترك يوسف عليه السلام جواب تعبيره واشتغل اولا بالاولى وهو الدعوة الى الاسلام فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتاويله الاية هذا حاصل كلامه وبالجملة لم يتعلق ببيانه غرض وانما الغرض ههنا من قوله تعالى وليس البر الاية وقصته المشرحة ما فى الحسيني وهو ان فى الجاهلية كانوا اذا احرموا بالحج لا ياتون من ابواب البيوت ويسمون فاعله فاجرا بل ياتون من ظهورها ان كانوا من اهل المدر ومن خلف الخباء ان كانوا من اهل الوبر وكان ذلك الحكم عاما لكل من الاعراب سوى الخمس الذي هو قبيلة بنى قريش وبني خزاعه وبني عامر وبني ثقيف فاذا خرج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الباب محرما وبرفاعة الانصاري ايضا خرج من الباب محرما فاستاثره العرب جميعا باسم الفاجر فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لرفاعة مالك خرجت من الباب ولست من الخمس وانما خرجت منها لانى من الخمس فقال رفاعة اني ايضا منهم لان ديني هو ديننك الحق فانزل الله تعالى قوله وليس البر الى اخره اي ما لكم تقردون هذه القاعدة الشنيعة اي يجوز الاتيان من الباب للخمس ويحرم للباقين وتعلمون انه من البر وليس بشئ منه فاتقوا الله من هذه الاعمال

واتوا البيوت جميعا من الابواب فنسخ ما في الجاهلية وهو المقصود فان قيل ما
وجه اتصال قوله تعالى وليس البر ببيان الاهلة في اية واحدة من غير مناسبة
ظاهرة قلت وجه اتصاله ما قالوا لما ذكر انها مواقيت للحج وهذا ايضا من افعالهم
في الحج ذكره للاستطراد والتبعية او انهم سالوا عن الامرين جميعا فاجاب عنهما
او انهم لما سالوا عما لا يعنونه ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السوال عما يعنونه
ويختص بعلم النبوة عقب بذكر جواب ما سالوا تنبيها على ان اللائق بهم ان
يسئلوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد التنبيه على تعكيسهم
السوال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه هذا كله
في البيضاوي ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك الثاني وابدل الثالث
بقوله فكانه قيل لهم عند سوالهم عن الاهلة معلوم ان كل ما يفعله الله
لا يكون الا حكمة فدعوا السوال عنه وانظروا في واحد تفعلونه مما ليس من البر
في شيء وانتم تحسبونها برا وقيل اتيان البيوت من الظهور كناية عن اتيان
المرأة في دبرها واتيانها من الابواب كناية عن اتيانها في فرجها ولعل المراد من
البيوت حينئذ اهل البيوت فيكون ردا على الروافض فيما ذهبوا اليه في تاويل
قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم على ما سيجيء انشاء الله تعالى وعليك بالاعتبار
والتاويل في وجه الاتصال بما قبله حينئذ ثم شرع بعده في مسائل القتال
وفيها ايات متصلة اوايلها 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 كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ
فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ اعلم ان في مسائل القتال والجهاد
ايات كثيرة مشحون كل القران بها بعضها منسوخ وبعضها ناسخ ولم اورد

كلا منها وانما اورد ما يتعلق مسئلة على حدة ومطلوب اخر فبعض منها ما هو
مذكور في هذه السورة وبعض منها ما هو مذكور في سورة الانفال والتوبة
فشرعت في بيان ما هو في هذه السورة فنقول قد روي ان المشركين سدوا
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من دخول مكة اذ جاء من المدينة لقصد
العمرة في العام الحديبية وصالحوا على ان يرجع سنة اتية فيخلوا له مكة
ثلثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السنة الاتية لعمرة
القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم في الشهر الحرام
اعني في مكة في ذى القعدة ويتفكرون في انه ما حكم هذا القتال ايجوز
عند الله ام يحرم ولعلهم انما يتفكرون في ذلك لان القتال في الشهر الحرام
في الحرم كان حراما في الجاهلية ويبقي ذلك الى بدء الاسلام فلم يدر انه
عليه السلام يكون حينئذ ماورا بالقتال لقوة الاسلام او لا فانزل الله
تعالى الايات المذكورة المتصلة في سورة البقرة فاولها قوله تعالى وقاتلوا
الاية فمعني قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
وقاتلوا يا ايها الذين امنوا الكفار الذين يقاتلونكم اولا ولا تعتدوا اي لا تبدؤا
بالقتال قبل ان يقاتلوكم وكان هذا الحكم في اول الاسلام ثم نسخ فالان يجب القتال
على الكافرين سواء بدؤا بالقتال اولا ويويده ما نقل عن الربيع بن انس هي
اول اية نزلت في القتال بالمدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقاتل من قاتل ويكف عمن كف على ما في الكشاف او نقول المعني لقوله تعالى
الذين يقاتلونكم الكفرة كلهم لانهم جميعا يضادون للمسلمين قاصدون
للقتال فهم في حكم المقاتلة سواء قاتلوا اولا او معناه الذين يناصبون بكم
القتال ويتوقع ذلك منهم فيخرج منه الشيخ الفاني والصبيان والمجانين
والزمن والاعمى والمريض والمرأة وغير ذلك فانهم يحرم قتلهم لانهم
لا يقدرون على المناصبة والمقاتلة فلا تعتدوا بقتل من نهيتم عنه من

المذكورين اولا تعتدوا بالمثلة فانها حرمت في اواخر الاسلام اولا تعتدوا بقتال
من عاهدتم عنه اولا تعتدوا بالقتال من غير دعوة فان الطريق ان تدعوهم
اولا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان ابوا فالقتال فعلى هذه المعاني كان
حكم هذه الاية باقيا ولا يكون منسوخا هذا كله في البيضاوي مع زيادة تفكر
مني واطالة تقرير ومعنى قوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم حيث و
جدتموهم في الحل والحرم واخرجوهم من ديارهم الآن حيث اخرجوكم
من ديارهم في السنة الماضية وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم بمن لم يسلم يوم الفتح والفتنة اشد من القتل اي المحنة التي يفتتن
بها الانسان كاخراجهم من الديار اشد عذابا لهم من قتلهم لان في الاخراج
من الوطن دوام تعبها وتالم النفس بها او الفتنة هو الشرك اي شركهم
في الحرم وسدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم او عن قتلهم اياكم ان قتلوكم
فلا تبالوا بقتالهم او الفتنة عذاب الآخرة وكل ذلك في 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 اي بدؤا كم
بالقتل فيه فاقتلوهم لانهم الذين هتكوا حرمته اولا وحينئذ فلا تثريب عليكم
ومثل ذلك جزاء الكافرين دائما هكذا قالوا وقال صاحب المدارك فعندنا
يقتلون في الاشهر الحرم لا في الحرم الا ان يبدؤا بالقتال معنا فحينئذ نقتلهم
وان ظاهر قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم يبيح القتل في الامكنة
كلها فبقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه خص
الحرم عند البداية عنهم كذا في شرح التاويلات انتهى كلامه ولم يتعرض
له صاحب البيضاوي ولعل عنده كما جاز القتل في الشهر الحرام جاز في 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 في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ويبحث تحقيقه ثمه ان شاء الله تعالى ثم قال الله تعالى بعده متصلة

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا
عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ
قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ
عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

فقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اية محكمة ناسخة للايات المقيدة بحرمة القتال في الشهر الحرام اي قاتلوهم حتى لا يكون شرك ويكون الدين لله خالصا ليس للشيطان فيه نصيب اي لا يعبد ونه بشيء فان انتهوا اي امتنعوا عن الشرك فلا تقاتلوهم لانه لا عدوان الا على الظلمين ولا يبقوا ظالمين حينئذ او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كما ياتي 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 اي الشرك وهو موجود في كل منهما قيل اجاب عنه بعض الفضلاء بان المراد بانتفاء الفتنة انتفاء سلطانه بحيث لا يجري اهل الشرك احكام دينهم واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا احكام الاسلام او بان الظاهر ان حتى ههنا ليست للغاية بمعنى الى وانما هي بمعنى لام كي كما هو مختار فخر الاسلام او بان هذه الفتنة هي المحاربة والذمي ليس من اهل المحاربة او بان الاية منسوخة او مخصوصة بآية البراءة اي بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص معناه ذو القعدة عامكم هذا عوض عن ذي القعدة عامهم

الماضية اي لما قاتلوكم في ذى القعدة الماضية فاقتلوهم في ذى القعدة الحاضرة
ولا تبالوا بحرمته والحرمات قصاص ومساواة بينكم في العام الماضية والحاضرة
فالمسلمون لما كرهوا شيئين القتال فى المسجد الحرام والشهر الحرام خاطبهم
في شان المسجد الحرام بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه وفي شان الشهر الحرام بقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص هذا هو حاصل ما سبق له هذه الايات في هذه المواضع وكفاك هذا
وخلص ما وقفت عليه من كتب الفقه والتفاسير في ايات القتال هو ان
في 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 وبهذا
هذه ايات العفو والصفح وكلها غير مقصورة وفى الزاهدي 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 في غير الاشهر الحرم وبقي 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 في حق عموم المفعول او مخصوصة باية البراءة يعني بقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية وفي 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 لينفروا كافة ولا باس ان يكون الاية ناسخة

لاية في معني ومنسوخة باخرى في معنى اخر فاحفظه فان العلماء عنه غافلون
وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وان كان نصا في باب القتال خاصة حيث كان تتمة 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 الان 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 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 قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها على ما سيجيء تحقيقه في سورة شورى وسيجيء بيان غصب الشيء
ومنافعه وزوائده في سورة قصص تقريبا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى
وانفقوا في سبيل الله الاية خطاب للاغنياء وقوله بايديكم بمعنى انفسكم
والباء زايدة اي لا تلقوا انفسكم او المفعول محذوف اي لا تلقوا بايديكم
انفسكم والتهلكة والهلك والهلاك واحد ووجه اتصاله بما قبله انه
لما عزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرة القضاء الى مكة عرض
جمع من الصحابة لضيق زادهم وقلة صبرهم بشكوة من الاغنياء لعدم اعطائهم
المال فانزل الله تعالى خطابا لهم اي 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 الحسيني وهذا المعنى يناسب عطف

قوله تعالى ولا تلقوا وقوله تعالى احسنوا على قوله تعالى انفقوا بانتظام
الثلثة تحت مخاطب واحد وهو اعني قوله تعالى لا تلقوا نهي عن الاسراف
في النفقة اوعن الاخطاء بالنقص اوعن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو
على ما هو المروي عن ابي ايوب الانصاري هكذا ذكره جماعة من المفسرين
او هو نهي عن الذهاب في الحرب بغير سلاح وشياب كما هو المذكور في الزاهدي
والمشهور بين العلماء ان قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة نهي عام
بظاهر العبارة من القاء المرء نفسه بالهلاكة اي هلك كان كالغرق في الماء قصدا
والحرق في النار عمدا واكله سما وقتله بالحديد وامره به غيره وامثال ذلك بخلاف
شرايع من قبلنا لان في 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
في بلدة وباء وطاعون ينبغي 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 في هذه السورة ان شاء الله
تعالى وهذه تتمة مسائل القتال من سورة البقرة بتوفيق الله تعالى في مسئلة
بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عن الحج والعمرة قوله تعالى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ
وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا
رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ
أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ هذه الاية
في بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عنهما اما الاول ففي قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله فالله تعالى امرنا باتمام الحج والعمرة اي اداءهما على وجه التمام
والكمال والحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف
المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الرجوع للافاقي والحلق

وغيرهما سنن اواداب 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 معني 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 قاربوا الحج والعمرة جميعا من دويرة اهلكم كما صرح به في باب القران في رد ماذهب اليه مالك من انه لاذكر 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 الشرايط والاركان بخلوص النية واخلاص الطوية اوبدون 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 ولاشك 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 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 ولهذا
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 قرء العمرة بالنصب
كما هو المعروف وقد صرح في الكشاف بانه قرأ علي وابن مسعود رض والشعبي
والعمرة بالرفع كانهم قصدوا بذلك اخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب هذا
لفظه واما الثاني اي بيان الاحصار وهو المقصود ففي قوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي ومعناه ان بدأتم بالحج والعمرة وخرجتم
من البيت محرمين ثم احصرتم بسبب اي مرض او خوف عدو واردتم ان
تخرجوا من الاحرام فوجب عليكم ما استيسر لكم من الهدي من ابل او بقر
او شاة فالاحصار عندنا اعم من ان يكون بسبب مرض او خوف عدو او نحو
ذلك وعند الشافعي 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 اي 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
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 عن المضي او سجن وقد يستعملان بمعنى المنع في كل شيء كما اومى اليه كلام
صاحب الكشاف ثم الاحصار عندنا يتحقق في العمرة ايضا وعند مالك
لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه احصروا

بالحديبية وكانوا عمارا هكذا 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 الحل يقع بالحلق فمعناه لا تخرجوا عن
الاحرام حال الاحصار حتى يبلغ الهدي محله اي حتى تعلموا ان الهدي المبعوث
بلغ بموضعه الذي ينحر فيه وهو منا وقيل مكة باجمعها لانه قال ثم محلها
الى البيت العتيق على ما في الزاهدي يعني تعين يوم الذبح في منا ويخرج
عن الاحرام في ذلك اليوم فهذا الهدي 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 الهدي
حيث احصر ولا يتوقت بالمكان ايضا لان النبي عليه السلام نزل في الحديبية
قاصدا للعمرة فاحصر بسبب العدو ولم يبعث هديا الى مكة بل ذبح في الحديبية
والاية حجة عليه كما لا يخفى على العاقل سوقها وتاويلها عندنا ان محله هو الذي
يذبح فيه حلا او حرما نص بذلك في البيضاوي ثم اذا زال الاحصار عندنا
يجب الحج والعمرة قضاء للحج ولا دلالة للاية على النفي خلافا للشافعي جريا على
قاعدته والتفصيل في انه بعد زوال الاحصار اما ان يدرك الحج والهدي جميعا
او لا يدرك شيئا منهما او يدرك احدهما دون الاخر مذكور في الهداية ثم انه
ذكر صاحب الهداية ان الاية تدل على ان الحلق من محظورات الاحرام
فينبغي ان يتقي فيه عنه وهو ظاهر وقوله فمن كان منكم مريضا الاية
معناه من كان منكم مريضا مرضا يحوجه الى الحلق عاجلا او كان به اذى
من راسه كجراحة او قمل فحينئذ لا يجب التوقف 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 هي الاطعام

بثلثة اصوع لستة مساكين والنسك هو ذبح الشاة هذا هو تفسير الاية بحسب ماذكره المفسرون وبه تمسك صاحب الهداية على التفصيل وصرح ان النسك يختص بالحرم بخلاف الاولين وان الصدقة تجري 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 مافيه ووجوب هذه الاشياء الثلثة على التخيير بخلاف الحلق بغير عذر لانه يجب فيه الدم ان حلق ربع الراس والصدقة ان حلق اقل من ربعه عرف ذلك في الفقه وماذكر في الحميدي شرح البزدوي انه يجب اولا الهدي ونحوه ثم الصدقة ثم الصوم على الترتيب في الحلق بغير عذر لا يعلم وجهه ومافي احكام الهدى ونحوه سياتي مفصلا ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان احكام التمتع فقال فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اعلم ان الحج والعمرة اما ان يكون بطريق الافراد او بطريق القران او بطريق التمتع فطريق الافراد هو ان يحرم للحج ويودي اعماله وافعاله وهكذا اذا اراد لعمرة يحرم لها ويودي 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 يبدء بافعال العمرة فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بعدها بين الصفا والمروة ثم يبدء بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعدها الى اخر ما كان في الحج كما عرف في الفقه وطريق التمتع

ان يحرم اولا بالعمرة ويدخل في مكة ويفرغ عن اعمالها ثم يخرج عن الاحرام ويتمتع بالمحظورات ثم يحرم في عين مكة للحج يوم التروية وقبله افضل ويودي افعاله وهذا في متمتع لم يسق الهدي فان كان ساق الهدي لم يخرج عن الاحرام ثم يحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة فالافراد افضل عند الشافعي مطلقا والتمتع افضل من القران والقران من الافراد عند مالك والقران افضل من التمتع والتمتع من الافراد عندنا هكذا في الهداية وما ذكر في الحسينية من ان العمرة يندرج في الحج في القران مطلقا وان الافراد افضل عند الشافعي ومالك والتمتع افضل عند احمد ويخرج فيه عن الاحرام البتة فكلام يخالفه والله تعالى بين في هذه الاية احكام التمتع فقوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع ليس معناه فاذا امنتم من الاحصار الذي كنتم عليه من قبل فمن تمتع اذ ليس التمتع موقتا به بل المراد انه اذا لم تحصروا وكنتم في حال امن وسعة فمن تمتع في هذه الحالة بالعمرة الى الحج اي 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 في متمتع لا يسوق الهدي وعلى كلا التقديرين فالحاصل ان من ادى الحج والعمرة بالتمتع حال كونه امنا يجب عليه ما يتيسر من الهدي من ابل او بقرة او شاة اداء الحق شكرا لتمتع والتوفيق باجتماع الحج والعمرة وهذا الهدي دم نسك يوكل منه ويذبح يوم النحر كالاضحية ولم تنب الاضحية عنه وعند الشافعي لم يوكل منه لانه دم جبر عنده ويذبحه اذا احرم بالحج كذا يعلم من البيضاوي والكشاف وهذا كله اذا وجد الهدي فمن لم يجد الهدي فيجب عليه صوم عشرة ايام ثلثة ايام في ايام الحج وهي اشهره ما بين الاحرامين وسبعة ايام اذا رجعتم اي اذا فرغتم من افعال الحج وتفرتم عنه هذا عندنا وعند الشافعي معناه ثلثة ايام في الحج اي في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وسبعة اذا رجعتم

الى اهليكم فصوم الثلثة عندنا يصح قبل اشهر الحج اذا احرم قبلها ولا يصح عندنا الا في اشهر الحج والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وان فاتت هذه الثلثة تعين الدم عندنا وعند الشافعي يقضي كصوم رمضان وعند مالك يصح في يوم النحر وايام التشريق لاطلاق قوله تعالى في الحج ولنا انه منهي ناقص فلا يتادي به الكامل ولا يودي لان الابدال لا تنصب الا شرعا ولا شرع بعده وصوم السبعة يجوز عندنا في مكة ايضا بعد فراغه عن الحج لان معني قوله اذا رجعتم اذا فرغتم وعند الشافعي لا يجوز الا في وطنه لظاهر قوله تعالى اذا رجعتم فالخلاف بيننا وبينه في شيئين في معني قوله في الحج وفي قوله اذا رجعتم هكذا اعرف في انفقه وانما قال تلك عشرة كاملة لئلا يتوهم ان الواو في وسبعة بمعني 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 في محافظة العدد وقيل المعني كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي على ما في الكشاف فان قلت فقد ظهر عما ذكرت ان يكون صوم ثلثة ايام في الحج قبل يوم النحر فكيف يصح ترتب الشرط والجزاء لان المفروض ان تذبح الهدي يوم النحر فما معنى فمن لم يجد الهدي فعليه صوم ثلثة ايام قبل ايام النحر قلت الذي نسجه عنكبوت خاطري ان معنى فمن لم يجد فمن يعلم من سابق انه لم يجد الهدي يوم النحر للذبح فعليه صوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ولهذا ان فاتت الصيام الثلثة المذكورة تعين عليه الهدي جبرا وكرها من الشارع ثم ابو حنيفة اجرى احكام التمتع في القران ايضا حيث ذكر في الوقاية فذبح للقران في يوم النحر فان عجز صام ثلثة اخرها عرفه وسبعة بعد حجة اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم الى هنا كلامه واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال مرتين والقران في معنى

التمتع وان ورد النص في التمتع والوجه عندي ان نقول ان القران لما
كان افضل عنده فاولى ان يجري فيه احكام ما هو دونه وقوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اشارة الى التمتع اي التمتع لمن يكن اهله حاضري المسجد الحرام
ومعناه لم يكن مكيا فما فوقه الى الميقات بل كان مسكنه وراء الميقات
فلا يمنع لمن له مسكنه دونه لانه يتصور العمرة في غير اشهر الحج فيجوز له
الافراد فقط بخلاف الافاقي فانه لا يتصور له الاقامة مدة طويلة
فلا افضل له القران والتمتع ليكون مشرفا بكلتا النعمتين واذا لم يجز له
التمتع بالنص لم يجز له القران بالطريق الاولى لانه افضل منه هذا عندنا
وقال الشافعي ذلك اشارة الى وجوب الهدي والصيام للتمتع يعني ان
الهدي والصيام انما وجبت فيما اذا لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
ومعناه كان من الحرام على مسافة القصر فيجوز له عنده التمتع ولكن لا يجب
عليه الهدي والصيام فالاختلاف ههنا في شيئين في المشار اليه بذلك
وفي معنى غير حاضري المسجد الحرام كما علمت انفا وفي حواشي الهداية ان
قولنا في تفسير ذلك احق اذ لو كان كذلك لقيل على من لم يكن دون اللام
وعند مالك المراد من الاخير غير المكي فقط وعند طاؤس المراد منه
اهل الحل كذا ذكره القاضي البيضاوي ولم اجد نصا في مذهب مالك
وطاؤس في ان المشار اليه بذلك ما هو والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده
بيان وقت الحج وشرايطه والوقوف بعرفة والمزدلفة في قوله تعالى
الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ
وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ
خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ
عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ

لِمَنَ الضَّٰلِّينَ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ هذه الاية لبيان وقت الحج ولبيان مايتقى منه
فى الحج وبيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرها اما الاول ففي قوله تعالى
الحج اشهر معلومات وبيانه ان مضافه محذوف اي زمان الحج و وقته
اشهر معلومات معروفات لم يشكلن على احد وهي شوال وذو القعد
وعشرة ذى الحجة عندنا وعند الشافعي تسعة ذى الحجة مع الليل العاشرة
فلا يدخل يوم الضحى 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
فى البيضاوي فان قلت ما الفايدة في توقيت الحج بشهرين وعشرة ذي الحجة
والحال ان له شرطا اعنى الاحرام وجاز تقديمه على شهرين و ركنين
اعنى الوقوف بعرفة وهو موقت بتاسع ذي الحجة وطواف الزيارة وهو
يجوز بعد يوم العيد ايضا قيل فايدته ان لا يجوز شيئ من افعاله قبله
فالاحرام وان جاز عندنا قبله لكنه كره على الاصح ولعله انما جوز ذلك
لان الاحرام فى الحج كالنية فى الصلوة فيكون خارجا عنه وانما المنع
من افعاله الداخلة فيه نعم يرد طواف الزيارة وكذا رمى الجمار لانه قد يودى
بعد العشرة عندنا ففى الحصر تامل وانما قيل اشهر ولم يقل شهران
وعشرة اقامة للبعض مقام الكل واطلاقا للجمع على ما فوق الواحد
وذلك على ما يقال ان الجمع ليس بنص فى الثلث فيجوز فيه ما دون الثلثة
كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بخلاف ما لو قيل ثلثة اشهر فانه
نص فى مدلوله لانه اسم عدد فلا يجوز فيه ما دونه كما سياتي في قوله
تعالى ثلثة قروء وفى الهداية واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشرة

من ذي الحج كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير ولان الحج يفوت بمضي 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 فالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي وهكذا سرد الكلام الى اخره ثم وقت الحج على اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا يشبه المعيار من حيث انه لا يودى افعال الحج خارجها ويشبه الظرف من حيث انه لا يستوفي ذلك الوقت لتلك الافعال بل تفي زايدا منها او لانه ان عاش الى السنة الاتية كان متوسعا والا مضيقا ويتعين هذه الاشهر من العام الاول عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا الاختلاف ليس بناش عن ضابطة مشهورة مختلف فيها وهي ان الامر المطلق للفور عند الكرخي خلافا لغيره لما انه لا خلاف بين ابي يوسف ومحمد في انه على التراخي فانما خالف فيه الكرخي فقط بل لان الحج اشق العبادات على النفس من حيث المسافة فيجب عند ابي يوسف تعجيله احتياطا احترازا عن الفوات فاذا لم يود بقي الاثم ثم وثم الى اخر العمر وعند محمد انما يتحقق الاثم ويثبت في اخر العمر نص بذلك فى البزدوي وشروحه واما الثاني فبيانه في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج يعني من الزم على نفسه في تلك الاشهر الحج سواء كان بالاحرام او بالتلبية او بسوق الهدي عندنا وبالاحرام فقط عند الشافعي فلا رفث اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا فى الحج فهولاء نفي سورة ونهي معني وهو المذكور فى الهداية والمختار فى التفاسير وانما جيء به لان خبر الشارع اكد من امره ونهيه على ما عرف فى الاصول او نفي محمول على ظاهره ولكن فى الكلام تقديرا اي فعليه ان يمنع من الرفث والفسوق والجدال لانه لا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج بمرضي الله تعالى يعلم ذلك باعادة قوله فى الحج لوضع المظهر

موضع المضمر وان لم يتعرضوا له وعلى كل تقدير الرفث هو الجماع او ذكره عند النساء او الكلام الفاحش ولا يدخل فيه النكاح ولهذا جاز نكاح المحرم والمحرمة دون جماعهما والفسق هو الخروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات والمعاصي والسيئات والتنابز بالالقاب والجدال هو المجادلة مع الرفق والخدم وغير ذلك او مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره فان المشركين كانوا يخالفون سائر العرب فيقفون بالمشعر الحرام وسائر الناس يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويوخرونه سنة 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 عمر فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالفتح فحينئذ تعين الوجه الاخير على معنى الاخبار بانتفاء الجدال فهذا ايضا وجه لا عادة 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 اولا 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

بالسوال

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 هو لاء ليسوا بالحاج فنزل في حقهم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم اي ليس عليكم يا ايها الحاج ان تطلبوا عطاء من ربكم وهو النفع والربح بالتجارة فدل على انه يجوز التجارة في طريق الحج ايضا وفي الكشاف وانما يباح ما لم يشتغل عن العبادة وسياتي هذا في سورة الحج ان شاء الله تعالى واما الثالث والرابع ففي قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فالافاضة هو الدفع بكثرة من افاضة الماء اي صبه بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول فالعرفات جمع عرفة سميت بذلك لانها وضعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها او لانه التقى آدم وحوا فتعارفا او لان 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 ووادي محسر وهو خلاف المحكي والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه لانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وقيل وسميت المزدلفة جمعا لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها او لانه يجمع فيها بين الصلوتين او لان الناس يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون اليه بالوقوف فيها فالله تعالى امرنا بذكره عند المشعر الحرام بعد الافاضة من عرفات اي 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

اوصلوة المغرب والعشاء وفى الزاهدي ان هذا اقرب اذ الذكر باللسان
مذكور فيما بعد اعني 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 الشافعي 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 لكان هو الوقوف وانما عرفنا وجوب الوقوف لقوله
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 ذي الحجة من مكة وقت الغداة الى منا ومكث
بها الى فجر عرفة اي التاسع من ذى الحجة ويحي منها في ذلك اليوم الى عرفات
واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين ويصلون فيها الظهر والعصر في
وقت الظهر ثم يقف عليها الى الغروب وكلها موقف الا بطن عرنة ثم يعود
منها الى مزدلفة فينزل عند جبل قزح ويصلى فيها المغرب والعشاء
في وقت العشاء ويصلى الفجر بغلس ثم يقف عليها وكلها موقف الا واوي
محسر فاذا اسفر اتى بمنا يوم النحر ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا
وكبر بكل منها ثم ذبح ان شاء ثم حلق او قصر ثم طاف للزيارة يوما ايام
النحر ثم اتى منا ويقيم فيها ثلث ايام وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلث
يبدء مما يلى المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا ثم غدا كذلك
ثم غداك ثم راح الى مكة والتفصيل مذكور في علم الفقه وههنا يكفي
هذا القدر وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس خطاب لقريش
اي افيضوا من العرفة لا من المزدلفة وانما قال ذلك لان قريشا كانوا يقفون
بالمزدلفة وسائر الناس بعرفات وبهذا السبب يترفعون انفسهم على
سايرالناس ثم يعودون من المزدلفة وكلمة ثم حينئذ لتفاوت ما بين

الافاضتين وقيل انه في حق العود من المزدلفة الى منا لان الافاضة من عرفات
كانت مذكورة من قبل يعني وافيضوا من حيث افاض منه الحمس وهو المزدلفة
واتوا منه الى منا ليكون خطابا للمؤمنين باجمعهم لا لقريش خاصة وكلمة ثم
حينئذ ظاهرة وقرء الناس بالكسر اي الناسي وهو ادم لقوله تعالى فنسي ولم
يجد له عزما يعني 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 وَ
اتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ذكر صاحب المدارك وغيره
الايام المعدودات هي ايام التشريق وفي الزاهدي انها يوم النحر وايام التشريق والايام
المعلومات عشرة ذي الحجة فاخرها اول ايام المعدودات وبالجملة ذكر الله فيها هو
التكبير في ادبار الصلوة وعند الجمار على ما قالوا ونحن نقول ان كان ذكر الله فيها هو
التكبير في ادبار الصلوة وذلك واجب على من صلى بجماعة من فجر عرفة الى عصر العيد
عنده والى عصر اخر ايام التشريق عندهما وبه يعمل فيكون الامر للوجوب و
ان كان في وقت رمي جمرة العقبة من بطن الوادي يوم النحر ورمي الجمار الثلث
بعده ثلثة ايام فهي وان كانت واجبة ولكن التكبير عند كل رمي سنة فيكون الامر
للاستحباب وكان في الجاهلية لما تعجل احد الى بيته ولم يمكث الى اليوم الثالث
بعد النحر استاثره العرب بالاثم ومنهم من جعل المتاخر عن يومين اثما فقال الله
تعالى في حقهم ومن تعجل الاية اي فمن تعجل في يومين من هذه الايام فلم
يمكث الى رمي اليوم الثالث واكتفى برمي الجمار في يومين بعد النحر فلا اثم عليه
ومن تاخر من يومين حتى رمى في 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 و
الافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وبهذه

الآية تمسك صاحب الهداية حيث قال وان اراد ان يتعجل السفر نفر الى مكة وان
اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث فى اليوم الرابع بقوله تعالى فمن تعجل فى يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لان النبى عليه
السلام خير حتى رمى الجمار فى اليوم الرابع هذا لفظه وذكر ان 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 لما جاز تركه فقد جاز تقديمه وعندهما لا يجوز
الا بعد الزوال وهذه تتمته مسائل الحج فى مسئلة حرمة الخمر والميسر
وغيرهما قوله تعالى وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اثْمٌ كَبِيرٌ
وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاثْمُهُمَا اكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ
قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝ فِى الدُّنْيَا
وَالْاٰخِرَةِ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ
فَاِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ فى هذه الآية عدة مسائل الاولى بيان الخمر والميسر وهو
فى قوله تعالى يسالونك عن الخمر والميسر والمعنى يسالونك عما فى طعاميهما
اما الخمر فقصتها 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 فقرء قل يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون بحذف لا فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى ثم دعا عتبان بن مالك جماعة وقوما فشربوا الخمر فلما سكروا

تخاصموا وتضاربوا فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل قوله تعالى
انما الخمر والميسر الى قوله تعالى فهل انتم منتهون فاطعا لحرمتها في سورة المائدة
هكذا قالوا فسبحان الله ما الطف بعباده حيث لم يحرم الخمر مرة ولكن حرم درجة
درجة حتى لا يشق عليهم الانقلاع عنها بواحد فانهم اعتادوا شربها واعتقدوا
منافعها فحرم عليهم حالا بعد حال حتى تيسر عليهم الايتمار فلا يابون
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 ثابتة بآية المائدة
ولكن لقايل ان يقول انها اذا كانت اثما فكل اثم حرام فما الاحتياج الى اتيان المائدة
ويمكن ان يقال انها كانت حينئذ حلالا بنفسها ولا باس 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 شفاء كم
فيما حرم عليكم فكيف التوفيق بينهما لانه انما قال ذلك حين كانت اثما بعارض
ولم يكن حراما محضا ولما نزل في اية المايدة حرمتها اشتفى كونها نفعا للناس والحديث
المروى انما وقع فيما يكون حراما فلم يخالف القران ثم الخمر هو النى من ماء العنب
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وعند الشافعي كل ما اسكر من عصير العنب
او التمر فهو خمر لانه يخمر العقل وهذا باب طويل سيأتي في المايدة 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 والتوام
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
منيح والسفيح والوغد فيجعلون الاقداح في خريطة ويضعونها على يدعدل
ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح

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 يد فعون تلك الانصباء
الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون 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 ومما ليس فيه مقامرة فمنه ما هو حرام اجماعا كالنرد ومنه ما فيه
خلاف كالشطرنج وسياتي تفصيله في المايدة 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 انه لما شرب الخمر لزوال العقل وما عبدت الصنم لانه لا يضر ولا ينفع
وما زنيت لغيرتي على امرأتي وما كذبت لاني رايت 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 فهو لاء وان كانت منافعهما ولكن اثمهما اكبر من نفعهما لان الاضاعة
والفواحش اكثر فيهما وقيل معنى الآية 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 سال عمر ابن الجموع ولا 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 السوال عن مصارفها لا السوال عما ينفق او سال
عنهما جميعا وان لم يذكر ذلك في اللفظ ثم سال ثانيا عما ذا ينفقون اي اي

قدر ينفقونه فنزل في 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 فى البيوت شيئا فاذا كان الرجل صاحب ذرع امسك قوت سنة
واذا كان صانعا امسك قوة يومه وتصدق بالفضل وكان التصدق بالفضل
عن القوة في اول الاسلام فرضا ثم نسخ بآية الزكوة 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 وماله
الى معنى الفضل ولم يتعرضا لبيان النسخ وعدمه ولكن ذكر 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 فصدء بها
صدءا 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 الزكوة فان كان له مال سوى مال الزكوة تصدق بكل مال
الزكوة 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 وما ذكره من الاحكام يبين الله لكم
الاحكام لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة اى تتفكرون فى امور الدارين
فتاخذون بالاصلح والانفع فيهما وتجتنبون عما يضركم منهما 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 فيما قال

بعدها ويسالونك عن اليتامى وبيانه انه لما نزل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم
وقوله تعالى ان 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 و
محافظة امتاعهم خير من ترك الاختلاط بهم ومن عدم محافظتها وان تخالطوهم
وتعاشروهم ولم تجانبوهم فهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط اخاه
ويقيم مصالحه ويحفظ امواله وامتاعه والمراد بالمخالطة المصاهرة اى ان
تصاهروهم وتزوجوا بناتكم فهم اخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح اى يعلم الفرق
بين من يخالطهم فسادا باموالهم وبين من يخالطهم صلاحا لهم ومحافظة
لاموالهم فاختلطوا بهم للصلاح والحفظ ولا تختلطوا للفساد ولو شاء الله
لاعنتكم اى لاهلككم وابتلاكم بالبلايا والآفات على حسب فتحكم 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 ياكلون 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 تاكل من ثمره ولبنه وقصعته وهو ياكل من ثمرتك ولبنك وقصعتك
والآية تدل على جواز المخالطة في السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء ثم
لا يكره ان ياكل احدهما اكثر لانه لما جاز في اموال الصغار فجوازه في اموال الكبار
اولا هذا الفظه فاحفظ فانه نافع جدا وحجة على كثير من المشايخين المتعصبين
في زماننا يرون القسمة بالعدل واجبة في كل شيء 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 ابوهم

او جدهم او صى الى احد والا فللقاضى ان ينصب وصيا والا فعلى الاولياء حفظه
واحكامه مذكورة في كتب الفقه في مواضع شتى فان وهب له احد يقبضه وصى
احدهما او ام هو معها او اجنبى يربيه ويجوز اجارته لامه فقط ونفقته في ماله ويجوز
بيع الوصى وشراءه في 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 في اول سورة
النساء ان شاء الله تعالى في مسئلة عدم جواز نكاح المشركين والمشركات مع
المؤمنين والمؤمنات قوله تعالى وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ
مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى
النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ هذه الآية تدل على عدم جواز نكاح المومنين مع
المشركات والمؤمنات مع المشركين اما عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات
ففي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ونقل في 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 ومونسة له في 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
بقصته ما مضى عليه واستجاز منه في حقه فنزل ولا تنكحوا المشركات الآية
دفعة واحدة وقرء بالفتح والضم اى لا تتزوجوا ايها المؤمنون المشركات
حتى يؤمن اذا كان بالفتح اولا تتزوجوا بالمؤمنين المشركات حتى يؤمن اذا كان
بالضم هكذا ذكر اكثر المفسرين وقال في الحسينى في نزول قوله تعالى ولامة

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

عدم جواز نكاح المؤمنات مع المشركين ففي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين وهو بالضم من باب الافعال خاصة لا بالفتح من الثلاثي المجرد اذ لا يصلح هذه الصيغة خطابا للمونث بخلاف قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فانه قرئ بهما كما مر أنفا فلابد ان يكون احد مفعوليه محذوفا ويكون معطوفا على لا تنكحوا او جملة مقدرة تحت قوله تعالى ولو اعجبتكم اي لما كانت الامة المؤمنة خيرا من المشركة فانكحوهن انفسكم يا ايها المؤمنون ولا تزوجوهن بالرجال المشركين حتى يؤمنوا اذ العبد 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 للكتابي والمسلم مثل قوله تعالى حتى يومن فيفهم ان الكتابي اهل لان يكون زوجا للمؤمنة والحال انه خلافه لانا نقول بعد تسليم انه ههنا عام وليس بمعنى حتى يسلموا انه لما كانت المؤمنة عامة شاملة للكتابية والمسلمة كانت المسلمة زوجة للمسلم وان كان المسلم زوجا لهما وهذا ايضا مما تفرد به خاطري ومعنى قوله تعالى اولئك يدعون الى النار المشركون والمشركات يدعون الى اعمال تكون مستوجبة لدخول النار والله يدعوا الى اوليائه يدعون الى اعمال تكون مستوجبة للجنة والمغفرة بحذف المضاف والقرينة عليه قوله تعالى باذنه اذ لا معنى لقوله تعالى والله يدعوا باذن الله في مسئلة حرمة القربان في حالة الحيض واتيان المرأة في دبرها قوله تعالى وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ نقل في نزوله انه كانت العرب لم يواكلوا الحايض ولم يشاربوها ولم يساكنوها كفعل اليهودي والمجوس فسال ثابت بن الدحداح

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 يباعدون من نسائهم في حالة الحيض غاية التباعد بحيث لا ينظرون اليهن ولا ياكلون معهن ويحرمون الكلام بهن وكانت النصارى على عكسهم يبالغون في الاختلاط ويقصدون الوطي بهن بالاكراه فنزلت هذه الآية يعني افعلوا الاقتصار في النساء الحيض وكفوا عن الافراط والتفريط فالآية ان كانت تدل ظاهرا على الاعتزال عن النساء وعدم القرب منهن مطلقا كما فعله اليهود وليكن معناها على حسب ما قالوا ان الحيض او موضع الحيض اذى اي نفرة وكراهة فاعتزلوا النساء في المحيض بحيث لا تستمتعوا بهن فالمحيض مصدر يقال حاضت محيضا او المراد به موضع الحيض وفي الزاهدي انما قال هو اذى ولم يقل لهن اذى اشارة الى ان الحيض لا يتجسد بدنها ولكن كنى عن الحيض بالمحيض الذي هو محل الحيض والاذى هو النجس والدلاء لان الزوج اذا قربها حالة الحيض يصيبه داء ثم في قدر عدم الاستمتاع اختلاف فروى 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 شعار الدم وله ما سوى ذلك وهكذا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن معناه لا تقربوهن مجامعين اولا 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 تقرء حفص حتى يطهرن بالتخفيف وبعضهم حتى يطهرن بالتشديد فبقرأة التخفيف يفهم انتهاء الحرمة بنفس

انقطاع الدم وبقراءة التشديد يفهم انتهاء الحرمة بالغسل فهما كالآيتين تتعارضان
ظاهرا وحكم التعارض وقت جهل التاريخ التوفيق او لا 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 ليتاكد الانقطاع هذا هو تقرير التوفيق فالآية دالة على حرمة
القربان مطلقا ويلزم من قراءة التشديد ان الحيض اى انقطاعه موجب الغسل
ولهذا قال صاحب الهداية في باب الغسل ان من موجبة انقطاع الحيض لقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد فقيد ههنا بقوله تعالى بالتشديد
واورد هذه الآية في باب الحيض دليلا على حرمة الوطي في الحيض من غير
قوله تعالى بالتشديد ولا يرد على التقرير المذكور الكتابية فانها يحل
وطيها بلا غسل وان 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 والزايد على العشرة استحاضة عرف ذلك
بالخبر فلا يشترط انقطاع الدم لكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن يدل
على عدم جواز قراءة التخفيف لان هذا القول بالتشديد بالاتفاق فدل على ان الاول ايضا بالتشديد
والتشفي عنه صعب وما اجابه بعض المفسرين من ان الامر بالاتيان في هذه الحالة
للاستحباب فيكون استحباب الوطي معلقا بالاغتسال ويكون الوطي غير مستحب
قبل الاغتسال وان انقطعت لعشرة ضعيف اذ لظاهر ان الامر بعد الحظر
للاباحة والجمهور على ان كل امر للوجوب فيمكن ان يكون للاباحة ويقال بان
التعليق على الشرط لا يوجب نفيه عند عدمه ويمكن ان لا يكون للوجوب ويصرف

ذلك الوجوب الذي 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 تاخر 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 ياتوهن قط في حالة الحيض والدبر والتوابين من الذنوب
كلها والمتطهرين من العيوب او بالماء للصلوة ثم انه لما قالت اليهود اذا اتى الرجل اهله
باركة اي في قبلها من جانب دبرها ياتي الولد احول فنزل في جوابهم نساؤكم حرث
لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وهو بيان وتوضيح لقوله تعالى من حيث امركم الله
اي نساءكم 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 الوطى وغير ذلك واتقوا الله في جميع
ما نهاكم واعلموا انكم ملاقوا الله تعالى يعلم سركم واعلانكم وفي الزاهدي
انهم يقولون نهي 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 اني يكون لي

غلام فاشتبه في هذه الآية بانها باي معنى هي فقالت الروافض معاذ الله منهم
انها بمعنى من اين شئتم قبلة او دبرة ونحن نقول انها بمعنى كيف اي كيف
شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا بعد ان يكون المأتى واحدا وذلك لان الله تعالى
سماهن حرثا وشبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف
التي 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 فعندنا
الاتيان في دبر امرانه حرام ويسمى هذه لواطة ايضا ولهذا قال الفقهاء ان اراد
رجل اللواطة من امراته او وطيها في حالة الحيض فتقتله لا يجب عليها شيء
ولهذا كان الوطي في هذه الحالة اثما لا يرتفع اثمه الا بعد التصدق بدينار
بدرهم وقد ذكر اهل الاصول في بحث النهي ان الوطي في حالة الحيض حرام لغيره اي قبيح
لمعنى مجاور به وهو الاذى ولهذا كان مشروعا بعد النهي حتى انه لو وطيها
في حالة الحيض يكون حلالة للزوج الاول بعد الطلقات الثلث لوجود الوطي
المحلل ويكون الواطي محصنا حيث يكون قابلا للرجم لوجود الوطي منه بنكاح
صحيح ويحد قاذفه لانه قذف المحصن وهو سبب للحد ولقد شاع في حواشي
الاصول حتى قال في التوضيح في اول الكتاب ان نظير القياس المستنبط
من الكتاب حرمة اللواطة المقيسة على حرمة الوطي في حالة الحيض لعلة
الاذى المذكورة في النص واعترض عليه بعض المفسرين بان القياس انما
يجري اذا لم يكن النص موجودا وهنا النص موجود وهو قوله تعالى اتاتون الرجال
شهوة من دون النساء ثم اجاب عنه بان عدم جريان القياس فيما توافق
الكتاب مرجوح قول البعض فلا يعبأ به وانما لا يجري بالاجماع فيما يخالفه
وههنا ليس كذلك اقول يمكن ان يكون مراد اهل الاصول من استنباط
هذا القياس اثبات حرمة اللواطة من شانه التي اختلف فيها الروافض خاصة
بل هو الصواب بقرينة المناسبة بين المقيس والمقيس عليه في كون كل

منهما من واقعات النساء لا اللواطة التي من الرجال المتفق على حرمتها بل حاش
لله انهم براء من هذا المقصود اذ لا احتياج في اثباتها سيما اذا كانت ثابتة
بالكتاب والسنة لانها تصرف في غير ملكه كالزنا فيحرم بلا شبهة ويجب
التعزير عليه عند ابي حنيفة رح وحد الزنا عندهما وعند الشافعي رح 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 امة المملوكة وهذا مما تسبح عنه كبوت 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 البران تاتوا البيوت من ظهورها بان اتيان البيوت من ظهورها
كناية عن اتيان المرأة في دبرها في تاويل على ما مر واجاب عنه بانه محمول
على ظاهره في الاصح كما ذكرنا هذا حاصل كلامه لكن بقي الاشكال في هذا المقام
بوجهين وهو ان الاذى لما كان علة للحرمة ينبغي ان يحرم الوطي في حالة الاستحاضة
وان شرط القياس ان يتعدي حكم الاصل الى الفرع بعينه وههنا قد تغير لان
حكم الاصل الحرمة المؤقتة بالغسل وانقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة و
يمكن 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 شيء 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 اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ
سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ

بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم هاتان اية الآية
الاولى ففي عدم الحلف على المعصية على وجه واحد وعدم تكثير الحلف
على وجه اخر ويناسب الاول ما نقل في نزولها عن عبد الله بن رواحة قد
حدثت العداوة بين اخته وبين زوجها اخته بشير بن نعمان فقسم بالله الاعظم
ان لا يتكلم معه ولا يحسن في حقه ولا يصلح بينه وبين خصمانه فنزل قوله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم هكذا في اكثر التفاسير وزاد القاضي انها قيل
نزلت في الصديق الاكبر لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة
رضي الله عنها وتحرير الآية ان لفظ الله محذوف المضاف اي لا تجعلوا اسم الله
وحينئذ يمكن ان يثبت منه عدم تغاير الاسم مع المسمى كما هو مذهب اهل
السنة وقد عرف في موضعه والعرضة بالضم فعلة بمعنى المفعول اسما لما
يعرض دون الشيء وان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم والايمان
حينئذ بمعنى المحلوف عليها وكلمة لا حينئذ مقدرة اي لا تبروا الآية على ما
نص به في الزاهدي فمعنى الآية لا تجعلوا اسم الله عرضة لايمانكم التي هي
البر والتقوى والاصلاح بين الناس اي لا تجعلوه حاجزا لما حلفتم عليه
من عدم البر وعدم الاحسان وحاصل المعنى حينئذ انه اذا حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فعليه ان يحنث وليأت بالذي هو خير ولذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية اردد اختك على حنثك
ثلثا وقال في الثالثة ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر على ما هو ايضا في الزاهدي
ويجوز ان يكون العرضة اسما للمعرض والايمان حينئذ على معناه ولا
تقدير في الآية وان يتبروا علة للنهي اي لا تجعلوا اسم الله معرضا لايمانكم
بكثرة القسم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بترك الحلف والجرأة على الله كذا
في الكشاف والبيضاوي وحاصل المعنى حينئذ ان لا تكثر القسم باسم الله
على كل شيء في كل حين كما يكثر القصاب استعمال العرضة على كل لحم في كل

لمحة لاصدقا ولا كذب لانكم ان قسمتم كاذبا عوقبتم في الآخرة وان قسمتم صادقا
يغلب عليكم الفقر هكذا جاء في الاثر الصحيح هذا تحرير الآية على ما فهمته من
كلام المفسرين وان لم ينصوا بهذا النمط واما الآية الثانية ففي تقاسيم الايمان و
وجوب الكفارة فيها اولا وتحريرها ان اليمين على ثلث انواع لغو وغموس ومنعقدة
فاللغو هو ان يحلف على فعل ماض ظانا انه حق وهو في الواقع خلافه هذا عندنا
واما عند الشافعي رح هو ما لا عقد معه بان سبق من اللسان او يتكلم به جاهلا
بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد تاكيد لقوله والغموس ان يحلف
على فعل ماض كاذبا اي حال كونه عالما انه خلافه والمنعقدة ان يحلف على فعل
آت قاصدا لذلك القول فعندنا ان حنث في المنعقدة يجب عليه الكفارة ويأثم
والا فلا وليس في اللغو والغموس شيء يجب عليه ولكن يأثم في الغموس ويرجى
العفو في اللغو وعند الشافعي كما يجب الكفارة في المنعقدة يجب في الغموس
وبيانه ان الله تعالى ذكر بيان اليمين في القران في ايتين هذه التي في البقرة
والتي في المائدة وقال في كلا الموضعين لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن قال
ههنا في مقابلة اللغو ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ولم يبين بعده شيئا
سوى المغفرة وقال في سورة المائدة عوضه ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
ثم بين بعده الكفارة في قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فالشافعي
يقول ان قوله تعالى بما عقدتم الايمان في 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 في هذه الآية
واحدا فيكون فيهما مواخذة والمواخذة المذكورة في اية المائدة مقيدة
بالكفارة ونص البقرة وان كانت مطلقة عنه الا انه يحمل المطلق على المقيد
فاوجب الكفارة في كل واحد منهما تطبيقا للآيتين بهذا المضمون ونحن
نقول ان المراد من قوله تعالى بما كسبت قلوبكم اليمين التي يقع

عليها كسب القلوب وهي المنعقدة والغموس جميعا فيكون في كل منهما مواخذة اذ كلاهما مقابل للغو والمواخذة ههنا مطلق فينصرف الى الفرد الكامل وهو المواخذة الاخروية ويدل عليه قوله تعالى والله غفور رحيم اذ المغفرة انما تكون في الآخرة فالغموس ههنا مندرج تحت كسب القلب بخلاف اية المائدة فان المذكور ثمه بما عقدتم الايمان وهو الذي قصد به الحالف البروز الا 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 والمواخذة 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 ماذكره 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 الحائض والآيسة والصغيرة والحاملة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها وغير ذلك في سورتين اي سورة البقرة هذه وسورة الطلاق في اخر القران 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 اخر فيذرها معلقة الى مدة لا يتناهى لا يطلبها بنفسه ولا يتركها الى زوج اخر فاعرض الله تعالى عن ذلك الحكم وقال للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة

اشهر يعني ان من اراد ان يؤلوا من نسائهم اي يقسموا بتركهن ويكفوا عنهن فلهم تربص اربعة اشهر لا غير هكذا في الحسيني والزاهدي ويعلم من الهداية خلافه وهو ان الايلاء كان طلاقا معجلا في الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة ثم الايلاء هو الحلف وتعديته انما يكون بعلى وانما عدى ههنا بمن لتضمنه معنى البعد اي يبعدون من نسائهم مولين والتربص الانتظار والاضافة الى الظرف على الاتساع اي الانتظار في اربعة اشهر على ما في البيضاوي فالفاظ الايلاء هو ان يقول والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر وان اقربك فعلي 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 امراته بها ايلاء بل ان كان حالي 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 نوي 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 في 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 وهما شهران لان حق الامة نصف حق الحرة هكذا قال الفقهاء ولعله لا ايلاء من الامة المملوكة له لان المذكور في الآية لفظ النساء وهو يتناول المنكوحات دون المملوكات وقد تمسك صاحب الهداية بالآية على ان مدة الايلاء اربعة اشهر وصرح بان قوله تعالى من نسائهم يفيد الاحتراز عما اذا آلى 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 في الظهار ولهذا لو قال لاجنبية والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن

مولیا ولا مظاهر الان الکلام وقع باطلا لعدم المحلیة فلا یعود صحیحا وان قربها کفر
لتحقق الحنث اذ الیمین منعقدة فی حقه واذا عرفت تفسیر الایلاء فاعلم الآن حکمه
وهو المذکور فی قوله تعالی فان فاؤا فان الله غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان الله
سمیع علیم وما اعجب داب هذا لعبارة فی بیان هذه المسئلة اذ علق المغفرة
والرحمة علی الفیء والرجوع عن الایلاء وعلق السماع والعلم علی عزم الطلاق ابتلاء
لارباب العقول بانهم کیف فهموا وامتحانا للفحول بانهم کیف علموا والله در
المفسرین سیما الحنفیة حیث قالوا ان حاصله ان فاؤا ای ان رجعوا عن الایلاء فی
حاق مدته ولم یفعلوا علی حسب ما اقسموا بل حنثوا فیه فان الله غفور رحیم اذ کفروا
عنه او یکون المحل عائدا الیه بسبب الکفارة وانما یجب الکفارة علیه اذا حلف باسم
الله تعالی وان حلف بغیر الله ای بالطلاق والعتاق یجب علیه مضمون الجزاء
بسبب الاقدام علی الشرط دون الکفارة یعنی اذا حلف والله لا اقرب امرأتی الی
اربعة اشهر ثم رجع فی هذه المدة یجب علیه کفارة الیمین واذا حلف لا اقربک
اربعة اشهر فعلی حج ثم قرب فی المدة یجب علیه الحج ثم ان کان قادرا علی الوطی فرجوعه
هو الوطی وان لم یقدر علی الوطی بصغر احدهما او مرض او کونهما رتقاء او کونه
عنینا فرجوعه هو العزم علی الوطی بعد القدرة بقوله فئت الیها فان قدر فی
ذلک المدة ففیئه بوطیها وان عزموا الطلاق یعنی ان برواعلی حسب ما اقسموا
ولم یحنثوا حتی مضت المدة فان الله سمیع علیم بایلائهم وطلاقهم علیهم
بنیتهم وقصدهم ای یقع الطلاق بمجرد مضی المدة طلاقا بائنا ووصف عزم
الطلاق بالعلم ظاهر واما وصفه بالسماع فلان العازم للطلاق لا یخلو من مقاومة
ودمدمة ولا بد من ان یحدث نفسه بذلک وهو حدیث لا یعلمه الا الله فیوصف
بالسمع نص به فی الکشاف وهذا کله عندنا واما عند الشافعی فقوله تعالی فان
فاؤا وان عزموا کلاهما یتعلقان ببعد مضی المدة لان الفاء للتعقیب وایضا
الفیء عنده لا یکون الا بالوطی یعنی بعد مضی مدة اربعة اشهر یجب علی المرأة

ان تطالبه بالوطي او بالطلاق فان رجعوا الى الوطي فان الله غفور رحيم لهم ان كفروا
يعني تجب الكفارة عليه وان لم يراجعوا بل يعزموا على الطلاق فان الله سميع
عليم بطلاقهم يعني يقع الطلاق وان امتنعوا عن كل منهما يجب على الحكام
ان يفرقوا بينهما فبانت عنده بتفريق القاضي وهذا التوجيه وان كان حسنا
بديعا بحسب ظاهر العبارة لكنا نقول يويد ناقراءة عبد الله فان فاؤا فيهن اي
في اربعة اشهر فحينئذ كان معنى المقابل له وهو قوله تعالى وان عزموا الطلاق
وان لم يراجعوا فيهن بل توقفوا الى مضي المدة فحينئذ يقع الطلاق بمجرد مضي
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 في الطلاق الرجعي فقال وَالْمُطَلَّقَاتُ
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ
اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ
أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي
عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ هذه الآية في بيان العدة والرجعة اما بيان العدة ففي قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اي المطلقات الحرائر الحائضات
اذا كن مدخولا بها انتظرن بانفسهن ثلثة قروء ولا يعجلن بالنكاح الثاني وانما قيدنا
بهذه القيود لان الامة عدتها قرآن لا ثلثة قروء كاملة وغير الحائض من
الآئسة والصغيرة عدتها ثلثة اشهر وغير المدخول بها لا عدة لها اصلا
وهو خبر في معنى الامر جيء به للمبالغة في الايتمار على ما عرف في علم المعاني
وانما زاد قوله تعالى بانفسهن تهييجا لهن على التربص لان انفس النساء طوامح
الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويجبرنها على التربص كذا في الكشاف وغيره
ولعله اورد لهذا السر انفسهن بجمع القلة مع كثرة المطلقات وقروء بجمع

الكثرة مع كونه بمنزلة الثلثة لان النساء يعددن انفسهن قليلة في حق
التربص غير مطيقة له ويعددن الاقراء القليلة 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 ما ولا 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 يكن 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 بكون 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 واكتفى 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

لو طلقها في الحيض تعتبر الثلث سوى تلك الحيض الكاملة والزيادة على الثلث لزمت ضرورة فلا يعبأ به وكذا الايقال انه لا يلزم للشافعي ترك العمل بالخاص بل يجوز عند ارادة الاطهار ان يكون قرأين 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 زعمه بعض اصحابنا ويوهمه كلام الهداية هذا هو التمسكات الصحيحة لابي حنيفة رح 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 رح 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 الواطي 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 اي 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 وان طلقها في

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 وراابعا
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 كذلك 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 ادم 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 ماخوذ 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 اول الكتاب القرء مشترك
بين الحيض والطهر وثانيا قال ان الطهر مجاز فيتناقض الا ان يقال بين الكلامين
في الموضعين باعتبار المذهبين او 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 رح 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 رح خلاف
وهو انه اذا اعتدت المرأة عن طلاق فحاضت حيضتين مثلا ثم وطيت بشبهة

فعليها عدة اخرى بالاجماع ولكن قد اعملت العدتان عندنا فيحسب الحيضة
الثالثة الباقية منها وعليها حيضان اخريان وعند الشافعي رح عليها ثلث
حيض اخرى وراءها ومبنى هذا الاختلاف على الكف من التزوج والخروج
عبادة مقصودة وهو المراد بالعدة كما بشير اليه قوله تعالى يتربصن فلا
يتداخلان كما ان الكف عن الاكل ونحوه مقصود في الصوم ولهذا لا
يتداخلان وهذا عنده واما عندنا فالمقصود هو التعرف عن براءة الرحم ومعنى
العبادة تابع بخلاف الصوم على ما نص به في الهداية او ان 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
ضد ما 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 ليلا يراجعها شفقة على الولد او كتمت حيضتها
واظهرت طهارتها استعجالا للطلاق وانما قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
بينها 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 كانها معللة بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن يعني اذا ظهرت عليهن في هذه المدة خلقة الولد والحيض
في الرحم فلا يحل لهن ان يكتمن من الازواج لان بعولتهن احق برجعتهن في
ذلك لانهن اذا لم يطهرن جنهن من الازواج يكون ذلك سببا للفرقة غالبا
وينقضي العدة عجلة وان اظهرنه يميل الازواج اليهن شفقة للولد وكذا اذا

اكتمن 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 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 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 في احد قوليه غايته انه يستحب فيها ذلك
على ما استقف عليه وفي اكثر التفاسير ومعنى كونه احق بردها ان الرجل اذا اراد
الرجعة وابتهاء 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 الاسلام كانوا يطلقون النساء ثم يراجعونهن وقتما انقضاء العدة
ويطلقونهن بعد الرجعة ثم وثم هكذا وكان غرضهم من ذلك الافساد دون الاصلاح
اوليدل على ان الرجعة انما هي اذا اراد وهلا 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 اولم 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
شيء وترك المنع من الوطي متى شاء وكيف شاء سوي 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 مستويين في حق الحقوق

ولكن الرجال عليهن درجة اي زيادة في الحق وفضيلة بالانفاق وملك النكاح او الطلاق
والرجعة والميراث ونحوه مما ياتي في سورة النساء وقيل المماثلة هو المماثلة في اللذة
والاستمتاع وقيل ان المراد بالمماثلة مماثلة الواجب بالواجب في كونه حسنة لا في
جنس الفعل فلا يجب عليه اذا اغتسلت ثيابه او اختبرت له ان يفعل بجوز ذلك
ولكن يقابله بما يليق بالرجال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الطلاق الرجعي والخلع
والغليظة فقال الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا
يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا
ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون
هاتان الآيتان في الطلاق الرجعي والخلع والغليظة اما الاول ففي قوله تعالى الطلاق
مرتان وبيانه انه لما كان عدد الطلاق في الجاهلية غير مقرر على وتيرة واحدة حتى
انه لو طلقها عشرة يمكنه رجعتها وكان يراجعها وقت انقضاء العدة ثم يطلقها
ويراجعها حتى ان جاءت امراة الى عائشة رض تشكو امن مراجعة زوجها ثم تطليقها
ثم وثم هكذا فعرضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان يعني ان الطلاق الرجعي الذي يتعلق
به الرجعة مرتان اي اثنان لا زائد تان فبعد ذلك امساكها بمعروف او تسريحها
كذلك وهذا امر بصيغة الخبر كانه قيل طلقوا الرجعي مرتين وهذا هو التوجيه
المذكور في الحسيني والزاهدي والبيضاوي والتلويح وهو الموافق لمذهب
الشافعي وابي حنيفة جميعا وههنا توجيه اخر موافق لمذهب ابي حنيفة فقط
اختاره صاحب الكشاف والمدارك وفخر الاسلام وهو ان المراد ببيان الطلاق

الشرعي لا الرجعي اي لتطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال
دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية التي يقع مرة واحدة ولكن التكرير كقوله تعالى
ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرتين لا كرتين اثنين مرة واحدة لانه ليس من السنة
ايقاع التطليقتين جملة ويؤيده انه قال الطلاق مرتان ولم يقل الطلاق اثنان
وهو امر بصيغة الخبر والا يلزم الكذب اذ قد يوجد الطلقتان على وجه المجموع عند
الشافعي يجوز ارسال الاثنين والثلث دفعة واحدة وتفصيل المذاهب ان الطلاق
على ثلثة اوجه احسن وحسن وبدعي فالاحسن ان يطلقها واحدة في طهر لا وطي
فيه ولم يزد عليه والحسن عندنا ان يطلقها ثلثة في ثلثة اطهار او ثلثة اشهر خلافا
لمالك فانه بدعي عنده والبدعي ان يطلقها اثنين او ثلثا في طهر واحد وفي كلمة
واحدة او واحدا في طهر وطي فيه او في حيض موطوءة خلافا للشافعي في غير الحيض
فانه مباح عنده ثم في الطلقة والطلقتين يجوز له الرجعة اذا كانت في العدة
ويكون الطلاق بلفظ الصريح واما ان انقضت العدة او كانت كنايات بانت
ويحل لها نكاحه ثانيا ونكاح غيره من الازواج وفي الطلقات الثلث سواء كانت
صريحا او كنايات بحال لو بغيره لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لان الله تعالى
ذكر الطلاق الرجعي في اثنين احدهما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن الآية
ثم عقب بعدها بالرجعة حيث قال وبعولتهن احق بردهن وهو فيما اذا طلقها
واحدة والثاني ان في قوله تعالى الطلاق مرتان وهو الذي بلغ مرتين دفعة
اولا وعقب بعدهما بالرجعة حيث قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان
اي ليس بعد المرتين الا امساك بمعروف بالمراجعة او تسريح باحسان بترك المراجعة
حتى تبين بالعدة وقيل بالطلقة الثالثة في الطهر الثالث ثم بين ان الرجعة بعد
الثالثة حتى تنكح زوجا اخر ويدخل ذلك الزوج بها ثم تطليقها في قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له الآية ثم بين انه بعد ما بانت بالعدة مومن طلقتين او طلقة يجوز ان ينكحها
المطلق وغيره في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية هذا هو تفصيل

هذا المقام واما الثانى ففى قوله تعالى ولا يحل لكم الى اخره وقال المفسرون فى
بيانه ان جميلة كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وهو يحبها وقد اعطاها حديقة
فى مهرها من قبل فاختلعت منه بها اى ردتها اليه وجعلها سببا للطلاق منه فطلقها
واخذ منها تلك الحديقة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبسها لاجله
فلم تقبل الا الفراق وتشرب فقال عليه السلام اتردين عليه حديقة قالت
نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا وهو اول خلع كان فى الاسلام فنزلت
هذه الآية وقد ذكروا هذه القصة بنوع زيادة ونقصان فمعنى الآية لا يحل لكم
ان تاخذوا او تعبدوا مما اتيتموهن شيئا اى مما اعطيتموهن من المهور الا
ان يخافا اى فى وقت من الاوقات الا وقت اخافة 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 الطريق
المذكورة فلا جناح عليهما فى مال افتدت المراة بذلك المال للزوج وتخلصت به
نفسها منه هذا ما قالوا ويسمى هذا خلعا وهو طلاق بائن ولكن يشترط فيه ذكر
لفظ الخلع بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم وقبلت او الزوجة خالعتنى على
كذا وقيل حتى انه لو لم يذكر لفظ الخلع ان يقول الزوج طلقتك على الف او الزوجة
طلقتنى على الف لا يسمى خلعا بل طلاقا على مال ولا باس بالخلع عند الحاجة بما يصلح
مهرا فما جاز ان يكون مهرا فى النكاح جاز ان يكون بدلا فى الخلع دون العكس وكره
اخذ البدل ان كان النشوز من جانب الزوج واخذ الفضل على المهر ان كان النشوز
من جانب المهر والخلع معاوضة فى حقها حتى يصح رجوعها وشرط الخيار لها ويقتصر
على المجلس ويمين فى حقه حتى انعكس الاحكام فى حقه هذا كله فى كتب الفقه وقد
تمسك صاحب الهداية ايضا فى 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 اخذ الفضل على المهر لقوله عليه السلام اما الزيادة

فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ في الاول واخذ الزيادة في الثاني جاز ايضا في القضاء
مقتضى لان الآية شيئا ان الجواز قضاء والاباحة ديانة وقد ترك العمل في حق الاباحة
لمعارض وبقي معمولا في الجواز هذا حاصل كلامه ثم انهما اختلفوا في ان الخلع
فسخ ام طلاق فقول الشافعي القديم وقول ابن عمر وابن عباس رض انه فسخ لا طلاق
وعندنا وفي القول الجديد للشافعي واحد الروايتين عن عثمان رض انه طلاق وذلك
لما قال فخر الاسلام في بحث الخاص 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 المراة وهو الافتداء وفي تحت فراد 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 بالمقابلة وهو مختص بالمرأة
فيكون ما يقابله مختصا بالزوج هو الطلاق لا الفسخ اذ الفسخ يقوم بهما فاثبات
الفعل فسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل رفعا له وثمرة الخلاف يظهر
في ان عندنا يلحقها طلاق بعد الخلع وعنده لا يلحق ولهذا اوصل قوله تعالى
فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان دون الخلع على ما ستعرف 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 لا محالة علم ان الاول خطاب للحكام كما ان قوله تعالى فان خفتم
كذلك وان كان خطابا للحكام يشكل عليه قوله تعالى ان تاخذوا مما اتيتموهن
فانه خطاب للازواج لانهم الآخذون والموتون قلت ان قوله تعالى لا يحل لكم
يجوز ان يكون خطابا للازواج بقرينة قوله تعالى ان تاخذوا مما اتيتموهن
ويكون في قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما التفاتا ان ويكون قوله تعالى فان خفتم
خطابا للحكام مثله في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك

ويجوز ان يكون خطابا للحكام لانهم الآمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم وكانهم الآخذون والموتون ويكون حينئذ قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما على حقيقته وهكذا الحال فى قوله تعالى فان خفتم ان كان خطابا للازواج يكون فى قوله تعالى ان لا يقيما التفاتا وان كان خطابا للحكام كما هو راي الاكثرين وهو الظاهر يكون ان لا يقيما على حقيقته ولكن يلزم الحذف فى الجزاء ليترتب على الشرط فافهم وتامل قرى ان تظنا وتخافا او تقيما بناء الخطاب فيهما ويخافا على البناء للمفعول وابدال ان لا يقيما من الضمير فيه بدل اشتمال وفى الزاهدي توجيه اخر ايضا وهو ان قوله تعالى ان يخافا المراد به الواحد وهو الزوج فقط وان لا يقيما المراد به الواحد وهو المراة فقط ولعله اجرى ذلك على طبق نزول الآية وقصته وتوجيه اخر ايضا الا ان يخاف الحكمان ان لا يقيم الزوجان وقال فى 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 فى قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون 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 فى غير موضعه ومثل هذا معروف فى علم الكلام واما الثالث ففى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الآية وقد اختلف فى تفسيرها كلام ارباب العقول وعبارات اهل الاصول فقال اكثر المفسرين انها متصلة بقوله تعالى الطلاق مرتان يعنى 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 اي الزوج الثانى فلا جناح عليهما اي على الزوج الاول والمراة ان يتراجعا بالنكاح الجديد ان كان فى ظنهما ان يقيما حدود الله من حقوق الزوجية وحسن المعاشرة والموافقة وعلى هذا التقدير يبان الطلاق الخلع معترضة بينهما وانما جيء به تنبيها على انه طلاق ايضا وقد اجمع

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 لما لحقه الطلاق بعده
وبقرينة قوله تعالى فيما افتدت به على ما مر تقريره وبين 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 يبدل 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 اجرى بغير لفظ الطلاق فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى
فان طلقها فان تعقبه 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 محصله ان الخلع اذا كان طلاقا كان
قوله تعالى فان طلقها متعلقا بما سبق لئلا يلزم التطليقات الاربعة واذا كان

فسخا كان متعلقا به فيلزم ان يصح ايقاع الطلاق بعد الفسخ والمذكور في
كتب اصولنا ان الخلع عند الشافعي فسخ لا يصح ايقاع الطلاق بعده وعندنا طلاق
يصح ايقاع الطلاق بعده يدل عليه عباراتهم ففي 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 الشافعي يبطل موجب الخاص تحقيقه
انه ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها ههنا
تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين بنوعيه بغير مال وبمال لا
كما يقول الشافعي ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب ثم قال فان طلقها
اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره ففي اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن
الاقرب فساد التركيب اعلم ان الشافعي 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 مع الخلع
ثلثة فيصير قوله تعالى فان طلقها رابعا وقال المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق
فان قوله تعالى فان طلقها متصل باول الكلام ووجه تمسكناه مذكور في المتن
مشروحا تم لفظه وفي التلويح كلام احسن كثيرا الاطناب حيث قال قوله تعالى فساد
التركيب هو ترك الاقرب الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبي فان قيل اتصال
الفاء بقوله تعالى الطلاق مرتان هو قول عامة المفسرين ويدل عليه كلام
المصنف ايضا حيث قال فان طلقها اي بعد المرتين فكيف حكم بفساد قلت
الحكم بالفساد انما هو على تقدير ان يكون قوله تعالى ولا يحل لكم كلاما معترضا
مستقلا وارد في 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 في الطلقتين شيئا ان لم
يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خافا ذلك فلا اثم في الاخذ والافتداء فلا فساد

لان اتصاله بقوله تعالى الطلاق مرتان هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس
بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كملتاهما او
احدهما 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 ترتيب الطلاق بقوله تعالى فان طلقها الترتيبه 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 لاجناح في الافتداء
لكن يرد اشكالان احدهما ان لا يكون المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو
الطلاق الرجعي على ما صرحوا به لان الخلع طلاق بائن وثانيهما ان لا يصح التمسك
بالآية 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 الآية 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 الآية 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 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

او التسريح بالطلقة الثالثة فان اثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع هذا لفظه والحاصل من كلامه ان الخلع داخل في قوله تعالى الطلاق مرتان ليس طلاقا مستقلا وان قوله فان طلقها باعتبار ظاهر الفاء يقتضي مشروعية الطلاق بعد الخلع وباعتبار اتصاله بما قبله لم يكن طلاقا رابعا واما ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي من ان الفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عاملا 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 في 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 يقتضي تعقب مضمون الثانية على مضمون الاولى ومضمون الشرطية انما هو ترتيب الجزاء على الشرط فيكون موجب هذه الآية هو ترتيب عدم الحل الى غاية اصابة الزوج الثاني 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 لزم من ذلك صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع هكذا افاد الاستاد العلامة الشيخ الهادي في شرحه انتهى كلامه ثم انه قد ذكر المفسرون واهل الاصول باجمعهم في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ان النكاح في اللغة الوطي وقد اريد به العقد ههنا مجازا بدليل اضافته الى المرأة لانها لا تصلح واطية فلم يفهم من النص الا شرط نكاحها الزوج وبه اكتفى سعيد بن المسيب والجمهور على ان الوطي ايضا شرط وان ذلك يفهم من الحديث المشهور وهو ما روي ان رفاعة قد طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متهمة بالعنة حيث

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 وروي انها رجعت فقالت قد مسني فقال عليه السلام لا اصدقك في القول الآخر المناقض للاول ثم جاءت في زمن ابي بكر فعرضت مثله فقال لا ترجعي اليه ثم جاءت في زمن عمر 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 توطاء يعني تمكنه من الوطء والعقد مستفاد من لفظ الزوج فلا حاجة الى الحديث وكلا الوجهين مذكور في الهداية فعلم ان المراة اذا نكحت الزوج الثاني لم يجز لها العود الى الزوج الاول ما لم يطأها فان وجدته عنينا واراد ت العود فعليها ان تطلب التفريق منه وتنكح الزوج الثالث ثم وثم الى ان وطيها زوج اخر ولا ينبغي للمراة 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 يصرح به يجوز من غير كراهة وشرط 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 كاف في مراجعة الزوج الاول فعلم ان الظن على معناه دون علم اليقين اذ لا يعلم

الا الله تعالى وقد رد صاحب الكشاف وغيره على من فسر الظن بالعلم ههنا
وانما فسر به الامام الزاهد حيث قال ان ظنا اي علما ولهذا احتاج الى ان يجعل الشرط
للندب مثله فى قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا وهو اعلم بحقيقة الحال ثم فى
هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف مشهور وهو ان الزوج الثانى هل هو محلل
للزوج الاول كما هو مذهبنا او منهى للحرمة الغليظة فقط كما هو عند الشافعي
ويظهر ثمرته فى ان الزوج الاول هل تملك بعد النكاح الطلقات الثلث سواء طلق
ثلثا اولا كما هو عندنا او ان طلقها ثلثا يملك الثلث وان طلقها واحدا واثنين
يملك ما بقى كما هو عنده وقد ذكر فخر الاسلام وغيره فى بحث الخاص ان حتى
خاص عنده للنهاية فكون الزوج الثانى محللا زيادة على الخاص وعندنا ثبت
ذلك بحديث العسيلة وغيره ولكن لم يات احد بتقرير لائح وتحرير واضح كما فعله
الشيخ الصيفي فى شرح المنار ونحن نقول تقرير الكلام فى هذا المقام انه اتفق ابو حنيفة
والشافعي 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 والشافعي يملك
ما بقى اى يملك الواحدة ان طلقها اثنين ويملك اثنين ان طلقها واحدة وتمسك
ابو حنيفة فى ذلك بان الزوج الثانى محلل اي مثبت حل جديد فثبت الحكم
المرتب عليه وهو الطلقات الثلث واحتج عليه الشافعي 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 فقيما دونها مع عدم

وجود المغيا اولى ان لايكون محللا واجاب عنه الحنفية بان محللية الزوج الثانى
اي كونه منبتا للحل الجديد انما هو بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا
غيره وبيانه ماروي ان امرأة رفاعة جاءت الى النبى عليه السلام وقالت
يارسول الله ان رفاعة قد طلقنى ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته
الا كهدبة ثوبى هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم
فقال لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا حديث مشهور
قبله الشافعي ايضا لاشتراط الدخول لان نصر الكتاب انما تعرض للعقد فقط
بدليل اضافة النكاح الى المرأة التى لا تصلح واطيا والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور
جايز اجماعا فالحديث الذي يدل على اشتراط الوطى بالعبارة دال على المحللية
بالاشارة لانه عليه السلام انما قال ان تعودي دون ان يقول ان تنتهي 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 ثبت المحللية
باشارة قوله عليه السلام لعن الله المحلل له فانه ثبت 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 ماذكر فى كتب الاصول وعليه اسولة واجوبة مذكورة فى المطولات
ماييليق 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 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 اي في العدة لا بعد انقضائها وقد قال ههنا فبلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف فعلم ان الامساك بالمعروف قد يكون بعد انقضاء العدة
فتعارض ظاهرا بينهما فقال المفسرون ان المراد من قوله تعالى فبلغن اجلهن
فبلغن اخر العدة لا ان تنقضي العدة بتمامها لان لفظ الاجل كما يقع على المدة
كلها يقع على اخرها فيكون المراد في هذه الآية من الاجل اخر العدة ومن البلوغ
اليه الوصول الى قريب وفي الآية الآتية التالية له العدة كلها والبلوغ الانتهاء
على ما سياتي يعني اذا طلقتم النساء فوصلن قريب اخر العدة فامسكوهن بمعروف
اي راجعوهن من غير ضرار وسرحوهن بمعروف اي 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 اي راجعوهن قبل
انقضاء العدة بالرجعة او بعد الانقضاء بالعقد وقال في معنى قوله تعالى بمعروف
اي اشهدوا عليه 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 ضرار بهن وانما قال ذلك لانه كان رجل وثابت
بن يسار طلق امرأته او لا ثم راجعها حين بقي ثلثة ايام من العدة ثم طلقها ثم
هكذا ثلثا حتى طالت العدة عليها ولم تنقض الى زوج اخر فمنعه الله تعالى من ان
لا تمسكوهن في بيوتكم ضرارا لهن لتعتدوا عليهن بطول العدة ومن يفعل ذلك
المذكور من الضرار فقد ظلم نفسه حيث حمل غضب الله على نفسه بذلك السبب
وقوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها

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 واهزل وهكذا 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 والمراد ان اهل شرائع سابقكم قد حرمنا عليهم اجتماع الزوجين 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 هكذا 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 اخر 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 تواقفها وقيل في جابر بن عبد الله حين عضل بنت عم له نص به في الكشاف

والمعنى اذا طلقتم النساء فانقضت عدة النساء بعد الطلاق فلا تمنعوهن يا ايها الاولياء ان يرجعن الى ازواجهن الذين كانوا ازواجا لهن فسموا ازواجا باعتبار ماكان ولكن لا مطلقا بل اذا تراضوا بي الخطاب والنساء بينهم بالمعروف اى بما يحسن فى الدين والمروة من الشرائط وبمهر المثل او الكفو 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 او التقدير 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 شيء 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 تطولوا عدتهن كما كان رسومهم فى الجاهلية من المنع عن تعجيل طلب الازواج فسموا ازواجا باسم مايؤل وهذا التوجيه وان لم يوافق شان النزول المروى من قبل ولكنه يوافق نظم القران من ترتب الجزاء على الشرط بدون تاويل او حذف وهذا هو التوجيه المختار عند صاحب المدارك ولذا قدمه والاول هو المختار عند صاحب البيضاوي ولذا قدمه ومبنى ذلك على نكتة وهى ان من مذهب الشافعي 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 اخره وقال صاحب البيضاوي اولا 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 بسبب توقفه على اذنهن وانما ابنى على هذه النكتة اذ

لايخفى عليك انه لما كان كون المخاطبين هم الازواج توجيها مقدما عند صاحب المدارك
لم يكن عضل الولى مذكورا فى الآية فينعقد النكاح بعبارة النساء على هذا التوجيه
بلا مانع وقيل انه خطاب للاولياء والازواج جميعا نص به القاضى وقيل انه خطاب
للناس اى لايوجد 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 بالنهى هكذا قالوا ومعنى الازواج حينئذ راجع الى احد
الوجهين الاولين وينبغى ان يركب بالتاويل والحذف كما لايخفى واقول يجوز
ان يكون قوله تعالى واذا طلقتم يا ايها الازواج وقوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا
للازواج اللاحقين اى اذا طلقتم يا ايها الازواج اللاحقون النساء بعد الوطى فلا
تمنعوهن من ان يراجعن الى الازواج السابقين بالنكاح الجديد ثم قوله تعالى ذلك
يوعظ به اشارة الى الحكم المذكور والخطاب للنبى عليه السلام اولكل 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 اى 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 عقيبها بيان المطلقات التى معهن ولد فسوق هذه الآية لبيان تربية الولد الصغير
وارضاعه على الوالدة وتكميل النظر من الابوين فى حقه ويتضمن مسائل من تقرير

مدة الرضاع وبيان الاجرة والنفقة والكسوة للزوجة والمرضعة ولذوى الارحام
واستيجار الاجنبية وامثاله من الفوائد ونحن نسمعك حقائقها ودقائقها مركبة
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 ولدها ليس بواجب عليها وانما الواجب استيجار الاب مرضعة
لاجله او يحمل على الوجوب ولكن بشرط ان لم تقبل 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 ترضعن ووصف 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 الآية 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 ارضاع الوالدة ولدها يعنى ان ليس الواجب على الوالدة
ارضاع ولدها عند العذر الا حولين كاملين والزيادة تبرع منها او 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 مدة مشبهة حكم ابو حنيفة رح
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

يتم الرضاعة فانه بالاتفاق بيان لما توجه اليه الحكم او متعلق بيرضعن اى هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع او يرضعن 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 به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه والشفعى عنه صعب الا ان يقال المراد اتمام المدة التى وجبت عليهن الرضاعة او عليه اجرته فيها 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 ردا على الشافعى فيما ذهب اليه من تقدير النفقة بالمدين او مد ونصف كما عرف وان كان المراد به النفقة والكسوة لهن لاجل انها 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 عدتهن او كان الولد من غيرها فالحاصل ان الاب يجب عليه ارضاع ولده وعليه ان يتخذ لاجله 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 معتدته 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 الى ما سياتى

وهذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز استيجار الام مطلقا ولهذا جعل صاحب البيضاوي
قوله تعالى والوالدات اعم من ان يكون عاما في المطلقات وغيرها او خاصا في المطلقات
وحدها وجعل المراد من قوله تعالى رزقهن وكسوتهن هو الرزق والكسوة اجرة الوالدات
المرضعات والشيخ 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 الذي 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 لفظه ولم يتعرض لغيره من الاشارات

وتعرضها صاحب التوضيح ودقق في بيان استغناء اجر الرضاع عن التقدير بكلام
حاصله ما قال في التلويح فان اراد اي 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 يمنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام لان
منفعته يعود اليهم ولا من الكسوة لان الولد في حجرها الا باشارة النص لانه ليس
بثابت النفس النظم لان الضمير في رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات هذا لفظه
وقوله تعالى ولا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
جملة معللة لقوله تعالى بالمعروف او بيان له على حسب الاختلاف ولا تضار
الاكثرون يقرؤنها 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 مفعوله 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 بالقائه بعد ما 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 ما 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 المضارة اضيف اليهما الولد استعطافا
لهما عليه هذا خلاصة ما في التفاسير واقول يمكن ان يكون في ذكر قوله تعالى بولدها

وبولده اشارة الى ان الاضرار لما كان مدفوعا فى حق ولدهما فللوالدة فى حق ولده
من غيرها وللوالد فى حق ولدها من غيره بدفع ذلك بالطريق الاولى فلا يجب على الام
ارضاع ولده من غيرها وان انعدمت المرضعة ولا يجب على الاب استرضاع الاجير
بولدها من غيره وان عجزت الام وقال فى شرح الوقاية اعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لا 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 تمنع الا للعجز فان اقدمت عليه وتطلب الاجرة لا تعطى
لانه قد ظهر قدرتها فالايتان 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 وهى المنكوحة ومعتدة الرجعى لا تعطى شيئا آخر للارضاع واما البتوتة فكذا فى
رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا يرجى منها المسامحة
والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما يجوز الاجارة بعد العدة لان النفقة غير واجبة
لها فيجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية هذا لفظه وقد صرح بذلك
كله صاحب الهداية ايضا وقال فى تاويل قوله تعالى لا تضار والدة بولدها مع الزامها
الارضاع مع كراهتها وفى 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 المعروف او تعليل له كما مر انفا والمعنى وعلى الوارث المولود
له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اى ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم
مقامه فى ان يرزقها ويكسوها بالشرائط التى ذكرت من المعروف ويجتنب الضرر
وهذا فى الكشاف فقط او المعنى على وارث الصبى اذا فرض ميتا مثل ما وجب على ابيه
فى حال حيوته من الرزق والكسوة اذا انعدم الاب يعنى اذا مات الوالد وترك صبيا رضيعا

كانت اجرة الرضاع واجبة على وارث الصبى اذا فرض ميتا ولكن اختلف فى تفسير الوارث
فعند ابى ليلى كل من ورثه وعند ابى زيد العصبات خاصة وعندنا من كان ذا رحم
محرم منه لقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك كما
فى الهداية والمدارك فيجبر ذو الرحم المحرم على النفقة والكسوة ولكن على قدر الارث
فنفقة من له اخوات متفرقات مثلا عليهن اخماسا يعنى من له اخوات احدهما لاب وام
والثانية لاب فقط والثالثة لام فقط فثلثة اخماس على التى لاب وام والخمس على
التى لاب والخمس على التى لام لان ارثهن على هذا المقدار ونفقة من له خال
وابن عم على الخال فقط لاهلية الارث وهكذا يجب نفقة كل ذى رحم محرم صغير
فقيرا وانثى بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث ولا يجب نفقة الصغير
الغنى بل فى ماله ولا نفقة الابن البالغ القادر على الكسب واما نفقة الوالدين الفقيرين
فعلى الولد على ما سياتى فى سورة لقمان فى قوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا
وكذا يجب نفقة المحارم فى سورة الروم فى قوله تعالى وات ذا القربى حقه وكذا يجب نفقة
الزوجات على الزوج فى مواضعها ان شاء الله تعالى واختلف فى نفقة الابنة البالغة
والابن البالغ الزمن على الابوين اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى
ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
فصار كالولد الصغير هكذا فى الهداية وعند الشافعى لا نفقة فيما عدا الولاد
ويوافق قوله تعالى لمن فسر الآية بان معناه على وارث الاب وهو الصبى اى قوت المرضعة من ماله
اذا مات الاب وبان معناها وعلى الباقى من الابوين فان كان الباقى الاب فعليه مثل ذلك وان كان الباقى
الام فعليها مثل ذلك اذ المرتقم لارضاعه بنفسها كذا ذكره القاضى البيضاوى
ولا يخفى ان ظاهر الآية حجة لنا عليه والى كل ذلك كلام الامام فخر الاسلام ناظر
حيث قال وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة ذوى الارحام
خلافا للشافعى لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ
والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزانى والسارق

وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق معنى فيجب بناء الحكم على معناه هذا كلامه ومراده ان فى 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 يعنى ان الواجب فى الفصال حولان فان اراد الزوجان فصال الولد قبل تمام الحولين او بعد الزيادة على الحولين عندنا وقيل تمام الحولين فقط عنده فصالا صادرا عن تراض منهما وتشاور بينهما فلا جناح عليهما والتشاور استخراج الرائي من قولك شورت العسل اذا استخرجه 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 وفى الزاهدى انه لا يعتبر المراضاة اذا كان فوق حولين وقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اى ان اردتم يا ايها الازواج ان تسترضعوا مراضع اخر غير الام لاجل ولادكم عند ابائها او عجزها ابتداء او بعد الفصال عنها فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم اى ما اردتم ايتاه من الاجرة تسليما بالمعروف اى 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 فى نزع الولد عنها ويا ايتها الزوجات فى طرح الولد عليه واعملوا 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 يعنى الذين يتوفون من المسلمين ويتركون ازواجا يتربصن اى ازواجهن بانفسهن اربعة اشهر

وعشرا فاذا بلغن اجلهن اي اخر عدتهن فلا جناح عليكم بعدها فيما فعلن في انفسهن بالمعروف من التزوج فقد علم من هذه الآية ان عدة المرأة التي تتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ليالي مع ايام يعني لا تنكح زوجا اخر في هذه المدة ولا باس فيما فعلن بعدها من الزوج وقد ذكر في كتب الاصول ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن في سورة الطلاق يقتضي ان يكون عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها زوجها او مطلقة او غيرها وهذه الآية التي في البقرة يقتضي 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 التي في سورة الطلاق نزلت بعد هذا التي في سورة البقرة ففي صورة يكون متوفى الزوج حاملة عدتها وضع الحمل لا التربص باربعة اشهر وعشرا فكان هذه الآية منسوخة بآية الطلاق بقدر ما تناوله الايتان وهذا القسم من النسخ ينبغي ان يسمى في عرفهم نسخ وصف في الحكم يعني لم ينسخ اصل الحكم بل وصفه وهو العمومية وهو وان لم يكن معتبرا عند الشافعي لكنه يقبله في هذه الآية بتسمية انه تخصيص العموم لا انه نسخ للحكم بناء على ان التخصيص عنده يكون موصولا وعندنا المفصول نسخ لا تخصيص وعن علي وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا يعني 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 وان كان عموم اللفظ يقتضي ان يكون عدة الحرة والامة سواء كما قال الاصم لكن من ضابطتهم ان حق الامة نصف حق الحرة في جميع الباب فيكون عدة الامة الغير الحاملة شهرين وخمسة والى كل ذلك اشار صاحب الهداية

حيث 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 بن مسعود من شاء باهلته ان سورة
النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت
وزوجها على سريره 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 اجابه 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 تناولناه 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 حول كامل ووجوب الوصية بالنفقة اليه
ايضا والسكنى فوجوب العدة الى الحول نسخ باربعة اشهر وعشر وهو وان كان مقدما
على المنسوخ تلاوة لكنه موخر 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 المنفقة 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 الكف عن الزوج

كذلك يجب عليها الحداد بترك الزينة والدهن الا من عذر والطيب وليس المعصفر والمزعفر والحرير والاختضاب بالحناء ونحوها وفي المبتوتة خلاف الشافعي في الحداد على ما عرف بخلاف المطلقة الرجعية فانه يستحب لها ان تزين بالاشياء المذكورة ليرغب الزوج في رجوعها ثم رجعنا الى تفسير الفاظ الآية فنقول قوله تعالى يتوفون بصيغة المجهول عند الجمهور وقرئ على بناء المعروف اي يستوفون اجالهم وفيه كلام طويل وقوله تعالى يذرون معطوف عليه وهما صلة الذين ويتربصن خبره وليس فيه عائد يعود الى المبتداء فكان التقدير وزوجات الذين يتوفون منكم ويذرون هن 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 الشهر 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 مونثا واللفظ مذكرا فالوجهان جائزان فاذا كان جزء من المعدود مونثا واللفظ مذكرا فبالطريق الاولى واما التانيث في عشر فلانه اذا كان المراد منه الايام فقط نحو صمت عشرا لاستعمل التذكير فيه في العرف فلان لا يستعمل التذكير اذا كان المراد منه ايام مع الليالي بطريق الاولى وقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن يعني انما يحرم نكاح الزوج الثاني ما دامت معتدة فاذا انقضت عدتهن فلا جناح عليكم يا ايها الائمة والحكام

فيما فعلن في حق انفسهن من التعرض لخطبة النكاح مع الزوج الثاني بالمعروف اي بالوجه
الذي لم ينكره الشرع وانما خاطب بعدم الجناح للحكام مع ان المحل يقتضي عدم الجناح
من الزوجات لان الله تعالى قد حكم الحكام بمحافظة رعاية الشريعة احكامها وحدودها
جميعا فارتكاب الازواج للآثام ارتكاب الاحكام لها فكفها عن الآثام كفهم عنها
ولان النساء لقلة عقولهن لا تكاد تضبط بمحافظة الشرع فولي الحكام عليهن هكذا قالوا
ثم ذكر الله تعالى بعده بيان جواز التعريض بالخطبة في العدة فقال وَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا
إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ حاصل هذه الآية انه انما منع في العدة
نكاح المعتدة او التصريح بخطبة دون التعريض بالخطبة ولكنهم اختلفوا في ان
هذا الحكم لكل معتدة ام لما يليها وهو معتدة الموت فصاحب المدارك وغيره سكت
عن هذا والمذكور في كتب الفقه عام حيث قال في الوقاية وغيرها ولا تخطب معتدة
الا تعريضا فيمكن ان يصرف هذه الآية الى الجميع وان كانت مذكورة بعد معتدة
الوفاة وقال صاحب البيضاوي اولا والمراد بالنساء المعتدات للوفات واخرا وفيه
دليل حرمة تصريح خطبة المعتدات وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف
في معتدة الفراق والبائن والاظهر جوازه هذا لفظ ثم رجعنا الى تفسير الآية فنقول
الخطبة بالضم الموعظة وبالكسر طلب المرأة وهو المراد ههنا والتعريض هو الكلام الموهم
بالنكاح مثال ان يقول انك جميلة او صالحة او انك لم تكف عن الزوج او ان
انقضت عدتك اخبرتني بها ونحو ذلك والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر
لشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم وتفصيل الفرق

بينهما في علم البيان مع جميع احكامها فمعنى اوّل الآية لاجناح عليكم يا ايها
المؤمنون الخاطبون في اقوال عرضتم بتلك الاقوال حال كونها من خطبة النساء
او اكننتم تلك الخطبة في انفسكم من غير اظهار فعلم انه لا يجوز تصريح النكاح
بان يقول اني اريد ان تزوجك ويجوز الكناية في نفسه او التكلم بطريق التعريض
وما عطف عليه قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا محذوف مفهوم من
قوله تعالى علم الله انكم ستذكرونهن يعني علم الله انكم ستذكرونهن لا محالة
ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن ولكن تواعدوهن سرا اي شيئا
من شانه ان يسر وهو الجماع يعني لا تقولوا منهن في العدة اني اقدر على الجماع
واكمل في الرجولية او النكاح يعني لا تصرحوا بالنكاح وقيل معناه لا تواعدوهن
في السر على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن وقوله تعالى الا
ان تقولوا قولا معروفا استثناء من مقدر اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا
مواعدة معروفة غير منكرة وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا او المعنى ولا تواعدوهن
الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا
من قوله تعالى سرا لانه يودي الى قوله تعالى لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض
غير موعود بل واقع وعلى كل حال فالقول المعروف هو التعريض وقيل القول المعروف
هو الذي من غير رفث ولا فحاش في الكلام وعن ابن عباس رض هو ان يتوافقا على ان لا
يتزوج غيره وقد ذكر صاحب الهداية هذه الآية في التمسك وذكر معنى التعريض
والسر والقول المعروف على ما هو المختار حيث قال ولا ينبغي ان يخطب المعتدة ولا بأس
بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام
السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض اتزوج اني اريد ان وعن سعيد بن جبير
في القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان اجتمع هذا كلامه ومعنى قوله
تعالى ولا تعزموا الى آخره لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله اي الذي

فرض بالكتاب وهو العدة اجله اي غايته وتمامه يعني حتى ينقضي عدتهن وفي
نهي العزم مبالغة لانه اذا نهي العزم على عقدة النكاح كان نفس الفعل اولى
بكونه منهيا عنه وقيل لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع انظر الى
لطافة هذه الآية حيث خوفهم الله تعالى من عزم النكاح اولا بقوله تعالى
واعلموا ان الله يعلم ما في 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 في 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 يكون مدخولا
بها او لا وكل واحد لا يخلو اما ان لا يسم لها مهرا او لا فالمدخول بها ان يسمى لها مهر يجب
المسمى اذ لم يكن اقل من عشرة دراهم وان لم يسم لها مهرا ونفاه يجب مهر المثل
وان سمى لها دون العشرة يجب العشرة ويستحب المتعة في 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 وفي رواية عن الشافعي يجب المتعة للكل
نص به القاضي وفي رواية عنه يجب للكل الا للاخيرة نص به صاحب الهداية
والقاضي 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 استغني عن الجزاء بقوله تعالى لا جناح

عليكم واو في قوله تعالى او تفرضوا بمعنى حتى او الا ان وسقوط النون لاجلها على
ماذكره صاحب الكشاف والمدارك وزاد القاضي انه يجوز ان يكون او بمعنى الواو
بعطف مابعدها على الفعل المنفي وسقوط النون لكلمة لم فيفيد عموم النفي
ومعنى لاجناح عليكم لاتبعة عليكم من ايجاب مهر ويؤيده مقابلة قوله تعالى
فنصف مافرضتم يعني لاوجوب مهر ان طلقتم النساء مالم تمسوهن حتى
تفرضوا لهن مهرا والا ان تفرضوا او ولم تفرضوا اى لايجب المهر انكانت مطلقة غير ممسوسة
ولم يسم لها مهرا ذلو كانت ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل وعشرة دراهم
ولو كانت غير ممسوسة وقد سمي 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 او التقدير واختار في التلويح ان او بمعناها
دون الواو او الا ان حيث قال وبهذا يظهر ان او في قوله تعالى لاجناح عليكم
ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة عاطفة مفيدة للعموم اي
عدم الجناح مفيدة بانتفاء الامرين اي المجامعة وتقدير المهر حتى لو وجد احدهما
كان جناح اي تبعة بايجاب المهر فيكون تفرضوا امجزوما عطفا على تمسوهن
ولاحاجة الى ماذهب اليه صاحب الكشاف من انه منصوب باضمار
ان على معنى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا اي اذلم 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 الواو وفي على معناها ولعل من فسرها بالواو مال الى حاصل المعنى
وقيل معنى الآية لاتبعة لانه لابدعة 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 لايلائمه قوله تعالى
مالم تمسوهن كما لايلائم كلا الآخرين قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة

على ما لا يخفى وينبغي ان يعلم ان الخلوة الصحيحة عندنا في حكم الوطي خلافا للشافعي فان لم يطأ المراة 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 لك ان تجعل الجماع اعم من ان يكون حقيقة او حكما فيتناول الخلوة ايضا وان تجعل الآية في باب الوطي خاصة وتجعل الخلوة مثلها المعنى موثر 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 والآية متعارضة ففيه تقوية الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما تبينه ان شاء الله تعالى ثم قال اخرا واذا خلا الرجل بامراته فليس ههنا لك 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 متعوهن عطف على مقدر اي 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 اوجب المتعة حينئذ جبرا لايحاش الطلاق وعوضا عن المهر ولكن جعل حالها بحسب حال الرجال كما ينساق اليه قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اي الذي له سعة مقدار الذي يطيقه وعلى الضيق الحال قدره وبظاهره تمسك الشافعي فلم يعين لها مقدارا بل جعلها مفوضا الى راي الحاكم ويدل عليه قوله عليه السلام لانضار

طلق امرأته المفوضة قبل ان تمسها 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 اعلاها الزاد واقلها المقنعة فلا ينافي التقدير بالوسط بل يوكده 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 انكانت موطوءة يجب لها مهر المثل فالقياس فيما كانت غير موطوءة نصف مهر المثل كما ان من سمي لها مهر كذلك في كمال المسمى ونصفه فبالحري 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 او الى 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 وقت ان يعفون ايي النساء بحيث لم تاخذه اصلا فحينئذ ليس الواجب اصلا وقوله تعالى او يعفو الذي منصوب معطوف على يعفون والمراد به عند مالك والشافعي في قوله القديم المرجوع عنه اولياء المرأة يعني الواجب نصف المهر الا ان تعفو المرأة مهرها اذا كانت ثيبة بالغة او يعفو اولياؤهن الذين بيدهم عقدة النكاح اذا كانت بكرا غير بالغة وعندنا المراد به هو الازواج لان عقدة النكاح انما هو بيد الزوج والعفو حينئذ التفضل فكان المعنى الواجب عليكم نصف مهر الا ان يعفو المرأة

بحيث لا تأخذ شيئا اصلا او يعفوا الازواج بحيث يتفضل 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 او لانهم كانوا يوفون كل المهر الى النساء عند التزوج فاوطلقها 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 اولا زواج والزوجات على سبيل التغليب اى عفو الزوج باعطاء كل المهر خير له وعفو المرأة باسقاطه كله خير لها كما صرح به في المدارك وهذا كله على تقدير ان يكون خطابا وفي قراءة ابو نهيك وان يعفوا بالياء كما صرح به في الكشاف ومآله الى الاول وعليك بالتامل 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 علي فاقرح قلبها بكل المهر وكذا ينبغي للمرأة ان تتفكر ان هذا الرجل لم يستمتع بمواصلتي فاحري 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 غاية 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 ماذكر 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 تتبعة المهر وان لا متعة مع الشطر لانه قسيمها 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 قٰنِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ هذه الآية جامعة لفرضية الصلوة الخمس والقيام فيها وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف اما بيان فرضية الصلوة ففي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى انزلت في قوم عمر والبقاع 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 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 فاتته العصر شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء 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 خص ذكرها ثانيا لان سليمان مع انه كان نبيا فاتت عنه تلك الصلوة فكيف حالنا فيها ولانها بين صلوة 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 او بين قصريين وقال ابن عمر وزيد بن اسامة انها صلوة الظهر لانها في وسط النهار وفي رواية ابن عباس وقبيصة بن الزبير انها صلوة المغرب لانها بين صلوتي مخافة وصلوتي جهر او بين الاربع والمثنى وقال بعضهم انها صلوة

العشاء الاخيرتين وترين اوبين جهرين واقعتين في طرفي الليل وقيل هي غير معينة
كليلة القدر ليحفظوا الكل هكذا قالوا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام
كان يقرأ الصلوة الوسطى وصلوة العصر فيكون صلوة العصر مع الصلوة الاخرى
من الاربع مخصوصا لانفرادهما بالفضل نص به في الكشاف والبيضاوي واما
ماذكره 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 تامل وانصف وقد يفهم
فرضية الصلوة الخمس في عدة ايات اخر سيجئ ان شاء الله تعالى واما بيان فرضية القيام
ففي قوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي الزاهدي 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 سال صاحبه كم صليتم فنزل في حقهم وقوموا لله قانتين اى قوموا
في الصلوة لاجل الله حال كونكم قانتين اى مطيلين القيام ساكتين عن ذكر
غير الله او خاشعين مطيعين او داعين ذاكرين هكذا قالوا وفي الكشاف او راكدين
مكففين الايدي والابصار وبالجملة فعلم منه ان القيام لله مع القنوت فرض
في الصلوة فان عدم القيام اي صلى قاعدا او وجد القيام لا لله اولا مع القنوت
فسدت الصلوة ويأثم وقد تمسك صاحب 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 الامام الزاهد هذا القول تائيدا على ان الصلوة

الوسطى هو الفجر ولا يوافق مذهبنا لان دعاء القنوت عندنا انما يجب في صلوة الوتر
خاصة ولا يجوز في صلوة الفجر اصلا ولهذا لم يذكره سائر مفسري الحنفية واما
بيان سقوط القيام وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف ففي قوله تعالى فان خفتم
فرجالا او ركبانا يعني فان كنتم في حال الخوف من العدو والمجاهد او السبع الضار
او غير ذلك فلا يفرض عليكم القيام الى القبلة 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 الصلوة حال المسايفة 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 الصلوة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف انتهى وذكر
صاحب الحسيني كلاما حاصله ان المعنى ان كنتم في حال الخوف فصلوا رجالا
اي ذاهبين ماشئين على الرجل ان لم يمكن الوقوف عندابي حنيفة وما شيئا عند
الخوف مطلقا سواء امكن الوقوف اولا عند الشافعي او ركبانا اي راكبين على المراكب
الى اي جهة كانت ولا يخفى ركاكته في بيان مذهب ابي حنيفة 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
والمسايفة ما لم يمكن الوقوف وعند الشافعي رح يصلون في كل حال وسيجي صلوة 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

بافعال النبي عليه السلام مالم تكونوا تعلمون من كيفية الصلوة اى صلوا صلوة تصلونها من قبل هذا فى حال الامن وهو قائما متوجها الى القبلة او المعنى شكروا الله على الامن شكرا مثل ما علمكم من الشرايع اى بمقابلتها فى الكمال والحسن وانما ذكر الله تعالى هذه الآية بين مسائل احكام الاولاد والازواج اشعارا بانهم لاتلهيهم الاشتغال بشانهم عن الصلوة كذا فى الزاهدي والبيضاوى وفى بعض الحواشي ان هذا هو الحكم السابع عشر من الاحكام ولما بين سبحانه وتعالى للمكلفين مابين من معالم الدين وشعائر اليقين اعقبها بذكر الصلوة التى تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد وحصول الانقياد لاوامره وانتهاء مناهيه 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 الاية 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 تقول او بدل من متاعا او حال من ازواجهم اى غير مخرجات وفى توجيه الاعراب وجوه اخر مذكورة فى التفاسير وحاصل الآية والله اعلم ان الذين يقربون الموت منكم ويكون لهم ازواج فعليهم ان يوصوا الاقارب الاجانب ازواجهم ان يعطوا لهن من اموالهم متاعا الى حول كامل ولا يخرجوهن من بيوتهم ايضا الى راس الحول فهنا امران التربص بحول للعدة والنفقة مع السكنى الى الحول

وكان في 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 واله وسلم حصة بين والديه وولده وحكم
لزوجته بالاستقرار في داره الى راس الحول وعين حصتها من ماله رزقا لها الى تمام
الحول ومنعها من اخذ الزينة وترك الحداد وطلب زوج اخر على ما صرح بكله
في الحسيني والزاهدي ثم نسخت الآية بعد مدة فالتربص بحول منسوخ بتربص
اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان مقدما تلاوة لكنه موخر نزولا والمتاع الى الحول
منسوخ بربع التركة وثمنها في الميراث فلا نفقة لها ولذا تخرج في اليوم وبعض
الليل لتحصيلها وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة
فيحرم خروجها والسكنى ايضا غير ثابتة لها الآن عندنا كما صرح به في كتب
الفقه والكشاف وثابت عند الشافعي كما صرح به في البيضاوي وذكر الامام
الزاهدي ان السر في تغيير العدة هكذا هو انه كانت العرب اذا مات مورثهم
لا يتركون امراته 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 في الجاهلية اذا مات الرجل جلست
المراة في بيت الزوج حولا ثم اذا خرجت بعد سنة ترمي بعرة ابل او شاة وراء
ظهرها لتعلم ان حدادها في بيت الزوج اهون من رمي هذه البعرة فنسخ
ذلك بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى فان خرجن كلام مفسري
الحنفية يدل على ان معناه ان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم يا ايها الحكام
فيما فعلن في انفسهن من معروف اى اخذ الزينة وترك الحداد وطلب الزوج
وحينئذ فهو داخل تحت المنسوخ وقد يفهم مما ذكره البيضاوي ان معنى
قوله تعالى فان خرجن فان خرجن في الحول عن منزله فلا جناح عليكم حيث

قال 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 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 المطلقة تجب نفقتها على الزوج مادامت معتدة سواء كانت مطلقة الرجعي او البائن او غير ذلك وهذه الآية باق حكمها الآن غير منسوخ بالاتفاق وفي البائن خلاف الشافعي وتمسكه ما روي 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 مادامت في عدتها ورده ايضا زيد بن ثابت واسامة بن زيد وجابر وعايشة رضوان الله عليهم اجمعين هكذا ذكر صاحب الهداية وفخر الاسلام وقال فخر الاسلام في موضع اراد عمر 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 والمطلقات 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 فحينئذ يكون المراد ما يتناول اللقمة الواجب والمستحب ليتناول جميع المطلقات او يكون المراد بالمطلقات غير المذكورة فيما سبق اي المدخول بها المسمى لها مهرا ولا يكون الآية محمولة على الندب هذا عندنا وعند الشافعي المراد بالمطلقات عموم والآية محمولة على الوجوب كما هو احد قوليه ولهذا قال صاحب البيضاوي اثبت المتعة للمطلقات

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 مسايل العدة والطلاق من سورة البقرة وسنذكر ما فيها فى سورة الطلاق ان شاء الله تعالى فى 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 فى عدم الفرار من الموت كثيرة وهذا اولها وقصتها على ما فى الحسينى على رواية انه لما انشاءت الوباء فى قرية ودان قيل واسط خرج بعضهم من حوالهم وسلموا اجميعا واستقر بعضهم فى بيوتهم فهلكوا فتيقنوا ان الخروج عن الوباء سبب النجات فمضى عليه الزمان ثم وثم الى ان نشاءت الوباء فى سنة اخرى خرجوا من ديارهم جميعا وهم الوف كثيرة ثمانية آلاف واربعون او سبعون الف رجل وانما خرجوا جميعا حذرا عن الموت وخشية فقال لهم الله موتوا او قال لهم ملكان ملك من اعلى الوادى وملك من اسفلها فماتوا جميعا فجاءت جماعة من الاطراف والجوانب ليدفنوهم فعجزوا عن الدفن لكثرة موتاهم واقاموا الجدار فى حوالى الموتى ليسكنوا فيها ثم مضى عليه الزمان بحيث لم يبق لهم لحم ولا دم حتى ان يوما مر بهم حزقيل بن سوريا عليه السلام فشاهدهم عظاما وهى رميم فدعا الله تعالى وقال يارب انظر عليهم برحمتك واجعلهم احياء فبشره الله تعالى بان اقرأ كلمة فلانية حتى يحيوا جميعا فلما قرأ تلك الكلمة احياءهم الله جميعا ليقروا ويقفوا ان لا يفر من قضاء الله وقدره هذا ما فيه وقيل عشر آلاف او ثلثون الفا فى تفسير الوف وقيل الوف بمعنى متالفون جمع الف وهو من بدع التفاسير على ما فى الكشاف وقيل قابيل مكان حزقيل عم وقيل هم قوم من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم

الى الجهاد ففروا حذرا عن القتل فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم وعلى
كل تقدير قوله تعالى الم تر 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 ومشيئته
وتلك المشيئة خارجة عن العادة والمآل من هذه الآية انه قد تقرر اذا
وقع فى بلد وباء وطاعون حرم الفرار منه وكذا حرم الدخول فيه وغرضى ان اثبت
كلا منهما من القران فحرمة الدخول فى بلد وقع فيه الوباء ثبت من قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما سبق ذكره وحرمة الفرار من البلد
الذي 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 الاخرة
غايته ما يقال انه لم لا يجوز ان يكون الغرض من هذه القصه 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 موخرا وانه لو سلم ان المقصد هو تعجب

احياء الوف من الرجال او التشجيع للمسلمين على الجهاد فما ذكرنا الاقل من
اشارة النص وهو في حق التمسك مثل العبارة سيما اذا تأيد بالحديث وهو
قوله عليه السلام الفار من الطاعون كالفار من الزحف في مسئلة التوحيد
والصفات قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ
وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ
عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا
يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ هذه الآية آية
الكرسي وهي جامعة للتوحيد والصفات باحسن وجه واكمله فلذلك اخترتها
من بين اخواتها فقوله الله لا اله الا هو اثبات للالوهية ودال على التوحيد
والنزاع في تقدير الوجود والامكان اى لا اله موجود الا هو او لا اله ممكن الا
هو مشهور فيما بين العلماء مع الشبهة والجواب وقوله تعالى الحى اى الذي
يصح ان يعلم ويقدر او الباقي الذي لا سبيل للفناء اليه على ما في الكشاف
فيه اثبات حياته وهو حي بحيوته الابدية والازلية وقوله القيوم اى الدائم
القائم بتدبير الخلق وحفظه فيه اثبات لاستقلاله وعدم اعانة غيره لا في امره
ولا في امر غيره وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم السنة فتور يتقدم النوم وقيل
السنة ثقل في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب على ما في المدارك
وهو دال على نفي الغفلة عن نفسه ونفي ما يكون من صفات الحدوث وهو تأكيد
للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ولو اخذه السنة والنوم لزال
السموات والارض عن الامساك وفي قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
اثبات ما لكيته ونفاذ امره وتصرفه ونفي شريكه اذ جميع ما في السموات وما في 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 الذي يشفع

عنده الا باذنه بيان لعظمة شانه وكبريائه واثبات هيبة ربوبيته وفيه دليل
على نفى الشفاعة للكفار على ما فى الزاهدى واقول يلزم منه جواز الشفاعة بعد
الاذن فى الجملة للمؤمنين فيكون ردا على المعتزلة فى 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 فى السموات والارض
او لما دل عليه من ذا على ما فى البيضاوى وهو دليل على اثبات كمال علمه وقوله
تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه اى معلوماته بيان لعجز الخلق وجهلهم باصل
الخلقة واقول فى اطلاق لفظ علمه دليل على ان له علما قائما بذاته فيكون
ردا على المعتزلة لانهم قالوا عالم بلا علم بخلاف قوله تعالى بعلمه وعالم فانهم
يطلقونه عليه ايضا وقوله تعالى الا بما شاء فيه اثبات مشيئته وارادته تعالى
وقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اما تصوير لتعظيمه او تمثيل مجرد
او الكرسى مجاز عن العلم او الملك او القدرة فيدل على اثبات علمه وملكه
وقدرته او هو العرش او هو جسم تحت العرش كما ورد فى الحديث وهو فلك
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 العلى اى المتعالى عن الانداد والاشباه العظيم
اى مستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه فيه اثبات علوه عن صفات المحدوث
وعظمته فى 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 ومكررة بين
القران ولهذا ورد فى حقها الاحاديث الصحاح حيث قال عليه السلام من قرأ
اية الكرسى دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا
يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه

وجاره وجار جاره والابيات حوله وقال سيد البشر آدم 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 آية الكرسي وقال ما قرئت هذه الآية في دار الا ليهجرها الشيطان ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر او ساحرة اربعين ليلة وقال من قرأ آية 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 آية الكرسي واول حم المؤمن الى واليه المصير وقال ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرء بها بعث اليه ملكا يكتب حسناته ويمحو من سيآته الى الغد من تلك الساعة هذا كله في التفاسير والاحاديث وامثال هذا اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى او فضايلها 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 أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ هذه الآية في زكوة التجارة وعشر الخارج وخمس المعادن فقوله تعالى ومما 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 او الحلال على ما نص به القاضي والاول هو المختار عند الاكثرين وقد صرح صاحب المدارك ان في قوله تعالى من طيبات ما كسبتم دليل وجوب الزكوة في اموال التجارة وذلك لان مكسوبا

فتاهي تجارتنا وطريقه انه اذا بلغ قيمتها نصاب احد ثمنين يجب فيه الزكوة
ويقوم بما هو انفع للفقراء في تعجيل الزكوة على ما ذكر في كتب الفقه وصرح
الامام الزاهد ان في قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض دليل وجوب
العشر وفي كلام بلق المفسرين ان ما اخرجنا هو الحبة والثمار والمعادن وغيرها
فحينئذ يتناول الآية عشر الخارج وخمس المعادن جميعا وسنذكر
مسئلة عشر الخارج في سورة الانعام ان شاء الله تعالى واما مسئلة خمس المعادن
فمذكورة في الفقه مفصلا وبالجملة ففي الآية دليل على هذه المسائل
وقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اما ان يكون منه متعلقا
بما قبله او بما بعده فان كان متعلقا بما قبله كان المعنى ولا تقصدوا الخبيث
من المال او مما اخرجنا حال كونكم تنفقون وان كان متعلقا بما بعده
كان المعنى ولا تقصدوا الخبيث حال كونكم من الخبيث تنفقون نص
بهذين التوجيهين القاضي البيضاوي وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك
التوجيه الاخير فقط وبالجملة قد نهى الله تعالى عن اعطاء الخبيث واكل
ذلك بانكم تنفقون في سبيل الله الردي ولستم باخذيه اي وحالكم
انكم لا تاخذونه في حقوقكم لرداءته الا ان تغمضوا فيه اي الا ان تسامحوا
فيه وتاخذوه على سبيل المسامحة من قولك اغمض فلان عن بعض
حقه اذا غض بصره وقرئ تغمضوا بالتفعيل وتغمضوا بضم الميم
وكسرها من غمض يغمض ويغمضوا بالبناء للمفعول على ما في الكشاف
وعن ابن عباس ان نزوله فيمن كانوا يتصدقون بخشف التمر وشراره فنهوا
عنه ولعل هذا يعم الصدقة النافلة والفريضة جميعا وقد ذكر الفقهاء
ايضا ان لا ياخذ المصدق الا الوسط ولا ياخذ رذالة المال ولا اخياره ففي
الآية دليل عليه ايضا وان لم يصر حوا به ثم قال الله تعالى بعده الشَّيْطَانُ
يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ

مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ
وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ
إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ هذه الآية في بيان فضل الانفاق اعم من ان يكون
فريضة او نافلة ويتضمن فضل العلم والعمل ايضا والمعنى ان الشيطان
يعدكم في الانفاق الفقر ويقول لكم ان عاقبة انفاقكم ان تفتقروا والوعد
يستعمل في الخير والشر ويامركم بالفحشاء اى المنع عن الصدقات
والبخل والمعاصي على ما نقله القاضي والله يعدكم في الانفاق مغفرة
لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا او في الآخرة والله
واسع عليم يؤتي الحكمة اى تحقيق العلم واتقان العمل من يشاء من عباده
ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر اى وما يتعظ بما نص الله
من الآيات او وما يتفكر الا اولوا الالباب اى ذوى العقول السليمة او العامل
العالم هذا مضمون الآية وقد تمسك به الامام فخر الاسلام البزدوي على
ان العمل داخل في الفقه لان الحكمة في اللغة هو اتقان العلم والعمل وقد
فسر ابن عباس الحكمة في قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء بعلم الشريعة والحرام
والحلال فدل على ان العمل داخل في الفقه ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ونحوه وقد اشار اليه صاحب المدارك ايضا
حيث قال الحكمة علم القرآن والسنة او العلم النافع الموصل الى رضاء الله تعالى
والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل وهكذا ذكره جماعة ولعله
تعالى انما ذكره بين مسائل الانفاق ليدل على ان الزكوة في العلم ايضا واجب
وهو الدرس وقد قال عليه السلام مثل علم لا ينفع به كمثل كنز لا ينفق منه
او لان علم مسائل الانفاق والفرائض والعمل بها واجب على المؤمنين كافة
هكذا يخطر بالبال ثم قال الله تعالى بعده وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ
أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ها تان ايتان اما الاولى ففى فضائل
النفقة والنذر والمعنى وما انفقتم من نفقة قلية اوكثيرة فى طاعة اومعصية
سرا اوعلانية اونذرتم من نذر بشرط وبغيره فى طاعة اومعصية فان
الله يعلمه فيجازيكم عليه وما للظلمين الذين ينفقون اوينذرون
فى المعاصى ويمنعون عن الصدقات اوايفاء النذور من انصار اى من
ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابهم به فدلت الآية على الانفاق
فرضا كان اونفلا وعلى وجوب ايفاء النذر فى غير المعاصى وسيجى ذكره
فى سورة الحجر ان شاء الله تعالى واما الثانية ففى ابداء الصدقة واخفائها
والمعنى ان تبدوا الصدقات فنعم شيئا هى اى ابداءها 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
الغيبة 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 اونافلة على ما نص به فى الحسينى
على رواية والاكثرون على ان الجهر فى الفرايض والاخفاء فى النافلة كما
فى الصلوة والصوم وغيره وقال صاحب المدارك قالوا المراد صدقات التطوع
فالجهر فى الفرايض افضل لنفى التهمة حتى اذا كان المزكى ممن لا يعرف
باليسار كان اخفاءه افضل والمتطوع ان اراد ان يقتدى به كان
اظهاره افضل وهكذا قال صاحب الكشاف ونقله هو والقاضى البيضاوى
عن ابن عباس رض صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها بسبعين

ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وقد ذكر الله تعالى ايات الانفاقات والصدقات فرضها ونوافلها في القران كثيرا ونحن نكتفي بهذا القدر ولم اذكر من ايات اخر في مواضعها الا ما تعلق به نفع جديد مما يعتد به لئلا يطول الكتاب في مسئلة حرمة الربوا وعذابه قوله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ اعلم ان الآيات الواقعة في حرمة الربوا كثيرة في القران سيجيء في مواضعها ان شاء الله تعالى ولهذه الآية من بين اخواتها مزية لان لها ذكرا في علم الاصول وتتضمن فوايد كثيرة فقوله تعالى يتخبطه الشيطان التخبط القرب على غير استواء كتخبط 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 يقوم او بقوله تعالى يتخبط يعني الذين ياكلون 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 الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من الجنون وعلى هذين فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لاختلال عقلهم ولكن لان الله ازلى في بطونهم ما اكلوا من الربوا فاثقلهم على ما في البيضاوي وهذا العقاب على كل من اخذ الربوا سواء كان آكلا او غيره اكل وانما خص بالاكل لان الاكل من اعظم منافع المال ولان الربوا شائع في المطعومات وقوله تعالى ذلك بانهم اشارة الى العقاب المذكور اي ذلك العقاب انما هو

بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربوا وكان اصل الكلام انما الربوا مثل البيع الا انهم قد بالغوا من اعتقادهم في حل الربوا حتى انهم جعلوه اصلا فيظنون الربوا حلالا لاظاهرا حتى انهم شبهوا البيع به في حق الحل لانهم يظنون البيع حلالا ويشبهون الربوا به ولما كان من ظنهم التسوية بين الربوا والبيع لانهم رأوا انهم اذا اشترى الرجل ما لا يساوى درهما بدرهمين جاز هكذا اذا باع درهما بدرهمين جاز اذ لا فرق بينهما في المعنى رده الله تعالى وقال احل الله البيع وحرم الربوا انكارا للتسوية بينهما دلالة على ان القياس في معارضة النص باطل ولهذا قال اهل الاصول ان هذه الآية نص في حق التفرقة بين البيع والربوا لانه انما سبقت لاجل هذا المعنى ظاهر في حق احلال البيع وحرمة الربوا لانه يفهم هذا المعنى بدون سوق له وتحقيق هذا المقام ان البيع مبادلة مال بمال والربوا في اللغة هو الزيادة والبيع انما شرع لاجل الربح والزيادة فكان مجملا ازدحمت فيه المعاني واشتبه انه اي 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 فتاملنا في 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 في هذه الحالة ربوا يعني اذا بيع بالحنطة او الذهب ويكون احدهما زائدا في الكيل او الوزن يكون ذلك ربوا حراما له فوجدنا الارز وامثاله امتالا متساوية في هذا المعنى فيكون الفضل فيها ايضا حراما وكذلك حكمنا بحرمة التفاضل في الجص والنورة لاجل تلك العلة اي القدر مع الجنس والشافعي قال ان العلة في هذه الحرمة هو الطعم كما في الاربعة والثمنية كما في الثمنين فيكون التفاضل في الجص والنورة حلالا

لان هذه العلة مفقودة فيهما ومالك رح قال ان العلة فى هذه الحرمة هو الاقتيات كما فى الاربعة والادخار كما فى الاخيرين فالتفاضل فى اللحم الفاسد والسمك الفاسد يكون حلالا لانهما ليسا مما يقتات ويدخر وبالجملة مسئلة الربوا اكبر مسائل القياس واعلى المجتهد فيه ومجال الاختلاف ومحل الشبهة فى هذه المسئلة كثير ولهذا قال عمر رضى الله عنه خرج النبى عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اى 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 فى اصول الفقه فان شئت فارجع اليه ومعنى قوله تعالى فمن جاءه موعظة الاية فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهى عن الربوا فانتهى اى فامتنع عن اكله فله ما سلف اى فلا يواخذ بما مضى منه لانه اخذ به قبل نزول التحريم وامره الى الله اى يجازيه ان كان عن قبول الموعظة فى صدق النية وليس من امره اليكم من شئ فلا تطالبوه ومن عاد اى الى استحلال الربوا او الى الربوا مستحلا لا الى نفس اكل الربوا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فى خلوده انما هو بسبب استحلاله اذ هو كفر لا بسبب نفس اكله واريد به المكث الطويل فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية فى تخليد الفساق فى النار كذا قالوا ثم ذكر الله تعالى بعد ايتين فصلتين ببيان الربوا فى الدين وتاخيره وابراءه عن المعسر فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا

خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ هذه ثلث ايات الاولیان منها
فی ترک الربوا فی الدین والثالث فی دین المعسر فقوله تعالیٰ یاایها الذین امنوا
اتقوا الله قال المفسرون رویی ان بنی ثقیف کان لهم علی قوم من قریش
وهم بنی مغیرة مال فطالبوهم عند حلول الاجل بالمال والربوا وقد اخذوا
ماشرطوا علی الناس من الربوا وبقیت لهم بقایا فامرهم الله ان یترکوها ولا
یطالبوها حیث قال وذروا مابقی من الربوا ای اترکوها ولا تطلبوها انکنتم مومنین
کامل الایمان وقوله تعالیٰ فان لم تفعلوا ای فان لم ترتکوا مابقی من الربوا بل
تاخذوه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ای فاعلموا انکم لا یقوم بحرب عظیم
من الله بالنار ورسوله بالسیف حیث ارتکبتم مانهاه الله ورسوله ان قری
فاذنوا بالقصر او فاعلموا بها غیرکم ان قری فاذنوا بالمد وروی انه لما نزلت
الایة قال ثقیف لا ایدی لنا بحرب الله ورسوله وفی البیضاوی وذلک یقتضی
ان یقاتل المرتبی بعد الاستتابة حتی تفیء الی امر الله کالباغی ولا یقتضی کفره
ولما اطلع علیه من کتب ابی حنیفة رح شیأ بل قد صرح الامام الزاهد انه قیل
معنی قوله تعالیٰ فان لم تفعلوا فان لم تؤمنوا بتحریم الربوا کفرتم فتبصرون
حربا لله ورسوله وقوله تعالیٰ وان تبتم ای من الارتباء واعتقاد حله
او من الارتباء فقط فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون المدیونین بطلب الزیادة
علیها ولا تظلمون بالنقصان منها یعنی انکم ان لم تتوبوا من الارتباء وتظلموا
علی المدیونین باخذ الربوا فلا تسلم لکم رؤس اموالکم بل تظلمون انتم
بالنقصان منها فان الربوا وان کان مزید المال ظاهرا ولکنه ینقصه فی
نفس الامر لانه یذهب برکة المال الذی یدخله وان لم تتوبوا من اعتقاد الحل
تظلمون انتم بعدم اعطاء راس المال ویکون مالکم فیما حینئذ للارتداد
هکذا یخطر بالبال وقد اعجب صاحب البیضاوی حیث قال ولو ان تبتم
من الارتباء واعتقاد الحل ثم قال ثانیا ویفهم منه انهم ان لم یتوبوا فلیس

لهم راس مالهم فهو سديد على ما قلنا وان المصر على التحليل مرتد وماله
في هذا كلامه وقد رصاحب الكشاف اولا وان تبتم من الارتباء فقط وحكم
ثانيا بانهم ان لم يتوبوا يكون مالهم فيئا للمسلمين ولم يتعرضه غيرهما
وقد رمن الارتباء فقط وقوله تعالى وان كان ذو عسرة نزل ايضا في شان بني
ثقيف حين طالبوا بنى مغيرة باصل الدين زجرا وتعجيلا وتابوا عن الربوا
واستهل بنو مغيرة من بنى ثقيف الى وقت اليسار عجزا وتاجيلا ولفظة كان
تامة في قراءة الجمهور وذو عسرة اسمه وفي قراءة 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
انظروا يا ايها الدائنون الى يسار المديون ولا تعجلوا بطلبه لانه مضطر في هذا
الباب وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية وكثير 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 برؤس اموالكم كلها او بعضها
بالابراء على من عسر من غرمائكم خير لكم اى اكثر ثوابا من الانظار او خير لكم مما
تاخذون 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 خير 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 ادان
للناس فحين اسلم اراد ان يرده فقيل له وذر وا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين
فقال العباس انا مومن وترك الربوا وحين سمع العباس رض تمام الآيات قال تبت

وتركت رؤس اموالهم وتصدقت عليهم وان الآية رد على المعتزلة حيث سمى اكل
الربوا مؤمنا مع انه افحش الكبايرهذا 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 واسرهما دفعة دفعة فابتداء الآية الاولى
قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ
اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ
مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا
يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ معنى قوله تعالى اذا تداينتم
اذا تداين بعضكم بعضا بدين اي تعاملتم بدين مؤجل الى اجل مسمى اي مدة
معلومة فاكتبوه اى ذلك الدين وهذه الآية وان كانت ظاهرة فى كل دين سواء
كان مبيعا او ثمنا الا انه نقل عن ابن عباس رض ان المراد به السلم وبهذا المعنى
قال فى الهداية السلم عقد مشروع بالكتاب وهو اية المداينة فقد قال ابن
عباس رضى الله عنهما اشهد ان الله تعالى احل السلم المضمون الى اجل معلوم
في كتابه وانزل فيها اطول اية فى 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
راس المال والبايع مسلما اليه والمشترى رب السلم وفى الزاهدى ان الآية
عامة فى السلم وكل 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 مثلا ان يقرضه درهما الان ليعطيه درهما
عوضه غدا او يقرض شعير ليعطيه مثله ولا يقبل التاجيل ومعناه اذا وعد
الى مسمى معين فله المطالبة قبله وقد امر الله بالقرض الحسن ندبا فى اكثر المواضع

ومعنى القرض الحسن ان لا يطالبه من عند نفسه وان اعطاه المستقرض لا ياخذ
عليه زيادة ولا يجزيه نفعا وهو في معنى التصدق ولهذا قيل القرض سوال والدين
ما يكون على اخلاف الجنس ويكون واجبا في الذمة ويكون المطالبة حين الاجل
مثل ثمن المبيع ونحوه ولعله لهذا الفرق قال فاذا تداينتم بدين ليخرج القرض
وقالوا انما احتيج الى ذكر قوله تعالى بدين ولم يقل اذا تداينتم الى اجل مسمى ليكون
مرجعا للضمير الذي 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 دناهم كما دانوا ولانه يعلم منه
ان الدين نوعان حال وموجل 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 كانت لا الى اجل لا يشترط الكتابة الا ان يقال يعلم منه ذلك
صريحا ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فقال الشافعي رح يجوز السلم حالا ومؤجلا
وعندنا لا يجوز الا موجلا والدليل عليه قوله تعالى الى اجل كما قال صاحب
المدارك وفيه دليل على اشتراط الاجل في السلم ولكن بعد معان النظر لا
يصلح دليلا لان مفهوم الآية شرط الكتابة في الدين الموجل ولا يفهم منه ان
السلم لا يجوز الا مؤجلا والعلة 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 وان يكون مدة معلومة بحيث لا يفضي الى المنازعة مثل ان يقول الى شهر
او سنة او غير ذلك لا ان يقول الى الحصاد والدياس او قدوم الحاج او غير ذلك لانها
تفضي الى المنازعة فينبغي 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 بحنيفة رح سبع شرايط جنس معلوم
مثل ان يقول حنطة او شعير ونوع معلوم مثل ان يقول سقية او بخسية وصفة

معلوم مثل ان يقول جيدا ورديء ومقدار معلوم مثل ان يقول عشرين كيلا
او ثلثين ذراعا واجل معلوم وفيه خلاف الشافعي ومعرفة مقدار راس المال
وتسمية المكان الذي يوفيه فيه وفيهما خلاف ابي يوسف ومحمد رح فهذه
سبع شرايط مذكورة في الفقه مفصلا واما كتابة الدين التي امرنا الله بها
في قوله تعالى فاكتبوه فجمهور المفسرين على انه للندب والاستحباب وليس
بشرط واجب لجواز الدين والسلم بدونها وانما امرنا بها لان ذلك اوثق وامن
من النسيان وابعد من الجحود ثم شرط في الكتابة كتابة العدل حيث قال
وليكتب بينكم كاتب بالعدل اي وليكتب كاتب منصف بالعدالة مامون
على ما يكتب اي يكون كاتبا بالاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا
ينقص عنه وفيه دليل على ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى
يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو في الحقيقة امر للمتداينين باختيار الكاتب
وان لا يستكتبوا الا فقيها متدينا حتى يكتب ما هو متفق عليه هكذا في
المدارك وقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب نهي
للكاتبين عن ترك الكتابة او لاشم امرلهم بها ثانيا وقوله تعالى كما علمه الله
اما متعلق بقوله تعالى ولا يأب كاتب او بقوله تعالى فليكتب وعلى الاول يكون
نهي مقيد ثم الامر به كذلك وعلى الثاني نهي مطلق والامر مقيد وللامر واحد
والتشبيه اما بيان الكتابة المحققة او ترغيب في حق النفع وحاصل المعنى لا يمتنع
احد من الكاتبين ان يكتب مثل ما علمه الله كتابة الوثائق 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 في الحسيني وفي الزاهدي ان هذا الامر كان في

ابتداء الاسلام لقلة الكاتبين والشهداء ولعسر الحال على المسلمين فامران 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 الذي عليه الحق بيان للاملاء والاملاء والاملال واحد يعني ان الكاتب
وان كان غير المتعاقدين ثالثا عادلا ولكن صاحب العبارة والاملاء يجب ان يكون
من عليه الحق اي المديون عليه وهو البائع في 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
بأي لسان كان وانما يشترط ذلك لانه هو المشهود على ثباته في ذمته واقراره به
فيكون ذلك اقرارا على نفسه بلسانه وليتق الله ربه اى وينبغي ان يتقي الذي
عليه الدين ربه في ذلك الاقرار فلا يمتنع عن الاملاء فيكون جحودا لكل حقه
ولا يبخس منه شيئا اى ولا ينقص من الحق الذي عليه شيئا في الاملاء فيكون
جحود البعض حقه وهذا كله حكم من يستطيع الاملاء واما حكم غيره فبيانه في
قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق يعني فان كان المديون عليه سفيها اي
ناقص العقل وضعيفا او صبيا او شيخا فانيا او كان مما لا يستطيع ان يملل لخرس
او جهل باللغة او غير ذلك فليملل وليه املاء بالعدل اي بالصدق
والحق وقال في البيضاوي في تفسير الولي هنا اي الذي يلي امره ويقوم مقامه
من قيم ان كان صبيا او مختل عقل او وكيل ومترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل
على جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل هذا لفظه
وهكذا فسره صاحب الكشاف ولم يذكر دليل جريان النيابة في الاقرار وليس في كتب
ابي حنيفة رح ما يدل على جوازه او نفيه غير انهم قالوا اذا اقر الوكيل بالخصومة
على موكله جاز عند القاضي ولم يجز عند غيره خلافا للشافعي رح ثم لما فرغ عن بيان

الكتابة والكاتب والاملاء شرع بعدها فى بيان الاستشهاد متصلا عقيبه
فقال وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ
إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ
إِذَا مَا دُعُوا فقوله تعالى واستشهدوا عطف على قوله فاكتبوه فالله تعالى
امرنا باخذ 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 امراة 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 الزهري 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 وامراتين وان لم يكن مالا كالنكاح وامثاله لا يقبل الا شهادة رجلين فقط

وان كان مما لا يطلع عليه الرجال كالولادة ونحوها يقبل فيه شهادة امرأة واحدة
عندنا واربعة منهن عند الشافعي رح ودلايلها 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 رح 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 قبل جاز عندنا وقال الشافعي رح الفاسق
لا يقبل شهادته اصلا ولعله لهذا المعنى قال صاحب المدارك وفيه دليل
على ان غير المرضي شاهد لان مفهوم الآية استشهدوا شهيدين 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 الارادة او شرطية
وتذكر بنصب الراء على انها معطوفة على تضل ورفعها على انها جزاء الشرط
او تذكر بالتخفيف من الاذكار لانه بيان لوجه احتياج المراتين عوض رجل واحد
اذ معناه انما جعلت المرأتان مقام رجل واحد ولم يكتف بواحدة منهما لاجل

ان نسى احدهما الشهادة فتذكرها صاحبتها الاخرى لان النسيان فى المراة
غالب وفى 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 فى الاعتزال كما لا يخفى وانما مال اليه القاضى البيضاوى نظرا
الى الواقع اذ الفرض هو الاذكار دون النسيان وبالجملة فقد علم ان الضبط
شرط فى الشاهدين فلو نسى احدهما وصف المشهود به او قدره او وقته
او مكانه او خالف احدهما الآخر فى 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 المنصوص
نطقت باشتراطها اذ الامر فيها بهذا اللفظ حتى لو لم يذكر لفظ الشهادة بل قال اعلم
او اتقن لم يقبل شهادته هذا لفظه وكذا على ما ذكر فى الحسينى 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 ياب الشهداء اذا ما دعوا يحتمل
معنيين احدهما ان يكون معناه لا ياب الشهداء لاداء الشهادة بعد ما تحملوا
اولا اذا ما دعوا الى مجلس الحكم فيكون ذلك بمعنى الامر للوجوب وثانيهما ان لا
ياب الشهداء لتحمل الشهادة فسموا شهداء باسم ما يؤل فيكون ذلك بمعنى الامر
للندب او يكون منسوخا بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وفى الكشاف
عن قتادة كان الرجل يطوف فى الجداء اى المجمع العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم
واحد فنزلت وصاحب الهداية قد جزم بالمعنى الاول حيث قال فى اول كتاب
الشهادة ان الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى لقوله
تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولكن ينبغى ان يعلم ان هذا فى غير الحدود
واما الشهادة فى الحدود فيتخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار بل الستر افضل
لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه فى الدنيا والآخرة

ولكن في السرقة يجب ان يشهد بالمال فيقول اخذ المال احياء الحقوق 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 تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ
صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ
وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا
بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا
تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ
بِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ فقوله تعالى
ولا تسأموا عطف على قوله تعالى فاكتبوه او غيره من الجمل وهو اعادة المسئلة الكتابة
تاكيدا له وتخصيصا عليه والسام الملال او الكسل والضمير في قوله تعالى
ان يكتبوه للدين او الحق او الكتاب ومعناه على الاولين ولا تملوا ايها المداينون
لكثرة مداناتكم ان تكتبوا الدين او الحق صغيرا كان او كبيرا الى وقت حلوله الذي
اقربه 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 والاقيس
الغرض من كتابة الدين والحق مجرد كتابة المسلم فيه بل كتابة اسم المتداعيين
ومقدار راس 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

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 وانكان 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 اومن قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو في اقوم كما صحت في التعجب لجموده على ما في البيضاوى والف ادنى منقلبة من الواو لانه 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 قوأة عاصم او مرفوع على انه اسم كان وهي تامة او خبرها تديرونها كما في قوأة اخرين يعني الا 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 اجريا على معناه الحقيقي فكل بيع سلما كان اوغيره يكون كذلك فلما قيد بقوله تعالى تديرونها بينكم خرج من البيعات ما كان الثمن او المبيع موجلا اوغير حاضر في المجلس اوغير مقبوض فيه وبقي ما كان البدلان مقبوضين فيه سواء كان عينا بعين كما في المقايصه اوثمنا بثمن كما في الصرف اوعينا بثمن كما في المطلق الحالي وان فسر التجارة بما يتجر فيه من الابدال كما صرح به صاحب الكشاف خرج به المبيع والثمن للوجل اوغير الحاضر في المجلس ولكن لا يفهم التقابض منهما فيه فاحتاج الى قوله تعالى تديرونها بينكم وبالجملة اذا كان البدلان مقبوضين في المجلس

يرخص في ترك الكتابة وقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم يحتمل ان يكون متعلقا بكل
ملسبق اي اذا تبايعتم مطلقا فاشهدوا لانه احوط ويحتمل ان يكون متعلقا بالتجارة
الحاضرة فقط اي 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 رض
ولا يضار بالفتح فعلى الاول نهي عن اضرارهما للمداينين بان لا يجيبا او يحرفا في
الكتابة والشهادة وعلى الثاني نهي عن اضرار المداينين لهما بان يعجلا ويكلف الخروج
للكتابة والشهادة وبان لا يعطى الكاتب ولا الشهيد مؤنة مجيئة حيث كان
فحينئذ يكون ناسخا لقوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب وقوله تعالى ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا على قول وعلى كل تقدير فالقرار منهي وان تفعلوا اي الفرار فانه فسوق
وماثم بكم وانما كرر لفظ الله في تلك جملة متصلة اعني قوله تعالى اتقوا الله
ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم لكون كل منها مستقلا ولانه ادخل في التعظيم
من الكتابة وهذا تمام الآية الاولى ثم الآية الثانية متصلة بها مذكورة بعدها وفيها
بيان الرهن وعدمه عند فقد ان 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 وابي كتابا بلفظ المصدر وقرئ كتبا وكتابا بالجمعين ولفظ رهان في قوله تعالى
فرهان بكسر الراء والالف جمع كثرة للرهن وقري رهن بضم الراء والهاء وهو ايضا
جمع وقد سكن الهاء تخفيفا ومقبوضة صفة له وهو مع الموصوف مبتداء محذوف
الخبر او خبر محذوف للمبتداء او فاعل فعل محذوف وقوله تعالى ائتمن صلة للذي

وهو مع صلته فاعل فليود وامانته مفعوله وقوله تعالى وليتق الله ربه عطف على فليود وقوله تعالى فانه اثم قلبه اثم عامل في قلبه او خبر 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 كاف اذ 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 الدين 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 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 رح من ان التعليق بالشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه حيث اقر مخالفه من هو رائيه في هذا المقام وان كان يصلح تمسكا لابي حنيفة رح 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 بالشيء 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

في رد مذهب مالك ولنا ما تلوناه والمصدر المقرون بحرف الفاء في محل الجزاء يراد
به الامر هذا لفظه وهو مشعر بان رهان مصدر مع انه لا قائل به لكن لا باس بذلك
لان الرهن كان في الاصل مصدرا ثم يسمى به وجمع جمع التكثير وبيان الاحتجاج ان
معنى الآية حينئذ ان لم يكن وسع الكتابة فارهنوا رهنا مقبوضا فهو امر والامر للايجاب
والرهن مباح بالاجماع فينصرف الوجوب الى القيد فيكون واجبا بالقبض
جايزا بدونه فعلى هذا يستقيم ان قوله تعالى مقبوضة يدل على اشتراط القبض
على اطبق 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 في كونها وثيقة
فينبغي ان لا يسقط بهلاك الدين كما لا يسقط بهلاك الخط والصك كما هو
مذهب الشافعي رح خلافا لابي حنيفة رح تامل ونصف وباقي احكام الرهن
وشرائطه ومباحثه وبيان هلاكه ووصفه على ايدي العدل وانه لا يكون الا بالدين
دون العين مذكور في كتب الفقه مفصلا مع استعجاب واستغراب وقوله تعالى
فان امن بعضكم بعضا معناه ان امن بعض الدائنين بعض المديونين بحسن
ظنه به اي علم الدائن ان هذا المديون صادق يعني موف للعهد غير خاين فلم
يستوثق منه بالكتابة ولا الشهود ولا الرهن فليودي الذي ائتمن من صاحبه وهو
المديون امانته اي دينه الى صاحبه وليتق الله ربه اي وليتق المديون عليه
الله ربه في انكار حقه وليود اليه اداء حسنا جميلا ولا ينكره وانما سمي الدين امانة مع
ان الدين مضمون والامانة غير مضمونة لايتمان الدائن من المديون بترك الارتهان
منه بدله فكانه اعطاه اياه امانة ووديعة وقد ظهر ههنا ان الكتابة والاشهاد والرهن
كلها ندب لا فرض وفي اطلاق لفظ الاداء على الدين ايماء بان الدين وصف في الذمة
لا يودى الا بمثله فكان اداء مثله اداء وان كان القياس ان يكون قضاء بخلاف
القرض فان رد عين ما قبض ممكن فكان اداء مثله قضاء وبهذا المعنى تيقن الامام
فخر الاسلام حيث اورد اداء القرض في القضاء واداء الدين في الاداء وتبعه كثير من

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 اتخذوا شهداء اولا وقيل خطاب للمديونين والمراد من الشهادة حينئذ شهادتهم على انفسهم فيما بينهم وبين الله تعالى وعلى كل تقدير ومن يكتمها اي الشهادة فانه اثم قلبه اي كله وانما اسند الاثم الى القلب لان الكتمان يعريه كما يقال العين زانية والاذن زانية اولان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال الا يرى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فكانه قيل ومن يكتمها تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق ساير ذنوبه وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله وشهادة الزور وكتمان الشهادة هكذا قالوا ثم انه ذكر الامام الزاهد انه ليس في القرآن آية اطول من اية المداينة وهي من اولها الى اخرها في حقوق العباد ومصالحهم دينا ودنيا لان 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 بشيء من الامور مال الى الجحود وفيه فساد دينه للاثم وفساد دنياه للمنازعة وايضا فيه نهي عن تضييع المال وامر بحفظه على ابلغ وجه واكده فسبحانه ما الطف لعباده بين لهم معاش دنياهم ومصالح دينهم فعليك ان تحتاط في حفظ اوامره ونواهيه كما حفظ هو حقك هذا هو حاصل كلامه وهنا تمام الآيتين في تفسير مسئلة المداينة ولما كان اخر الآية الثانية في بيان اثم القلب وكتمانه الشهادة ذكر الله تعالى بعدها بيان ان عزم القلوب بالذنوب محاسب ولا فقال لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير يعني ان الله تعالى المالك

ما في السموات وما في الارض فان تبدوا شيئا في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
بكله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بعده وقال اكثرهم روي انه لما نزلت
هذه الآية فهمت الصحابة انهم محاسبون بما يحدث به قلوبهم ففزعوا
وقالوا نواخذ بكل ما حدثت انفسنا فنزل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فتعلق المواخذة 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 قيل فالاولى ان يحمل الآية على ما اعتقده النفس
وعزمت عليه من الذنوب او على خطرة الكفر فان المواخذة 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 عنه لمانع 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
ام لا فاختلف فيه فقيل لا لقوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت
به انفسهم ما لم تعمل او تتكلم به والجمهور على ان الحديث في الخطرة دون
العزم وان المواخذة في العزم ثابتة واليه مال الشيخ ابو منصور وشمس
الائمة الحلواني رحمهما الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة الآية وعن عائشة رض ما هم 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 تاويلاتها فليطالع ثمة ثم في قوله تعالى يحاسبكم به الله دليل على حقية
الحساب والحشر وما فيه ففيه رد على الفرق المنكرين على ما في البيضاوي ثم

ذكر الله تعالى بعده اية امن الرسول الى اخر السورة وهى ايتان طويلتان فضائلها
جميلة خصائلها محمودة نختار منهما بعض اية وهو قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها قد علمت ببعض ما فيه انفا والمقصود ههنا ان اهل السنة
تمسكوا به فى ان التكليف بما لا يطاق ليس بواقع وهذه قضية مشهورة بين
المتكلمين وهى بهذا المضمون مذكورة فى القران مرارا وانما النزاع فى انه
هل يجوز ذلك عقلا ام لا قيل يجوز عقلا والية ذهب الاشعرى وقيل لا يجوز
عقلا والية ذهب المعتزلة استدلا لا بهذه الاية 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 على 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 الاية 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 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

وانما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان باب الافتعال للانكماش والاسراع والنفس تسرع 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 اخطانا دعاء من العباد بعدم المواخذة في النسيان والخطا قال صاحب المدارك يدل هذا على جواز المواخذة في النسيان والخطا خلافا للمعتزلة لامكان التحرز عنهما في الجملة ولو لا جواز المواخذة بهما لم يكن للسوال معنى هذا كلامه وتحقيق معنى الخطا 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 و اله 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 وله اليهود بقاعدة ابجد 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 الم ص فقالوا هذا اكثر من الاول فهو مائة واحد وسبعون فقالوا هل غير هذا فقال الم ر فقالوا خلطت الامر علينا فلا ندري بايها نأخذ فنزل في حقهم هذه الآية المذكورة وقيل لما نزلت الآيات

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 الآية انى انزلت الكتاب قسمين
بعضه منه ايات محكمات اى محكمة عباراتها محفوظة من الاحتمال والاشتباه
وهن ام الكتاب اى اصله بحيث يحمل المتشابهات عليها وترد اليها وبعض اخر
منه 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 شيء
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 يردها اليه وانما يتبعون ذلك ابتغاء
الفتنة 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
من مثل الم وابتغاء لتاويله اى تطلب ان يأولوه بالتاويل الذي يشتهونه بالهوى
النفسانية من غير رعاية الحق والواقع والحال انه ما يعلم تاويله الحق الذى يجب
الحمل عليه الا الله وحده والراسخون فى العلم كل من كان او عبد الله بن سلام
واحزابه لم يشتغلوا بالتاويل 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 الذي 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

للعمل بالمحكم والتسليم للمتشابه وهب لنا من لدنك نعمة بالتوفيق والتثبيت هذا
هو مضمون الآية بحسب ما ذكر صاحب المدارك مع اطالة تقرير مني لا يقال ان
هذه الآية تدل على كون القرآن محكما ومتشابها وقوله تعالى آلر كتاب احكمت
آياته تدل على ان كله محكم وقوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث كتابا متشابها
مثاني 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 في صحة المعنى وجزالة اللفظ هكذا ذكر القاضي الاجل البيضاوي وغيره
والكلام ههنا في شيئين الاول انه ما معنى المحكم والمتشابه وما المراد بهما ههنا
فقال بعضهم المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور او التاويل والمتشابه ما لا طريق
لدركه كقيام الساعة وخروج الدجال والدابة والحروف المقطعة في اوائل السور وقال
بعضهم المحكم ما لا يحتمل من التاويل 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 الفاظه وقيل المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه ما كان غير
معقول المعنى كاعداد الركعات والصلوة في الاوقات المخصوصة وفرضية صوم
رمضان دون شعبان وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص
والامثال وقيل المحكم ما امر الله به في كل كتاب انزله مثل قوله تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم الآية وقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمتشابه
ما امر الله في القرآن خاصة وجملة الاقوال فيه ترتقي الى سبع عشر قولا ذكرها صاحب
الاتقان في كتابه على مذهب الشافعي رح 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 خفي المراد به فهو الخفي وان زاد على ذلك فهو المشكل وان زاد
على ذلك فهو المجمل فجعل كلا من الظاهر والنص والمفسر داخلا تحت المحكم
وكلا من الخفي والمشكل والمجمل داخلا تحت المتشابه هكذا ذكر عضد الملة والدين

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 تامل والذي جرى عليه اصطلاح اهل الاصول
وتعامل الفقهاء الفحول هو ان المحكم ما يظهر منه المعنى ويكون مسوقا له
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 شيء عليم وقوله تعالى ليس كمثله شيء والمتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة
المراد منه بان ازداد اختفاء على المجمل الذي ازداد اختفاء على المشكل الذي ازداد
اختفاء على الخفي وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهو مثل المقطعات في
اوايل 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 فردد ناها الى
المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء فقلنا لا نعلم كيفية الرؤية ونعتقد
اصل الرؤية هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي فعلم من ههنا وما
ذكرنا سابقا ان المتشابه اما لا يفهم منه معنى اصلا مثل الم وغير ذلك ويسمى
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 تصّ في الاعراف وواحد منها المر 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 وخمسة الر في يونس

وهود ويوسف وابراهيم وحجر وستة منها الٓمٓر فى البقرة وآل عمران والعنكبوت
والروم ولقمان والسجدة الاولى وستة حٰمٓ فى المؤمن والسجدة الثانية
وزخرف والدخان والجاثية والاحقاف وأما آيات الصفات فكثيرة فى القرآن
منها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ولتصنع على عينى وكل شىء هالك
الا وجهه ويبقى وجه ربك ويد الله فوق ايديهم والسموات مطويات بيمينه
على ما فرطت فى جنب الله ويوم يكشف عن ساق وهو القاهر فوق عباده ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وفى انفسكم افلا تبصرون والله بكل شىء محيط وجاء
ربك وياتى ربك عند ربك من دون الله واينما تولوا فثم وجه الله وهو معكم اينما
كنتم ونفخت فيه من روحى سنفرغ لكم ايها الثقلان الله نور السموات والارض
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان هذه كلها متشابهات وقفت عليها
من كتب التفاسير وقال الامام فخر الدين الرازى جميع الاغراض النفسانية
مثل الرحمة والغضب والحياء والمكر والاستهزاء كلما وقع فى القرآن على الله
متشابهات ترد الى المحكم الثانى انه هل يمكن الاطلاع على علمه لاحد سوى
الله او لا فقال بعض الناس ومنهم المعتزلة والشافعى رح يعلم الراسخون فى العلم
تاويله ولهذا لن يجب الوقف على قوله تعالى الا الله بل يكون العبارة رح الا الله
والراسخون فى 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 ابى حاتم
عن الضحاك انه قال الراسخون فى العلم يعلمون تاويله اذ لو لم يعلموا نا سخه من
منسوخه ولا حلاله من حرامه وذهب الاكثرون من الصحابة رض والتابعين رح
واتباعهم من بعدهم خصوصا اهل السنة والحنيفية الى انه يجب الوقف
على قوله تعالى الا الله حتى يكون الراسخون فى العلم خارجين عن علمه بدليل
بعض القراءة الصحيحة ويقول الراسخون فى العلم آمنا به وبعض قراءة اخرى
وان تاويله الا عند الله وبعض اخرى والراسخون فى العلم بدون الواو وعلى

هذه الوجوه كلها يكون الراسخون جملة مستانفة وايضا يدل عليه رواية الحاكم
عن ابن مسعود ورواية البيهقي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال كان
الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد وينزل القران من سبعة
ابواب على سبعة احرف زاجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال
فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا
بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند ربنا وسوى
ذلك احاديث كثيرة تدل على عدم اطلاعه للراسخين وذكر في التوضيح ان مذهب
علمائنا اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزايغين
والاقرار بحقيتها مع العجز عن درکها حظ الراسخين واللايق بهذا المقام ان
يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا سوالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الموقع لصاحبه في الفتنة والضلالة
واعترض عليه صاحب التلويح بانه لا يخفى على الراسخين في العربية ان اللايق
ح 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 ابتداء للراسخين ونهيهم عن متمناهم
فكما ان الجاهل يبلى 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 هو عند المتقدمين واما المتاخرون فلما عاينوا فساد الزمان
حيث يحمل بعض الملاحدة ايات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة
والمكان والعورة لله تعالى وكون ادم عين روح الله وغيره وعاينوا ضعف اعتقاد
الانام من الشرايع افتوا بجواز تاويلاتها بمعاني تخرج الايات عن العقايد الفاسدة
وتوافق عقايد اهل السنة التي عليها الصحابة والتابعون على ما نص به في

بعض كتب الاصول فقالوا مثلا نفخت فيه من روحي اي روح مخلوق الله
نور السموات والارض اي 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 شيء 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 ياولون
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 الهاء 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 ذكر وا 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 المتاخرون 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 البيضا جميعا بان من وقف على قوله تعالى

الا الله فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدابة والدجال وامثال ذلك لانه لا علم لها 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 تيسر لي في تفسير المحكم والمتشابه نقلا من كتب السلف ولم يسبقني احد الى مثل هذا التحقيق والتدقيق تامل وانصف في مسئلة تفضيل البشر على الملائكة وجواز نكاح الكفار فيما بينهم قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فقوله تعالى ان الله اصطفى ادل على تفضيل البشر على الملائكة وذلك لان الله تعالى صرح بتفضيل آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وآدم ونوح من الانبياء وآل ابراهيم وآل 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 آل ابراهيم اسماعيل واسحاق واولادهما ودخل فيه الرسول عليه السلام وآل 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 تفصيل 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

هكذا قال سعد الملة والدين وتمسك به القاضي ايضا وقد يستدل على تفضيل
رسل البشر على رسل الملائكة بقصة آدم وتعليمه وجعله مسجودا للملائكة
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 عبد الله 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 وام فان المسيح غير ذي اب وهم غير ذي اب وام
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 لاوي وهو من يعقوب وهو
من اسحاق وكذلك عيسى ابن مريم بنت عمران بن ماشان وهو يتصل بيهود
ابن 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 انكحة 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

مايثبت 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 اخذ الله ميثاق الآية
تفضيل نبينا عليه السلام صريحا على قول ذلك لان مضمونه ان الله تعالى
اخذ من النبيين ميثاقا باني اتيتكم كتابا وشريعة بشرط ان جاءكم نبي
من بعدكم في اخر الزمان يختم به النبوة وهو محمد رسول الله مصدق 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 اي اشهد وابعضكم على بعض او اشهدوا
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 وامتهم 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 او لانهم راؤا 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

اولادهم وهم بنو اسرائيل مثلا او يكونوا 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 ياخذ الميثاق من الانبياء فقط بل انه كما اخذه من
الانبياء على 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 ياتي من بعد ناحق صادق دينه باق الى
يوم القيمه 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 بدينه ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في هذه الآية
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وقوله تعالى في سورة الاحزاب واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم
واخذنا منهم ميثاقا غليظا الى اخره 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 اولى العزم وقد وعدهم الله تعالى
بتبليغ الاحكام وارشاد الانام فهو العهد الآخر ولهذا قيل ان عهود الله كلها ثلثة عهد
اخذه على جميع ذرية ادم عليه السلام بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على
النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه وذكروها 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 سادمسد

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

من قبيل قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلثة الطيب والنساء وقرة عيني
في الصلوة ايماء الى عظم الآيات الباقيات وتلك الآيات الباقيات لعلها هي
امالة القلوب اليها ودموع العين من رائيها وحضور ارواح الاولياء في كل ليلة
الجمع حوالها وتخريب من قصد تخريبها وعدم جلوس الطير على قبتها وهذا
كله اذا قرئ ايات بينات بلفظ الجمع وان قرئ اية بينة كما قرا ابن عباس وابي
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 لما ارتفع بنيان الكعبة
وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه او انه
جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك
فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدميه عليه
او انه قام بعد الفراغ من بناء الكعبة لنداء الناس الى الحج هذا خلص ما في الزاهدي
وقد ذكر القصص في البقرة باطول وجوه واطيبها وفي الكشاف والمدارك
الاولان فقط وفي البيضاوي الاول فقط والمآل من ذكر الآية في هذا المقام
ان قوله تعالى ومن دخله كان امنا وان كان محتملا للمعاني مثل انه امن من النار
او امن من الجزام والبرص او غيره ولكن الاكثرون على ان معناه من دخله
في الجاهلية يصير امنا من القتل والغارة ومن دخله في الاسلام يصير
امنا 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 امنا من القتل عندنا
وعند الشافعي رح يقتل فيه وهذا الاختلاف مبني على اختلاف اخر بيننا
وبينه ذكره اهل الاصول وهو ان قوله تعالى ومن دخله كان امنا 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 يوخذ منه ذلك في البيت بالاتفاق وكذا من جنى في الحرم

واستحق له القتل يقتل فيه بالاتفاق فالشافعي رحمه الله زعم ان هاتين
الصورتين مخصوصتان من قوله تعالى ومن دخله كان امنا ثم قاس عليهما من
جنى في غير الحرم واستحق به القتل فالتجأ اليه حيث قال يقتل فيه ايضا وتمسك
بخبر الواحد ايضا وهو ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله 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 التجأ الى الحرم ودخل فيه بعد الجناية كان امنا من الذات ولم
يتناول من جنى في عين الحرم وله لكونه امنا من الطرف ففي الصورة الاولى وان
كان ذلك الرجل داخلا في الحرم بعد الجناية لكنه امن من الذات وانما القصاص
في الطرف والطرف في حكم الاموال والنص لم يتناول لكونه امنا من الطرف وفي الصورة
الثانية انما يقتل لانه ليس بداخل في الحرم بعد الجناية وقعت بعد الدخول
فلما كان هاتان الصورتان غير مخصوصتين فبالحري ان تكون الصورة المقيسة
للشافعي رح باقية على ما اقتضاه النص فيباح الدم بردة او زنا او قطع الطريق
او قصاص اذ التجأ لا يقتل ولا يوذى ولكن لا يطعم ولا يسقى حتى يضطر الى الخروج
ويؤيده قول عمر رضي الله عنه لو ظفرت لقاتل الخطاب ما مسته حتى يخرج
منه وعند الشافعي رح يقتل لما مر من القياس وخبر الواحد والحق ما ذكرناه
لا يقال ان ضمير من دخله راجع الى البيت فكيف يكون داخل الحرم امنا بل
ينبغي ان يكون داخل البيت وحده امنا لا غير كما هو مذهب بعض اصحاب
الشافعي رح لانا نقول انه ثبت بنص اخر 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 او الحرم امنا في سورة البقرة
واما بيان فرضية الحج ففي قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقد سبق فيما

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 الاية ان الحج فرض لكن لا مطلقا بل على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في استطاعة السبيل فعند الشافعي رح 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 وعند امامنا الاعظم صحة البدن والقدرة على الزاد والراحلة مجموعها شرط بل امن الطريق ايضا هكذا قال القاضي الاجل وصاحب الحسيني وقال صاحب الكشاف وروي ان رسول الله صلى الله عليه واله 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 وعنه 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 وينبغي ان يعلم انه يشترط في الزاد والراحلة ان يكون ذاهبا وجائيا جميعا ويكون فاضلا عما يدعها الى عياله لنفقتهم الى حين عوده لان النفقة حق مستحقه الامرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع ويكفي في الراحلة ما يكتري به شق محمل وراس زاملة وان النبي عليه السلام وان فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط لكن يمكن ان يثبت كل من صحة البدن وامن الطريق ايضا من الاية كما اشار اليه صاحب الهداية حيث قال اولا وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم وقال اخرا 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 وقيل شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير هذا كلامه وان في هذا المقام اشكالا وهو انهم شرطوا الوجوب

الحج ماشيا مع غلبة وقوعه كان اولى واجيب عنه بان فى الصلوة 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 نحج 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
أُمَّةٌ يَّدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ 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 القران فى
هذا الباب واظهرها فيه اذ صيغة الامر فيها موجودة بعينها فرضيته
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

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

امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ومعنى الآية ولتكن بعض منكم امة تدعون للناس الى الخير اي لافعال الحسنة الموافقة للشريعة ويامرون بالمعروف اي الشيء الذي يستحسنه الشارع والعقل وينهون عن المنكر اي الشيء الذي يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ما وافق الكتاب والسنة والمنكر ما خالفهما او المعروف الطاعات والمنكر المعاصي والدعاء الى الخير عام في التكاليف من الافعال والتروك وما عطف عليه خاص ثم الاقرب في معنى الكفاية ههنا ان اشتغل بها احد في 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 روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر ان ينكر عليهم فلم يفعل الا يوشك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وما نقل عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله 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 واله وسلم اياكم والجلوس في طرقات قالوا ما لنا منه بد انما هي مجالسنا نتحدث فيها قال فاذا ابيتم لا ذلك فاعطوا الطريق حقها قالوا وما حق الطريق قال غض البصر وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيفهم من هذه الاحاديث كلها ان في 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 والنهي عن المنكر واشتغل بهذه الحرفة او نصبه الامام لاجله يكون ذلك عليه فرض عين ويسمى ذلك محتسبا ولم يتعرض لامثال هذه المباحث احد من الفحول مثل ما تعرض له السيد علي الهمداني في كتابه

الفارسي المسمّى بذخيرة الملوك فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه ثم ذكر والله
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 اتفعل كذا لانه كذا لانه
تجسّس 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 واطفاله 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
لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب
الاخلال بالآخر وايضا قال هو في تفسير قوله تعالى ولتكن منكم امة الآية
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
الاخر هذا لفظه وصرح بكل ذلك صاحب الكشاف وذكر ان شرط النهي ان يعلم
الناهي ان ما ينكره قبيح وان لا يكون ما ينهي عنه واقعا وان لا يغلب على
ظنه ان المنهي يزيد في منكراته وان النهي لا يوثره وان شرط الوجوب ان
يغلب على ظنه وقوع المعصية وان لا يغلب على ظنه انه ان انكر لحقته

مضرة عظيمة وان الامر هو لكل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر وغيره منع كالصبيان والمجانين ينهى عن المحرمات لعدم الاعتياد كما يامرون بالصلوة 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 ترقي 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 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 اجوا ايمان جميع الكفار يعني ان الكافرين جميعا اذا امر المؤمنون فلا يضركم كفرهم اذا اهتديتم بانفسكم لا في حق من يجب عليه الامر بالمعروف وقد ذكر صاحب الاتقان فيه كلاما عجيبا حيث قال من عجيب الآية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الآية اذا اولها 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 وسيجيء جملة الاهتداء الامر بالمعروف وهذا الكلام احسن اذ ليس فيه دعوى النسخ وقال صاحب الكشاف انه ليس المراد ترك الامر بالمعروف بل المخاطب بمن يتاسف

على الكفرة والفسقة بالكفر والمعاصي بحيث يذكر معانيهم ابدا وعن ابن مسعود رض
ان زمانه ليس اليوم بل يوشك ان ياتي زمان تامرون فلا يقبل منكم فحي 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 الكفار فهو منسوخ اذا الشرط على وفاق العادة
او ان معنى اعن عدم نفع الذكرى لهم او ان بمعنى قد صرح به في كتب التفسير
وغيرها والله اعلم في مسئلة ان الاجماع حجة وان نبينا عليه السلام افضل من
غيره وان الامر بالمعروف واجب قوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
قال الامام الزاهد نزول الآية في شان مالك بن انصف ووهب ابن يهود اليهوديين
قال لهما ابن يهود وابي بن كعب ان ديننا خير من دينكم ونحن افضل منكم فانزل الله
تعالى هذه الآية تصديقا لهم يعني كنتم في علم الله وفي 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 تامرون بالمعروف
اي بالايمان بمحمد والقران 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 هولاء اذ الايمان بالبعض كلا ايمان وانما آخر
الايمان ومن حقه التقديم اظهارا لفضله وان امرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر
لاجل ايمانهم بالله فالآية تدل على خيرية الامة ولا شك ان ذلك لكمالهم في الدين
فيستلزم خيرية نبيهم الذي هم في دينه كما يشير اليه قول من قال **شعر**
لما ادعى الله داعينا لطاعته بأكرم الرسل كنا أكرم الامم هكذا قالوا وبذلك
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

الاجل ويستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها يقتضي كونهم آمرين بكل معروف
ناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق ولو اجمعوا على باطل كان امرهم
على خلاف ذلك هذا كلامه وقد مضى آية في هذا الباب في بيان التوجه
الى القبلة في سورة البقرة والآية المحكمة في ذلك هي التي في سورة النساء وسيأتي
مع جميع الاحكام مشرحا مفصلا في موضعه ان شاء الله تعالى في مسئلة حرمة
الربوا وان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير وانه يضره الذنب وان الجنة
والنار مخلوقتان الآن قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا
أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
جملة ما سبق له هذه الآية هو ان اكل الربوا حرام فاتقوا الله في اكله لئلا
تدخل النار واطيعوا الله والرسول في تحريمه ومعنى قوله تعالى اضعافا مضاعفة
واحد على حسب ما ذكر في المدارك والكشاف وهو انه كان الرجل منهم اذا بلغ
الدين اجله يقول اما ان تقضي حقي او تربي وازيد في الاجل والذي يفهم من
الحسيني والبيضاوي ان المضاعفة فوق الاضعاف وهو انه كان الرجل
يربي ويضعف في الدراهم الى اجل معين ثم يزيد في المدة بزيادة اخرى حتى
يصير تلك الدراهم الاضعاف مضاعفة بزيادة الاجل وعلى كل تقدير انما
قيد به اجراء على عاداتهم والا 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 وعائشة رض وانه قيل نزلت في اهل طائف كانوا
يقرضون الدرهم بالدرهمين نهيا لهم عن تناوله واستحلاله وبالجملة
فمسئلة الربوا وان كانت تثبت من عبارة النص ولكنها غير مقصودة لنا لاقدر
ذكرها فيما سبق وانما المقصود هنا مسائل اخر التي تفهم من اشارة النص منها ما
استدل به اهل السنة ان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير لان الربوا ذنب

كبير ومع ذلك خاطب بعدم اكله لاهل الايمان حيث قال يا ايها الذين امنوا
فعلم ان الايمان باق مع اكل الربوا كذا ذكره التفتازاني وغيره ومثله قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية كما سيذكر في موضعه ان شاء الله تعالى
ومنها ما ذكر في المدارك والزاهدي ان في هذه الآية رد على المرجية في قولهم انه
لا يضر مع الايمان ذنب ولا يعذب بالنار اصلا اذ قد اوعد الله المؤمنين بالنار
المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه ولهذا قال ابو حنيفة رح هي اخوف
آية في القرآن ومنها ما ذكره التفتازاني وغيره ان قوله تعالى في 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 الماضي والاصل في 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 في الارض ولا فسادا فقول باطل واستدلال ضعيف لانه
انما يقتضي تصييرها في الزمان المستقبل للمتقين وادخالهم فيها لا خلقتها
في ذلك الزمان لان الظاهر ان الجعل بمعنى التصيير وضميره البارز مفعوله الاول
والذين مفعوله الثاني لا بمعنى الخلق المتعدي الى مفعول واحد وهذا مما اورده
الفاضل الخيالي مع الجواب عنه بانه خلاف الظاهر ولهم استدلالات اخر مذكورة
مع اجوبتها في كتب الكلام فان قلت اذا تأملت في كتاب الله تعالى تجد في اكثره
لفظ المتقين في مقابلة الكافرين فعلم من ذلك يقينا ان الجنة موعودة للمتقين
والنار موعودة للكافرين فما بال المسلم المرتكب الكبيرة اهو في احدهاتين
الدارين ام في الاعراف قلت قد تقرر بين اهل السنة والجماعة انه يدخل في النار اولا
ويذوق فيها العذاب بقدر الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنة ولا باس بان يكون
الشيء معدا لواحد ويشترك فيه غيره تبعا فالجنة بالذات معدة للمتقين وان كان
يدخلها العصاة والصبيان والمجانين وكذا النار معدة للكافرين وان كان يدخلها غيرهم

فرتكب 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 اخر الامر كما صرح في المدارك واما الاعراف فقد ذكر في حاشية الخيالي ان اهلها من استوى حسناته مع سياته لكن مآلهم الى الجنة او اطفال المشركين او للذين 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 في 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 تاب 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 والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات والمعنى اذكر وقت اخذ الله ميثاق اهل الكتاب اى علماءهم لتبيننه اى الكتاب للناس ولا تكتمونه فنبذوه اى الكتاب او الميثاق وراء ظهورهم يعني طرحوه وتركوا العمل واشتروا به ثمنا قليلا اى عوضا يسيرا فبئس ما يشترون اى يختارون لانفسهم هذا مضمون الآية قالوا وهو دليل على انه يجب على العلماء ان يبينوا الحق للناس ويعلموا وان لا يكتموه منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم او لجر منفعة او رفع اذية او بخل 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 تدل 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 اذ لا يوجب العمل ايضا لان العمل

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
اوانه فى باب العقائد وانه فى باب الرمي وشهادة الزور وسيجئ فى هذا الباب
اية اخرى في سورة براءة ان شاء الله تعالى هذا هو تمام الآيات التى فى سورة آل عمران
نحمد الله على توفيقه ونصلى على رسوله محمد واله فنشرع الآن في سورة النساء فى
مسئلة نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن قوله تعالى فَإِنْ
خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ لَا تَعُولُوا . 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 ورويت روايات كثيرة والمآل من كل من الاقوال صحة ترتب الجزاء
الذى هو قوله تعالى فانكحوا على الشرط الذي هو قوله تعالى وان خفتم ففيها 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 احل لكم من النساء ولا تحولوا احوال الزنا ونكاح المحرمات من
النساء مثل الامهات والبنات وغير ذلك وعلى هذا التقدير معنى ما طاب لكم ما حل و
لفظ اليتامى على التعميم لان اليتامى من مات ابوهم وكانوا غير بالغين ذكورا واناثا
فهو جمع يتيم ويتيمة بخلاف ايتام فانه جمع يتيم لا غير وهذا فى الشريعة واما فى اللغة فقيل فى الاناس من
قبل الاباء وفى البهايم من قبل الامهات سواء كانوا بالغين اولا ومنها ما قيل ان الرجل
يجد يتيمة ذات مال وجمال فيزوجها صبيا نفاعن غيره فربما اجتمعت عنده
عشر منهن فخاف لضعفهن ان يظلم حقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا
فى اليتامى اى فى الصغاير من الحرة لقلة رغبتهن وقصور شهوتهن ونقصان عقلهن
فانكحوا ما بلغ لكم من النساء لكمال رغبتهن وشهوتهن وعقلهن وعلى هذا التقدير

التيامى فى الآية جمع يتيمة بمعنى الاناث فقط ومعنى ماطاب ما بلغ وبهذا المعنى قال صاحب المدارك يقال طابت الثمرة اى ادركت هذا لفظه ولو جود 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 فى النساء مع عدم العدل بينهن فقيل لهم ان خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا من استكثار النساء لكثرة الجور فيه فانكحوا ماطاب لكم من النساء اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة لا زايدا عليه فقط هكذا ذكروا وعلى هذا التقدير معنى ماطاب لكم ماهو الظاهر وان احتمل ان يكون بمعنى ماحل او ما بلغ يعنى فانكحوا ماطاب لكم من حيث السن والجمال والكمال والمال وعلى كل تقدير انما جيئ بكلمة ما دون من ذهابا الى الصفة لان ما يجيئ فى صفات من يعقل فكانه قيل الطيبات من النساء اولان الاناث من العقلاء تجرى مجرى غير العقلاء اما ما ذكر اهل الاصول باجمعهم فى بحث الظاهر والنص من ان قوله تعالى فانكحوا الى آخره ظاهر فى حق اباحة النكاح اذ لا سوق له نص فى بيان العدد اذ له السوق فى الآية فانما يستقيم ذلك على التوجيه الاخير فقط لانه على التوجيه الاول نص فى احلال النكاح ظاهر فى حق العدد وعلى التوجيه الثانى يحتمل ان يكون نصا فى نكاح غير اليتامى ظاهرا فى العدد والاحلال يحتمل ان يكون نصا فى العدد ظاهرا فى الاحلال هذا هو خلص ما ظفر عليه شارحوا البزدوى ومحشيه بعد غاية التحقيق ونهاية التدقيق ولهم فى 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 ماطاب والتقدير فانكحوا ما طاب لكم معدودات هذه العدد والحال يكون قيدا للعامل فيكون الآية نصا فى بيان العدد على كل حال غاية ما فى الباب

انه على الاخير نص فى العدد فقط وعلى الاولين نص فيه وفى 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 تامل 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 لئلا 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 فى العالم اثنين معينين وهكذا القياس وذلك باطل بيقين واما
الواو فقد قال صاحب المدارك وغيره وجيء بالواو ليدل على تجويز الجمع بين الفرق
ولو جيء باو امكانها لذهب معنى التجويز هذا لفظه يعنى انه لو جيء باو 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 وفى الواو هذا المعنى دون او وقال
الامام الزاهد ان فى بداية اثنين دون الواحد دليلا على استحبابها وان الروافض
تمسكوا بالاية فى تجويز تسع امرأة لان الثلث مع المثنى يكون خمسة والخمسة مع
الرباع تسعة وهو خطاء ظاهر لان المثنى داخل فى ثلث وثلث داخل فى رباع بدليل
الاجماع والنصوص وقيل الواو بمعنى او هذا حاصل ما فيه هذا بيان العدد فى
النكاح واما بيان الواحد والعدالة ففى قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او
ما ملكت ايمانكم يعنى ان خفتم عدم العدل بين هذه الاعداد فالزموا
امرأة واحدة بالنكاح او الرقاب المملوكة لكم بملك اليمين بالغة ما بلغت بغير
النكاح فعلم من ههنا ان العدل بين الازواج فرض سواء كانت جديدة او
قديمة بكرا او ثيبا مسلمة او كتابية وهو بين الحرتين على سواء واما بين الحرة

والامة المنكوحة للغير فالعدل بينهما اثلاثا ثلثان للحرة وثلث للامة وذلك العدل في الكسوة والنفقة والسكنى والبيتوتة معها لا في محبة القلب لان ذلك غير مقدور للبشر ولا في الجماع لان ذلك موقوف على محبة القلب ولا في 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 المذكور في التفاسير ويدل عليه قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا الان ذلك اشارة الى اختيار الواحدة والتسري والعول الجور والظلم من عال يعول ومعناه ان نكاح الواحدة او اختيار التسري اقرب من عدم الجور الذي كان في نكاح الاربعة وما يحكى عن الشافعي ان معناه لا تكثروا عيالكم فغير معمول على ظاهره اذ لا يقال بهذا المعنى عال يعول بل اعال يعيل فكانه جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم اذا عالهم وانفق عليهم لان من اكثر عياله لزمه ان يعولهم فسلك في هذا التفسير طريقة الكناية وبعضه قراءة من قرأ لا تعيلوا من الافعال اي في اختيار الواحدة والتسري عدم كثرة العيال والعيال حينئذ هو الازواج او الاولاد لان التسري مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى الاربعة هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي وبالجملة هو يدل على ان عطف قوله تعالى وما ملكت ايمانكم على قوله واحدة فيفهم عدم العدل في السراري ثم هو عام بين ان يكون اختين او لا فيكون معارضا بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين على ما سيجيء في 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 في ايمانكم الى ملاك يمين الغير فيقع على تزوج بعضهم اماء بعض دون اماء انفسهم لان لا نكاح بين المولى ومملوكته بل تحل بلا نكاح فيكون الآية

على هذا المعنى رد اصريحا على الشافعي فيما ذهب اليه من ان نكاح الامة انما يجوز
عند عدم طول الحرة وذلك لان الله تعالى خير بين 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 مومنة 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 الاية 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 والتنصيص على العدد يمنع الزيادة
عليه وقال الشافعي رح لا يتزوج الامة الا واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه
ما تلونا اذ الامة المنكوحة يتناولها اسم النساء كما في الظهار هذا لفظه ثم
ذكر الله تعالى بعدها 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 تعالى نحلة اعطاء من طيبة انفسكم وهو منسوب 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 ياخذون مهورياتهم هكذا قالوا ونقل الامام الزاهد عن الكلبي وغيره انهم يا خذون مهورهن فان شاؤا ادفعوا اليهن وان شاؤا المريدفعوا اليهن وعن مقاتل انه كان يتزوج الرجل من غير مهور فالخطاب به كلا الفريقين وذكر ان النحلة والهبة واحد لكن الاول يعم الواجب وغيره والثاني يختص الواجب فقط وقال ان النحلة عند ابن عباس بمعنى الفريضة لانه فريضة على زوجها وقد قال القاضي ان من فسر بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ وقال صاحب الحسيني انه كان في اول الاسلام انما ياخذ مهور البنات الآباء كما يعلم من قوله تعالى على ان تاجرني 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 وتبيينه في سورة القصص ان شاء الله تعالى فحاصل معنى الآية اعطوا ايها الازواج النساء مهورهن لا ان توعتوا آباءهن او اعطوا ايها الاولياء مهور النساء لهن لا ان تاخذوها انفسكم واما الثاني ففي قوله تعالى فان طبن لكم الآية ومعناه فان وهبن اى الزوجات لكم يا ايها الازواج بشيء من المهر بطيبة انفسهن فخذوه وكلوه حال كونه هنيئا لا اثم فيه مريئا لاداء فيه هكذا فسره النبي عليه السلام او هنيئا في الدنيا بلا مطالبة مريئا في العقبى بلا تبعة صرح به في المدارك وهما صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنقيض فيه اقيمتا مقام المصدر او وصف المصدر اى اكلا هنيئا او جعلا حالا من الضمير اى كلوه وهو هنيء ومريء وانما وحد

نفسا مع انه تميز عن النسبة الى الجمع لانه جنس والضمير في منه راجع الى الايتاء او الصداق المفهوم من الصدقات او جار مجرى اسم الاشارة كانه قيل طبن عن شيء من ذلك وانما قال طبن ولم يقل وهبن ليكون اشعارا الى ضيق المسلك في هذا الباب بان نفس الهبة ليست بكافية لم يكن فيه طيبة نفس ومحبة قلب وروي ان اناسا كانوا يتاثمون ان يرجع احدهم في شيء مما ساق الى امرأته فنزلت الآية كذا في البيضاوي وقال الامام الزاهد انه لم يرد بقوله كلوه الاكل وحده لانه ربما كان مما يوكل وربما كان مما لا يوكل وربما كان دينا في ذمة الزوج فهبته المرأة قبل القبض وانما المراد استباحة بطيب قلبها وانما ذكر الاكل لانه معظم المنافع وان معنى قوله تعالى هنيئا مريئا شفاء لاداء فيه فلا اثم فيه ولا تبعة ولهذا قال على رضي الله عنه اذا اشتكى احدكم وعجز الاطباء فليسال المرأة شيئا من صداقها ثم ليشتر به عسلا ويشربه بماء المطر فيجعل الله به الهنيء والمريء والشفاء في العسل والمبارك وهو ماء المطر واذا اراد الحر ينبغي ان يودي صداق امرأته ثم تهب المرأة منه ليكون نفقة الحر الطيب وارضى في قبوله وليسقط 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 شيء 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 ايضا لتقليل الموهوب وبعضيته ذكر الضمير في منه دون منها وقال ربما يوقف على قوله فكلوه فيكون هنيئا مريئا ابتداء كلام 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

فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا وابتلوا اليتامى
حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا
إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا
ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم
وكفى بالله حسيبا خلص ما سبق له هاتان الآيتان ان الصغير
او السفيه 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 الاكل 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 هم 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 حوله الله من المال فيعطي امرأته واولاده ثم
ينظر الى ايديهم على ما تصرف به القاضي وصاحب الكشاف ويؤيده ما روي ان
رجلا وفى ماله الى امرأته فوضعته في غير حق فانزل الله تعالى هذه الآية تاديبا
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

والثاني 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 ينبغي ولا قدرة لهم على اصلاحه والتصرف في اموالهم
التي جعل الله لكم قياما اي من جنس ما جعل الله لكم قياما نصر به القاضي البيضاء
ويؤيده ما روي انه لما نزلت اية النهي في اكل مال اليتيم امتنعوا عن ذلك
وقصدوا ان يدفعوا الى اليتامى اموالهم فنهاهم الله عن ذلك في هذه الآية
لان المراد منه الايتاء في الصغير والسفيه وانما امر بالايتاء في قوله تعالى
وآتوا اليتامى اموالهم لان المراد منه الايتاء بعد البلوغ والعقل فلا تناقض بينهما
وعن الشعبي انه قال لا تعطى المرأة مالها وان قرأت التورية والانجيل والقرآن
حتى يتزوج ولا الصبي حتى يحتلم نص به الامام الزاهد في تفسيره والحاصل
حينئذ انه يفهم من الآية انه لا يجوز دفع مال السفيه اليه وان كان حرا عاقلا
بالغا وهذا القدر كاف مما اتفق عليه ابو حنيفة مع ابي يوسف ومحمد ولكنهم
اختلفوا فيما بينهم في شيء زائد عليه وهو الحجر اذا الحجر منع نفاذ تصرف الولي
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 في ماله جائز
وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وذلك لان في
سلب ولايته اهدار ادميته والحاقه بالبهائم غاية ما في الباب انه يمنع المال منه
ولا يدفعه اليه لان غالب السفيه في الهبات والصدقات فذلك موقوف على
اليد واما ابو يوسف ومحمد فقالا يحجر على السفيه ايضا ويمنع عن التصرف
في ماله لانه مبذر ماله يصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل فيحجر عليه نظرا
له اعتبارا بالصبي 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 الشافعي رح

فى الفاسق وقال الشافعى فى الفاسقين يحجر وقال علماءنا لا يحجر لما سيأتى عن قريب
هذا كله فى الهداية وقوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم الى آخره ايضا خطاب
للاولياء فى حق السفهاء اى اعطوهم يا ايها الاولياء من اموالهم قدر الرزق والكسوة
وقولوا لهم قولا معروفا اى حسنا جميلا وهو تسلى خاطرهم بمبعاد 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 فى الاكثر به قلت اما الاول فقد لنبه عنكبوت خاطرى انه ليكون اشعارا
بانه لا يجوز اداء المال اليهم وان كان بقدر الرزق والكسوة لانه يحتمل ان يصرفه
فى غير موضعه بل انما على الاولياء ان يرزقوهم ويكسوهم منه واما الثانى فلما
يومى اليه كلام المفسرين وان لم يرضوا به حيث قالوا ائتجر قوله وارزقوهم فيها
واكسوهم واجعلوها مكانا لارزاقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وترتجوا حتى
يكون نفقتهم وكسوتهم من الارباح لا من صلب المال فيأكلها الانفاق والكسوة
وليس لهذا ذكر فى 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 فينبغى 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 والعشى وقولوا لهم قولا
معروفا وهو لئن جمعت المال لكم وانا منتظر على شرف الموت ولا تعطوهم زيادة على
قدر الحاجة لانهم يبقون عليكم على ما هو دأب الله تعالى حيث قال ولو بسط
الله الرزق لعباده لبغوا فى 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 آنستم مع
قوله تعالى فادفعوا اليهم جملة شرطية مركبة من شرط وجزاء والمجموع جزاء

لقوله تعالى اذا بلغوا النكاح وهو مع جزائه غاية لحتى وهي حتى التي يقع بعدها
الجمل كما في قول الشاعر حتى ماء دجلة اشكل فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى
وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع المال بشرط ايناس الرشد منهم يعني لا ينبغي
ان تدفعوا الى اليتامى اموالهم حين بلغوا بل امتحنوهم واختبروا عقولهم
فان ظهر منهم الرشد بعد بلوغهم حد النكاح بحيث عرفوا اصلاح المال وتضييعه
فادفعوا اليهم اموالهم وقال الامام الزاهد في هذه الآية ان ثابت بن رفاعة مات
وترك ابناء فجاء اخوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اخي مات وابنه يتيم في
حجري فاي قدر يحل لي من ماله ومتى ادفع المال اليه فنزلت وان النكاح بمعنى الوطي
او العقد وعلى كل تقدير هو كناية عن البلوغ وان في اختيار اليتامى قبل البلوغ دليلا على
جواز اذن الصبي في التجارة وقد صرح بالاخير صاحب المدارك ايضا وفيه خلاف الشافعي
وقد ورد صاحب الهداية فيه دلائل كل من الفريقين عقلية من غير نظر الى الآية والتفصيل ان
ههنا ثلث اشياء الاول الابتلاء لليتامى والثاني بلوغهم حد النكاح والثالث ايناس الرشد منهم فالابتلاء
مذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى واختلف في تفسيره فعند الشافعي معناه واختبروهم قبل البلوغ
بتتبع احوالهم في صلاحهم الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرفات وعندنا هو
ان يدفع اليهم ما يتصرفوا فيه حتى يتبين حالهم فيما يجيء منهم هكذا قالوا
ولعله هو المنشاء للاختلاف في جواز اذن الصبي للتجارة وفي الحسيني ان ذلك
الاختبار للرجال بالفعل وصيانة الاموال ودقايق البيع والشراء وللنساء بالغزل
والنسج وترتيب ما في البيوت والبلوغ بالحيض والحبل والانزال وهذا بالعلامة
فان لم توجد هذه العلامات فيوخذ بالسن فعند الشافعي وابي يوسف ومحمد
وهو رواية عن ابي حنيفة خمسة عشر سنة لكل من الرجال والمراة وعندنا
ثماني عشر سنة للرجال وسبع عشر للمراة لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي
ثماني عشر كذا قال ابن عباس لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا
في حقهن سنة وادنى المدة في ذلك للرجال اثنا عشر وللنساء تسع سنين كما عرف

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 الآية 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 اضوعف هذه المدة يصير
جدا فلا فائدة بالمنع بعدها على ما عرف في الفقه وفي الكشاف وجه ذلك ان البلوغ
عنده 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 ان استم 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 الآية 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 والطاري
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 الآية
وقد اونس نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة هذا لفظه وهو ايد على ان الآية

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 الوجوه
التصرف وعند الشافعي الصلاح في الدين لان الفسق مفسدة للحال وقوله تعالى
ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا خطاب للاولياء بترك اكل اموال اليتامى
ولفظ اسرافا وبدارا منصوب على انه حال ومفعول له وان يكبروا في موضع المصدر
منصوب الموضع ببدار اي لا تاكلوها حال كونكم مسرفين ومبادرين كبرهم
او لا تاكلوها لاجل اسرافكم ومبادرتكم كبرهم يعني تعلمون ان اليتامى 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 لا 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 محتاطا
في اكله والآية وان كانت تدل على نفس الاكل وحده ولكن عن ابراهيم ما سد المجوعة
ووارى العورة كذا في المدارك وقال صاحب الكشاف والفقير ياكل قوتا
محتاطا في تقديره على وجه الاجرة او استقراضا على ما في ذلك من الاختلاف ولفظ
الاكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على ان للوصي حقا لقيامه عليها وعن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا قال له ان في حجري يتيما فاكل من ماله قال
بالمعروف غير متاثل 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

ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتنهاجريا ها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر نسل ولا ناهك في الحلب وعنه يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وعن ابراهيم ولا يلبس الكتان والحلل ولكن ما سد الجوعة ووارى العورة وعن محمد بن كعب يتقرم تقوم اللمية وينزل نفسه منزلة الاجير فيما لا بد منه وعن الشعبي يأكل من ماله بقدر ما يعيش به وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة وعن مجاهد يتسلف فاذا ايسر ادى وهكذا قال الى آخره وفي الزاهدي ان قوله تعالى فليستعفف للندب وان قوله تعالى فليأكل بالمعروف اي بمقدار اجر المثل وعن ابن عباس رض معناه يأكل من مال نفسه بالمعروف حتى لا يحتاج الى مال اليتيم وقوله 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 رح لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاستحراز من وجه الحلف المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذ لم يقم البينة هذا لفظه وبالجملة فالاشهاد حسن ليلا يفضي تركه الى هذه الآفات لا واجب على ما نص به الامام الزاهد ايضا في مسئلة التركة والفرائض 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 زوجته ام كحسة وثلث بنات وما لا كثيرا فتصرف فيه ابنا عمه اعني سويد وعرفطة او قتادة وعرفجة ولم يتركا 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 يتركون لورثته

من الاطفال والنساء فجاءت ام كحسة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان في
مسجد الفضيخ 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 والداهم واقرباهم
وللنساء نصيب وحصة مما ترك والداهن واقرباهن نصيبا مفروضا اى مقطوعا
واجبا لهم وهو مصدر موكد او حال او مفعول العنى 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 تنصرفا من مال اوس شيأ 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 بان اعطى ام كحسة الثمن
والبنات الثلثين والباقي لابني 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 ذوى الارحام والآية الثانية متصلة بهذه الآية
وفيه بيان اعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين واولى 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 ذوى الفروض والعصبة وذوى الارحام اولوا 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 والمساكين واليتامى من العينين بعينان الورق

والذهب فاذا اقتسموا 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 للمال كثيرا يرضخ لهم وان كان قليلا اعتذر اليهم وقال السدي ان كان الورثة كبارا ارضخوا لهم مع القول المعروف وان كانوا صغارا يعتذر اليهم والمآل 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 بآية الميراث كما قاله البعض اذ لا يعهد مثل وجوب هذا الاعطاء في الشرع وقيل انه لم ينسخ ولكن تهاون الناس في العمل به كما في قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فهذه ثلث آيات لم تنسخ ولكن تهاونوا في العمل بها هكذا عن ابن عباس رضي الله عنه كما بينته في بيان النسخ ناقلا عن الاتقان وغيره والآيات الثلثة الباقية مذكورة بعدها بفصل وفيها بيان تعيين الحصص وقدر الميراث فالآية الاولى منها ذكر الله فيها اولا بيان ما يرث الولد من الابوين فقال يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ 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 الاجمال يفصله ما بعده وهو ان الميت الذي يترك 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 يودیان مودى الاولى للتنبيه على فضل الذكر كما ضوعف حظه لذلك ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب بورود الآية فقيل لهم كفى للذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يتمادى في حظهن حتى يجر من

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 امر ان تكون واحدة او اثنتين او فوقهما وقد بين الله تعالى حكم فوق اثنتين في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك اي فان كن البنات او الاولاد نساء اى خلصا ليس معهن ابن فوق اثنتين اي بالغا ما بلغن فلكل من مجموعهما ثلثان مما ترك ذلك المورث على حسب القسط والثلث الباقي قد يختلف احواله وبين حكم الواحدة في قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف اي ان كانت البنت الخالصة منفردة فلها نصف ما ترك ذلك المورث والنصف الباقي يختلف احواله وقوله تعالى فوق اثنتين خبر ثان لكان او صفة لنساء اي نساء زايدات على اثنتين وقوله 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 في ان يكون الضمير ان في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان يكون كان تامة وآن وجه اتصال قوله تعالى فان كن نساء 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 تقريبا 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 في الآية ولهذا اختلف فيهما فابن عباس رضي الله عنهما نزلهما منزلة الواحدة في ان لمجموعهما النصف كما ان للواحدة المنفردة كذلك وغيره نزلهما منزلة فوق اثنتين في ان لمجموعهما الثلثين لان من مات وخلف ابنا وبنتا فالثلث للبنت والثلثان للابن على مقتضى قوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان للبنت الواحدة ثلث يكون للثنتين ثلثان ولانه تعالى قال في اخر السورة في حق من ترك اختا واحدة فقط ان امرأ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ثم قال في حق من

ترك اختين فقط فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فلما جعل للاختين
ثلثين والبنات او فرد حمة من الاختين احوا 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 الاخرى 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 الآية ولكن فيها دليلا على ان المال كله ح للذكر لانه لما
جعل للبنت الواحدة نصفا والسائل ان للذكر مثل حظ الانثيين كان للابن ضعف
النصف وهو الكل ثم شرع ثانيا في بيان ما يرث الابوان من الولد فقال

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ
لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن
كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ
آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا
فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وتفصيلها ان المورث
الذي ترك ابويه ايي اباوا ما لا يخلوا اما ان يترك معهما ولده ايضا ام لا فان ترك معهما
ولده ايضا فحكمه في قوله ولابويه لكل واحد منهما يدل منه بتكرير العامل يعني
ان كان له ولد سواء كان ذكرا او انثى فلكل واحد من الابوين السدس مما ترك المورث
فيكون لمجموعهما الثلث والثلثان الباقيان يختلف احوالهما الا ترى انه اذا كان
الولد ذكرا اقتصر نصيب الاب على السدس وان كان انثى عصب ايضا 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 السدس بينهما على السوية او لاحدهما بالمزية من الآخر وكذا لم يقل ولكل
واحد من ابويه السدس لانه وان كان فيه اداء ذلك المعنى المطلوب بعينه لكنه
يعدم ح فايدة التفصيل بعد الاجمال كذا قالوا وان لم يترك معهما ولدا فلا يخ اما

ان لم يكن معهما وارث اخر من اخوات 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 الخمسة
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 معها احد زوجي الميت فحينئذ يعطى الاحقر من النصف او الربع
على ما سيأتي ثم يقسم المال اثلاثا الثلث للام والثلثان للاب فالثلث للام ح
مما بقي لا مما ترك ليؤدي الى حظ نصيب الذكر من الانثى مثلا لو مات
الامرأة وتركت زوجا وابوين والمسئلة من ستة فلو اعطينا الام الثلث اولا واعطينا
الزوج النصف والباقي الاب حازت الام سهمين والاب سهما واحد 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
معها احد زوجي الميت ومما بقي ان كان معها احد زوجي الميت والمفسرون لما
قيد واقوله تعالى وورثه ابواه بقوله فحسب احترازا عن الغاء الكلام قيد واقوله تعالى
فلامه الثلث بقوله تعالى مما ترك كما ذكرته انفا والمذكور في الشريفية ان الاداة
في الكلام على قوله 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

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

فان كان للميت اخوان من الرجال او ثلث اخوات من النساء ترث الام الثلث على حالها عنده ويدل عليه ما قال القاضي والجمهور 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 المخلص 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 احوالا ثلثا الفرض المخص وهو السدس مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا وذلك مع الابنة او ابنة الابن وان سفلت والتعصيب المخص وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وان للام ايضا احوالا ثلثا السدس مع الولد او ولد الابن او مع الاثنتين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا وثلث الكل عند عدم هولاء المذكورين وعدم 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 المورث او دينه وقوله يوصى قرأ حفص ههنا بالكسر واخر بفتحها والاعشى بالعكس ويفتح الصادين مكي وشامي وابن كثير وابن عامر وابو بكر والباقون بكسرهما هكذا في المدارك وانما جيء بالواو دلالة 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 التخصيص على ادائها 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 وحكمته والمعنى ان الله تعالى قد قسمة التركة من عند نفسه على حسب ما علم فيه حكمة ومصلحة ولو وكلها اليكم لم تعلموا

ان اباءكم وابناءكم الباقون ايهم اقرب لكم نفعا وابعد ضررا وايهم بالعكس فوضعتم
الاموال على غير حكمة من غير ادراك نفع فتولى الله ذلك بنفسه فضلا منه ومنة
من عنده ولم يكلها الى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقادير وقد مر ذكره في بيان
الوصية وهو المختار للامام فخر الاسلام وجمهور المفسرين واواخره صاحب الكشاف
واختار توجيها اخر وهو ان يكون معناه لا تدرون من انفع لكم من اباءكم وابنائكم
الذين يموتون ام من اوصى منهم ام من لم يوص يعني من اوصى ببعض ماله فغرضكم
لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك
الوصية فوزعليكم غرض الدنيا وهو حينئذ بيان لحكمة الوصية واما ما نقل
هو من انه قيل اذا كان الاب ارفع درجة سأل ان يرفع ابنه اليه واذا كان الابن
ارفع درجة سال 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 القاضي
الاجل وفي الزاهدي وجه اخر وهو ان معناه لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا في
حق الموت وترك المال اي لا تدرون مات الاب اولا فيرثه الابن او مات الابن اولا
فيرثه الاب او ينفعه لم في حق الثواب والشفاعة وقد فرضت نصيب كل واحد
في تركة صاحبه فلا ينظر احدكم موت الخر طمعا للميراث هذا ما فيه وهو حينئذ
بيان لحكمة ميراث كل من الابوين والولد من الآخر على ما لا يخفى وقوله تعالى فريضة
من الله مصدر مؤكدا ومصدر يوصيكم الله لانه في معنى يامركم الله ويفرضكم على
ما قال القاضي وهذا هو تمام الآية الاولى والآية الثانية مذكورة بعدها قد ذكر الله
تعالى فيها اولا بيان وراثة الزوج والزوجة من كل واحد من صاحبه فقال ﴿وَلَكُمْ
نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن
كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ
يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن

لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم
مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وتفسيره واضح وهو انه لا يخلو اما
ان تموت الزوجة ويترك 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 مونثا ولدا بلا واسطة او بواسطة اي ابن الابن
وابن البنت وان سفل من ذلك الزوج او من غيره ومن تلك المراة او من غيرها وكذا
المراد من الزوجة اعم من ان تكون واحدة او جماعة فمعنى الآية ولكم نصف ما ترك
ازواجكم ايي زوجاتكم ان لم يكن لهن ولد ما اي ذكرا او انثى منكم او من غيركم صلبيا
او ولدا لا صلبيا واحدا او اكثر فان كان ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة فلكم الربع
مما تركن من بعد وصية اودين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد
ما بوجه من الوجوه المذكورة فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية اودين وكما انه انكلت
الزوجة واحدة ترث الربع او الثمن فكذا ان كانت اكثر من واحدة تشترك في ذلك
الربع والثمن هكذا ذكر في التفاسير والشريفية ثم شرع اخرا في بيان مسئلة
الكلالة فقال وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُوَرَّثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ
وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا
أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ
بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ وتوضيحه
ان قوله تعالى يورث بصيغة المجهول من المجرد اعني ورث وكلمة سنه مقدرة اي يورث
منه اذ المراد به الميت وهو موروث منه لا موروث لان الموروث هو المال فيورث
حينئذ صفة الرجل وكلالة خبر كان او يورث خبر كان وكلالة حال ويحتمل

ان يكون كلالة مفعول 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
المورث وعلى الثاني قرابة ليس من جهة الولادة نفسها وعلى الثالث من ليس بولد
ولا والد اعني الوارث وهي في الاصل مصدر بمعنى الضعف استعيرت اولا
للقرابة المذكورة لضعفها بنسبة قرابة الولاد ثم اطلق على المورث او الوارث
بمعنى ذي كلالة وقيل يورث بصيغة المعروف من الافعال والمراد بالمورث
حينئذ كلالة ان كان خبرا اوحالا 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 المورث 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
امرأة عطف على رجل والضمير في وله اخ او اخت عائد الى الرجل واشترك
فيه المرأة 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 المورث والى الرجل مع الاخ او الاخت على تقدير كون المراد
بالرجل الوارث ويفهم عدم مفاضلة الذكر والانثى على الاول صريحا وعلى الثاني
التزاما وقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك الشرطية من حيث الظاهر معطوفة على
الشرطية الاولى وحاصل الآية ان الرجل المورث او الامرأة المورثة اذا كانا كلالة
اي لا يتركا والدين ولا ولدا فلا يخلو اما ان يكون له من جنس الاخ او الاخت او لا فان
لم يكن له من جنس الاخ او الاخت فلا ذكر له في الآية 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

اي سواء كان اخا او اختا السدس لا غير ويستوى المذكر والمونث فيه وان كانوا اكثر من
واحد فايا ما كان من الرجال والنساء اى الاخوة والاخوات مجموعهم شركاء في ثلث
الحصة لا غير ويستوي 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 هنا 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 يستوي فيه الذكور والاناث لانهم يستحقون بقرابة الام ويؤيده
قرأة ابي بن كعب ولها اخ او اخت من الام وقد علم من ههنا ان لاولاد 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 المورث غير مضار للورثة في الوصية
بالزيادة على الثلث او بالوصية للوارث او غير ذلك في الدين بالاقرار بدين
لا يلزم اي بالتكذيب وذو الحال لقوله تعالى غير مضار هو فاعل يوصى المذكور في
قرأة المعروف صريحا والمدلول عليه في قرأة المجهول وقوله تعالى وصية من الله
مصدر موكدا ومنصوب بغير مضار على المفعول له ويويد القرأة الآخرة غير
مضار وصية بالاضافة يعنى 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 القران ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس واصحابها اثنى عشر نفرا تسعة منهم مذكورة في القران 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 وثلث 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 شيأ ويسقط الجد بالاب والجدة السدس لام كانت او لاب ويسقطن كلهن بالام والابويات بالاب والجد في مواضع وبنات الابن كبنات الصلب ولهن احوال ستة النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدا عند عدم الصلبيات ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين ولا يرث مع الصلبتين الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام ليعصبهن ويسقطن بالابن وسوى هذه الورثة ورثة اخرى 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 الرحم اي قريب ليس بعصبة ولا ذي فرض ثم بعده مولى الموالاة الى اخره وقد ذكر الله تعالى في القران 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 القران وهو باب طويل يعرف في علم الفرايض في مسئلة ما نسخت من حدود الزنا قوله تعالى وَاللّٰتِي يَاْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ

فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلًا
وَاللَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوا
عَنْهُمَا ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا اعلم ان الآيات التي يفهم
منها حرمة الزنا اكثر من ان يحصى واما الآيات التي فيها بيان حده فثلث في
القران 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 الآيتين ان قوله تعالى واللاتي مبتداء 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 يتوفهن الموت
اي ملائكة الموت او يتوفى ارواحهن او يجعل الله لهن سبيلا لتعيين الحد
غير الحبس وقوله تعالى واللذان مبتداء خبره فآذوهما يعني الزانية والزاني
يا تيان الزنا منكم فآذوهما 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 لهما وجوها اخر ستطلع عليها في اثناء الكلام وقد تذبذب اقوالهم
وتزلزل اقدامهم في بيان نسخ الآيتين وعدمه فقال الحسن اول ما نزل من
حد الزنا الاذى ثم الحبس ثم الجلد او الرجم فكان ترتيب النزول على خلاف
ترتيب التلاوة يعني ان الآية الاخيرة من هاتين الآيتين وهي قوله تعالى
فآذوهما 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 او الرجم

البتة لكن ذكر صاحب الاتقان والكشاف انه منسوخ بآية النور وهي قوله تعالى الزانية والزاني الى اخره وذكر صاحب الحسيني انه منسوخ بالحديث المنقول عن ابن عباس رض وهو ما قال انه لما نزل او يجعل الله لهن سبيلا قال النبي صلى الله عليه واله وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واما 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 رح ان الحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فظهر ان الحديث كله منسوخ وايضا 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 اذا علمت ما ذكرنا من تقريرات القدماء واختلافهم 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 اخر 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 المؤيد كذلك كما نص به اهل الاصول وهكذا رأى 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 او التوبة فيخرج عن السجن بعد ما يظهر توبتها كما قيل فحينئذ يكون منسوخا سواء كان بآية الرجم او بآية النور كما بالحديث لانه

فسر السبيل فيه بمعنى اخر او يقال ان الله تعالى لما جعل الحبس حدا موقتا يجعل سبيلا آخر 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 آية النور وهي قوله تعالى الزانية والزاني واما الرجم ففي حديث ماعز وهي آية نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم فان لم يصح نسخ الآية بالحديث على رأي صدر الحسيني ولكن يصح نسخها بآية النور على راي صاحب الاتقان والكشاف لا باعتبار انها منسوخة بها حقيقة بل بواسطة ان الحديث الذي لحقها بيانا صار منسوخا بآية النور سواء جعل كل الحديث منسوخا بآية النور ثم جعلت آية النور منسوخة في حق المحصن او جعل آية 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 نحرو هو ان الآية الاولى المصدرة بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة في باب السحاقات والآية الثانية المصدرة بقوله تعالى واللذان ياتيانها منكم في باب اللواطين والآية التي في سورة النور في باب الزانية والزاني فكان كل من الآيتين باقيتين على حالهما غير منسوختين وهذا التوجيه اخرى بالقبول كما يشهد به تذكير التثنية في اللذان اذ على تقدير ان يكون في باب الزنا يلزم التغليب في التثنية ويحسن كونه في باب اللواطة من غير تغليب فيكون دليلا ظاهرا لابي حنيفة رح على صاحبيه والشافعي في انه يجب التعزير في اللواطة ولا يجب الحد لان المذكور في الآية 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 الآية الاولى توصية بالامساك بعد الحد صيانة

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 على 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 الاية 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 علم
قبول ايمان الياس قوله تعالى إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ط وَكَانَ
اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ
حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ
وَهُمْ كُفَّارٌ ط 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 شيء ولكنها تاكيد للوعد وهذا عندنا وقالت المعتزلة للايجاب بناء على الاصلح
وقوله تعالى بجهالة في موضع الحال اي يعملون السوء جاهلين وانما جعل العالم
بالسوء جاهلا لانه جهل كنه عقوبته وان كان لم يجهل انه ذنب او لانه سفه اذ
ارتكاب القبيح مما يدعو اليه السفه وكلمة من 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

عنه قبل ان ينظر الى ملك الموت وقال عليه السلام ان الله تعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر وبالجملة عدم مابين وجود المعصية وبين حضر الموت زمانا قريبا الان امد الحيوة قريب لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وقيل معناه قبل ان يستقر في قلبه حب الذنب فيتعذر عليه الرجوع نص به في البيضاوي وقوله تعالى وليست التوبة اي ولا توبة للذين يعملون السيئات ويذنبون ويستوفون الى ان حضر احدهم الموت ويزول حال التكليف بحضور اسباب الموت ومعاينة ملك الموت ويقول اني تبت الآن فان توبة هولاء غير مقبولة لانه حالة اضطرار لا حالة اختيار وهكذا قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار اي لا يقبل توبة الذين يموتون على الكفر فالله تعالى قد نص في هاتين الآيتين ان من تاب في حالة الاختيار وقبل معاينة العذاب قبل توبته وان من تاب في حالة الاضطرار لم يقبل توبته سواء كان فاسقا او كافرا فهو مساو للذي يموت على الكفر وقيل الذين يعملون السيئات هم الفساق والذين يموتون هم الكفار والاول نفي الوعد والثاني نفي المقبول على ما في الزاهدي ويفهم من الكشاف انه كلاهما الكفار او الفساق جميعا وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات المنافقون وبالذين يموتون الكفار هكذا قالوا وفي بعض المصاحف قوله تعالى والذين يموتون بلا ميم فهو مبتداء خبره اولئك اعتدنا لهم على ما في المدارك وقد اختلف في قبول ايمان البأس عن الكافر وتوبة الباس عن العاصي ولم يفصل احكامهما احد مثل ما فصله الامام الزاهد حيث اورد ههنا كلاما طويلا حاصله ان ايمان البأس يكون غير مقبول بالاجماع وتوبة البأس في مشية الله تعالى ان شاء قبل لشرف ايمانه وكان فضلا منه وان شاء لم يقبل لتقصيره وتاخيره وكان عدلا وما من مؤمن الا ويتوب عند الباس عن المعاصي 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 الذي

لايكون مسموعا لاحد حتى لو سمع منه في تلك الحالة لايكون ايمان باس بل يكون
ايمان اختيار ولكن مع هذا لايثبت كونه من اهل الجنة لانه تعالى يعلم باطنه وظاهره
فان وافق الباطن ظاهره يقبل والا لا وان راى الملك عيانا وارتفع عنه خطاب الله
تعالى لايقبل ايمانه لانه ايمان الباس فلا يقبل لقوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا باسنا وانما يقبل ايمان قوم يونس لانه مسموع مشاهد لا انه ايمان
باس وما اشتهر من ان العبرة في الايمان والكفر بالخاتمة فليس ذلك باعتبار الباس
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 او يعتقد بقلبه ما يذهب به ايمانه وما روي 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 ويومن عند الموت وتوبة الباس 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 فيؤل الى مذهب
المرجية فالاولى هو التعليق بمشية الله تعالى كما قلنا هذا حاصل كلامه وقد
يعلم من ههنا ان توبة الكافر حال الباس وايمانه 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 اجوبته لذلك مع
قطع النظر عن التعصب والطغيان وان كان اكثرها غير قطيعة وكانت المسئلة
ايضا مما لا يتعلق بها شيء من العقايد والاعمال فاقول اولا بالضابطة الكلية
ان ايمان فرعون غير مقبول لانه ايمان باس على الظاهر وان قيل انه غير باس
لانه انما امن لخوف الغرق دون معاينة عذاب الآخرة فهو كمن يومن لخوف القتل

فيكون مقبولا كما توهم فاقول ثانيا بالتخصيص ان لعدم قبول ايمان فرعون
ايات كثيرة ودلالات شاهدة سوى كونه ايمان باس 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 يوخذ الرجل بذنوب قبله كابي بكر وغيره
فان لم يقبل ايمان فرعون فبها وان قبل فلا معنى لكونه مرتكب الكبيرة لانه عفى
الذنب الماضي حينئذ وما عاش بعد الايمان ساعة حتى يصدر منه ذنب اخر
وانما قدم نكال الآخرة على الاولى رعاية للسجع ولغاية اهتمامه لانه يكون مدة
لا يتناهى اذ الكفار خالدون في جهنم وعذاب الدنيا كان ساعة واحدة وهو الغرق
لمحة لا ان 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 واتبعناهم 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

ذلك لم يقبل منه حين اخطأ وقته واما قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون
لمن خلفك اية 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 الا 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 ع 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 امراته انه سوف
ياتي صبي في التابوت الملقى في اليم وفي ريقه دواء اذا لعقت هذه البنت
برصاء بريقه تشفى شفاء كاملا فلما ظهرت تلك التابوت واخرج منها موسى
وهو صبي وشفت به ثم اراد ان يقتله فمنعت منه وقالت لا تقتلوه عسى ان
ينفعنا فذلك النفع هو مخائل 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 بمرقد
حسين بن منصور حلاج فبعد المراقبة رأيت روحي 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 ربه 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 الحسيني

فالحاصل ان المدعيين في قبولية ايمانه ان كانوا مستدلين بالدلائل فقد علمت ما عليها وما فيها وان كانوا مستدلين بالكشف فغير حجة بل معارض بكشف عارف اخر كما ذكرت وبالجملة لو كان ايمان فرعون مقبولا لما ذكره الله تعالى بالمذمة والهجاء واللعن والطعن والخبث والنجاسة والكبرياء والملامة في مأيتة وعشرين موضعا من القرآن الذي نزل بعده بالفي سنة او اكثر فلعنهم اتخذ والقرآن سمرا وفسوسا او عبثا ولعبا او هبتانا وكذبا كما لا يخفى على من له ادنى رعاية بالاسلام واقل شعور باساليب الكلام ثم لم يذهب احد الى ايمانه مما بعد النبي عليه السلام الى زمان خمسمأية مع كثرة اهل الفضل والعرفان في ذلك الزمان بل قد صرح ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر بانه ولد شقيا ومات شقيا ولا يخفى على ذي عقل ودرك ان فرعون في الكفر والتكبر مثل يضرب على لسان كل مسلم او كافر عوام او خواص صالح او فاسق عالم او جاهل صغير او كبير ذكر او انثى وهذا عين علامة كفره وكون خاتمته بالشقاوة ولما كان هؤلاء كلهم متفقين على كفره فضلا عن الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والاولياء الصالحين وايات القرآن غير مرة ناطقة بكفره وشقاوته فاعتقاده بالايمان انكار عن الكتاب والاجماع واحداث بدعة ومضلة في الاسلام نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين في مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في النكاح وبيان بعض المسائل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا

وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ
وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا نقل في نزول الآية الاولى ان في
الجاهلية لما مات الرجل وترك امرأة وابنا من غيرها واقاربه يلقي ذلك الابن
او الاقارب وقت وفات ذلك الرجل ثوبا عليها فتزوجوها اكراها وقرروا مهرها على
ما قرر مورثهم وان شاؤا زوجوها غيرهم واخذوا صداقها وان شاؤا اعضلوها
وحبسوها بسوء العشرة لتفتدي بما اعطاها مورثهم من المهر وتختلعهم عليه
وان لحقت باهلها قبل القاء الثوب تركوها محرومة من مال الزوج حتى مضت تلك
الواقعة على بوقيس 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 في الحسيني والزاهدي ولم يبين غيرهما
قصة بوقيس وكبشة فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها اي ترثوا نساء المورث كرها اي تاخذوهن على سبيل الارث وتزوجوهن
كما يجاز الميراث حال كونهن كارهات لذلك او مكروهات عليه فكرها بالفتح عند
الاكثر من الكراهة وقرء حمزة والكسائي كرها بالضم في مواضعه من الاكراه
وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه نص به القاضي فان
قلت كرها بالضم يدل على جواز نكاح امرأة مورثه حين عدم الاكراه وليس كذلك
قلت نعم ولكن منعه ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء على
ما سيأتي وهذا اولى مما قالوا من ان التقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه
لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عند عدمه وقوله تعالى ولا
تعضلوهن اما ان يكون متصلا مع الكلام السابق بجملته سواء كان في حق امرأة
مورثه او في حق الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوهن
او يختلعن بمهرهن واما انه كلام مبتدء مستقل فيكون خاصا في حق ما تزوج
الرجل امرأة وحبسها مع سوء العشرة لتفتدي منه بما لها وتختلع هو عطف

على لا يحل وعلى الاول عطف على ترثوا ولا زايدة لتاكيد النفي هكذا في البيضاوي واللام في لتذهبوا للتعليل الفعل المثبت وهو العضل يعني الحبس والاستثناء من اعم عام الظرف او المفعول له اي لا يحل لكم ان يحبسوهن 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 يسألها الخلع وفي الكشاف وعن الحسن الفاحشة الزنا فان فعلت حل لزوجها ان يسألها الخلع قيل كانوا اذا اصابت امرأة فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها وعن ابي قلابة ومحمد ابن سيرين لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وعن قتادة لا يحل له ان يجبسها ضرارا حتى تفتدي منه وان زنت وقيل لنسخ 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 الآية 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 الآية يعني ان اردتم يا ايها الازواج استبدال زوجة مكان زوجة للجمال والكمال والحال انكم قد اتيتم احداهن قنطارا اي مالا عظيما فلا تاخذوه شيأ قليلا ولا كثيرا الا ان اخذكم هذا لمجرد البهتان والافتراء بالزنا وكيف تاخذون المال والحال انكم قد افضى بعضكم الى بعض اي خلا بعضكم وهو زوج مع بعض وهو زوجة

واخذن ايي الازواج منكم ميثاقا غليظا اي لحق الصحبة والمضاجعة او اخذ الله لاجلهن عهدا وثيقا في قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان واخذ النبي عليه السلام ذلك في قوله استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان في ايديكم اخذتموهن بامانة الله تعالى واحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى فهو كاخذهن هذا مضمون الآية وانما جمع الضمير في احدهن مع انه راجع الى زوج لانه اراد بالزوج جنس الزوجات وقوله تعالى اتاخذونه استفهام انكار وتوبيخ اي اتاخذونه باهمتين واثمين فبهتانا منصوب على الحال ويحتمل النصب على العلة وان لم يكن غرضا كما في قوله وقعدت عن الحرب جبنا وهو الكذب وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم هكذا في البيضاوي وقال الامام الزاهد ان الآية الاولى في حق نشوز المرأة وهذه في حق نشوز الزوج وبهذا المعنى جعل اخذ المال بهتانا فانه حين اخذ المال كان يرى الناس ان النشوز من جهتها فكان بهتانا وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان النشوز ان كان من قبل الرجل يكره له العوض حيث قال في باب الخلع وان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله عز وجل وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تاخذوا منه شيئا هذا لفظه وفي قوله تعالى قنطارا دليل على ان المهر يصلح بالغا ما بلغ لان معناه مالا عظيما كما روي انه قال عمر على المنبر لا تغالوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك ام قول الله واتيتم احداهن قنطارا فقال عمر كل احد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم وايضا في هذه الآية دليل ظاهر لابي حنيفة رح على ان المهر يوكد بالخلوة الصحيحة حيث انكر الله تعالى اخذ المال وعلل ذلك بالافضاء وهو الاختلاط في الخلوة بلا حائل هكذا ذكره صاحب المدارك في مسئلة المحرمات نكاحا قوله تعالى

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا ۖ وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ

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 ايتان ونصف اية جامعة لبيان
ماحرم من النساء المؤمنات نكاحها على الرجل الحر فالآية الاولى وهي قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بيانها انه لما نزل النهي اولا في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها قالوا لا نرث نساء مورثنا كرها ولكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزل النهي
ثانيا عن نكاحهن ايضا بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم 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 بالشرعية ونكاح المحارم وهو من الامور الشرعية غير مشروع اصلا
بعد النهي فاذا جعل مجازا عن النفي كان نسخا لعدم محله وقيل المراد بالنكاح
الوطي يعني لا توطوا ما وطي اباؤكم 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 للمشروع وهو حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب
للجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها
كاصوله وفروعه له بالعكس والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا
وهكذا الاخت كذا في ممسوسة وماسة ومنظورة الى فرجها بشهوة يحرم عندنا
ولا يحرم عند اقاما ان شئت زيادة تحقيق فانظر الى الهداية وكتب الاصول وانما لم يقل

من نكح وقال مانكح بناء على ما مر في ماطاب وقوله تعالى الا ماقد سلف استثناء من المعنى اللازم للنهى كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح مانكح آباءكم الا ماقد سلف او من اللفظ على سبيل المبالغة في التحريم كانه قيل لاتنكحوا مانكح اباؤكم الا ماقد سلف ان امكنكم ان تنكحوه والاستثناء منقطع كما هو عند سيبويه كانه قيل لكن ماقد سلف فانكم لاتواخذون به وانما نزل هذا القول لانه لما نزل النهي عن النكاح قالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ماكان منا فقال الا ما قد سلف هكذا في المدارك وقال ايضا ان قوله تعالى انه كان فاحشة الآية بيان لصفة هذا العقد في الحال والفاحشة البالغة في القبح والمقت البغض عند الله وعند المؤمنين وناس منهم مقتونه من ذوي مروآتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتي وساء سبيلا اي بئس الطريق طريقا ذلك وهكذا في الكشاف والبيضاوي وقال في الحسيني ان القبح في هذا النكاح على ثلثة عقلي وفاحشة اشارة اليه وشرعي ومقتا عبارة عنه اذ معناه بغض عند الله وعند المؤمن وعرفي وساء سبيلا مشتمل عليه هذا هو تمام الآية الاولى والآية الثانية مع النصف وهو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم لبيان بواقي المحرمات وفيه تغيير الاسلوب عما قبله اذ فيه صيغة الخبر واضافة التحريم الى الاعيان وهي الامهات وغيرها والمراد تحريم نكاحهن عند البعض لانه معظم مايقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولان ماقبله ومابعده في النكاح هكذا في البيضاوي وغيره والمختار عندنا ان هذا التحريم حقيقة في الاعيان كما هو ظاهر العبارة فكان المجاز خلاف الاصل وهو ابلغ من حرمة الفعل لان معنى الثاني خروجه من الاعتبار شرعا ومعنى الاول خروجها من ان تكون محلا للفعل شرعا وايضا معنى المحرمة 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

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 وبنات الاخت فالامهات تتناول جميع الاعالى من الام والجدة وجدة الجدة من قبل الآباء 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 بناتكم 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 تحقيق 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 خالة 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 الاعالى والاسافل من الجدات وبنات الابناء وهكذا حكمنا فيه بحرمة

الاب الرضاعي والابن الرضاعي للزوج عليها وحرمة الام الرضاعية والبنت الرضاعية
للزوجة عليه كما حكمنا بجميع ذلك في النسب كما ذكر في كتب الفقه والتفاسير 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 وثالثة 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 الربيبة في الحجور والحاصل
ان الله تعالى قيد الربائب بقيدين احدهما انه ذكر اللاتي في حجوركم والثاني انه
ذكر قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والقيد الاول اتفاقي جيء به

تقوية للعلة يعني ان الربائب اذا دخلت في حضانتكم وامهاتهن تصرفكم فالاولى
ان تجروا اولادهن مجرى اولادكم وعن علي رضي الله عنه انه شرط وهكذا قال داود انه
اذا لم يكن في حجره لم تحرم والقيد الثاني اعني قوله تعالى نسائكم متعلق بربائبكم
واللاتي دخلتم بهن صفته اي ربائبكم من المدخول بها حرام ومن غير المدخول بها حلال
يدل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولا يجوز ان يكون من
نسائكم متعلقا بالامهات فقط لانه خلاف الظاهر ولا ان يكون متعلقا بالربائب
والامهات جميعا لانه اذا اعلق بالربائب كان من ابتدائية واذا اعلق بالامهات كان
قوله تعالى من نسائكم بيانا لان نسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على المعنيين
الا ان يراد معنى الاتصال اي امهات النساء والربائب متصلة بنسائكم وملتصقة
بهن اليكم ولا يجوز ايضا ان يكون اللاتي دخلتم صفة للنسائين لان النساء الاول
مجرور بالاضافة والثاني بمن والوصف الواحد لا يجري على موصوفين مختلفي
العامل فالكلام ههنا في شيئين في تعلق من نسائكم وفي الكون اللاتي دخلتم بهن
وصاحب الكشاف قد اكتفى بعدم استقامة الاول بما قلت وصاحب المدارك قد
اكتفى بعدم استقامة الثاني بما قلت ومع ذلك قال وهذا اولى مما ذكره صاحب
الكشاف ولله در صاحب البيضاوي حيث جمع بين كلا الشيئين مع ادلتهما وبالجملة
امهات النساء ليست بمشروطة بكون النساء مدخولا بهن بخلاف بنات النساء
وهكذا فرق النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال في رجل تزوج امرأة فطلقها
قبل ان يدخل بها لا باس ان يتزوج بنتها ولا يحل ان يتزوج امها وروي عن
علي وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم قرءوا امهات
نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا فهم
يشترطون الدخول في امهات النساء ايضا وعن ابن المسيب من زيد اذا ماتت
المرأة عنده كره ان يتزوج امها واذا طلقها قبل الدخول بها فان شاء زوجها
فكانه اقام الموت مقام الدخول كما فعله كذلك في باب المهر ومعنى قوله تعالى

دخلتم بهن ادخلتموهن السر وهو كناية عن الجماع واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عندنا فيحرم بنكاح بنت امرأة يماسها او ينظر الى فرجها بشهوة وهو مذهب عمر ومسروق والحسن وعطا وحماد وابن سليمان والاوزاعي وعن ابن عباس وطاؤس وعمر وابن 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 وقال الامام الزاهد معنى قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اي لا جناح 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 المتبنّى فان امراته ليست بحرام لان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة زيد بعد طلاقه وهو متبنّاه 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 اخر الظاهر الحل هذه هي المحرمات الثلث بالمصاهرة واما الرابع من المصاهرة وهو حليلة الاب فمذكور في الآية الاولى فاستوعبت الآيتان لكل من حرمات المصاهرة الاربعة والخلاف في كون هذه المحرمات 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 ام امته التي وطيها والحرمة في المقيس عليه ثابت اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي هذا كلامه

وهو نافع هذا جد او واحد منها بحسب الجمع وهو مذكور في قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين وهو في موضع الرفع عطف على المحرمات اي 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 قيل 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 المص الى ان تحريم الاختين وطيا بملك اليمين ايضا يثبت 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 صار قطعيا ولا يعارضه المخصوص
البعض حتى يحتاج الى ترجيح هذا لكونه محرما ثم النص يقتضي الحرمة 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 في ان ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كالعمة مع بنت اختها فان العمة
اذا فرضت ذكرا كانتا عما وبنت اخ يحرم النكاح بينهما وبنت الاخ اذا فرضت
ذكرا كانتا 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 يجمع بين ام يهود 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 ماتت او طلقت فحل نكاح
الاخت الاخرى وواحد منهما بحسب كون المرأة ذات زوج وهو المذكور في قوله تعالى
والمحصنات من النساء المراد من المحصنات ههنا ذوات الازواج لانهن احصن
فروجهن بالتزويج لا ما هو شرط في حد الرجم من الحرية والتكليف والاسلام مع الوطي
او في حد القذف منها مع العفة عن الزنا وقال الامام الزاهد ان المحصنات هو
السابع في الحرمة بالسبب وقيل السابع فيه هو موطوءة الاب المذكورة اولا فان
المحصنات يجيء بمعنى العفائف كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات وبمعنى
الكتابيات كما في قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب 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

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 في دار الحرب لوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحل للغانم بملك اليمين بعد الاستبراء هكذا في المدارك ويدل على هذا المعنى ما ذكره في الحسيني وغيره من شان نزوله وهو ان ابا سعيد الخدري قال اصبنا ذات يوم للسبايا الكثيرة فكان لهن ازواج فكرهنا المجماع منهن فسألنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنزل قوله الا ما ملكت ايمانكم وهذا عندنا وعند الشافعي رح معناه الا ما ملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب سواء اخرجن مع ازواجهن او بلا ازواج لان النكاح عنده يرتفع بالسبي دون تباين الدارين نص به في البيضاوي وهذا الاختلاف معروف في كتب الفقه ذكره صاحب الهداية بالتفصيل وقوله تعالى كتاب الله عليكم معناه كتب الله عليكم كتابا وبين فيه ما حرم عليكم والزموه على انفسكم ولا تجاوزوا عنه على ما في الزاهدي ولما فرغ عن بيان المحرمات قال بعدها

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا هذا اتمام الآية الثالثة وقع في محل مناسب لما قبله من بيان المحرمات وقوله تعالى احل مبني للمفعول في قراءة حفص معطوف على قوله تعالى حرمت وعند البعض مبني للفاعل معطوف على كتب المقدر اي كتب الله عليكم كتابا في تحريم ما حرم واحل لكم ما وراء ذلكم ولما كان مفهوم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم حلية سوى ما ذكر في الآية كلها وكانت للشركات حراما ايضا وهكذا كان نكاح العبد مع سيدته حراما ايضا قيدت في اول هذا البحث النساء بالمؤمنات والرجل بالحر فاستقام قوله تعالى ما وراء ذلكم وحرمة الخامسة في عدة رابعة والامة على الحرة او في عدتها والحامل عن السبي

والحامل التي يثبت نسب حملها ليست لاجل ذواتهن بل هي 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 اي 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 يعني لا يحل ماوراءها مطلقة سواء كان بالمال اوبغيره وسواء كان بالنكاح اوبالزنا بل احل لكم ابتغاء ماوراءها بالاموال وهي المهور حال كونكم محصنين اي عفيفين غير مسافحين اي غير زانين لئلا تضيعوا اموالكم فتخسروا دنياكم ودينكم وفي 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 المحبة لا تعد مالا هكذا في المدارك وقد ذكر ذلك اهل الاصول في بحث الخاص ان الباء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الالصاق فان الله تعالى قد الصق الابتغاء بالمال فعلم ان وجوب المهر غير متاخر عن العقد بل يجب بنفس العقد فيكون ردا على الشافعي فيما ذهب اليه ان المهر لا يجب في المفوضة الا بالوطي دون العقد وقيل ان الابتغاء لفظ خاص وتاويله انه خاص باعتبار تعلقه بالمال حتى يقيد والمراد من هذا الابتغاء هو الابتغاء الصحيح فلا يرد ان في النكاح الفاسد عندكم ايضا لا يجب المهر الا بالدخول وفي هذا المقام اعتراضات وجوابات ذكرها شارحو علم الاصول وقوله تعالى فما استمتعتم به منهن كلمة ما بمعنى النساء يعني من استمتعتم به منهن ونكحتموهن فاتوهن اجورهن اي مهورهن فريضة اي حال كونها مفروضة مقدرة اوايتاء مفروضا او فرض ذلك فريضة وحينئذ من للتبعيض او للبيان والضمير في به يرجع اليه باعتبار اللفظ وفي اتوهن يرجع اليه باعتبار المعنى صرح به في الكشاف والمدارك ويجوز

ان يكون ما على حالها اي فما استمتعتم به منهن اي من المنكوحات من جماع او
خلوة وما فيهما او عقد عليهن فاتوهن مهورهن اي عليه فاسقط الراجع الى ما على
ما في الكشاف وجعل من حينئذ للابتداء اولى ففيه دليل على ان المهر بتاكيد
بالخلوة الصحيحة كما هو مذهبنا وقال القاضي وقيل نزلت الآية الكريمة في المتعة
التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول
يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه الا ان الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيمة
وهي النكاح بوقت معلوم سمي بها اذا الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما
يعطى وجوزها ابن عباس رضي الله عنه ثم رجع عنه هذا لفظه وذكره صاحب الكشاف
وجماعة من المفسرين وفي عبارة الهداية لم يذكر الآية بل قال ان نكاح المتعة جائز عند
مالك لانه كان مباحا ولم يظهر ناسخه وعندنا هو باطل لانه ثبت النسخ باجماع الصحابة
وصح رجوع ابن عباس الى قولهم وان نكاح الموقت باطل عندنا اعتبار المعنى المتعة
جائز عند زفر لان النكاح لم يبطل بالشروط الفاسدة هذا حاصل كلامه
وقوله تعالى ولا جناح عليكم الآية ببيانه ظاهر وهو ان التراضي الخ حط المهر
او الزيادة بعد تقرره من قبل جائز لا جناح عليكم فيه وهكذا المذكور
في الهداية ولكن من غير نظر الى الآية او المراد فيما تراضيتم به من نفقة او مقام
او فراق هكذا في التفاسير وبه تم تفسير الآية في 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 ط وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ج
فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ
مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ج فَاِذَآ
اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ

مِنَ الْعَذَابِ ط ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ ط 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 وبيان معناه ان ما ذكرناه سابقا في بيان نكاح الحرة المؤمنة
فمن لم يستطع منكم يا ايها المؤمنون طولا اي فضلا وزيادة ان ينكح المحصنات
المؤمنات اى الحرائر المسلمات فلينكح مما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات يعني ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة
فلينكح امة مومنة 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 بدون نكاح 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 علق بعدمه والشيء
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 والشيء 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 فبقي على المحل الاصلي عملا بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم
وهكذا جاز نكاح الامة الكتابية ايضا عندنا لان الوصف بمنزلة الشرط فكما لا
يلزم من نفي الشرط نفي المشروط عندنا فكذلك لا يلزم من نفي الصفة نفي الموصوف

واصله ان الشرط عند الشافعي 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 اخر يقع الحكم بموجبه فلم يعتد القصر ومنشاه ان الشرط والجزاء عندنا كلام واحد مفيد للحكم على تقدير وسكت عن سائر التقادير فلا يمنع ان يقع الحكم بسبب اخر كما هو مذاق اهل العقول وعنده الجزاء هو الكلام وحده والشرط قيده بتقدير فيعلق الحكم عليه ووجد عند وجوده ويمتنع عند 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 هو مذهب الشافعي رح واما ابو حنيفة رح 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 يجوز نكاح الامة الكتابية وهو مذهب اهل الحجاز وعند اهل العراق يجوز نكاحها ولكن الامة المؤمنة افضل واستشهدوا على 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 رض ومما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وفيه دليل لنا في مسئلة

الطول هذا لفظه ومرادهما ان المحصنات ايضا مقيدة بالايمان مع انه لم
يعمل به الشافعي رح حتى لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة الكتابية مع انه ينبغي
ان يكون جائز الانه معلق على عدم طول الحرة المؤمنة فليكن في الاماء ايضا
كذلك ولكن هذا باعتبار بعض اصحاب الشافعي واما عند بعضهم فلا
ويدل عليه ماقال 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 ومافيه من المهانة
ونقصان حق الزوج ثم لفظه لا يقال ان قوله تعالى بعد تمام هذه الآية 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 لا 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 او خلافه
وايضا قد كان الناس يستنكفون عن نكاح الاماء وقال اولا والله اعلم بايمانكم
اي فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل مابينكم في الايمان
وشابتا بعضكم من بعض اي كلكم بني ادم فلا تستنكفوا من نكاح الاماء وانما
الفضل بينكم بالايمان فاكتفوا به واحذروا عن التغيير 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

واتوهن مهورهن بالمعروف حال كونهن محصنات اى عفائف عن الزنا غير
مسافحات اي غير زوان علانية ولا متخذات اخدان اي غير زوان سرا اذ
الاخذان 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 المولي لاعقدهم وانه ليس للعبد او للامة ان يتزوج الا باذن
المولى هذا كلامه فجعل هذا القول ردا على الشافعي فيما ذهب اليه ان لا
يجوز للاماء مباشرة العقد لانه ذكر فيه اذن المولي لاعقدهم وردا على مالك رح
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 في شيء 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 مواليهن وانما امرنا باداءها اليهن لان اداءها اليهن اداء الى المولي
لانهن وما فى ايديهن ملك المولي اولان المعنى ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن
فحذف ذلك لتقديم ذكره اولان التقدير اتوا مواليهن بحذف المضاف ووافقنا
الشافعي فى هذا الباب واخذ بقولنا وقال مالك رض المهر للامة ذهابا الى الظاهر
الآية نص بر فى البيضاوي 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 الرجل بل ينبغي ان لا يذكر ههنا لانه لا يخ
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

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 ومحصنات حال من الضمير في
واتوهن فيكون مقارنا للعامل وقيدا 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 المعظمة 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 اسارت الاماء محصنات اي ذوات
ازواج ثم اتين بعده بفاحشة اي زنا فحدهن نصف ما يجب على المحصنات
والمراد من هذه المحصنات الحرائر بلا تزويج يدل عليه قوله نصف لان المحصنات
المتعارفة في الفقه حدهن الرجم حتى تموت ولم يصلح للتنصيف والمحصنات
بالمعنى المذكور حدهن مائة جلدة فحد الاماء المنكوحة خمسون جلدة عندنا
وعند الشافعي نفي نصف عام ايضا جريا على اصله نص بر 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
المحصنات 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 وغيره ذلك
قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ
بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا

أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا اعلم ان الله تعالى نهانا اولا عن
اكل الاموال بالباطل اي بوجه لا يستحسنه الشرع من نحو السرقة والخيانة والغصب
والقمار وعقود الربا وامثال ذلك بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وجوز ثانيا اكل مايكون بالتراضي من المجانبين بقوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض منكم وهو استثناء منقطع معناه ولكن اقصدوا كون
تجارة عن تراض منكم او ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وتجارة انكان
مرفوعا على ما عليه قراءة الاكثر فمعناه الا ان يقع تجارة وان كان منصوبا على
ما قرأه الكوفيون فهو على كان الناقصة يعني الا ان يكون التجارة تجارة وعن تراض
صفة للتجارة اي تجارة صادرة عن تراض وانما خص التجارة بالذكر لان اكثر
اسباب الرزق متعلق بها ويجوز ان يراد به الاشتغال مطلقا على ما في البيضاوي
والمآل ان هذا التراضي هو الضابطة الكلية في بيان حل اكل الاموال وحرمتها
تستنبط بها كثيرة من المسائل الحنفية حتى قال صاحب المدارك والآية تدل على
جواز البيع بالتعاطي وعلى جواز البيع الموقوف اذا وجدت الاجازة لوجود التراضي وعلى
نفي خيار المجلس لان فيها اباحة الاكل بالتجارة عن تراض من غير تقييد بالتفرق
عن مكان العقد والتقييد بر زيادة على النص هذا لفظه وبهذه الآية تمسك
صاحب الهداية في باب الحجر بسبب الدين في ان المديون اذا كان له مال لم يتصرف
الحاكم في ماله لاجل الغرماء لانه تجارة لا عن تراض وهو باطل بالنص اي بهذه الآية
وكذا تمسك في 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
بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفها فيما يرضاه على ما في
البيضاوي فلا يكون حينئذ في شيء 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 وباكل الاموال

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

يفسر ما بعده او هو معطوف على الوالدين والاقربين في قوله تعالى فاتوهم
جملة مبينة للجملة المتقدمة والضمير راجع الى الموالى هكذا في الكشاف
والبيضاوي وقال صاحب الحسيني في بيان قوله تعالى ولكل جعلنا موالى انه
لما كان اهل الجاهلية يورثون المتبنى مع الاولاد والاقارب رده الله تعالى
وقال ولكل جعلنا موالى اي لكل واحد من الرجال والنساء جعلنا موالى اي
وارثا يرثونه مما ترك الوالدان والاقربون ولا ينبغي ان يورث المتبنى مع الاولاد
والاقربين فيكون نسخا لما كان في 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 وهي مشروعة
والوارثة بها ثابتة عند عامة الصحابة وهو قولنا وتفسيره اذا اسلم رجل
او امرأة لا وارث له وليس بعربي ولا معتق على يدي رجل وامرأة فيقول الاول
واليتك على ان تعقلني اذا جنيت وترث مني اذا مت ويقول الآخر قبلت
العقد ذلك ويرث الاعلى من الاسفل هذا لفظه واليه مال صاحب الهداية
حيث قال في باب الموالات وقال الشافعي الموالات ليس بشيء لان فيه ابطال
حق بيت المال ولهذا لا يصح في حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية بجميع
المال وان لم يكن للموصي وارث لحق بيت المال وانما يصح في الثلث ولنا قوله
تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم والآية في الموالات والمذكور
في كتب الشافعي رح ان هذا الآية منسوخة كما صرح به صاحب الاتقان وكذا
صاحب البيضاوي 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 واقول في كلا القولين اضطراب اذ قد ذكر
في كتب الفرايض في باب ذوي الارحام انه كان عامة الصحابة يورثون توريث
ذوي الارحام وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت لا ميراث لذوي الارحام

ويوضع المال في بيت المال وبه اخذ مالك والشافعي فيلزم كون الناسخ غير معمول فيظهر اضطراب قول الشافعي الا ان يقال ان ذوى الارحام في الآية بمعنى ذى القرابة وقد بينهم الله ورسوله باصحاب الفرايض والعصبات فلم يستحق غيرهم واما اضطراب قول ابي حنيفة رح فظاهر لان الآية معناها الذين عقدت منهم ايمانكم عقد الولاء فآتوهم نصيبهم وهو السدس سواء كان له وارث اخر اولا على ما كان مقررا في الجاهلية من انهم يورثون الحليف بالسدس كما يدل عليه لفظ نصيبهم ولم يقل به ابو حنيفة رح ايضا بل انما قال بوارثة كل المال حين عدم ذى الرحم كما نص به في الكتب وهو ليس بمدلول للآية فنسخه لازم على كل حال سواء قيل به اولا ولا يمكن اثبات المسئلة على الطريق الذي قال به ابو حنيفة رح من الآية المذكورة اذ اين هذا من ذاك نعم يمكن ان يكون عقد الولاء ثابتا بتمسك اخر ولذلك يرى صاحب الكشاف والامام الزاهد جعلا الآية منسوخة واورد امذهب ابي حنيفة رح تقريبا وايضا في كلامهما تنبيه على ان معناها ما كان حلفا في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وهذا كله اذا كان المراد به عقد الموالاة اما اذا كان المراد به عقد النكاح كما قيل في البيضاوى او عقد التبنى كما قيل في الكشاف فلا يكون الآية مما نحن فيه كما لا يخفى والله اعلم بالصواب في مسئلة اداب صحبة الرجل مع المرأة قوله تعالى اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ط وَالّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا

ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا
روي في نزوله ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشزت امراته حبيبة
بنت زيد ابن 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 يعني الرجال مسلطون على النساء لاينبغي ان يقتص المرأة
بلطمة واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا
والذي اراد الله خير فرفع القصاص وقد كان القصاص فيما دون النفس مشروعا
بين الرجال والنساء يومئذ والآن لا قصاص في ذلك ولكن يجب العقل وقيل
لا قصاص الا في الجرح والقتل واما اللطمة ونحوها فلا كما نص به في الكشاف
وذلك التسليط بسبب انه فضل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهي المرأة بالعقل
والعزم والحزم والرمي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلوة والنبوة والخلافة والامامة
والاذان والخطبة والجماعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة والشهادة في الحدود
والقصاص وتضعيف الميراث والتعصيب فيه وملك النكاح والطلاق واليهم
الانساب وهم اصحاب اللحى والعمائم وبسبب ما انفقوا من اموالهم عليهن في النكاح
والمهور والنفقات ولاشك ان من انفق على احد كان مسلطا عليه هكذا قالوا ثم
لما بين الله تعالى ان الافضل الرجال على النساء على نوعين احدهما الصالحات المطيعات
للازواج والثاني الناشزات لحكمهم فالاولى بيانها في قوله تعالى فالصالحات
قانتات اي مطيعات للازواج حافظات للغيب اي لغيب الازواج يعني اذا
كان الازواج غير شاهدين لديهن حفظن مما يجب عليهن حفظه من الفروج
والبيوت والاموال كما حفظن ذلك في حال حضورهم وعنه عليه الصلوة والسلام
خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها
حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآية وقيل معنى للغيب لاسرارهم وهذا
الحفظ للغيب بما حفظ الله فالله مرفوع على انه فاعل وحينئذ ما يحتمل المصدرية

والموصولية فالمعنى يحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعيد والتوفيق له او بالذي حفظ الله لهن عليه من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فقط فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذي حفظ حق الله اوطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال هكذا في البيضاوي وقصر في هذا المقام كلام غيره فلا تتقله والثانية بيانها في قوله واللاتي تخافون نشوزهن اي اعراضهن فعظوهن اي انصحوهن للاطاعة فان لم ينفع النصح فاهجروهن في المضاجع اي في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحاف اولا تجامعوهن او ولوها ظهركم في المضجع او المضاجع المسابيت اي لا تباشروهن في المسابيت وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن نص بر في الكشاف فان لم ينفع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شان ثم بعد هؤلاء لا يخلو اما ان تلقى تلك الناشزة على الاطاعة فبيانه في قوله تعالى فان اطعنكم اي تركن النشوز بعد الوعظ والهجران والضرب فلا تبغوا 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 اي انه اقدر عليكم من قدرتكم على ازواجكم او انه على علو شانه يتجاوز عن سيآتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم او انه علي كبير من ان يظلم احدا او ينقص حقه نص بر في البيضاوي وان لم تأت بالاطاعة بل تبقى على النشوز فبيانه في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وهو خطاب للحكام والولاة واضافة الشقاق الى الظرف اتساعا او الاضمار قبل الذكر لجري ما يدل عليهما والمعنى ان خفتم يا ايها الحكام شقاق اي عداوة بينهما اي بين الزوجين فابعثوا حكمين حكما من اهل الزوج وحكما من اهل المرأة لان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال ونفوس الزوجين اسكن اليهم فيبرزان ما في ضمائرهما من الحب والبغض وارادة الصحبة والفرقة ان يريدا اي ذا الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما اي بين الزوجين فالضمير في يريدا للحكمين وفي

بينهما للزوجين او المعنى 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 ولا لآية 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 عبدة 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 ان
وان توفيق الاصلاح موقوف على ارادتهما كما نقل ان عمر رض بعث حكمين لقضية
وردت في زمانه فرجعا وقالا لا يصلحان فقال عمر لولا ان خشيت سنة فعلى
لاديتكما على ذلك فان الله تعالى يقول ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولعلكما
ما اردتما الاصلاح وان في قوله تعالى ان يريدا اثبات اختيار العباد فيكون ردا
على الجبرية وفي قوله يوفق الله اثبات القضاء والقدر فيكون رد على القدرية والله اعلم
بالصواب في مسئلة بيان الحقوق قوله تعالى وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ
شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا
مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ هذه الآية جامعة لبيان اداب 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

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 الذي قرب جواره من بيته اوله مع
الجوار قرب واتصال بنسب او دين والثاني البعيد من بيته او الذي لا قرابة له وعنه
عليه السلام والصلوة 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 الذي يلاصق داره دارك
ولهذا اختص باستحقاق الشفعة من بين الجيران والوصية فيمن اوصى للجار مطلقا
كذا ذكره الامام الزاهد وقيل هم من جمعوا في المسجد والمصلى نص به صاحب
الهداية في كتاب الوصايا وقال ان هذا على رأيهما والاول راي الشافعي رح
والثاني راي ابي حنيفة رح فقط وقوله تعالى والصاحب بالجنب فيه بيان حق
الزوجة او كل من صحبك بان حصل لجنبك امار فيقا في سفر او شريكا في تعلم علم
او غيره او قاعدا الى جنبك في 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 اوردتها مقتبسا من
رسائل الاخلاق والمواعظ وغيرها فحقوق العبود يت اربعة الوفاء بالعهود والرضاء
بالموجود والحفظ للحدود والصبر على المفقود وحقوق الوالدين اقرب من حقوق الله
تعالى وتلك في الحيوة الانفاق عليهما واداهما في الكلام والمجلس والذهاب وغير ذلك
واطاعتهما في 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 ربياني صغيرا
وقال لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان وقال رسول الله

صلى الله

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 وفى الخبر ان الله
تعالى اوحى الى موسى يا موسى من بر والديه وعفني كتبته بارا ومن بر بني وعق
والديه كتبته عاقا وروي 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 قد يرى المودة مقدمة على قرابة القرابة على ما عرف في الآثار وحقوق اليتامى
والمساكين ان يشفق عليهم بالاحسان واغنائهم عن السوال ويعاد لهم من ظلم عليهم
ولا ياكل اموال اليتامى فانه حرام بالنص وامثال ذلك وحقوق الجار ان لا يرفع

جدارانه بحيث يمسك طيب الهوى عن بيته ولا يمنع مجرى مائه وميزابه ولا ينسر في الطعام والشراب واللباس ويعاونه في كل هم وغم فان يقدر على الطعام فليطعم والا فلا يظهر اثر الطبخ من الدخان وغيره لانه يصير مغموما به ولكن الجار ذى 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 والطهارة والحيض والنفاس والاستحاضة والتاديب لهن بآداب وهى الوعظ والهجران فى المضاجع والضرب على ما مر والغيرة بحيث لا يدخل غير المحرم فى بيتها والسياسة بحيث يكون مسلطا عليهن ولا يذرهن الى اهوائهن داعية الى الفساد سيما فى الامور الدينية ولا بد ههنا من بيان حقوق الزوج على الزوجة وان لم يذكر فى الآية وهى ان تطيعه فى جميع الامور الدينية والدنياوية ولا تعطى احدا بغير اذنه شيئا ولا تخرج من بيته بغير اذنه ولا تمنع نفسها من الوطى حين اراد الا فى الزمان الممنوع والمكان المكروه وان كان المراد بالصاحب بالجنب كل من صحبك من الرفيق والصديق فحقوقه انواع فى المال كما قال ابو هريرة رضي الله عنه ان يكون التصرف للرفيق فى المال اكثر من تصرف مالكه وفى المعاونة بالنفس وفى النصرة والحماية وفى اللسان بحيث لا يذكر عيبه وفى التعليم والنصيحة وفى العفو عن الذنوب والزلات وفى دعاء الخير حال الحيوة والاستغفار له 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 بالطيب 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 ضيفى وضيفك يا موسى فقال من ضيفي وضيفك فقال من جاءك بلا دعوة فهو ضيفى ومن اتاك بدعوة فهو ضيفك وحقوق العبيد والاماء ما قال عليه السلام اتقوا الله فيما

ملكت ايمانكم اطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تكسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فما احببتم 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 الموالي على العبيد وكذا حقوق السلطان على الرعية والامة وعكسها مما يحتاج الى مزيد تفصيل لا يليق لهذا المختصر في 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 عابري سبيل حتى تغتسلوا ط 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 وهي حرمة الصلوة حال السكر ففي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ونقل في 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 ليصلي بهم الجماعة ويؤمهم فقرء امامهم قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون يعني بترك كلمة لا في كل من اربعة مواضع بغلبة السكر فنزل في شانهم هذا القول يعني لا تقربوا الصلوة حال السكر حتى زال ذلك السكر بحيث تعلموا ما تقولون في صلوتكم فاذا علمتم قولكم فحينئذ يجوز الصلوة وهذا اي عدم التفريق بين الاقوال كما هو حد حرمة السكر في حق الصلوة كذا هو حد حرمته في حق وجوب الحد عند ابي يوسف ومحمد رح واليه مال اكثر المشايخ لانه السكران في العرف واما عند ابي حنيفة رح فالمذكور في الآية في

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 مشية وحركاته والطرافة على ما نص بذلك كله في الهداية في باب حد الشرب وقال صاحب المدارك وفيه دليل على ان ردته السكران ليست بردة لان قرأة سورة الكافرون بطرح اللآءت 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 ولما 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 بشيء عن قريب ان 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 تغسلوا غاية له والا عابري سبيل استثناء منه واقع بين الغاية والمغيا او صفة لجنبا اي ولا جنبا غير عابري سبيل وحاصل المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا حتى تغسلوا الا

عابري سبيل وهو المسافر يعني حين عدم الماء لان غالب حاله ان يكون بعيدا من
الماء عادما له فانه لا يجب عليه الغسل ولو كان جنبا وانما يجب عليه ان يتيمم
ثم يصلي يشهد بذلك ذكر التيمم بعد هذا وقيل المراد من الصلوة في قوله
ولا تقربوا الصلوة 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 المختار الشافعي كذا
في المدارك وقال صاحب الكشاف وقال من فسر الصلوة 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 يأذن لاحد ان يجلس في المسجدا ويمر فيه وهو جنب الا علي رض لان بيته كان
في المسجد هذا ما فيه وهذا ان الكلامان يناقضان ما قال القاضي ومن فسر
الصلوة بمواضعها فسر بعابري سبيل بالمتحايين فيها وجوز للجنب عبور المسجد و
به قال الشافعي رح وابو حنيفة لا يجوز له المرور في المسجد الا اذا كان فيه للأ والطريق
واما بيان الثالثة وهي التيمم ففي قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية وهو بعينه
مذكور في سورة المايدة 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 عايشة 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 الآية المذكورة تسهيلا وتخفيفا هكذا في الحسيني وفي الزاهدي ايضا
اشارة اليه ففي هذه الآية بيان شروط التيمم وطريقه ودقة ما في عباراتها
تعجب الناظر السليم الطبع وكلام المفسرين اختلف في تفسيرها وانا اوردته ههنا

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 بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو فينظم شروط التيمم جميعها وانما الاختلال في عطف اوجاء احد منكم ومعنى قوله تعالى اولامستم النساء فقال صاحب 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 اولامستم النساء في باب الجنب كما ان اوجاء احد منكم في باب المحدث عطفا على المرضى والمسافر وهذا وان كان يوافق الاصول لكن لا يلايم ادخالك او في قوله اوجاء احد منكم بل المناسب فيه تركه لان الرجل لا يخلو اما ان يكون محدثا اوجنبا وكل منهما اما مريض او مسافر فيصح تقابل المرضى مع المسافر والمجائي من الغائط مع لامس النساء فحق الآية ان يقول وان كنتم مرضى او على سفر سواء جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء الا ان يقال ان او بمعنى الواو كما 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 بهذا ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء متعلق بالاخيرين فقط فيكون قوله تعالى اوجاء

احد منكم من الغائط فقوله اولم تقدروا على الماء بوجوه اخر بعد ان كان مما جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء هكذا يفهم من كلامه وهو اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وقد وجه القاضي البيضاوي توجيها عجيبا حيث قال وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حالة 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 اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا انتهى كلامه فعلم من هذا ان قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء كلاهما في باب المحدث لكن الاول ما يخرج من احد سبيليه نجس والثاني ما يلمس النساء فكان مجموعهما بمعنى اوكنتم محدثين وكان معطوفا على محذوف قبله يفهم مما سبق وهو قوله تعالى ان كنتم جنبا وهذا التوجيه وان كان يصح اولكن لا يناسب قاعدة الاصول على ما رأينا الان قوله اولامستم النساء لما كان تمسكا في باب التيمم للجنب وكان المجاز مرادا منه بالاجماع وهو الجماع كان حمله في باب اللمس باليد وحمله في باب المحدث جمعا بين الحقيقة والمجاز في الارادة وذلك لا يجوز هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي وسائر ائمة الاصول في كتبهم ولهذا لم يجعل علماءنا مس المرأة ناقضا للوضوء الا بالمباشرة الفاحشة وهي ان يتماسا الفرجان وينتشر الآلة بدون الحائل بخلاف الشافعي رح فانه يجعله ناقضا للوضوء كل من اللامس والملموس مطلقا وكذا مالك رح واحمد بن حنبل رح يجعله ناقضا بشرط الشهوة كما نص بذلك في الحسيني لا يقال انما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الية المايدة فقط لانه لم يسبق ثمه على قوله تعالى وان كنتم مرضى بيان التيمم للجنب وههنا قد سبق الاستثناء بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فيعلم منه ان

الجنب المسافر يتيمم فيكون قوله تعالى اولامستم النساء في بيان اللمس باليد فقط فلا يلزم الجمع بينهما في هذه الآية لانا نقول تيمم الجنب ليس مقيدا بكونه مسافرا فلا يقيد لا يقال ان اللمس قوة في سائر البدن فيكون شاملا للمس باليد والجماع لانا نقول ذلك باعتبار اصطلاح المتكلمين والكلام في اللغة والشرع لا يقال انه قرئ اولامستم ولمستم فلم لا يجوز ان يحمل احدهما على المس باليد والآخر على الجماع كما في قوله تعالى يطهرن لانا نقول تلزمه بزعمه فانه قرئ لامستم وجوز الجمع فهو خلاف الاجماع هكذا ذكروا وذكر في التلويح ان المراد بقولهم المجاز مراد بالاجماع اما اجماع الائمة الاربعة او اجماع الصحابة والثاني 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 الوطي فيحل تيمم الجنب او المس باليد فلا يحل ذلك لانا لا نسلم 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 روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا انا قوم نسكن في هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم هذا كلامه ولعله انما عدل في اثبات تيمم الجنب من قوله تعالى اولامستم النساء الى السنة المذكورة نظما للجنب مع اختيه في سلك واحد او احترازا من النص المحتمل للمس باليد الى السنة القطعية المعنى او ايثار ما يدل على فائدة اخرى وهي جواز التيمم على الرمل كما يشير اليه كلامه الآتي ثم ان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فيه بيان طريق التيمم فمعنى فتيمموا فاقصدوا

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 وو جمعنا مما مر ان الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره والطيب الطاهر لانه اليق بموضع الطهارة او هو المراد بالاجماع وبالجملة هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين لانه قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم فشبه 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 طريقة تعدد الضربين من الحديث المذكور والشرط عندنا هو المسح فقط فلو ضرب المتيمم يده ومسح كان ذلك طهوره لاطلاق المسح وعند الشافعي 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 معيناتان 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

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 الصلوة بتيمم واحد ما لم ينتقض وعند الشافعي خلف ضروري يعني يجوز به الصلوة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة ولهذا قال يجب لكل فرض وضوء لان لضرورة تقدر بقدرها ثم في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح التراب خلف عن الماء وعند محمد وزفر رح التيمم خلف عن الوضوء وفائدة الخلاف ان عند محمد وزفر لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضي وفرعاله فلا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وعند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلوة بعد حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فيجوز اقتداء احدهما بالآخر كالماسح مع الغاسل وسوق النص يوافق قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واراد 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 اولاهما وقد قال في الثانية ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا وقيل في نزول الآية الثانية ان جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال يا رسول الله اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه الها ولم اوقع المعاصي جرأة على الله وما توهمت قط اني اعجز الله هربا واني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله فنزلت ولم ينقل في نزول الآية

الاولى شيء وهي معاختها 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
اي لمن لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي 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 ان الشرك ايضا مغفور لانا نقول قد صرح

الامام الزاهد ان المراد من قوله اسرفوا على انفسهم ان كان الاسراف بالشرك و
الذنوب 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 والتقريب 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 بعد 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 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 تودوا
الامانات الى اهلها نقل في بيان قصته انه لما اغلق عثمان بن طلحة سادن الكعبة
باب 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 يده واخذه منه وفتح
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس
ان

ان يعطيه المفتاح فنزلت هذه الآية يعني ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى
من اخذتم منه لا الى غيره فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يردّ
المفتاح الى عثمان فاسلم عثمان ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سدانة
الكعبة في اولاده ابدا وقد ذكروا 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 ببعظكم 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 مساهر
او مشاهرة او مع اجير رها او عبده كان تسليما لاطلاق النص ووجود رد 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 في مقدماته من الجلوس والنظر والكلام وغيره مما ذكر في اداب 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 الاتي بعض مسائل القضايا والجهاد مما يحتاج اليه ويعتد به على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان اطاعة اولى الامر واجبة فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا قال الامام الزاهد في نزول هذه الآية ان النبي عليه السلام بعث خالد بن الوليد مع جيش الى قبيلة ليقاتلهم وكان عمار بن ياسر رض في الجيش فلما علمت بقدوم خالد رض 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 رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز النبي عليه السلام امان عمار وترك ذلك الرجل وقال لعمار لا تعط الامان لاحد بغير امر الامير فكان عمار مع خالد يناظران بين يدي النبي عليه السلام فاغلظ عمار لخالد يقول فغضب خالد وقال يا نبي الله تستجير من هذا العبد ان يستخفيني بين يديك والله لولا حرمتك لقلت له كذا وكذا وكان عمار مولى هاشم بن مغيره رض فقال النبي عليه السلام يا خالد كف عن عمار فان من سب عمارا ابغضه الله ومن لعن عمارا لعنه الله

فقام عمار وتبعه خالد واخذ ثوبه وسأله ان يرضى الله عنه فانزل عز وجل هذه الآية
وامر بالطاعة اولى الامر هذا لفظه وهكذا ذكر صاحب الحسيني نقلا عن اسباب
النزول ومضمون هذه الآية ظاهر وهو ان الله تعالى امر اولا باطاعته واطاعة
رسوله واطاعة اولى الامر اي اولى الحكم بين المسلمين ثم قال ثانيا فان تنازعتم
في شيء اي تنازعتم انتم واولو 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 ببيان اداء الامانة والحكم بالعدل وكان تلك خطابا للولاة محالة
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 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 و
الجور 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

ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم لان الصحابة كانوا يقلدون عن معاوية مع ان الحق كان لعلي رض في نوبته والتابعين كانوا يقلدون من حجاج مع انه كان سلطانا جائرا كما نص به في الهداية على ان المروي عن الشافعي رح 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 الجوار ابلغ رد واكده رعاية لمذهب الاعتزال وقيل المراد باولى الامر علماء الشرع فكانه امر الجاهلين باطاعة العلماء والعلماء باطاعة المجتهدين لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقد يضعف هذا التوجيه بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء لان معناه ان تنازعتم انتم واولو الامر وليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه الا ان يقال ان معناه ان تنازعتم بينكم يا اولى الامر مع اولى الامر وبالجملة قد استدل به منكر والقياس على ان القياس ليس بحجة لان الله تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس ولنا 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 اولى الحكم اماما 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 رض بمقتضى قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا بخلاف الخلافة الناقصة لانها كانت في الخلفاء العباسية

ايضا والامامة قد عدمت ايضا لفقدان شرطها في زماننا اذ ارادنا ها ان يكون الامام من اهل قريش وهو معدوم الآن في اكثر المواضع ولكن السلطنة والامارة باقية وانما يجب علينا اتباعهم في هذا الزمان بمقتضى امرهم اولوا الامر واطاعتهم واجبة بهذا النص المطلق لا باعتبار انهم ائمة او خلفاء والله اعلم بالصواب في 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 اخذروا واحترزوا من العدو وقيل الحرز ما يحرز به كالحزم والسلاح اي خذوا سلاحكم وقوله تعالى فانفروا ثبات او انفروا جميعا يحتمل معاني وبكل معانى دليل على مسئلة ففي الكشاف والبيضاوي والحسيني فانفروا الى العدو اما جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما مجتمعين كوكبة واحدة وفي الزاهدي توجيه اخر اى فانفروا متفرقات اذ الم يكن مع النبى عليه السلام ليقيم الجهاد بعض ويطلب العلم بعض او انفروا جميعا اذا كان مع النبي عليه السلام لان معه يحصل الجهاد والعلم جميعا فهو من قبيل قوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة وسياتي في موضعه وفي 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 اذ الم يعم النفير وانفروا جميعا اذا اعم النفير وسياتي بعد شرحه في قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا ان شاء الله تعالى في مسئلة ان رد السلام فرض قوله تعالى وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا الجمهور على ان المراد بالتحية السلام والآية تدل على ردها على سبيل الوجوب والمعنى اذا سلم عليكم بسلام فسلموا في جوابهم ولكن خيرتم بين الرد بذلك القدر وبين الرد باحسن منه والتسليم تحية سنة لها فضل كثير في الاحاديث وسياتي في سورة النور ايضا والرد بذلك القدر بان يقول

وعليكم السلام فرض وهو فرض كفاية اذا سلم على جماعة بغير تعيين اسم وفرض عين
ان سلم على احد بعينه والرد باحسن منه بان يقول عليكم السلام ورحمة الله وبركاته
افضل وروي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال
وعليك السلام ورحمة الله وقال لآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام
ورحمة الله وبركاته وقال لآخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك 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 للمسلم من اهل الاسلام اوردوها 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 ويروى ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة رح لا ابتدأ بالسلام
في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف رح لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت
فقل السلام على من اتبع الهدى ولا باس بالدعاء بما يصلحهم في دنياهم هذه 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 وقراءة 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 ثم قال وقيل المراد بالتحية العطية ويوجب الثواب او الرد على المهابة
وهو قول قديم للشافعي رح والله اعلم بالصواب في مسئلة القتل خطاء وبيان

وجوب الدية وغير ذلك قوله تعالى وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا
إِلَّا خَطَأً ج وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ
إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ج وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ
فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ج فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ز تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا اعلم
ان الفقهاء جعلوا القتل اقساما خمسة عمدا وشبه عمد وخطأ وجاري مجرى
الخطاء والقتل بسبب فالعمد ما تعمد ضربه بالسلاح او ما اجرى مجرى السلاح
كالمحدد من الخشب وغير ذلك وشبه العمد ما يقصد ضربه بغير المذكور
كالعصا والسوط والحجر الكبير وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي رح اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان
يعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالعصا الصغير والحجر الصغير ونحوه والخطأ
على نوعين خطاء في القصد وخطاء في الفعل فالخطاء في القصد ان يرمي شخصا
يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء في الفعل انه ان يرمي
غرضا فيصيب آدميا والجاري مجرى الخطاء كما سقط على آخر فقتله والقتل
بسبب كالتلافه بوضع حجر وحفر البير في غير ملكه والمذكور في القرآن بيان
احكام العمد والخطاء فالعمد قد ذكر بعض احكامه في سورة البقرة مجملا وسياتي
في سورة المائدة مشروحا والخطاء مذكور في هذه الآية وهو المقصود ههنا وفي
الحسيني ان نزول هذه الآية في شان عياش بن الربيع حيث آمن قبل الهجرة
واخفى من قومه حتى فر يوما الى المدينة وكانت امه جزعت جزعا كثيرا فاعاده ابو جهل
وحارث اخواه لامه الى مكة وشدا يديه ورجليه وتركه في غاية الحر اشد حرا
فاقبل عليه حارث ابن زيد وحرصه بالارتداد فلما ارتد لامه عليه فاوعده
العياش بقتله ثم هاجر الى المدينة وجدد اسلامه وبايع رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم واسلم حارث ابن زيد ايضا وهاجر ولم يشعر العياش باسلامه
فلما جاء حارث ابن زيد قتله العياش لوعده بذلك فلما علم انه كان اسلم من
قبل ندم عن قوله وعرض قصة حاله الى رسول الله صلعم فنزل في حقه هذه الآية
المذكورة يعني بيان الكفارة والدية وفي الكشاف ذكر هذه القصة بنوع
اختلاف وذكرها القاضي البيضا بالاختصار وقال ايضا والمعنى وما كان اى وما صح
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي في حال الخطأ او قتلا خطأ 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 او الشخص ولا يقصد به ذهوق الروح
غالبا او لا يقصد به محظورا كرمي للمسلم 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 يعفوا 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 يجري فيها سوى المؤمنة للتنصيص واما في غيرها من
الكفارات فيجوز الكافرة ايضا خلافا للشافعي رح على ما عرف ولعل السر في ايجاب

المؤمنة ههنا ان القاتل لما اخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء وقد يسلم نفسا مؤمنة
عن القتل لزم ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق كاحياءة
لان الرقيق كالاموات اذ الرق اثر من اثار الكفر والكفر موت حكما هكذا قال البعض
اولان القتل كبيرة فيجب جبرها باشرف الرقبات بخلاف غيره على ما في الاصول
ولا يجزي في هذه الرقبة فاية جنس المنقفه 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 يجزي 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 يود شيئا
لانه موقوف وفيه خلاف الشافعي على ما نص به في الهداية في باب الظهار وبخلاف
الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى افانها تجزي فيها ايهما كانت لان هذه اوصاف
والمطلق يجزي على اطلاقه في حق الوصف اولان كلا منهما كامل الذات والمطلق ينصرف
الى الكامل في حق الذات وعن الحسن انه لا تجزي الصغيرة ههنا ولا تجزي الا رقبة
قد صلت وصامت نص به في الكشاف والدية واجبة الاداء على عاقلة القاتل وان كان
النص يقتضي تسويتهما مع تحرير الرقبة الواجبة 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 الخطأ وكل دية تجب لكن في غير البدء 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 رح من الاموال الثلث خاصة من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة الاف
درهم عندنا واثنا عشر الف درهم عند الشافعي رح ومن الابل مائة ابل عشرون

ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت جذعة وعشرون بنت حقه عندنا وعشرون ابن لبون مكان ابن مخاض عند الشافعي رح وقال ابو يوسف ومحمد رح هي من غير الاموال الثلث ايضا فمن البقر مأيتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل مأيتا 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 شيء فيقضى منها الديون وينفذ الوصية واذا لم يبق وارث فهي لبيت المال وقد ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة هشيم الضبابي من عقل زوجها هشيم هكذا قالوا وقد روي عن شريك لا يقضى من الدية دين ولا ينفذ وصية وعن ربيعة الغرة لام الجنين وحدها وذلك 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 اي 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 لعصمة الموثمة وهو بالاسلام ولا يجب الدية لان العصمة المقومة بالدار ولم توجد كذا في المدارك ولان الدية انما تجب لاجل ورثة المقتول ولا وراثة بينه وبين اهل الحرب ولانهم محاربون كذا في البيضاوي والعلة الاولى يتناول ما اذا كان للمقتول ورثة مسلمون هناك ايضا بخلاف العلة الثانية والثالثة ولهذا يختلف بيننا وبين الشافعي رح فيما كان له ورثة دون ما لم يكن له ورثة وقال صاحب الهداية في باب المستامن انه اذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء 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

رقبة مؤمنة جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او لكونه كل المذكور فينبغي
غيره هذا لفظه وان قتل من هو من اهل الذمة فحكمه المذكور في قوله وان كان من
قوم بينكم وبينهم ميثاق اي ان كان المقتول خطا 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 رح 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 لورثه مسلم او مسلمة هذا لفظه فتامل فيه لتعلم مراده
وانما كرر المحكم ولم يقل فحكمه حكم المسلم لاجل ان فيه زيادة تاكيد وتقرير
المحكم وانما قدم ههنا الدية على تحرير الرقبة بعكس المقدم ازالة لوهم ان اهل الذمة
لا يستحقون الدية كما لا يستحقها اهل الحرب وتعظيما لشانها واحترازا عن التكرار
بعينه او ليكون الا ان يصدقوا في الاول متصلا بالدية وتحرير الرقبة في الثاني
متصلا بقوله تعالى فمن لم يجد فيكون وسيلة الى بيان خلفه قريبا ولا يفهم الوهم
ان الصيام بدل من الدية والتحرير جميعا كما قال مسروق نصير في الزاهدي
ثم رجعنا الى تفسير قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فنقول ان الله تعالى
اوجب في كل هذه الاقسام اولا تحرير رقبة مع الدية او وحده ثم قال فمن لم يجد
الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من غير فصل مكان الرقبة وقال
صاحب المدارك وغيره معنى قوله فمن لم يجد اي 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 سيجيء في سورة المجادلة في كفارة الظهار تحت قوله تعالى فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين ان عند مالك رح ان كان له عبد يعتق وان احتاج

الى الخدمة وان لم يكن له عبد فان كان له ثمن يشتري به العبد ويعتق وان احتاج الى النفقة وعند الشافعي رح ان كان له عبد ولكن يحتاج الى الخدمة او كان له ثمن ولكن يحتاج الى النفقة فالصيام وعند ابي حنيفة رح 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 رح او بعذر فقط عند غيره فقط وقوله تعالى توبة من الله نصب على المفعول او المصدر او الحال بحذف المضاف اي 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 رح مع ابي حنيفة وابي يوسف رح والكلام فيه مذكور في الفقه ثم ذكر الله تعالى بعده جزاء العمد فقال وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ○ هذه هي الآية التي يستدل بها الحنفية على عدم وجوب الكفارة في القتل العمد وتوضيحه ان الشافعي رح 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 اجعل كل جزاء القتل العمد في هذه الآية هو جهنم اذ الجزاء اسم للكامل فعلم باشارة هذا النص عدم وجوب شيء آخر وهو الكفارة والقصاص جزاء المحل دون الفعل فلا ينافيه فترجحت الاشارة على الدلالة عند التعارض وان الكفارة امر دائر بين العبادة والعقوبة فيقتضي سببا دائرا بين الخطر والاباحة والقتل

العمد محض كبيرة ليس فيها شائبة الاباحة هكذا في كتب الاصول ثم ان المعتزلة
يستدلون بها على ان مرتكب الكبيرة كافر بدلالة الخلود للقاتل ونحن نقول
الحكم اذا ترتب على المشتق يكون ماخذ اشتقاقه علة له ولا شك ان من قتل المؤمن
لكونه مؤمنا يكون كافرا بلا شبهة او نقول الخلود مستعمل للمكث الطويل الذي يستحقه
القاتل بالاتفاق وان تتبعت كلام الله تعالى وتفحصته تجد في كل موضع من جزاء
الكفار قوله تعالى خالدا مقرونا بقوله تعالى ابدا وفي كل موضع من جزاء المسلم المرتكب
الكبيرة لفظ خالدا وحده غير مقرون بقوله تعالى ابدا وهذا هو الفارق لاهل
السنة تامل واطلب واحسن وقال الامام الزاهد ونزول الآية في حق مقيس ابن جنانة
الكناني فانه وجد اخاه هشام بن جنانة مقتولا في قبيلة بني النجار فاخبر النبي عليه
السلام فارسل رسولا من بني فهر الى بني النجار فقال ان علمتم قاتل هشام فادفعوه
الى اخيه مقيس فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه الدية بعد ما تحلفون
فقالوا سمعا وطاعة فحلفوا والله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا واعطوه دية مائة من
الابل ثم انصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا قرب المدينة وسوس الشيطان
لمقيس انك لم تقتل قاتل اخيك وهو عار عليك ومن المعلوم انه ما قتله الا مسلم
فاقتل هذا الرجل الفهري الذي معك ليكون نفس مكان نفس وهذه الدية فضل
عليه فقتل الفهري في حال غفلته وساق الابل واقبل الى مكة وارتد عن الاسلام
فكان هو اول مرتد في الاسلام وانشاء قصيدة في مدح نفسه فلما سمع ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزن حزنا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية
هذا ما فيه ونقله صاحب الحسيني ايضا بالاختصار وهو يدل على ان المراد
بالقاتل المستحل على ما قاله القاضي وقد بالغ صاحب الكشاف في مدح هذه
الآية واختارها على غيرها بناء على تصلبه في مذهب الاعتزال والله ورسوله
عنه بريان ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حرمة القتل بمجرد اظهار كلمة الشهادة
فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا

لِمَنْ اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا
فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ ۚ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ
فَتَبَيَّنُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝ معنى الآية يا ايها الذين
آمنوا اذا ضربتم اي سرتم في طريق الغزو فتبينوا اي اطلبوا بيان الامر وثباته ولا
تتهوكوا فيه ولا تقولوا لمن القى السلام اليكم انك لست مؤمنا والسلام هو الانقياد
السلام او التسليم الذي هو تحية اهل الاسلام حال كونكم تبتغون بهذا القول
عرض الحيوة الدنيا اعني المال والغنيمة التي هي سريع النفاد فعند الله مغانم
كثيرة تغنيكم عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض يعني ان رجلا
اذا القى اليكم السلام ويدعي الاسلام فلا تقبلونه بل تقتلونه لاجل متاع الدنيا وهو الغنيمة
فلا تفعلوا كذلك بل توقفوا حتى تعلموا ايمانه وقد اغناكم الله تعالى بالغنايم
الكثيرة لاحتياجكم الى غنيمة رجل مسلم وان تدعوا انه لا يوافق لسانه قلبه
فكذلك كنتم من قبل اي اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة
الشهادة فحصنت دماءكم واموالكم من غير اطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم
فمن الله عليكم بالاستقامة والاستشهاد بالايمان فافعلوا بالداخلين في
الاسلام كما فعل بكم فتبينوا في ذلك ولا تهافتوا في القتل وهذا مضمون الآية
بحسب ما ذكره صاحب المدارك وقال هو في نزوله روي ان مرداس بن نهيك اسلم
ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهربوا
وبقي مرداس ليتقيه باسلامه فلما راى الخيل الجأ غنيمته الى مسوح من الجبل
وصعد فلما تلاحقوا وكبر وكبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله عليكم
فقتله اسامة بن زيد واساق غنيمته فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية هذا لفظ وفي
الكشاف فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة
فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي

وقال

وقال اعتق رقبة وقال الامام الزاهد ان هذا القاتل غير اسامة بن زيد المتبنى
الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه ابعثوا اسامة الى الروم
وانه قال اسامة انه اسلم متعوذا من سيفي فقال عليه السلام هلا شققت عن
قلبه فقال يا رسول لو شققته هل وجدت الا دما غليظا فقال عليه السلام
عبر بلسانه اما في 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 في المرة الرابعة
فدفنوه فقبلته وان معنى قوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة فعند الله ثواب
اعمالكم فاعملوا لما 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 في قومكم وكنتم مقهورين مستضعفين فيما بينهم فمن
الله عليكم بالهجرة هذا حاصل ما قيه والمقصود من ذكر الآية انها تدل على انه
يكتفى من المؤمن بمجرد كلمة الشهادة من غير اطلاع على ما في قلبه ولكن
هذا لاجل اجراء الاحكام والا فالتصديق بالقلب ركن اصلي في الايمان بل هو
الايمان عند البعض واما مذمة المنافقين في القران فلانه يعلم الله تعالى من
المرء ما لا يعلمه غيره فاخبر عن قلوبهم كما كان وهذا لا يقتضي ان لا يقبل الايمان
من مجرد اللسان اذا لم يظهر النفاق بعلامة او اخبار من الله ورسوله وقد ذكر
القاضي البيضاوي في شان نزول الآية وجها آخر ايضا حيث قال وقيل نزلت في
المقداد مر برجل في غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله وقال

ودلو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ
وان خطأه مغتفر هذا كلامه فمسئلة خطأ المجتهد اخرجت من قتل المؤمن
من لا يستحق قتله وكون خطأ عذرا استنبط من عدم ترتب العقاب على
فعله في الآية وسيجيء بيانها مشروحا في سورة الانفال وسورة الانبياء وصحة
ايمان المكره استنبط من حرمة قتله في الآية وقد صرح في الفتاوى الحمادية
من العتابي ويصح الاسلام مع الاكراه ولو ارتد بعده لا يقتل ويحبس ومن
التاتارخانية المكره اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه جعل طائعا وايضا من اجبر
كافر على الاسلام فمكث سنة كذلك ثم ارتد وزعم انه كان مكرها يقتل وعن ابي
يوسف رح فيمن اجبر كافرا على الاسلام فهو مسلم ويصح اسلامه ولو ارتد قتل ومثل
هذه الروايات كثيرة فيها في مسئلة فرضية الهجرة وعدمها قوله تعالى إِنَّ
الَّذِينَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ط قَالُوا
كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ط قَالُوٓا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّٰهِ
وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولٰٓئِكَ مَأْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا
يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَّلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ
أَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝ قالوا في نزول هذه الآية
انها نزلت فيمن اسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة وخرج مع المشركين الى
بدر مرتدا فقتل كافرا وقد نص في الحسيني انها في مثل قيس بن فاكهة وقيس
بن وليد وامثاله وذكر الامام الزاهد انهم الاربعون الذين قتلوا ببدر على ايدي
الملائكة والملائكة هم ملك الموت واعوانه وملك الموت وحده اطلق لفظ الجمع
على الواحد مجازا وقوله تعالى توفى يجوز ان يكون ماضيا او مضارعا بحذف احدى
التائين وقوله تعالى ظالمي انفسهم مضاف ومضاف اليه حال من الضمير المفعول
في توفاهم وقوله تعالى قالوا فيم كنتم خبر للذين والعائد محذوف اي قالوا لهم

وحينئذ فاولئك ماوٰىهم جملة معطوفة عليه او قالوا حال باضمار قد والخبر هو فاولئك
ادخل الفاء لما في الذين من الابهام المشابه بالشرط واصل فيهم فيما اسقطت الالف تخفيفا
ومعناه التوبيخ ولهذا اجابوا بقولهم قالوا كنا مستضعفين في الارض والاحق للجواب
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 شيء كنتم من امر دينكم يعني لم تكونوا في شيء 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 مدينة وغيرها
واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد
التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فاولئك ماوٰىهم جهنم وساءت الجهنم مصيرا لهم هذا مضمون الآية
فان قيل حالة الموت حالة الياس فكيف التكلم في تلك الحالة قيل في حالة
الياس لا يقدر على التكلم معنا لانه لا خبر عنا له لكونه مشغولا عنا بهيبة الملك
فاما بينه وبين الملك فلا ياس بالسوال 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 نص في سورة الانفال ان قوله تعالى
والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء 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 المهاجرة 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

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 نسخه وفي هذا
الزمان ان لم يتمكن من اقامة دينه بسبب ايدى 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
او حال 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 حالة
كونهم لا يستطيعون حيلة في الخروج لعجزهم وفقرهم ولا يهتدون سبيلا اي
لا معرفة لهم الى المسالك فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ترك الهجرة وقال
الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى فاولئك ماوهم جهنم وساءت مصيرا قال
المسلمون هلك اخواننا الذين بمكة فنزل قوله تعالى الا المستضعفين
الآية قال ابن عباس رض كنت انا وامي ممن 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 اثم في ذلك من الرجال والنساء ثم قال هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز

ان يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف ثم ذكر الله تعالى بعد فضائل الهجرة فقال ○ وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّسَعَةً ط وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ط وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ○ هذه الآية في فضائل الهجرة ومعناها ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا اي متحولا من الرغام وهو التراب او طريقا يراغم قومه بسلوكه اي يفارقهم على زعم انفسهم وهو ايضا من الرغام نص به القاضي وكذا الامام الزاهد واختار الحسيني الاول وصدر الكشاف والمدارك الآخر وسعة اى تجد سعة في الرزق واظهار الدين ومن يخرج من بيته حال كونه مهاجرا الى الله ورسوله اي الى حيث امر الله ورسوله ثم يدركه الموت قبل بلوغ مهاجره فقد وقع اجره على الله اي جعل له الاجر على الله وكان الله غفورا رحيما وقال القاضي والآية نزلت في جندب ابن حمزة حمل 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 لامرء ما نوى فمن كان هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كان هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه واستحسن المشايخون ذلك وما من احد يقتدى به او يرشد الخلق الى الله الا وكان بعد الهجرة وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية من جانب ابي يوسف ومحمد رح بان

من اوصى ان يحج عنه رجلا فاحج عنه فمات في الطريق يحج عنه مرة ثانية من حيث مات الاول لا من حيث بيت الآمر وذلك لان اجره قد وقع على الله بالنص فيكون معتبرا وعند ابي حنيفة رح يحج عنه من منزل الآمر لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا الثلث الحديث وهذا من غير الثلث ووقوع الاجر على الله من حيث الثواب لا من حيث الظاهر في مسئلة قصر الصلوة للمسافر قوله تعالى فَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنَّ الْكٰفِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِيْنًا هذه هي الآية التي استدل بها على ان قصر الصلوة للمسافر رخصة اذ معنى الآية اذا سافرتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اي من اعداد ركعاتها فصلوا الرباعية ركعتين والثلاثية والثنائية على حالها ثبت ذلك بالاجماع وان كان النص عاما لكل واحد وقوله تعالى من الصلوة صفة محذوف اي شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش على ما في البيضاوي وادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند ابي حنيفة رح مسيرة ثلثة ايام ولياليهن سيرا وسطا وهو سير الابل ومشي الاقدام على القصد في البر واعتدال الريح في البحر وما يليق في الجبل ولا اعتبار بابطاء الضارب واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين هكذا في الكشاف ولكن نص في الهداية انه قدر ابو يوسف رح بيومين واكثرهم اليوم الثالث والشافعي رح بيوم وليلة في قول وقد ذكر شهاب الملة والدين اختلاف المذاهب باعتبار الميل وقد بينته فيما سبق في الصوم وحكمها واحد ثم انهم اختلفوا في هذه الرخصة فعند الشافعي رخصة ترفيه اي كامل في الرخصة والعزيمة في اتمامها كالرخصة في الصوم مستدلا بظاهر الآية لان لا جناح مستعمل في موضع التخفيف والرخصة لا في موضع العزيمة ويؤيده انه عليه السلام اتم في السفر وان عايشة رض اعتمرت مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقالت يارسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت ياعايشة نص به في البيضاوي وعندنا رخصة اسقاط حتى لايجوز العمل بالعزيمة وهو الاتمام لقول عمر رض صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم ولقول عايشة رض اول مافرضت الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر واما الآية فكانهم الفوا الاتمام فكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان في قصر الصلوة ذنبا وجناحا فنفي 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 اي ان خفتم ان يقصدكم الكفار بقتل وجرح او اخذ فليس بشرط عند الجمهور بل وفاقي نزل على وفاق حالهم وهو كثير في القران مثل ان اردن تحصنا خلافا للخوارج فعندهم شرط على ظاهره صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد والدليل لنا قراءة عبدالله ابن عمر رض ان يفتنكم بغير ان خفتم اي 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 بما 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 القصاص اذا عفا فمن يلزم طاعته اولى وهذا اذا كان المراد من القصر قصر ذات الركعة كما هو المشهور واما ان كان المراد منه قصر الاوصاف اي تخفيف القرأة والركوع والتسبيح او الايماء على الدابة كما نقل عن ابن عباس رض وهو المختار للشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي كان الشرط على حاله عندنا ايضا فيكون الآية في باب صلوة الخوف منفردا ولكن يرد عليه انه حينئذ

يكون صلوة الخوف منفردا مقيدا بكونه فى السفر لان الله تعالى قيد الآية بالشرطين السفر والخوف جميعا وليس كذلك كما مرّ فى البقرة الا ان يقال بترك ذلك بدلالة الاجماع كما صرح به صاحب الكشاف وغيره ومما ينبغى ان يعلم ان الحكم اذا تعلق شرطين بمثل هذه الطريقة كان الشرط الاول شرطا لتعلق الحكم بالشرط الثانى لا مستقلا بالشرطية وههنا ان حمل القصر على قصر الذات يلغو الشرط الآخر 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 مقابل 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 ص وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ ج وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً ج وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَنْ تَضَعُوْٓا اَسْلِحَتَكُمْ ج وَخُذُوْا حِذْرَكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ○ هذه هى الآية التى استدل بها على صلوة الخوف بالجماعة وان ما 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

الى

الى العدو ولتات الطائفة الاخرى التي لم يصلوا وكانوا نحو العدو فليصلوا اي هذه الطائفة معك الركعة الثانية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اي الذي نحو العدو والمصلين على قياس ماسبق هذا هو مضمون الآية الى ما فيه بيان الصلوة وهو قوله تعالى ود 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 تراهم يختلفون في ترتيبها كثيرا وانا اوردتها مفسرا مشرحا فاعلم ان مذهب مالك رح لم يعلم من كتبه وقال صاحب الكشاف انه قال مالك في قوله تعالى فاذا سجدوا معناه فاذا صلوا وطريقه انه يصلي الامام ركعة بطائفة ويقف قائما حتى يتم هذه الطائفة صلوتها ويسلم ويذهب ثم يصلي ركعة بطائفة اخرى ويقف قاعدا حتى يتم هذه الطائفة ايضا صلوتها وتسلم لهم وهذا بعينه مذهب الشافعي رح على رواية حيث قال القاضي وظاهره يدل على ان الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن النخلة وان اريد ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلوة ركعتين وكيفيته ان يصلي الامام بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلوتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي 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 مالك والشافعي رح واحد وعندنا طريقه ان يصلي الامام بالاولى ركعة ثم يذهب هذه الطائفة ويقف نحو العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي معها ركعة اخرى ثم يسلم الامام وحده لانها تمت صلوته فتأتي الطائفة الاولى فتودي الركعة الثانية منفردا بغير قرآة لانها لاحقة في حرف الفقهاء وحكم اللاحق ترك القرأة فتسلم وتذهب نحو العدو ثم تاتي الطائفة الاخرى في مكانها فتودي الركعة الثانية منفردا بقرآة ويسلم لانها مسبوقة وحكم المسبوق الاتمام بالقرآة هذا هو المذكور في كتب ابي حنيفة رح وهو الاصح

واما ما نقله القاضي البيضاوي في بعض النسخ في مذهب ابي حنيفة رح من انه اذا سلم الامام وحده تتم هذه الطائفة الثانية صلاتها بقراءة ثم تعود الى العدو فتاتي الطائفة الاخرى واتمت صلوتها بلا قراءة فانه وان كان فيه تحقيق التعجيل وسهولة قصر المسافة ولكن لم يوجد لهذا رواية في كتب ابي حنيفة رح فضلا عن ان يكون مذهبه ثم مذهبنا المذكور سابقا مروي عن ابن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلت ولهذا عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية الى قول ابن مسعود رض لان غرضه تمام كيفية مذهبه وهو لا يحصل بدون قوله واما الآية فقد علمت حالها فالمذاهب كلها مفروضة في صلوة المسافر او العجز 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 الثاني 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 الآية خطاب للرسول عليه السلام خاصة ونحن نقول ان تعالى علم الرسول كيفية صلوتها لتاتم به الائمة بعده وانهم نواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل عصر فيكون حضورهم كحضوره فيكون متناولا الكل امام بدليل فعل الصحابة بعده هكذا قالوا وقوله تعالى ود الذين كفروا تخصيص للمسلمين المصلين وغيرهم باخذ الامتعة والاسلحة يعني لو كنتم تغفلون عن الاسلحة والامتعة فيود الذين كفروا ان يشدوا عليكم شدة واحدة فلا تتركوها ولازموا مهماتكم ثم رخص عن اخذ الاسلحة حين المرض والمطر بقوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وقرر اخذ الحذر على كل حال ولم يرخص بترك اصلا حيث قال وخذوا حذركم فعلم ان اخذ الحذر واجب لئلا يهجم العدو وهو ما يتحرز به من العدو كالدرع

ونحوه والاسلحة جمع السلاح وهو ما يقاتل به واخذه شرط عند الشافعي رح ومستحب عندنا
هكذا ذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم وقال الامام الزاهد
اولا في نزول صلوة الخوف وروي عن جابر بن عبد الله رض 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 آبائهم وابنائهم يعني العصر فلما اراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي العصر انزل الله تعالى هذه الآية ثم قال
ثانيا في نزول قوله تعالى ود الذين كفروا الآية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة فقهر الاعداء واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم ونساءهم وكان في امن منهم
فانفرد في واد بقضاء الحاجة فاخبر مبارز من الكفرة اعني حويرث بن الحارث المحاربي
بان محمدا انفرد عن اصحابه بعيد عن الجيش جليس وحده لقضاء الحاجة فنزل حويرث من
الجبل مختفيا عن الجيش شاهرا سيفه حتى قام على راس النبي عليه السلام بغتة فقال
يا محمد من يعصمك مني الآن فقال عليه السلام الله تعالى ثم قال اللهم اكفني حويرث
بما شئت فلما هم الحويرث ان يضربه عليه السلام بالسيف عثر مكبا على وجهه وسقط
السيف من يده فاخذه النبي عليه السلام وقال من يمنعك مني الآن فقال لا احد فقال
النبي عليه السلام وقال 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 واخبر بذلك فنزلت الآية باتخاذ الحذر والسلاح هذا ما فيه وقد
ذكر القصة الاولى في الحسيني ايضا ثم شرع الله تعالى بعدها ببيان صلوة المرضى
فقال ○ فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى
جُنُوْبِكُمْ ج فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ج اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا هذه الآية يحتمل المعاني احدها ان يكون

المعنى فاذا اقضيتم اي فاذا اردتم اداء الصلوة فاذكروا الله قياما اي فالواجب عليكم القيام اولا فان عجزتم عنها فالقعود فان عجزتم عنها فالاضطجاع على اجنبكم ويكون الآية في بيان صلوة المرضى كما هو المذكور في تنبيه ابى الليث وهو المقصود ههنا ويكون معنى قوله تعالى فاذا اطمأننتم فاذا اطمأننتم بالصحة فاقيموا الصلوة اي اتموها بالقيام والقعود والركوع والسجود وقد ذكره صاحب المدارك فقط ولعله حينئذ يكون نظم هذه الآية متعلقا بقوله تعالى او كنتم مرضى وانما عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية الى قوله عليه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء لانه يدل على تفصيل الاحوال وهو محكم فيها بخلاف الآية فانها مع كونها محتملة للمعاني ليس فيها دلالة على تفصيل احوال المرض والطاقة وفي اطلاق لفظ الجنب في الآية والحديث دليل على انه المختار دون الاستلقاء تامل وتعرف وثانيها ان يكون المعنى فاذا اقضيتم الصلوة اي فاذا فرغتم من صلوة الخوف فاذكروا الله اى فداوموا على ذكر الله في جميع الاحوال بالادعية والاذكار حتى يزيل الخوف فاذا اطمأننتم اي فاذا سكنتم بزوال الخوف فاقيموا الصلوة اي فاتموها بطائفة واحدة اوفاذا اقمتم عن السفر فاتموا الصلوة ولا تقصروا هكذا في المدارك وثالثها ان يكون معناها فاذا فرغتم من الصلوة مطلقا سواء كانت صلوة الخوف اولا ويكون المقصود من امر الذكر ان لا يغفل المؤمن عن ذكر الله تعالى في حال من الاحوال على ما قاله الامام الزاهد عن ابن عباس رض ان الله تعالى لم يفرض فريضة الا جعل لها حدا معلوما سوى الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهى اليه حيث قال اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغناء والفقر والصحة والسقم والسر والعلانية وحريجوز ان يتمسك به على شرعية كلمة التوحيد عقيب الصلوة من غير فاصل بشيء كما هو داب بعض المشائخين في زماننا فيكون ردا على ما نقل عن محمد ان من قال بعد الصلوة لا اله الا الله فقد كفر اي يصير كافرا لانه جرت العادة بذكره عقيب فعل محرم ويروى فقد كفر بالتشديد اي

يصير ذلك كفارة لذنوبه ولا كلام فيه ومنهم من اشتغل بالذكر بعد الدعاء وبعضهم قد منع الفصل بين الفريضة والموكدة باي شيء كان وهذا كله كلام تقريبي ورابعها ان يكون المعنى فاذا قضيتم الصلوة اي فاذا اردتم الصلوة في حال الخوف والقتال فاذكروا الله اي فصلوها قياما مسابقين ومقارعين وقعودا جاثمين على المراكب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلوة اي فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج وهذا على مذهب الشافعي رح ظاهر لانه يوجب الصلوة على المحارب في حال المشي والمسابقة كما مر في البقرة وعندنا هو معذور في تركها حتى زال الاضطراب وظهر الاطمينان كما صرح به في الكشاف والبيضاوي ولهذا قدمنا التوجيهات الاول في مسئلة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبي عليه السلام وحقيقة الكلام النفسي قوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۝ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا روى ان طعمة بن ابيرق احد من بني ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد فحلف ما اخذها ومالها بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودي فاخذوها فقال دفعها الي 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 وبري اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه

وسلم ان يفعل وقيل هم ان يقطع يده فنزلت ذكره فى الكشاف والمدارك
والبيضاوي هنا وسيجئ من كلام الامام الزاهد والحسيني رواية اخرى تنافيها
والمعنى انا انزلنا اليك الكتاب اي القران بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله اي
بما عرفك واوحى اليك ولا تكن للخائنين خصيما اي لاجل الخائنين مخاصما يعني
لا تخاصم اليهود لاجل بني ظفر واستغفر الله تعالى مما هممت بان الله كان
غفورا رحيما لمن يشاء المغفرة ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يخونونها
بالمعصية فان وبال خيانتهم يعود اليهم اوجعلت المعصية خيانة لها والمراد
بها طعمة ومن عاونه من قومه وهم يعلمون انه سارق اوهو وكل من خان خيانة ان الله
لا يحب من كان خوانا اثيما اي كثير الخيانة والاثم لان طعمة خان مرارا واثم كثيرا
على ما سياتي بعض قصته يستخفون من الناس اي يستترون من الناس حياء عنهم
وخوفا من جورهم ولا يستخفون من الله اي لا يستحيون من الله وهو معهم عالم
بهم مطلع عليهم لا يخفى عليه خافٍ من سرهم اذ يبيتون ما لا يرضى اي يدبرون
فى الليل ما لا يرضى الله من القول اعنى تدبير طعمة بان يرمى بالدرع فى دار زيد ليعلم
انه يسرق دونه ويحلف انه لم يسرقها وفيه ارتكاب الحلف الكاذب وشهادة الزور
كان الله بما يعملون محيطا اي عالما علما احاطة لا يفوت منه شيء هكذا قالوا
والمقصود من ذكر الآية سوى مسئلة القضاء بالحق ان فيها دلالة على مسئلتين
ذكرهما صاحب المدارك الاولى انه قال الشيخ ابو منصور في 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 الوحي
فى كل حادثة فان نزل الوحي فبها وان لم تنزل بعد الانتظار بحيث فاتت
المصلحة سارع له الاجتهاد فان اصاب بعد الاجتهاد فبها وان اخطأ لم يكن
مقررا على الخطاء بل ياتي الوحي بالحكم الواقع بخلاف غيره من المجتهدين حيث

يقرون

يقرون على الخطاء ابد الدهر وسيجيء هذا البحث في سورة الانفال ان شاء الله تعالى والثانية
ان في قوله تعالى يبيتون ما لا يرضى من القول دليلا على ان الكلام هو المعنى القايم بالذات
حيث سمى التدبير قولا وهو ايضا مختلف فيه بيننا وبين المعتزلة حيث انكروا الكلام
النفسي ولهذا قالوا بخلق القران والآية لما دلت على وجود الكلام النفسي في الجملة اي
للبشر امكننا التعدية الى الله تعالى فثبت الكلام النفسي 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 في علم الكلام لا يليق
بهذا المختصر في مسئلة ان الاجماع حجة قطعية شرعية قوله تعالى وَمَنْ
يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا
قال الامام الزاهد نزول هذه الآية ايضا في 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 اخرجوا اهل مكة
عنها ولم تقتله لما انه كان غير مباح فيها فخرج فذهب الى الشام فوجد مسفرة معلقة
من بعير فاراد ان يحلها 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 في الحسيني وقال في رواية انه قطع صرة ذهب على
الفلك في بحر جدة فالقوه في اليم بعد اطلاعهم عليه وبالجملة فنزلت هذه الآية
ومعناها ومن يشاقق الرسول اي يخالفه ويتبع غير سبيل المؤمنين من عمل او
اعتقاد نوله ما تولى اي نسلطه على ما احبه من الردة والكفر والضلال ونصله
جهنم اي ندخله فيها وساءت الجهنم مصيرا والحاصل ان هذه الآية هي
التي تدل على ان الاجماع كالكتاب والسنة كما ذكر اهل الاصول والمفسرون

جميعا وذلك لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المومنين كمشاقة الرسول عليه السلام حيث جعل كلا منهما مشتركا في جزاء واحد وهو نوله ما تولى ونصله جهنم والجزاء المذكور جزاء لكل منهما بالاستقلال كما قال في البيضاوي والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما الحرمة كل واحد منهما او احدهما او الجمع بينهما والثاني باطل اذ لا يصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وهكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم هذا لفظه فعلم ان اتباع سبيل المؤمنين اي ما عليه المؤمنون بالجمع هم واجب وذلك يسمى بالاجماع فيكون الاجماع حجة قطعية يكفر جاحده كالكتاب والسنة المتواترة ويكون مقدما على الخبر المشهور والاحاد اذا انتقل الينا باجماع كل عصر في نقله واما اذا انتقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد ولا بد في الاجماع من داع مقدم وهو قد يكون من خبر الواحد والقياس يعني لابد ان يثبت الحكم اولا من خبر الواحد والقياس ثم تجمع عليه الامة والعزيمة فيه ان يقول كل واحد اجمعنا في هذا الحكم او يشرع كل واحد على الفعل والرخصة فيه ان يتكلم البعض او يفعل البعض دون البعض واهل الاجماع من كان مجتهدا غير ذي هوى ولا فسق وقيل لا اجماع الا للصحابة وقيل لا اجماع الا لاهل المدينة والكلام فيه طويل مذكور في اصول الفقه ان شئت فارجع اليه وقد مضت الآيتان الاخريان ايضا في هذا الباب في مسئلة هبة الزوجة نوبتها لضرتها قوله تعالى وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا نقل في نزول هذه الآية ان رجلا اراد طلاق امراته وكانت لا ترضى بفراقه لضيق المعاش وتربية الاولاد

فقالت لا تفارقني وقد وهبت نوبتي لزوجتك اخرى وقيل هذه قصة بنت محمد بن سلمة وزوجها رافع بن خديج وقيل قصة سودة 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 لعايشة رضي الله عنها وعلى كل تقدير نزلت الآية في هذا الشان هكذا يفهم من كلام صاحب الكشاف والامام الزاهد وهو المذكور في الحسيني فقوله تعالى وان امراة خافت معناه ان خافت امراة 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 المراة وتهب المراة نوبتها لضرتها فعلم ان هبة المراة نوبتها لضرتها جايزا 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 نفي الجناح عن المراة وان كان الجناح على الزوج في ان لا يوفي حقها الان 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 والمداعبة 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 وقري يصّالحا بالادغام على ان اصله يتصالحا ويصّلحا بالادغام على ان اصله يتصلحا قوله والصلح خير اعتراض اي الصلح خير من المفارقة وسوء العشرة او كل صلح خير من الخصومة في كل شيء او الصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور وبالجملة وان وقع هذا في بيان صلح الزوجين لكن اللفظ عام في كل صلح ويشمل الصلح مع الاقرار والسكوت والانكار وقال

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 الرافع حراما على الآخذ وبعد الصلح ينقلب عكسا قلنا تاويله احل حراما لنفسه كالصلح على خمر او خنزير او حرم حلالا لا 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 اخر ومعناه جعلت الانفس حاضرة للبخل فلا تكاد المراة تسمح بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها اذا كرهها واجب 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 اى 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 تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا قد مضت اية 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 ايا صاحبي الازواج الكثيرة ان تعدلوا بينهن لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعدل بين ازواجه بالنفقة والكسوة والسكنى ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك
ولا تواخذني فيما لا املك وهو محبة القلب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم احب
عايشة رضي الله عنها على جميع نسائه محبة كاملة ولو حرصتم ان تعدلوا بين النساء
وبالغتم فيه فلا تميلوا كل الميل الى 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 ليلا 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 كان له امراتان يميل مع احدهما 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 ووقع الطلاق بينهما يغن الله كلا اى كلواحد من الزوج والزوجة
عن الآخر من سعته اي 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 امام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وشكى
اليه الفقر فقال تزوج امراة فتزوج وشكى فقال تزوج امراة فتزوج وشكى فقال طلقها
فقيل له ما في ذلك فقال ان الله وعد الغنى في النكاح وفي المفارقة وتلا الآيتين هكذا
كلامه وقد تمسك صاحب الهداية في باب العدل بالحديثين ولم يذكر الآيتين لكون
الاولين قطعيين دون الاخريين في مسئلة اداء الشهادة على الوجه الحق وجوازها
على الاقارب وحرمة كتمانها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ
بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ
أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خبيرا معنى الآية يا ايها الذين امنوا كونوا مجتهدين في اقامة العدل حتى لا تجوروا
شهداء لله اي كونوا شهداء لله او حال كونكم شهداء لله اي تقيمون شهادتكم
لوجه الله ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم او والديكم او اقربيكم
ان يكن غنيا اي ان يكن المشهود عليه او كلوا حد من المشهود له وعليه على ما في
البيضاوي غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي لا تمنعوا الشهادة لغناه طلبا لرضاه ولا
لفقره ترحما عليه لان الله تعالى اولى بهما بالغني والفقير بالنظر لهما والرحمة فلو
لم يكن ما عليهما صلاحا لهما لما شرعها فقد اقيم علة الجواب مقامه والضمير في بهما
راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنس الغني والفقير لا الى المذكور والا لوحد لرجوعه الى
احد الامرين ويؤيده ان قري فالله اولى بهم ونزوله في رجل من الانصار قال يا رسول الله
ان على ابي دينا وانا شاهد عليه ولكني 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 في الحسيني وقد صرح به الامام الزاهدي ايضا وذكر اسم
ذلك الرجل مقيسا وقال صاحب المدارك والشهادة على نفسه هي الاقرار على
نفسه لانه في معنى الشهادة عليها بالزام الحق وهذا لان الدعوى والشهادة والاقرار
يشترك جميعها في 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 فالآية دليل على شرعية
مسئلة الاقرار وجواز الشهادة على ضرر الوالدين والاقربين وهذا معروف واما
الشهادة للنفع فلا يجوز في الولادة اي لا يجوز ان يشهد الوالد للولد او بالعكس وكذا
الزوجة لاجل الزوج او بالعكس وكذا للسيد لاجل العبد والعكس ويجوز فيما
غير الولادة اي شهادة الاخ للاخ على ما عرف كل ذلك في الفقه وكذا يكون في الآية

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 ايات 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 بها 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 واما بالواوين مع سكون اللام من اللي اي وان 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 للكافرين سبيلا اي حجة على المؤمنين في الدنيا كما هو الاكثر المتعارف على الالسنة وهو المنقول عن ابن عباس رض ودون يوم القيامة 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 باينة اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة هذا لفظه وهكذا للشافعي ان يثبت من 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 هي حجة
للشافعي رح في اثبات بعض اخر ودلائل كل من الفريقين مذكورة في المطولات وذكر
اهل 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 السبيل يوم
القيامة وربما يتمسك بهذه الآية ان تعسكر الكافر اي جعله ذا عسكر وخدمة
ورئيسا له غير جايز لانه لما كان شهادتهم على المسلم وهو ادون مرتبة غير جايزة
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 والزلل هكذا ذكره بعض مشائخنا سلمه الله في بعض رسائله
واستشهد عليه بهذه الآية وبقوله تعالى لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من
دون المؤمنين وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم
هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله
ان كنتم مؤمنين وامثال ذلك مما في القران من آيات لا تعد ولا تحصى بهذا
المضمون والله اعلم في مسئلة ان بعض الاشياء المحللة لنا كان حلالا على
اليهود ثم حرم عليهم وان الربوا حرام في جميع الاديان قوله تعالى فَبِظُلْمٍ
مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ
عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۝ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ

أموال الناس بالباطل ط واعتدنا 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 او صدا كثيرا بالتحريف وبسبب
اخذهم الربوا وقد نهوا عنه في التورية وبسبب اكلهم اموال الناس بالباطل اى بالرشوة
وغيرها واعتدنا للكافرين منهم دون من تاب وامن 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 سيجيء في سورة الانعام
انشاء الله تعالى وهي حلال لنا بلا شبهة وكانت حلالا لهم ايضا قبل نزول التورية
وانما حرم لهم بعده بسبب ذنوبهم وروي 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 تاكله 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 التورية 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 التورية ثم بعد ذلك تكاثر ذنوبهم وبغيهم وظلمهم
فحرم عليهم الطيبات المحللة يعني لحم الابل وشحم البقر والغنم وذلك كان بعد
نزول التورية 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 ان الكفار يخاطبون بالشرائع الا يرى
انه عاقبهم بتحريم الطيبات عاجلا وبالنار آجلا ولكن هذا ليس بشيء لان
الخلاف في العبادات فاما الاخلاف انهم مخاطبون باحكامنا في المعاملات و
ارتكاب المحرمات فانه يقام عليهم حد الزنا والسرقة وقطع الطريق والقذف هذا

كلامه والمقصود من ذكر الآية ان تلك الاشياء حلال طيب لنا وان الربوا حرام في
جميع الاديان لقوله تعالى وقد نهوا عنه اى 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
ايضا 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 قُلِ اللّٰهُ
يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ط اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗ
اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ج وَهُوَ يَرِثُهَا اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ط
فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ط وَاِنْ كَانُوْا
اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ
اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ط وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ هذه هي الاية
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 صلى الله عليه وسلم فقال يا
رسول الله اني رجل كلالة فكيف اصنع في مالي وقد روى صاحب الكشاف رواية
اخرى ايضا وهي انه عليه السلام كان في طريق مكة عام حجة الوداع فاتاه
جابر ابن عبد الله وقال ان لي اختا فكم اخذ من ميراثها فنزلت والمقصود على الاول

ببيان حصة الاخت وعلى الثاني ببيان 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 ينبغي للانسان انتظار موت
نفسه لا انتظار موت غيره طمعا للمال وبالجملة هي في بيان ميراث الكلالة
وتوضيحه ان الرجل الكلالة الذي لم يترك ولدا ولا والدا لا يخلو اما ان يترك الاخت
الواحدة او الاختين او الاخوة والاخوات جميعا فان ترك الاخت الواحدة فبيانه في
قوله تعالى ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فقوله تعالى امرأ
ارتفع بفعل يفسره الظاهر وقوله تعالى ليس له ولد صفة له او حال من المستكن
في هلك والواو في قوله تعالى وله يحتمل الحال والعطف على ما في البيضاوي 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 ثمة الاخ
او الاخت لام فقط فانه اوجب ثمة السدس وهو يناسب اولاد الام على ما مر والولد
المنفي في الشرط الابن لان المسقط للاخت هو الابن دون البنت هكذا في اكثر
التفاسير وذكر في البيضاوي ان الولد على ظاهره لان الاخت وان ورثت مع
البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رض لكنها لا ترث النصف وهذا احسن
عندي وقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جملة معترضة يبين احكام ارث
الاخت للاخ ففيه بيان انه اذا كان الامر بالعكس ليبين ما لت الاخت ولم يكن
لها ولد وتخلف اخا يرث ذلك الاخ لتلك الاخت والولد المنفي في الشرط ههنا
ايضا على الخلاف ففي الاكثر ان المراد به الابن لان المسقط للاخ هو الابن دون البنت
وفي البيضاوي ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به
الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وهذا ايضا احسن عندي فلا تناقض بين الكلامين
في المعنى في كل من الموضعين وانما هو في التوجيه وقد ذكر في الشريفية ان المراد

بقوله ان لم يكن له ولد الا ابن 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 وآله وسلم قضى في من خلف بنتا وبنت ابن
واختا للبنت بالنصف ولبنت 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 ياخذ ما بقي من الابنة بالعصوبة والعصوبة
للاخت بنفسها وانما يصير عصبة لغيرها اذ اكان ذلك الغير عصبة وليس
للبنت عصوبة فكيف يصير 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 والان
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 الاخت مع وجود الوالد على
ما نقلنا من الزاهدي فيما سبق ولا اشتباه في الآية حينئذ كما لا يخفى ثم رجعنا
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 وتثنيته محمول على المعنى وفايدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على

ان

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 الوارث 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 فيصبهن حر 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 وتتحرزوا خلافه او يبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا

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 واله والآن نشرع في سورة المائدة ففي مسئلة حرمة الاصطياد حالة الاحرام وحلية الانعام وغيرها قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ط اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَآ اٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ط وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ط وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ص وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ص وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ص وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ

هاتان الآيتان في بيان عدة من المسائل اما الآية الاولى فبيانها ان امر الله تعالى اولا بايفاء العقود اى 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 ظاهر 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 صاحب 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

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 الاصطياد بها
في حال الاحرام فكانه دفع مظنة ان يكون بهيمة الانعام حلا لا للكل محرما او غير محرم
فيفهم ان الاصطياد بها للمحرم حرام مادام محرما ولكن هذا في صيد البر خاصة واما في
حق صيد البحر فلا لانه حلال اصطياده للمحرم كما نبينه من بعد انشاء الله تعالى في اخر
السورة واما الآية 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 ذا يخلق اليه فقال بتصديق رسالتي وايمان بي وامره به فقال اشاور
ذلك فيما بين جيوشي واقبل قولك بعدما افتوا ولما خرج من المدينة استاق مواشيها
وغادر اموالها وذهب بها الى مكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قبل هذا
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
الآية هكذا في الحسيني والزاهدي ومضمونها يا ايها الذين امنوا لا تحلوا اي لا تنقضوا
حرمة شعائر الله من مرافق الحج ومرامي الجمار والاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر وغيره
ولا حرمة الشهر الحرام بالقتال 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 وعروة قرادة او لحاء شجر او غيره ولا حرمة امين البيت الحرام

اي قاصدي زيارتها وهم شريح وتابعوه بقتلهم حال كونهم يبتغون اي يطلبون فضلا من ربهم ورضوانا وهو الثواب على رأى او فضلا من ربهم وهو التجارة ورضوانا وهو الحج بزعمهم على رأى وبالجملة لا ينبغي التعرض لمن هذا شانه وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا يتعلق بما قبل وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم يعني انما حرمنا عليكم الاصطياد في حالة الاحرام فاذا خرجتم منها فاصطادوا فقد امر بالاصطياد وهذا الامر بعد الحظر للاباحة بالاتفاق ولا يلزم منه ان يكون جميع الاوامر التي بعد الحظر للاباحة كما زعم البعض بل كثيرا ما يكون للايجاب بعده وله نظائر لا تخفى وقوله تعالى ولا يجرمنكم عطف على لا تحلوا جرم مثل كسب يتعدى الى مفعول ومفعولين وههنا يتعدى الى مفعولين مفعوله الاول كم ومفعوله الثاني ان تعتدوا ومعنى الشنأن البغض وان صدوكم متعلق بالشنأن بمعنى العلة والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم عن المسجد الحرام يوم الحديبية الاعتداء اي الانتقام منهم بالحاق مكروه بهم وقرئ لا يجرمنكم بضم الياء من الافعال وشنأن 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 والتقوى العفو والاعطاء والاثم والعدوان الاسقام والتشفي والبر والتقوى فعل المامور وترك المحظور والاثم والعدوان خلافه او هو عام لكل بر وتقوى وكل اثم وعدوان هكذا قال المفسرون واختلفوا في احكامه ونسخه فالقاضي البيضاوي تعرض لشان نزوله ثم قال وعلى هذا فالآية منسوخة وصاحب المدارك لم يتعرض لشان نزوله ولا لنسخه وعدمه لانه فسر على وجه لم يلزم نسخ وهو ان الاشتغال بهذه الافعال مما يصد الحج فلا تجعلوها فيما بينكم وهو اشبه لان سورة المائدة اخر القران نزولا لا تحتمل النسخ وقال صاحب الكشاف قيل هي محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وهكذا عن الحسن وعن ابن مرة فيها ثماني عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وعن ابن عباس رض كان

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 اورد كلاما طويلا حاصله ان قوله لا
تحلوا شعائر الله ولا آمين البيت الحرام غير منسوخ وقوله تعالى ولا الشهر الحرام ولا الهدي
ولا القلائد منسوخ بآية القتال وصاحب الاتقان قد صرح في كتابه بان قوله تعالى
ولا الشهر الحرام في المائدة منسوخ باباحة القتل في كل الشهر ولم يتعرض لما سواه
من بقية الآية اى اولها واخرها وصاحب الحسيني قال ان الآية كلها منسوخة
سوى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا قوله تعالى وتعاونوا وهذا ايضا وجه وجيه ثم
ذكر الله تعالى بعده ما حرم اكلها فقال حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ
وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ۖ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ
وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ
دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
هذه الآية في بيان المحرمات وقد ناسب ذكرها في هذا المقام لانها عقيب قوله تعالى
الا ما يتلى عليكم ففي بيان لما 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 وسيأتي
مثلها ايضا في سورة الانعام والنحل بلا تفاوت ولعله انما كرر حكمها تاكيدا لحرمتها
ودفعا لظن الكفار بانها حلال واما البواقي المذكورة في الآية فسبعة الاول المنخنقة
وهي التي ماتت بالخنق والثاني الموقوذة وهي المضروبة بنحو خشب وحجر حتى يموت يقال
وقذته اذا ضربته فعلم ان الحديد وما يجري مجراه شرط لتذكية والثالث المتردية
وهي التي تردت من علو او في بير فماتت والرابع النطيحة وهي التي نطحتها اخري

فماتت والخامس ما اكل السبع اى اكل بهيمة السبع فمات بجرحه قال القاضي وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا كلت ما اصطادته لم يحل وقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء من كل من هولاء الخمسة والمعنى هولاء حرام في كل حال الا اذا ادركتموها حيا وذبحتموها بالحديد بقطع الحلقوم والمرى والودجين ولا يجوز ان يكون استثناء مما تقدمها ايضا يعنى من الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به كما نص به في الزاهدي لان هذه الاشياء حرام لذاتها لم يلحقها الحل في حال من الاحوال يدل عليه ذكرها مرارا في القران بدون الاستثناء لانها مما لم يتصور فيها الذكوة لان الميتة هي التي مات بلا ذبح والدم ظاهر والخنزير لما كان لحمه حراما مطلقا لم يحتج الى الاستثناء ومعنى ما اهل ما ذبح فكيف يتصور فيه الذكوة ثانيا وقيل الاستثناء راجع الى ما يتصل به فقط وهو قوله تعالى وما اكل السبع فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرها حراما في كل حال لا يحل بالذبح كالميتة والحق ما قلنا واليه الاشارة في كلام صاحب الهداية حيث قال في كتاب الصيد هذا الذي ذكرنا اذا ترك التذكية فلو انه ذكاه حل اكله عند ابي حنيفة رح وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة والذى بقر الذئب بطنه وفيه حيوة خفيفة او بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير فصل وعن ابي يوسف رح اذا كان بحيث لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح وقال محمد رح اذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحيوة على ما قررنا والسادس المذكور في قوله تعالى وما ذبح على النصب وهو عطف على المحرمات المذكورة مرفوع محلا والنصب اما لجمع نصاب او واحد النصب وهي احجار منصوبة حول البيت وقد كانت العرب يذبحون عليها ويعظمونها ويعدون ذلك قربة فحرم عليهم ما ذبح على ذلك وهو اعم من ان يكون ذبحا لله او لغيره لانه بدعة اهل الجاهلية هكذا في المدارك والكشاف وقال القاضي وقيل الاصنام وعلى بمعنى اللام او على اصله بتقدير مسمى اى حرم عليكم ما ذبح للاصنام او ذبح مسمى على الاصنام وهكذا ذكر في الحسيني ولكن لا يخفى انه على هذا يكون بعينه في

معنى ما اهل به لغير الله فيلزم التكرار والسابع المذكور في قوله تعالى وان تستقسموا
بالازلام وهو ايضا مرفوع المحل داخل تحت المحرمات والسين ان كان للسوال فهي
للاستقبال والا فالمعنى على الحال على ما في الزاهدي والازلام جمع زلم كجمل وزلم
كصرد على ما في البيضاوي 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 امرني ربي و
على الثاني نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على حاجتهم وان خرج الناهي
امسكوا عنه وان خرج الغفل اعاده ثانيا فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقال وان
تستقسموا بالازلام يعني حرم عليكم استقسامكم بالازلام اى طلب معرفة ما قسم
لكم مما لم يقسم لكم 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 الوجه المشهور واما على تقدير ان يكون معنى الاستقسام بالازلام استقسام
الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة على ما قيل فيكون بينه وبين ما نجر 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 في علم
الغيب وهو ضلال وافتراء على الله ان اريد بربي هو الله تعالى وشرك ان اريد به
الصنم او الميسر المحرم وفي الكشاف والكهنة والمنجمون بهذه المثابة وقال صاحب
المدارك وقال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا و
اخرج بطلوع نجم كذا وفي شرح التاويلات رد هذا وقال لا يقول المنجم ان نجم كذا يامر
كذا ونجم كذا ينهى عن كذا كما كان فعل ذلك ولكن المنجم جعل النجوم دلالات وعلامات
على احكام الله تعالى ويجوز ان يجعل الله تعالى في النجوم معاني وعلامات يدرك
بها الاحكام ويستخرج بها الاشياء ولا لائم في ذلك انما الملامة عليه في 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 اي في هذا الزمان الحاضر

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 والتوقيف
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 الآية
في حجة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين الى الله ورسوله عليه السلام على غضبا
فضعفت عن ثقل الوحي وهو آخر حكم نزل ولم ينزل بعدها الا يستفتونك وعاش
عليه السلام بعده احدى وثمانين ليلة وتوفي يوم الاثنين ودفن يوم الخميس ولما
نزلت الآية 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
الآية قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعش بعده الا قليلا وقال يهودي لعمر
او ابن عباس انكم لتقرؤن اية لو نزلت علينا ونعلم ذلك اليوم اتخذناه عيدا فاية آية
فقال اليوم اكملت لكم دينكم فقال في اي مكان واي يوم نزلت فقال في يوم عرفة يوم
الجمعة ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله عليه السلام وكلاهما بحمد الله عيد لنا ولا
يزال ذلك عيدا للمسلمين هذا ما فيه ولما كان الجمل المذكورة كلها معترضات
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 اي مجاعة حال كونه غير متجانف لاثم اي غير
مائل له بان يكون متلذذا باكلها او مجاوزا حد الرخصة وهو قدر ما لا يموت فان الله

غفور

غفور رحيم لا يحاسبه بذلك القدر بل يعذبه ان مات ولم يأكل كما هو مذهبنا المذكور
فيما سبق فان قلت لم ذكر المخمصة في هذه الآية واطلق في سورة البقرة قلت سورة البقرة
اسبق نزولا فذكر فيها ان تناول المحرمات جائز في حالة الاضطرار وهذه السورة اخر القرآن
نزولا فبين فيها الاحكام مشروحة وذكر فيها لفظ المخمصة وهو القحط العام لان غالب
الحال ان في غير القحط يدفع اضطراره بالسوال من غيره وان عدم القوت بنفسه لا ان
يكون التناول مقيدا به لانه اذا حصل له الاضطرار في غير المخمصة يجب عليه اكل
الميتة ايضا ولهذا فسروا المخمصة بالمجاعة وقد مر باقي الكلام في البقرة هذا هو بيان
المحرمات ثم ذكر الله تعالى بعده بيان مسئلة الاصطياد وغيره فقال
يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم
مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ
عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ
ٱلْحِسَابِ ۝ فقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم في السوال معنى القول ولذا وقع
بعده الجملة وماذا مبتداء واحل لهم خبره وانما قال احل لهم ولم يقل لنا على الحكاية
لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين شائع في امثاله والمسئول عنه ماذا احل
لهم من المطاعم كانه لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم هكذا قالوا وقد نقل
في نزوله انه لما نزل حرمة الميتة قال عدي ابن حاتم وزيد بن الجبل الطائي يا رسول الله
نحن نسكن في مواضع ليس فيها لحم الا بالاصطياد من الكلب والطير وربما لم نبلغ
عاجلا فتلف الكلب الصيد وقليلا ما نجده سالما لنذبحه وبه نضيف الضيف
ونكرمه فكيف اصنع في هذا الشان فنزل في جوابهم هذه الآية هكذا في الحسيني و
لكنه لا يوافق قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم لانه ليس فيه سوال عن الاصطياد خاصة
وذكر الامام الزاهد رواية عن عدي ورواية اخرى عن ابي رافع ايضا ان جبرئيل استاذن
على النبي عليه السلام فاذن فلم يدخل وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه
كلب او صورة فقتلت كلاب المدينة بامر رسول الله صلى الله وسلم فقالوا ماذا يحل

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 او ماشية هذا ما فيه وقوله تعالى احل لكم الطيبات اي ما ليس بخبيث وهو المذبوح وما يستحسنه الطباع السليمة ولم يتنفر 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 اي صيد ما علمتم فيكون معطوفة على الطيبات مرفوعة المحل اي 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 وما علمتم للمسلمين فيكون ارسال المجوسي والوثني حراما لا يخرج الى التحليل والمراد من الجوارح كواسب الصيد من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازي والشاهين وغير ذلك من ذي ناب او مخلب 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 ثم 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 لا اثنا 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 وفايدة ذكرهما مع انه كالاعادة التاكيد والمبالغة في التعليم وذكر صاحب الكشاف والمدارك ان فائدة قوله تعالى مكلبين ان يكون من تعلم الجوارح موصوفا بالتكليب والمكلب مؤدب الجوارح ومعلمها وفائدة قوله تعالى تعلمونهن ان يجب على كل احد علم ان لا ياخذ الا من اطرأهم دراية فكم من اخذ غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء التحرير انامله قال القاضي

في معنى قوله تعالى مما علمكم الله من الحيل وطرق التأديب فان العلم به الهام من الله
او مكتسب بالعقل الذي هو نعمة منه او مما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد بان
يترسل بارسال صاحبه وينزجر بزجره ويمسك عليه الصيد ونحوه وبالجملة فعلم
انه اذا لم يكن الجوارح معلمة لم يجز اكل ما اصطاده وذلك التعلم في الكلب بترك
الاكل ثلثا وفي البازي بالرجوع اذا دعوته وانصرافه بزجره هكذا في كتب التفاسير
والفقه وقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم اى 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 البازي او غيرهما وعند بعضهم
لا يشترط ذلك مطلقا فيجوز اكل ما اكله نصر به في البيضاوي فلعل معنى قوله تعالى
مما امسكن عليكم اي مما يأتين عليكم تاما او غير تام وعندنا يشترط في الكلب ولا
يشترط في سباع الطيور لان تاديبها الى هذا الحد متعذر لانه انما يكون بالضرب وبدن
البازي مما لا يحتمله بخلاف 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 اما زايدة للتاكيد او
للتبعيض يعني بعض ما يمسكه عليكم دون جميعه وهو ان يقتله 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
عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو قول الشافعي رح انه يحل وقيل ان لم يتمكن
لفقد الآلة يوكل وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يوكل عندنا خلافا للشافعي رح وهذا
اذا كان فيه حيوة فوق حيوة المذبوح واما اذا كان فيه مثل حيوة المذبوح فيحل
بالاتفاق وقيل لا يحل عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا كله في الهداية وجملة ما فهم

من الآية ان من ارسل كلبا او صقرا الى صيد يحل له ذلك الصيد بشرايط الاول
ان يكون الكلب او الصقر للمسلم وما في معناه ويكون معلما بالتعليم المذكور والثاني
ان يكون يجرح البتة عنده والثالث ان يسمي عند الارسال والرابع انه ان يدركه
ذكاه ثانيا وان لم يدركه كفى فان فقد شيء من الشروط المذكورة بان لم يكن معلما او يكون
معلما لكن لم يجرح او لم يسم عند الارسال او ادركه حيا ولم يدركه 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 وجرح اكل فان لم يدركه حيا كفى وان ادركه حيا ذكاه ثانيا
مسميا فان لم يسم عليه او لم يجرح او ادركه ولم يذكه حرم البتة ثم ذكر الله تعالى بعده
بيان حال الذابح وبيان نكاح المؤمنة والكتابية فقال اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ
الطَّيِّبٰتُ ط 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 ط 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 ونحوهم
ولا يشترط ان يكون الذابح رجلا بل حل ذبيحة كل مسلم وكتابي سواء كان امراة او صبيا

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 يأخذوا
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 وصرح بان حكم الصابئين حكم اهل الكتاب عند
ابي حنيفة 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 والنسا ئقول عليه
السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم وقد روى عن ابن
المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس به وان
امر به الصحيح بذلك فلا باس وقد اساء هذا ما في المبسوط 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 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 وقال صاحب الهداية ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة
والامة على ما بينا من بعد ان شاء الله تعالى هذا لفظه وانما فسر المحصنات بالعفائف

دون الحرائر رعاية لمذهبه انه يجوز نكاح الامة الكتابية عندنا بخلاف الشافعي
فانه يحمله على الحرائر رعاية لمذهبه هكذا في الحسيني ونحن نقول المحصنات اما
بمعنى العفائف او الحرائر وعلى كل تقدير فالتقييد به للاستحباب لان نكاح
الامة وغير العفائف ايضا حلال فيهما كما عرف في موضعه والتقييد بايتاء المهور
في قوله تعالى اذا آتيتموهن اجورهن لتاكيد وجوبها او الحث عليها لا انه شرط للحل
وقوله تعالى محصنين حال من قوله تعالى لكم اى احل لكم هذه حال كونكم محصنين
اى عافين غير مسافحين اي غير مجاهدين بالزنا ولا متخذي اخدان اي ولا مسرين
لها اتخذ 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 او بما امر الله بالايمان به من التوحيد والاقرار بالرسل وجميع الشرايع او
من يستر الايمان بجحوده عنه 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 رحمه الله 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
وجوابه ان المذكور ثمه في الشرط شيئان الارتداد والموت عليه وكذا في الجزاء شيئان
حبط الاعمال والخلود في النار فيتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني على طريق اللف

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 في حكم واحد وههنا كلاهما في حكم واحد كما لا يخفى ويمكن ان يطبق بين الآيتين بوجه آخر وهو ان الآية التي علق فيها حبط الاعمال على نفس الارتداد انما هي بحبط الاعمال ابتداء وفي الحال والآية التي علق فيها حبط الاعمال على الموت على الكفر انما هي لتيقن هذا الحبط فابو حنيفة رح انما يقول بحبطها بنفس الارتداد حبطا ظاهرا بحال لا حبطا باليقين يدل عليه ما ذكر في النصاب انه لو قال الله تعالى يعلم اني فعلت كذا ولم افعل كذا والحال انه خلافه او قال الله يعلم اني اشتريته بعشرة دراهم والحال انه اشتراه باقل منها فانه يكفر وتبين امرأته فان اسلم وصل عليه ثواب الطاعات التي حصلت له قبل الردة وهذا كله في حق حبط العبادات وعدمه لان المراد بالعمل والاعمال العبادات وبحبطه في الدنيا فوت ثمرات الاسلام وفي الآخرة فوت الثواب وحسن المآب واما معاملته سوى النكاح والذبح لانهما باطلان وسوى الطلاق والاستيلاد لانهما صحيحان فموقوفة عند ابي حنيفة رح ان اسلم نفذت وان مات على ردته او قتل او لحق 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 في كتب الفقه في مسئلة فرايض الوضوء والغسل والتيمم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا

مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ 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
ارادته 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 روي 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 اخر 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 للهملة 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

الادباء 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 واذا 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 لا دائما لما تقرر ان ستر العورة واجب دائما بخلاف باقي الشروط فانها للصلوة خاصة وان شئت ان تراعي نكتة ان واذا ايضا فالا ليق تقدير قوله تعالى فاذا كنتم محدثين بلفظ اذا والماضي جميعا وعلى الكل تقديرا وجب علينا في الوضوء غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس ولا بد من بيان كل هؤلاء فالغسل امرار اليد المبتلة وهذا هو معناه الموضوع له واقل حده ما روي عن ابي يوسف رح انه بحيث يكون يسيل منه قطرة او قطرتان ولم يتدارك على ما قال في شرح الوقاية وذلك الاعضاء ليس بشرط عندنا في الوضوء ولا في الغسل خلافا لمالك في الوضوء على ما نص به 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 من المواجهة وهي في هذا القدر جميعا فيفرض غسل الوجه كله خلافا لما روي عن شمس الائمة ان ما بين الاذن والعذار يكفيه البل وهذا اذا لم يكن ذات لحية واما اذا كان ذات لحية سقط عنه الغسل عما تحتها ويكون مسح ربع اللحية فوضا ايي ربع ما يلاقي البشرة او ربع ما يستر البشرة وقيل مسح كلها فوض على الاختلاف المعروف في الفقه

وحد اليد الى الابط لو ذكر مطلقا وقد ذكر الله تعالى لها غاية بقوله الى المرافق واختلفوا
في ان المرافق داخل تحت الغسل ولا 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 حفظت
القران من اوله الى اخره 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 ورأى 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
يدخل 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 الا ان يخرج بنفسه ايضا ويسمى
هذا غاية الاسقاط وان 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 معنى غاية الاسقاط انه غاية لفظ الاسقاط وخارج عنه كانه

قيد مستقطين الى المرافق وهكذا في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين وتحقيق لفظ المسح في قوله تعالى وامسحوا ان المسح هو مساس اليد بشيء في اللغة وحده في الشرع ان يمسح باليد المبتلة بلا لا يسيل منه الماء ولا يقطر والا لكان غسلا لا مسحا وفرض المسح عندنا ربع الراس وعند الشافعي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شعرة او شعرتان او ثلث شعرات وعند مالك الاستيعاب فرض وبيانه ان الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم زائدة عند مالك فصار كقوله فاغسلوا وجوهكم فاوجب الاستيعاب في مسح الرأس واخذ بالاحتياط والتبعيض عند الشافعي فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذ باليقين وعندنا ايضا بعض الراس مراد وهو الربع لكن لا من حيث ان الباء للتبعيض بل الباء للالصاق لكنها اذا دخلت في آلة المسح يراد به من المحل كله ومن الآلة بعضها يقال مسحت المخايط بيدي اي كله ببعضها واذا دخلت في محل المسح يراد به بعضه يقال مسحت بالمخايط اي ببعضه وذلك لان الآلة وسيلة غير مقصودة فيكفي فيها البعض فاذا دخل الباء في المحل وهو الراس مثلا شبه المحل بالوسائل فيراد به البعض كما يراد بالوسائل فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا من حيث الباء وذلك البعض كان مبهما فالحقه حديث النبي عليه السلام وهو انه مسح على ناصيته بيانا له وهو مقدار الربع فيكون هو فرضا لا غير هكذا ذكر في كتب الاصول والفقه وهو مبحوث بوجوه شتى لا يليق ايرادها ههنا وقيل المفروض في المسح هو مقدار ثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين اختلفوا في 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 النبي عليه السلام مسح على القدمين وقيل انما عطف

على الممسوحات لان الارجل من بين الثلثة يغسل بصب الماء عليها وكانت مظنة للاسراف المنهى عنه فعطف عليها للتنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء ويغسل غسلا يقرب من المسح وقيل الى الكعبين از التر لظن من يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وعن الحسن انه جمع بين الامرين على ما في الكشاف وقيل ان قراءة النصب يدل على الغسل وقراءة الجر يدل على المسح فجمع بينهما فيحمل الاولى على بادي الرجل والثانية على لابس الخف على ما اورده الامام الزاهد وبهذا يظهر ان الجر ان كان لغير الجوار فههنا تقديران امسحوا بارجلكم اذا لبستم الخفين وقرئ بالرفع على معنى وارجلكم مغسولة او ممسوحة كذا قالوا وهكذا اختلفوا في تفسير الكعب فما عليه الجمهور ان الكعبين هما العظمان الناتيان ينتهي اليهما عظم الساق وهو الاصح وما رواه هشام من انهما عند المفصل في وسط القدم فمرجوح ومردود لان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء جمعا جمعا فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد وذكر لفظ الكعب مثنى بمقابلة الجمع وهو ارجلكم فعلم ان المثنى في مقابلة كل من الرجل وانما هما العظمان الناتيان دون ما في وسط القدم لانها واحدة في كل رجل هكذا في شرح الوقاية لا يقال ان الله تعالى ذكر لفظ الايدي والارجل جمعا مقابلا بالجمع وهو ضمير كم فينبغي 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 في حواشيه وهذا هو تفسير الاعضاء الاربعة ثم الشافعي يقول ان الترتيب المذكور في القران رعايته فرض في 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 المحذورين لازم علينا وهو اما ان نقول بمسح الارجل ليكون عطفا على قريب واما ان نقول بوجوب الترتيب لان جعل الارجل من المغسولات وعدم ايجاب الترتيب

مما لايلايم النص والا لقال وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لانه لم يظهر في
الفصل بينه وبين اخوته فايدة الا ان يقال ان الفائدة هي افضلية الترتيب فافهم وذكر
اهل الاصول في رد قول الشافعي رح ان الله تعالى اوجب في الوضوء الغسل والمسح وهما
خاصان لمعنى معلوم اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فمن قال بوجوب
الترتيب او النية 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 شيء 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
فالله تعالى اوجب الطهارة الكاملة للجنابة حيث اورد فيها صيغة المبالغة وهي انما
يكون 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 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 قد اوجب الغسل للجنابة وهي قضاء الرجل شهوته من المرأة والمراد ههنا
عمرو وهو قد يكون بانزال مني في يقظة وشهوة 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 ولي 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

انه ذكر ثمه بعد بيان الجنب فقط ولم يذكر لفظ منه بعد قوله وايديكم وذكره هنا بعد
الحدث والجنب جميعا وذكر قوله منه بعد قوله وايديكم وقد ذكرت تفسير الآية مشرحا واضحا
فيما سبق وقوله تعالى مايريد الله الآية ذكر صاحب الكشاف والمدارك ان معناه مايريد
الله ان يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لايرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان
يطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء وان يتم برخصته انعامه عليكم بعزائمه
لعلكم تشكرون نعمته فيثيبكم وحينئذ اللام زايدة ومابعدها مفعول وهو
المناسب للسياق وقد ضعفه القاضي الاجل بان ان لايقدر بعد اللام الزايدة واختار
حذف المفعول وجعل اللام اصلية وقال في معنى الآية مايريد الله الامر بالطهارة
للصلوة او الامر بالتيمم ليجعل عليكم من حرج اى تضييقا عليكم ولكن يريد هما ليطهر
عن الاحداث والذنوب وليتم بشرع ذلك نعمته عليكم في الدين لعلكم تشكرون نعمته
ثم قال والآية مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل وبدل والاصل اثنان
مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل
محدود وغير محدود وان آلتها مانع وجامد وموجبها حدث اصغر واكبر وان المبيح
للعدول الى البدل مرض وسفر 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 الكعب كنت اذا سمعت الحديث من النبي عليه السلام التمسته
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 مافيه 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

في

فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا
عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قصة نزول هذه الآية ما روى
انس بن مالك وهي ان قوما من عرنة اتوا مدينة في 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 وسرقوا خمسة عشر ابلا وذهبوا بها
الى اوطانهم فبعث عليه السلام في اثرهم مولاه يسار امع عدة نفس فغلبوا يسارا وقطعوا
يديه ورجليه حتى استشهد ثم بعث جابرا مع قوم فاخذوهم واتوا بهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فقطع ايديهم وارجلهم وسلا عيونهم ثم صلبهم هكذا
في الحسيني وربما نقل هذا بالتغيير والتبديل وقد نقل الامام الزاهد وايتا اخرى
ايضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا برذة هلال ابن عويمر الاسلمي فجاء اناس من بني كنانة يريدون الاسلام
فقطع اصحاب ابي برذة الطريق فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية والمراد بقوله
تعالى يريدون الاسلام يريدون تعلم احكام الاسلام لا حقيقة الاسلام لانهم
كانوا اسلموا قبل ذلك ولان الذي يريد الاسلام ولم يسلم بعد حكمه حكم المستامن
ولا يجب الحد بقطع الطريق على المستامن عندا بي حنيفة رح ومحمد رح وان كان يجب
عندا بي يوسف رح هكذا في الحميدي وصاحب الكشاف بعد ما نقل رواية
العرنيين وابي برذة جميعا قال وقيل هذا حكم كل قاطع كافرا او مسلما والمراد
من محاربة الله ورسوله محاربة اوليائهما وهم المسلمون يعني قطع الطريق ويسعون
في الارض فسادا عطف على يحاربون وفسادا بمعنى مفسدين فهو حال ويجوز
ان يكون مفعولا له اى للفساد او مصدرا لان سعيهم كان فسادا وكانه قيل
مفسدون فسادا او ان يقطعوا امع معطوفا نثر خبر الجزاء والمعنى ما جزاء الذين
يقطعون الطريق الا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف

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 رح والحسن وابراهيم النخعي نظرا الى اصلها فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين كل نوع من انواع الجزاء من القتل والصلب وقطع اليد والرجل ودون النفي من البلاد فان من اثبت التخيير جعل او في قوله تعالى او ينفوا من الارض بمعنى الواو ولم يجعل النفي جزاء سلامة 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 اذكرت 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 اخوفوا 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 بردة 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 اجري على المجموع منهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى ان كل فرد من الجماعة يجري عليه جزاء

صدر عنه ثم قال قوله عليه السلام من قتل واخذ المال صلب حمله ابو حنيفة رح على
اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لايجوز في غيرها الا اختصاص 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 اخره 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 توقيا عن المثلة وفسر
القاضي قوله تعالى ايديهم وارجلهم من خلاف باليد اليمنى والرجل اليسرى خاصة
وقال معنى وينفوا 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 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 التافيف ولايخفى 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 التافيف 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 شاؤا استوفوا
هكذا قالوا والى هذا 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

ابتداء ان الله غفور رحيم لمن تاب وقال القاضي وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدل على انها بعد القدرة لايسقط 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 ط وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ فَمَنْ تَابَ مِنْ 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 وانها جملة واحدة لكن الفاء للشرط دخل في الخبر لتضمن معنى الجزاء وهذا عند المبرد وعلى كل تقدير لا يعمل الفعل المذكور فيما قبله فلا يريد 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 ان هذه الآية في بيان حد السرقة وقد نزلت في حق طعمة بن ابيرق او هو 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 عندنا 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 ضيفه ومثل ان طرصرة من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غير مملوك لاحد مثل المال الموقف

او سرق اقل من عشرة دراهم لايجب القطع في هذه الصور ولكن يجب رد ما اخذ ان كانت قائمة وضمان قيمتها ان كانت هالكة والصور المتفرعة على هذه القيود اكثر من ان يحصى ذكرت في الهداية وانما يثبت بالاقرار مرتين وشهادة رجلين عند الامام بعد ان بيناها كيف هي وما هي متى هي واين هي وممن سرق والمراد من اليد اليمنى ويؤيده قراءة ابن مسعود 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 مراد بالاجماع لم يبق غيره محلا للقطع فلا يقع اليسرى في المرة الثالثة لان السارق يدل على المصدر لغة وهو السرقة ولا يراد منه الا الواحد والكل غير مراد لانه غير معلوم الا في اخر العمر 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 فاقطعوا 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 رد عينه وان كان هالكا لا يجب الضمان عندنا خلافا للشافعي 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

انه يبقى المسروق على ملك مالكه ولذا شرطنا خصومته وقلنا انه اذا كان قائما يجب
رده اليه رعاية لحقهم واعترض عليه الشافعي رحمه الله 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 ثبت به 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 زعم 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 بهذا 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 اية الزنا الزانية على الزاني لان في باب السرقة الرجل

كامل وفي باب الزنا المرأة كاملة لانها لو لم تكن 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 تسقطه التوبة عند ابي حنيفة واصحابه رح وعند الشافعي رح 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 لَّهُ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ هذه الآية جامعة لبيان قصاص النفس وما دونها وما مضى من الآية في البقرة في بيان قصاص النفس فقط وهي اخبار عما شرع الله على موسى عليه السلام و قومه اذ ضمير عليهم راجع الى اليهود وضمير 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 الشرايع 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 والعبد بالعبد والانثى بالانثى عند ابي حنيفة رح فيجوز عندهم قتل الحر بالعبد وقتل الذكر بالانثى خلافا للشافعي رح وقد مر في سورة البقرة ولكن تذنب ما ذكر في الحسيني لانه ذكر ههنا انه لما كان بنو النضير يقتل اثنين من بني قريضة عوض

واحد من قبيلتهم قال النفس بالنفس لما النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفس بالنفس الواحدة وذكر شمدانه لما كان اهل القبيلة الاعلى يقتلون من اهل القبيلة الادنى عوض قتل العبد حرامنهم وعوض الانثى ذكرامنهم 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 بالذمي والرجل بالمرأة والحر بالعبد وقد مر بقى الكلام فى البقرة وسياتى فى بنى اسرائيل والمائدة ص 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 او على 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 فحينئذ

بعض

يقتص من المقتص منه بان تحمى له المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بالمرأة فيذهب ضوءها وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ولو قلعت فلا يقتص اذ لا يمكن فيها حفظ المماثلة وهكذا الحال في الانف اي ان قطعت مارنه يقطع وان قطعت قصبته لا يقطع اذ لا يمكن حفظ المماثلة واما الاذن فمقطوعة بالاذن على اي وجه كانت اذ لا يفوت المماثلة فيها وهكذا السن ان قلعت تقلع من الاخر وان بردت تبرد لان حفظ المماثلة ممكنة بينهما على اي وجه كانت فكانه قيل العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن والاصل في ذلك كله قوله تعالى في آخر الآية والجروح قصاص لانه اجمال للحكم بعد التفصيل في قراءة الرفع على ما نص به القاضي ومعناه الجروح ذات قصاص ومساوات فانما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المماثلة والمحافظة عليه وهي الكلية في هذا الباب وعليه تخرج الفروع كلها ولهذا قالوا انه لا قصاص في سائر العظم 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 ينبيء 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 وعند ابي يوسف رح 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 او بعض 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 شجة ان تحقق فيها المماثلة يجب القصاص

والا فلا يهذه الآية وهكذا الحال في جائفة قال ابو حنيفة رح ينظر فيها الى ان ترفأ البرء والموت فان مات فعليه مثله وان برءت لا يقتص لان البرء نادر ولعله يفضي الى الهلاك فيخرج عن حد المساوات ثم هذه القصاصات كلها انما يجب لو لم يعفو الاولياء واما ان عفا سقط القصاص واليه اشار بقوله تعالى فمن تصدق اى فمن تصدق بعفو القصاص فهو كفارة له اى للجاني يعني عفو المزين مغفرة من عند ربه فقد ورد في فضائله آثار واحاديث كثيرة وقيل معناه فهو كفارة للمجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه نص عليه في الكشاف وتابعه القاضي والحسيني فقط في مسئلة ان العمل القليل لا يفسد الصلوة قوله تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

قال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء تبرء المؤمنون من الكفار فتبرء بنو قريظة وبنو نضير ايضا منهم وحلفوا ان لا يتكلموا احدا من المسلمين ولا يجالسوهم فقال عبد الله بن سلام واصحابه يا رسول الله اقر بأوثاننا تبرؤنا منا وان منازلنا فيما بينهم وشق علينا فانزل الله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اى ان تبرء الكفار منكم فانا ناصركم وليكم وحافظكم وحسبكم الله ورسوله والمؤمنون وفي الحسيني ايضا ذكر هذه القصة بنوع تغيير وتبديل وقال اكثر المفسرين لما ذكر الله اولا النهي عن موالات من يجب معاداتهم في قوله تعالى لا تتخذوا 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 اليه 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

تعالى وهم راكعون منطوعون اى يقيمون الصلوة المفروضة ويؤتون الزكوة
المفروضة ويتطوعون معذلك فى الصلوة والزكوة على ما اختاره الامام الزاهد و
قدمه واختار غيره انه حال من الصلوة والزكوة جميعا والمعنى متخشعون فى صلوتهم
وزكوتهم او هو حال مخصوص بيؤتون 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 خاتمه كانه كان مرجانى 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 لايفسد الصلوة وقال الامام الزاهد والآية تدل
على ان اسم الزكوة يقع على صدقة التطوع وعلى ان العمل اليسير مباح فى الصلوة
ولايخفى عليك الفرق بين العمل القليل والكثير فان الاول غير مفسد والثانى
مفسد والمذكور فى بعض كتب الشافعى رح ان العمل الكثير ايض غير مفسد ولعله
لهذا قال القاضى البيضاء ان الفعل فى الصلوة لايبطلها من غير قيد القليل
وساق جميع الكلام لهذا المساق وايض قال واستدل بها الشيعة على امامة
على رض زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق للتصرف فيهم والظاهر
ماذكرناه مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر وان صح انه نزل فيه
فلعله جىء بلفظ الجمع للترغيب للناس فيد رجوا هذا الفضل ومعنى قوله
تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا 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 لايغالب ذكره صاحب الكشاف والمدارك
فى مسئلة شرعية الاذان قوله تعالى وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا
هُزُوًا وَلَعِبًا ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ يعنى اذا ناديتم الى

الصلوة بالاذان اتخذوها اى المناداة والصلوة هزوا ولعبا اي سخرية ولهوا كما
روي انهم اذا سمعوا المؤذن ينادي قالوا قد قاموا قاموا وقد صلوا الاصلوا على ما
في الزاهدي والحسيني وكما روي 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 في البيت فاحرقه واهله على ما في 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 في اكثر التفاسير اولا يعلمون
مالهم في الاجابة للاذان وما عليهم في تركها اولا يعلمون ما في الصلوة والدعاء
اليها من رضوان الله ومغفرته والقيام مقام من يناجيه والنهي 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 يتعرض الفقهاء واثبتوا ذلك بالحديث اي بحديث الرؤية في المنام بامر الاذان
على الطريق المعهود وبنزول الملك معه وقد بينوا احكامه بالتفصيل وهي 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 للشافعي رح في الاخير وامثال ذلك وقد ذكرني كتب
الحديث فضائله وفضائل اجابته بالعمل عليه واعادة ما قاله المؤذن والسكوت
لاستماعه والتوجه التام فيه مع الخشوع والخضوع والتعظيم وتفصيل كل ذلك
في الكتب المبسوطة في مسئلة كفارة اليمين قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ
اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ
فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ
أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ط فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ ط
ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذٰلِكَ

يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون 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 رح 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 المواخذة ثمه وبين هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها فالشافعي رح 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 ثمه والمواخذة هنا مقيدة بالكفارة وآية البقرة وان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على المقيد فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق وعندنا المراد بما عقدتم الايمان ما قصد تم به وفاءها وذلك لا يتصور في الغموس اذ هي ان يحلف على فعل ماض او تركه والحال انه خلاف فلا يتصور فيه العزم على الوفاء بخلاف بما كسبت قلوبكم لانه يعمها 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 والمواخذة غير مقيدة فيحمل على المواخذة الاخروية اذ هو الفرد الكامل فعلم ان الاثم فيهما جميعا وههنا الغموس داخل في اللغو بقرينة المقابلة والمواخذة 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 رح وهو ما يجري على اللسان من غير قصد هذا ما فيه وهكذا قال الامام الزاهد ثم قال والامم الماضية كانوا يؤاخذون بيمين

اللغو كما في معقودة 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 او الظرف لانه كان معلوما عندهم على ما سيجيء هكذا
قالوا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله
تعالى ولكن يواخذكم 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 بروايته 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 اذكر في كفارة اليمين اربعة اشياء ثلثة منها على
التخيير وهو اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة وواحدة 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 اي في النوع او العدد
وذلك بان يكون مرتين في يوم وليلة لانه ما بين المرة والثلث وهو منصوب على
انه صفة مصدر محذوف اي 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 رح مد لكل مسكين والاختلاف بين العراقي والحجازي مشهور
فالصاع العراقي اربعة منون اي ثمانية ارطال والحجازي خمسة ارطال وثلث منه
والمن العراقي رطلان والحجازي رطل وثلثه والمعتبر هو الصاع العراقي كما عرف
في صدقة الفطر والكسوة يشترط فيها ان يكون لكل بحيث يستر عامة بدنه

فلم يكف مجرد سراويل عند نابل للمراة المقنعة ايضا وروي عن ابن عمر انه ازار وقميص
او رداء وازار وعند البعض المراد بالكسوة ثوب يغطي العورة اي يسترها فحسب
هكذا استفيد من التفاسير والاصل في الاطعام الاباحة ثبت ذلك باشارة النص
لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله اكلا وكسائر
الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه
ملكا لم يكن متعد به تمليكا غاية ما في الباب انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه
اباحة مع زيادة ويشترط في الكسوة التمليك لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب
بخلاف ما هو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر فقد جعل الله في الاول الفعل كفارة
وهو الاطعام وفي الثاني العين وهو الكسوة فيجب ان يصير العين ههنا كفارة
لا فعله وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة وهذا عندنا وعند الشافعي
رح كما يشترط في الكسوة التمليك كذلك يشترط في 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 الشافعي عملا بظاهر الآية وعندنا يجوز اداءهما الى مسكين واحد في عشرة
ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص لان المساكين انما صار وا مصارف لحوائجهم
كما يشير اليه لفظ الاطعام لان اطعام الطاعم الغني لا يكون فكان الواجب قضاء
الحوائج لا اعيان المساكين فاطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة
في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا والكسوة لما شرط فيه التمليك كان اداء عشرة
اثواب الى مسكين واحد في عشرة ايام كاداءها الى عشرة مساكين في 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 في التقدير وكان ينبغي ان يصح الاداء على هذا متواترا كما ذهب
اليه بعض مشائخنا من انه يجوز اداء العشرة كلها في يوم واحد في عشر ساعات

ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجددها قد نص 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 وان 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 اي 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 الطعام 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 الحياة لانه يراد به التمليك وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وذكر صاحب الكشاف والقاضي الاجل انه قرئ 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 الآية على شرعية الكسوة في الكفارة وتحرير الرقبة لا يشترط فيه الايمان عندنا ولكن ينبغي ان يكون سالما

عن العيب الفائت 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 يجزي فائت جنس المنفعة ويجري على اطلاقه في حق الوصف في الايمان والكفر من جملة الاوصاف فلا يشترط الايمان وفيه عمل بالضابطتين وقال الشافعي رح 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 يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف في اصول الفقه وهذه الكفارات الثلث بتخيير الكفر 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 ينقل الى حين الموت وقد ذكر في اصول فخر الاسلام في تحقيق تخيير 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 الامر ان 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 ابن مسعود وعبد الله ابن عباس رض وابي رض ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعي رح ليس بشرط فيجوز ان صام متفرقات والوجه فيه ان يحمل المطلق على المقيد اذا ورد في حادثة واحدة في حكم واحد

كما في هذه الآية فانه مقيد في قراءة ومطلق في قراءة والقراءتان بمنزلة الآيتين واجبا العمل اذا كانت مشهورة او متواترة فحملنا المطلق على المقيد لتعذر العمل بهما هاهنا بخلاف قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات في قضاء رمضان فانها شاذة لا يزاد بها على النص واما شافعي رح فهو وان وافقنا في حمل المطلق على المقيد في حكم واحد ايضا الا انه لم يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلهذا لم يوجب التتابع هاهنا هكذا يفهم من التلويح وهذا هو تفسير الاشياء الاربعة وقد بقيت ههنا فوايد يتعلق بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم الى اخره لابد من بيانها فقوله تعالى ذلك اشارة الى المذكور اي الكفارة المذكورة كفارة ايمانكم اذا حلفتم فاضافة الكفارة الى الايمان يوجب ان يكون سبب الكفارة هو اليمين على ما تقرر في علم الاصول ان الاصل في اضافة شيء الى شيء ان يكون الشيء الثاني سببا للشيء الاول كما قيل في صوم رمضان وغيره الا في صدقة الفطر وحجة الاسلام فان المضاف اليه ثمه شرط لا سبب ولا شك ان اليمين ليس شرطا لا كفارة 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 انما زال المانع يصير طريقا الى وجوب الكفارة بعد الحنث سموه سببا مجازا في الحال تسمية بما يؤل اليه هكذا ذكر في كتب الاصول والحاصل ان نفس وجوب الكفارة باليمين باعتبار الشرط والمآل اعني الحنث دون الحقيقة والحال والحنث شرط لوجوب اداء وظاهر قوله تعالى اذا حلفتم لما كان في وجوب الاداء او نفس الوجوب الحقيقي قدر المفسرون معطوفا عليه وهو قوله تعالى وحنثتم لان وجوب اداء الكفارة ونفس الوجوب الحقيقي انما هو بعد الحنث فكان المعنى ذلك المذكور كفارة ايمانكم واجب اداءها عليكم اذا حلفتم وحنثتم فان قلت لو جعل الشرط على نفس الوجوب المجازي لم يحتج الى تقدير وكان ذلك ايضا وجها صحيحا قلت ان ذلك مجاز لا يصار اليه وايضا هو يفهم من مجرد الاضافة

قوله

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 رح 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
واتحنثوا 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 يأتي بالكفارة
لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو
خير ثم ليكفر عن يمينه او فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير على
اختلاف الروايتين والوجوه الثلاثة مذكورة في الكشاف والبيضاوي ولم يذكر
الثاني منهما صاحب المدارك واختاره الامام الزاهد وطعن على المعنى الثالث
لانه يلزم فيه تخصيص عن موجب اللفظ في مسئلة حرمة الخمر والميسر
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب
والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ۝
إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة ج فهل أنتم
منتهون 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 الآيتان وقد مر هذا
المذكور كله في سورة البقرة وذكر الامام الزاهد ههنا كلاما طويلا حاصله انه قال

سعد ابن ابي وقاص نزول اربع ايات في ثماني وفي سببي الاول وجدت سيفا يوم بدر فقلت للنبي عليه السلام نفلنيه فقال ضعه حيث اخذت وكررت ثلثا فنزلت قوله تعالى يسألونك عن الانفال والثاني كنت مريضا فسألت رسول الله عليه السلام ان اوصي لاحد مرارا فنزل قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت والثالث عرض علي امي الكفر بعد الاسلام طلبا لرضاها فنزل قوله تعالى ووصينا الانسان الى قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والرابع صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فاتينا واكلنا وشربنا الخمر حتى سكرنا وتجادلنا فنزل قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية هذا ما فيه والمآل ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر وانما يفهم حرمتهما القطعية منها ويتعلق بها احكام كثيرة وفوائد جليلة فلا بد من بيانها وبيان تعريف الخمر والميسر فنقول الخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا عندنا خاصة وهو المعروف عند اهل اللغة والعلم وعند بعض الناس هو اسم لكل مسكر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فيما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيرها ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما سمي خمرا لتخمرها اي لمخامرتها العقل والحديث طعن فيه يحيى ابن معين فلا يكون الخمر الا اسما لما ذكرنا ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فعند ابي حنيفة رحمه الله يشترط القذف بالزبد كما يشترط الاشتداد وعند ابي يوسف ومحمد رح لا يشترط القذف بالزبد بل اذا اشتد صار خمرا لان المعنى المحرم بالاشتداد وهو المؤثر في الفساد ولابي حنيفة رح ان كمال الشدة بقذف الزبد واحكام الشرع قطعية فيناط بالنهاية وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطا وهكذا اختلفوا فيما بينهم في ان حرمتها لعينها ام بجهة السكر فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن الناس من قال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله والصلوة وهذا كفر عندنا لانه انكار عن الكتاب فان الله سماها رجسا حيث

قال رجس من عمل الشيطان والرجس ما هو محرم العين وعليه انعقد اجماع الامة وبه
توارثت السنة فهي حرام بعينها ثم هو نجس نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدليل
القطعي ويكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي ويسقط تقومها في حق المسلم
حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد الغاها
والتقوم مشعر بالعزة وان كان ما الاعلى 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 لانه تنفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا خلافا للشافعي رح 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 سبب العداوة والبغضاء شيئين وروا
عن علي رضي الله عنه في حرمتها لو وقعت قطرتها في بيدر فبنيت مكانها منارة
لم اوذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم ارعها وبالجملة حرمتها
قطعية ونجاستها من الكل مروية ولما كان هنا بيان حرمة الخمر لابد 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 وكل ذلك حرام 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 او التوبيخ على

ما سيجيء وثالثها نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب حراما اذا غلا واشتد وفيه خلاف الاوزاعي 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 رح 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 والنردان كان مع القمار يكون حراما بهذه العلة بل بعبارة 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 رخص 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 ورد السلام وكونه غير مقمر ومكثر منه فالحاصل ان اللعب بالقمار اي لعب كان حرام بالاجماع وبدون القمار فيما فيه نص قطعي حرام بالاجماع وفيما في دليله 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 لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتاكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا

من اعمال اهل الشرك وكانه لامباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام وبين شارب الخمر والمقامر ثم افردهما بالذكر ليعلم انهما المقصود بالذكر وانما خص الصلوة من بين الذكر لزيادة درجاتها كانه قال وعن الصلوة 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 ط 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 ط عفا الله عما سلف ط ومن عاد فينتقم الله منه ط 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 رح 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 اما في البيضاوي وفي كتبنا ان الحديث وهو قوله عليه السلام الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الغراب بدل الحداة وفي رواية الذيب بدل الكلب العقور فاما البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الغائل فمعفو عندنا خلافا لزفر كذا اعلم من كتب الفقه وفي الزاهدي وانما ذكر القتل دون الذبح والذكوة ليعم الحرمة واختلفوا في هذا النهي فقيل يلحق مذبوح المحرم بالميتة

ومذبوح الوثني وقيل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب هكذا ذكره في البيضاوي
واما بيان جزائه ففي قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل الى آخره فقوله
تعالى جزاء مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف ومثل صفته اي فالواجب جزاء
يماثل ما قتل من النعم وقرء محمد بن مقاتل فجزاءً مثل ما قتل بنصبهما على ما في
الكشاف وقرأ بعضهم جزاءُ مثلِ على الاضافة واصله فجزاءٌ مثل ما قتل اي فعليه
ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضربِ زيدٍ عمرا ثم من ضرب زيدٍ
قوله تعالى من النعم حال من الضمير المحذوف في قتل او صفة للجزاء وقوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم صفة ثانية للجزاء وقري ذو عدل منكم على ارادة الجنس
او الامام وهديا منصوب على انه حال من الهاء في به او من جزاء وبالغ الكعبة
صفة للهدي وقوله تعالى او كفارة مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر وطعام
مساكين عطف بيان له او بدل منه او خبر مبتداء محذوف اي هي طعام وقرأ
بعضهم كفارة طعام بالاضافة للتبيين وقوله تعالى او عدل ذلك العدل بفتح
العين على الاكثر وقري عِدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشيء ما
عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عُدل به في المقدار وهو مضاف
ومضاف اليه مرفوع على انه معطوف على كفارة وصياما تميز عنه وقوله تعالى
ليذوق وبال امره متعلق بمحذوف اي يفعل هذا الجزاء ليذوق ثقل فعله
وسوء عاقبة هتك حرمة الاحرام ومعنى قوله تعالى عفا الله عما سلف اي من قتل
الصيد محرما في الجاهلية او قبل التحريم او في هذه المرة ومن عاد اي الى مثل
هذا فينتقم الله منه اي فينتقم منه بوضع المظهر موضع المضمر هكذا قالوا
اذا عرفت هذا فالمراد من المثل في قوله تعالى مثل ما قتل القيمة اي المثل في
المعنى فقط عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وباعتبار الخلقة والصورة عند محمد
والشافعي رح في المشهور ومالك رح ايضا في رواية البيضاوي والقرينة لنا قوله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون

الاشياء المشاهدة ولان المثل في العرف انما هو المثل صورة او معنى فقط لا خلقة
وتقرير المسئلة عند ابي حنيفة 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 المعني بقوله تعالى طعام مساكين وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما
لانه قال او عدل ذلك صياما وان فضل شيء 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 عنان وفي اليربوع جفرة
وعند الشافعي رح في الحمامة شاة ايضا خلافا لمحمد رح وفيما لا نظير له من النعم كالعصفور
يكون مضمونا بالقيمة واذا اوجب القيمة كان الجواب حينئذ كقول ابي حنيفة 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 اطال الكلام
صاحب 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 ولا بمعنى الصورة
بالتعيين ثم الانتقال منه الى معنى القيمة ومقابلته بالكفارة والصوم مما لا دلالة

الآية عليه ولو كان نص القرآن مثل ما قتل من النعم فان لم يجد فالقيمة يشتري بها هديا او كفارة او عدل ذلك صياما لفهم هذا المعنى مع ان التخيير بين الاشياء الثلثة لا يمكن الا بالتقويم هذا احاصله ولكن اقول في قول ابي حنيفة رح ايضا اشكال لان قوله تعالى او كفارة وكذا او عدل ذلك مرفوع باتفاق القراء والظاهر انه عطف على الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا او خبر مبتدا 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 رح 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 رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد رح 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 لاختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه هذا كلامه فلا يلزم ان يقوما ولا ان 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 المشترى بالقيمة على ما ذكرت

فيلزم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدي داخلا تحته نعم لو جعل قوله
تعالى من النعم مقدما على قوله تعالى هديا وموخرا عن قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم وقد ركائن 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 او المثنى اولى للاحتياط وقيل يجب المثنى
ههنا بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة للنص وهو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة لانه كناية
عن ذبحه في الحرم اذ لا يجوز الذبح في عين كعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح
والصوم يجوز في غير مكة بالاجماع وان ذبح بالكوفة اجزاه اذا كان به وفاء بقيمة الطعام
ويجوز في الهدي ما يجوز في الاضحية لاطلاق الاسم وعند محمد والشافعي رح يجزي
صغار النعم فيه ويكفي في الطعام عند الشافعي رح لكل مسكين مد على ما هو اصله
وهذا كله معروف في الفقه والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا كما في كفارة
اليمين وفدية المحلق وهو قول ابن عباس والحسن رضوبه قال اصحابنا الثلثة وعند
زفر رح على الترتيب نص به الامام الزاهد واشار اليه فخر الاسلام ايضا حيث
قال في بحث او كذلك قولنا في كفارة المحلق وجزاء الصيد ثم ان النص يقتضي وجوب
هذا الجزاء على المتعمد فقط اي الذاكر لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل ما يقتل
ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطي ايضا وانما قيده به لانه
قال في اخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه ولانه على حسب ما وقع في القصة حيث
قتل ابو اليسر في العام الحديبية حمارا او حشيا برماح عمدا فنزلت هذه الآية و
لان الاصل فعل العمد والخطاء ملحق به ولذا قيده به وروي 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

بوجوبه على من دل عليه قاتله او اشار اليه او اعان برايضا 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 رح فانه لا يجب عنده الا على القاتل فقط دون المشير
والدال عملا بظاهر الآية نص به صاحب الهداية وقال ايضا والمبتدي 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 الانتقام فقط وذلك لانه ليس
في النص ما ينفيه كذا ذكره الامام الزاهد ونقل القاضي وصاحب الكشاف فيه
خلاف ابن عباس وشريح رض 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 لاحل اى احل لكم
الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر ماكولا وغيره واحل لكم طعامه فيما يوكل منه
نفعا لكم لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسيارتكم لتزودونه 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 اى محرمين فاذا خرجتم من الاحرام فحل
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 رح
وعند ابي ليلى جميع ما يصاد فيه على ان تفسير الآية عنده احل لكم صيد حيوان

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 رح 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 فالان السمك في
ارض تهامة لا يصاد الا في البحر اذ لا انهار لها ولا احياض يصاد فيه السمك عادة ولا يدخل
تحت هذه الاباحة الطير المائي لانه بري منشأه ومولده البر والبحر له مرعى او ان المراد
بالطعام ما قذفه البحر وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد رض انه الملح
والاول اظهر هذا ما فيه وينبغي ان يعلم ان حرمة صيد البر عام في قول عمر وابن عباس رض
ومخصوص عند غيرهما فعند ابي حنيفة يجوز للمحرم ما صاده الحلال وان صاد لاجله
ما لم يدل او لم يشر وكذلك ما ذبح قبل احرامه وهو قول ابي هريرة وعطاء ومجاهد
وسعيد بن جبير رض وعند مالك والشافعي واحمد رح لا يباح له ما صيد لاجله فكان المعنى
عند ابي حنيفة وحرم عليكم ما اخذتم في البر حين احرامكم فيحل لكم صيد غيركم وصيدكم
قبل احرامكم هكذا في الكشاف في مسئلة شرعية الهدي والقلائد قوله تعالى
جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ
وَالْقَلَائِدَ ط ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فقوله تعالى جعل اما بمعنى صير ومفعوله الاول الكعبة
والثاني قياما والبيت الحرام عطف بيان للكعبة او بدل منه او هو مفعوله الثاني و
قياما 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 والهدي
والقلائد عطف على الكعبة وهذه الوجوه منقتبسة من مجموع التفاسير مع شيء زايد
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

وكذا جعل الله الشهر الحرام الذي 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 وبهاء الحج معه اظهر ذلك اى جعل الكعبة قياما او كل ما ذكر من حرمة الاحرام
وغيره لتعلموا ان الله يعلم مصالح ما فى السموات وما فى الارض وكيف لا يعلم
وهو بكل شىء عليم هكذا قالوا والمقصود ان فى الآية دليلا على شرعية الهدى
والقلائد بخلاف ما سبق فى اول السورة لانه فى بيان اعارة هدايا الكفار
وقلايدهم وقد مر الكلام فى نسخه واحكامه والهدايا انواع هدى التطوع وهدى
المتعة والقران وهدى الاحصار وهدى الجنايات وسيجىء 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 رح والقلادة
انما شرعت على البدن دون الشاة وقالوا ان الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد
فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا 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 ج وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ط
عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ط 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

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 اسال عن شيء الا اجيب فقال
رجل اين انا فقال في النار وقال الآخر من ابي فقال صداقة وكان يدعى لغيره فنزلت
قوله تعالى ان تبد لكم تسؤكم مع ما عطف عليه اعني قوله تعالى وان تسالوا صفة
لاشياء وهما كمقدمتان منتجتان لمنع السوال والمعنى لا تسئلوا عن اشياء ان تسالوا
عنها حين ينزل القران اي في زمان الوحي تبد لكم وان تبد لكم تسؤكم اي يغمكم ويشق
عليكم وتندموا على السوال عنها عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى
مثلها فهو استيناف او المعنى لا تسالوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها فهو
صفة اخرى لاشياء قد سالها اي هذه المسئلة قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها
كافرين اي صاروا بسببها كافرين حيث لم يأتمروا بما سالوا بجحودا وذلك ان بني
اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها تركوا فقد هلكوا فالضمير
في سالها للمسئلة لا الى الاشياء حتى يعدى بعن او للاشياء بحذف الجار هكذا
ذكره القاضي البيضاوي وتابعه الحسيني واليه 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 فاذن الله تعالى في سوال ما لا بد منه فقال وان تسئلوا عنها حين تنزل القران
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 وقالوا 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

عنه والسوال عن المسكوت عنه منهي بهذا النص ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآية في هذا المطلوب فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وتفصيل المقام انك اذا اورد 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 الاخر نحو قوله اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة وان اتحد الحكم فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين والظهار مع القتل لا يحمل عندنا وعند الشافعي رح 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 ۙ وَلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ كان اهل الجاهلية اذا انتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنيها اي شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا يطردوها عن ماء ولا مرعى ويسمونها بحيرة 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 رح في جوازه وايضا كانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون فان كان السابع ذكرا فقط اكله الرجال وان كانت انثى ارسلت في الغنم وكذا اذا كان ذكرا وانثى وقالوا وصلت اخاها وسموها الوصيلة بمعنى الواصلة

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 عشرا بطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه
ولا يمنع من ماء او مرعى وسموه حاما 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 يحيى 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 اى 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 ايات متصلة
وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم
الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران من
غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ط
تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا
نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله ط
انا اذا لمن الاثمين ○ فان عثر على انهما استحقا اثما
فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان
فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا ط
انا اذا لمن الظالمين ○ ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها
او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ط واتقوا الله واسمعوا ط
والله لا يهدي القوم الفاسقين ○ قد تذبذب الاقوال في تفسير
هذه الآيات وقصة نزولها وبيان المسئلة على طبق دلائل الاصول وانا افسرها

تفسيرا على طبق المذاهب والدلائل فاقول روي انه خرج بديل مولى عمرو بن العاص وكان من المهاجرين مع عدي وتميم وكانا نصرانيين الى الشام فمرض بديل وكتب كتابا فيه ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به 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 فجاء هما مطلب وعمرو بن العاص وهما مسلمان من قريب الميت وطلبا منهما الاناء فقال هذا الذي قبضناه فقالا لا هل بارع بديل شيئا من متاعه قالا لا فقالا بل اتفق على نفسه من شيء حين طال مرضه قالا 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 شانهم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الى قوله تعالى انا اذا لمن الآثمين فقوله تعالى شهادة بينكم مبتداء 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 صفة له وفائدة الدلالة على انه ينبغي ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر فمن غيركم او شرط محض لان كان قوله تعالى تحبسونهما استينافا اى جوابا لمن قال كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما وقوله

تعالى فيقسمان بالله متفرع على قوله تعالى تحبسونهما وقوله تعالى لا نشتري به ثمنا
الى آخره بجميعه جواب للقسم وقوله تعالى ان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال
ارتياب الوارثين وقوله تعالى شهادة الله مضافا ومضافا اليه وعن الشعبي انه وقف على
شهادة ثم ابتدء الله بالمد على حذف حرف القسم وتعريض حرف الاستفهام
منه ويروى عنه بغير مد وقوله تعالى انا اذا لمن الآثمين اي ان كتمنا فنحن
حينئذ من الآثمين وقري للاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام
النون فيها فالحاصل ان المراد بالشهادة الحلف والمعنى حلف ما بينكم حين قرب
الموت والوصية حلف اثنين عدلين ممن اهل ملتكم اذ اكانا هما الموصى
لهما المال والمدفوع اليهما المال او آخران من غيركم اذا كانا هما الوصى والمدفوع
اليهما المال فتحبسونهما من بعد الصلوة اي صلوة العصر لانه وقت اجتماع
الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل اي صلوة 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 صلوة العصر ودعا عديا وتميما فاستحلفهما
عند المنبر بالله لم نخونا بشيء مما دفع الينا الميت فحلفا فخلى سبيلهما ثم
بعد ذلك ظهر الاناء فى ايديهما يبيعان فى السوق فبلغ ذلك الخبر مطلبا
وعمرا فقالا اليس قد ادعيتما ان صاحبنا لم يبق شيئا من متاعه قالا بلى
انا كنا اشترينا منه ولم يكن لنا بينة فكرهنا ان نقر عليكم فتطلبوا البينة فلا
نقدر عليه فكتمنا فتخاصموا فرفعاهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزل
ثانيا قوله تعالى فان عثر على انهما الآية فقوله تعالى فاخران يقومان مقامهما
جزاء لقوله تعالى فان عثر وقوله تعالى من الذين استحق بيان لقوله تعالى
اخران واستحق بصيغة المعروف على قراءة حفص وبصيغة المجهول على قراءة
غيره والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق وهو على الاول فاعل استحق اي من

الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يحلفوهما للقيام بالشهادة و
يظهروا انهما كذب الكاذبين وعلى الثاني بدل من اخران او من المظهر في يقومان
او خبر مبتدا محذوف اي هما الاوليان او خبر اخران او مبتدا خبره اخران وقرئ
اولين بالجمع على انه صفة للذين او بدل منه وقرئ الاولان واولين بالتثنية وانتصب
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 فجلان اخران من الذين استحق عليهم اي 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 قايمين مقامهما في حق الحلف
فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما اي حلفنا احق من حلفهما وما اعتدينا
اي 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 الآية 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 ومايتوهم 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 الآيات ههنا ان يفهم ان الحلف يجب على
المنكر وانه ينبغي ان يكون بالله خاصة وان يكون موكدا مغلظا ولهذا قيده
ببعد الصلوة وقال الامام الزاهد ان الشهادة قد يجيء بمعنى اليمين والحضور
كما يجيء بالمعنى المشهور ومختار الفعال ان ههنا بمعنى اليمين وقد ذكر ايضا

ان الآية بدل على تحليف الشاهد وهو مذهب علي رضي الله عنه وهو قول
الشافعي رح وعندنا صار منسوخا ولكن يخالف ما نص القاضي الاجل ان 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 رد ما جوز الشافعي رح من القضاء بشاهد واحد مع يمين 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 نزوله 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 الاعتراض
قوي لم جواب ايضا مذكور ثمه لا يشفي عليلا فتركته وبالجملة فان كان المراد من
الشهادة الحلف فبها 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 يقسمان بالله ان اريد به تحليف
الوصيين لم ينسخ وان اريد به تحليف الشاهدين كما هو راى 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 ياتوا في بادي الراي

وذلك اشارة الى الحكم المذكور اى تحليف الشاهدين او الموصيين اقرب من ان يودوا الشهادة على وجهها كما هو حقها او من ان يخافوا رد اليمين بعد اليمين وحاصل المعنى ان ذلك اقرب من ان يودوا الشهادة على وجه الحق والصواب اما لله واما لخوف ان يرد ايمان بعد ايمانهم يعنى انما اوجبت التحليف على الشاهدين ليحلفوا بالحق اما لاجل الله تعالى واما لانهم ان كذبوا فيها برد اليمين على مدعيهم فيصدقوا فى اليمين دفعا للعار وينبغى ان لا يتوهم من هذا ان رد اليمين على المدعى جايز كما هو مذهب الشافعى رح لانه انما رد اليمين على المدعى ههنا باعتبار انه صار مدعا عليه ومنكرا لشراء الاناء كما ذكرته آنفا كذا فى المدارك والكشاف هذا هو حاصل المقام بحسب ما يليق وههنا تمام الآيات التى ذكرت فى سورة المايدة والحمد لله على ذلك والآن نشرع فى سورة الانعام ففى مسئلة عدم الحضور فى مجلس البدعة قوله تعالى وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ط وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَمَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ۝

معنى الآية اذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا بالاستهزاء بها والطعن فيها كما كانت قريش فى اندبتهم يفعلون ذلك فاعرض عنهم فلا تجالسهم وقم منهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فلا باس ان تجالسهم حينئذ واما ينسينك الشيطان اى وان يشغلك الشيطان 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 ذكر فى بيان معناه فى الكشاف وجها اخر ايضا وهو ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها وبهناك عليه معهم هذا كلامه وهو بناء على مذهب

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 اى 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 اى لعل الكفار يتقون بالذكرى ولعل 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 لبدعوة وكان ثم لعب او غناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لا يحضر وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع البتة وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج البتة ولا يأكل لئلا يقتدى 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 وأكل جاز والاولى تركه هذا حاصل ما فيه وهو المقصود هنا من ذكر الآية في مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح وحل اكله 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 ۝

اعلم ان الآيات فى بيان حل ما ذكر اسم الله عليه كثيرة وانما اخترتها هاهنا لفوائد فقف عليها والفاء فى فكلوا مسبب عما سبق اعنى انكار اتباع المضلين الذين يحلون المحرام ويحرمون الحلال اعنى ان كنتم مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة ولا تحرموا ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا تحللوا ومعنى قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا اى اى غرض لكم فى ان لا تاكلوا 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 مبنيان للفاعل على قراءة حفص ومدنى وعلى قراءة بعض مبنيان للمفعول وعلى قراءة بعض اخر الاول مبنى للفاعل والاخر للمفعول وقوله تعالى وان كثيرا ليضلون اى يضلون بانفسهم او يضلون غيرهم على قرأتى الفتح 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 المحوانيت 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 آثما 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 والمآل واحد وليس المعنى فهن محرمة عليكم الا ما اضطررتم لانه يتكرر بتكرار ذكر المحرمة وكذا ليس المعنى لا تاكلوا شيئا منهم الا ما اضطررتم اليه لعدم دلالة السوق عليه وعدم الحاجة اليه فانما هو استثناء من قوله تعالى ما حرم عليكم

وحكم المستثنى بغاير ما قبله فيرتفع الحرمة بالضرورة واما اجراء كلمة الكفر وقت
الاكراه فانه وان كان الاستثناء موجودا فيها ايضا لقوله تعالى الا من اكره ولكنه
ليس باستثناء من الحرمة اذ لا ذكر لها ثمه بل هو استثناء من الغضب والعذاب
في قوله تعالى فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فيجوز ان لا يرتفع الحرمة
وينتفي العذاب والغضب بعارض كونه اكراها فلهذا كان هو من اتم نوعي الحقيقة
من الرخص فان صبر حتى قتل صار شهيدا وسيجيء هذا في سورة النحل انشاء الله
تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح في قوله
تعالى وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ؕ
وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰٓـئِهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ
اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ في نزول هذه الآية قصة عجيبة وهي ان الكفار سالوا
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 والطمينان 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 اكل لفسق
اي معصية وان الشياطين ليوحون اي يوسوسون الى اوليائهم 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 انكم لمشركون
فالحاصل ان النص يقتضي حرمة متروك التسمية وقد اختلف المذاهب في

هذا الباب فقال ابو حنيفة رح يحرم اذا كان عمدا ويحل اذا كان ناسيا وقال احمد
ابن حنبل وكذا روي عن داؤد الطائي رح انه يحرم متروك التسمية عمدا كان اوسهوا
وقال الشافعي رحمة الله عليه بخلافه اي يحل متروك التسمية مطلقا عمدا
كان اوسهوا الان معنى قوله تعالى لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اي ذكر اسم
غير الله عليه مثلا اللات والعزى اوماتت حتف انفها وذلك لان الله تعالى
قال في اخر السورة قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى ان قال
اوفسقا اهل لغير الله به فقد اوقع اهل صفة لفسق وسمى المذبوح لغير الله
اي الاصنام فسقا في تلك الآية وقد حصر فيها المحرمات بكلمة لا والاو ههنا
ايضا قال وانه لفسق والواو فيه لا يحسن للعطف للزوم عطف الاسمية على
الفعلية فيكون للحال فيكون التقدير ولا تاكلوا منه حال كونه فسقا ومن
المعلوم ان الفسق الذي لم يذكر اسم الله عليه هو الذي ذكر اسم غير الله
عليه البتة لا ان يترك فيه ذكر اسم الله فقط سواء ذكر اسم غير الله او لم
يذكر على ما تقرر من قوله تعالى اوفسقا اهل لغير الله فلم يبق للآية دلالة
على حرمة متروك التسمية عمدا كان اوسهوا فيكون حلالا بمقتضى حصر قد
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
يتوقى 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 اوفسقا 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 تاكلوا فقد اخبر

عما كان نازلا عليه في ذلك الزمان ثم نزل حرمة متروك التسمية بعده فلا يلزم الكذب هذا اصل كلامه على اني اقول ان الحصر ثم اضافي بالنسبة الى ما اعتقدوه من تحريم الشاة المحلل 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 القران خاصة ولذا اكتفى في نفي الكذب بجعل قوله تعالى ولا تاكلوا نازلا بعده لكن يجب على هذا التقدير ان يقال اية المنخنقة والموقوذة الى اخره ايضا نازل بعد قوله تعالى قل لا اجد ليلا يلزم الكذب والاولى ان يقال ان مراده بما اوحي الي ما اوحي في ذلك الزمان ويجعل قوله تعالى ولا تاكلوا او اية 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 تاكلوا 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 ذكره اهل الاصول في جوابه في بحث العام ان قوله تعالى ولا تاكلوا 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

وداؤد رح وذكر في البيضاوي لفظ مالك عطفا على الشافعي رح حيث قال وقال مالك والشافعي رح بخلافه اي بخلاف احمد رح فعلم انه مع الشافعي رح حتى يحل متروك التسمية عنده مطلقا وهكذا ذكر في الحسيني والكشاف وقال الشيخ العصام وفي رواية هو مع ابي حنيفة رح كما ذكره صاحب انصاف وهو مالكي وعليك بتامل ما في كتبه ليحصل اليقين والله اعلم في مسئلة نسخ بعض رسوم الجاهلية قوله تعالى 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 مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۝ روي انهم كانوا يعينون اشياء من حرث ونتاج لله واشياء منهم لآلهتهم فاذا راوا ما جعلوه لله زاكيا نامیا رجعوا فجعلوه للاصنام واذا ازكا ما جعلوه للاصنام تركوه لها وقالوا ان الله غني وانما فعلوا ذلك لجهلهم آلهتهم وايثارهم لها فاخبر الله تعالى عن ذلك وقال وجعلوا اي جعلوا مما خلق الله تعالى اعني الحرث والانعام نصيبا لله تعالى ونصيبا لآلهتهم يعلم ذلك من التقابل ومن السياق فقالوا هذا لله وهذا النصيب لشركائنا بزعمهم اي بمجرد زعمهم الباطل والله لم يامرهم بذلك ولم يشرع لهم تلك القسمة فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله اي الى الوجوه التي كانوا يصرفونها اليها من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما كان لله فهو يصل الى شركائهم من الانفاق عليها والاجراء على سدنتها والزعم بفتح الزاء في الموضعين عند الاكثر وقرأ الكسائي بالضم فيهما وفي قوله تعالى مما ذرأ اشارة الى ان الله تعالى كان اولى بان يجعل له الزاكي لانه هو الذي ذرأهم وانما جعلوا العكس لفرط جهلهم وفي قوله تعالى ساء ما يحكمون ذم لصنعهم والمعنى ساء ما

يحكمون في ايثار آلهتهم على الله وعملهم على ما لم يشرع لهم وموضع ما رفع اي ساء الحكم حكمهم او نصب اي ساء حكما حكمهم هكذا قالوا وفي قوله تعالى وكذلك زين الآية ذم اخر 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 بحرمة المال كذلك زين لهم شركاؤهم قتل اولادهم وذلك القتل هو قتل البنات بالوأدة ان كان المراد بالشركاء الجن او نحر الاولاد لاجل آلهتهم ان كان المراد بالشركاء هو الاصنام كما نذر بذلك عبد المطلب وقصته معروفة واللام في قوله تعالى ليردوهم على الاول للتعليل وعلى الثاني للعاقبة والمعنى ليهلكوهم بالكفر وليلبسوا عليهم وليخلطوا عليهم دينهم الذي كانوا عليه اعني دين اسمٰعيل 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 بمشية الله تعالى فيكون فيه رد على المعتزلة فيما قالوا ان المعاصي ليس بمشيته ومعناه لو شاء الله ما فعل المشركون ما زين لهم او فعل الشركاء التزيين او ما فعل الفريقان جميع ذلك على ما في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم اخر 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 الركوب والحمل يعني البحاير 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 موكد لما في الفعل

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 مضيق يعني الانعام والحرث غير موسع للكل حتى اشترك فيه الرجال والنساء وانه قيل معنى لا يذكرون اسم الله عليها لا يحجون عليها ولا يلبسون على ظهورها هذا مضمون الآية 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 وآكده واكثر هذه الرسومات البدعية سيما جعل نصيب من الحرث والانعام للآلهة وعدم اشتراكه لله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء الناقصات العقل والدين فانهن كثيرا ما ينذرن نذورا للشياطين والاجنة او لبعض بني آدم مما جعلنه متدينا في زعمهن ويحرمن التناول من تلك النذور مالم يتصدق 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 وحقيقة المقال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم آخر لهم يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام وهو قوله تعالى وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً 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

وذكوة الامر ذكوة له وهذه المسئلة وان كانت معروفة في كتب الفقه الا انها لم يثبتها احد من القرآن ولم يتعرض له ونحن نثبتها من هذه الآية وهي في بيان رسم آخر للكفار وطريقه ان الله تعالى ذكر في هذه الآية اولا ما يقول 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 اعترض 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 حلله الله تعالى وبالجملة فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم اي التفريق في الجنين الحي بين الذكور والاناث وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالا للكل فههنا امران وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل أن 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 الحي حسنا وانما يؤاخذون بجعل الكل شريكا في الميت فقط فتعين الاولان ومال الشافعي رح الى الثاني منهما ولذا حكم بان تفريقهم في الجنين الحي بين الذكور والاناث باطل فقال ان الجنين الحي حلال لكل 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 وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله وانما المراد ما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر وسوائب او الجنين وانهم لم يحرموا الميتة من الجنين

وانما حرموا المحي منها على الاناث ومال ابو حنيفة رح الى اول منهما يعني كما ان تفريقهم
في الجنين المحي 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 نسبح
عنكبوت خاطري من غير اطلاع على الكتب وبيدك التامل والانصاف وهو اعلم
بما هو الصواب ثم نقول قال المفسرون انما جيء خالصة بالتانيث ومحرم
بالتذكير معان كليهما خبر لما في قراءة حفص اعتبارا في الاول بالمعنى لان ما
عبارة عن الاجنة وفي الثاني باللفظ لانه مذكر ولذا قرء حفص يكن 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 معران عائد الى الميتة وقد
نقلوا فيه قراءة اخر كثيرة تركتها للاطناب والاملال في مسئلة زكوة الزروع
والثمرات قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ
مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ
مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ
يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝ معنى الآية وهو الذي
خلق جنات من الكروم معروشات وغير معروشات اي مرتفعات من الارض
وغير مرتفعات منها متروكة عليها وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه
وغير معروشات ما نبت في البراري والجبال وبالاول اكتفى صاحب المدارك
وذكرهما جميعا غيره والنخل والزرع اي خلق النخل والزرع مختلفا اكله في اللون
والطعم والحجم والريع ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء

والضمير في اكله للنخل والزرع داخل في حكمه لانه معطوف عليه او للزرع والنخل مقيس عليه او للجميع على تقدير كل واحد منهما والزيتون والرمان اي 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 والمال ههنا ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكوة فيها حيث قال بعده كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فالضمير في ثمره وحقه وحصاده راجع الى كل واحد وفائدة التقييد بقوله تعالى اذا اثمر رخصه المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى بمجرد الطلوع الشجر المثمر ويوم الحصاد هو يوم قطع الزرع واقتناص الثمرات يعني ابيح لكم الاكل من هذه الاشياء في اول وقت اثمر واوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال فيكون قوله تعالى واتوا للوجوب ويكون الآية 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 رحمه الله في تعميم العشر ويسمى هذا زكوة الخارج في الفقه وبيان المسئلة ان عند ابي حنيفة رحمه الله في كل ما اخرجته الارض يجب الزكوة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ما سقى بسبح او سقته السماء وبين ما سقي بغرب او دالية فان الواجب في الاول العشر وفي الثاني نصف لكثرة المؤنة فيه وقلتها في الاول ولم يشترط بقاوه 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 الابريسم ولكن عند ابي حنيفة رح لا فرق بين ان يقل العسل او يكثر وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق وفيه روايات كثيرة عنهما وهكذا يوجب ابو حنيفة رح العشر في جميع ثمار

الجبال وعسلها الان 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 المساكن عفوا وانما اطنبنا الكلام في هذا الموضع لان الله تعالى جعل الآية مشتملة على ذكر بستان وثمار وزروع وذكر من الثمار ثلثة النخل والزيتون والرمان فبينت كل واحد منها بملحقاته ناقلا عن الهداية وقد اوردها هذه المسائل كلها في كتاب الزكوة بتفاصيلها وتفاصيل دلايلها العقلية والنقلية ولعله انما لم يتعرض لاثباتها من هذه الآية وهي قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ذهابا الى ما عليه الجمهور وهو ان المراد بالحق ما يتصدق به يوم الحصاد وكان ذلك واجبا ثم نسخه افتراض العشر او نصفه لا الزكوة المفروضة المعروفة لان الآية مكية والزكوة انما فرضت بالمدينة كما اختار الشيخ الاجل البيضاوي في تفسيره متابعة لصاحب الكشاف حيث قدم هذا التوجيه على غيره ونقل انه لما نزل الامر بالايتاء تصدق ثابت ابن قيس كل نخلة منها التي كانت قريبة بخمسماية او ثلث مايه 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 بذل الانسان لنفسه فهو اسراف وان كان مثل سمسمة وما بذله لله افقراء فليس باسراف وان 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 الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَّفَرْشًا ط كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا

خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ط اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۙ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ج
مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ط قُلْ آٰلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ
اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ ط اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط نَبِّئُوْنِيْ بِعِلْمٍ
اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۙ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ط قُلْ
آٰلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط
اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰىكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا ج فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى
اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظّٰلِمِيْنَ ۝ هذه ثلث ايات جيء 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 الذي انشاء من الانعام اي ذوات
القوايم الاربعة حمولة وفرشا والحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او
يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره او الحمولة الكبار التي 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 في 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 في آلذكرين للاستفهام ومعناها
الانكار وام في قوله تعالى ام الانثيين متصلة مقابلة لها وامّا في قوله تعالى اما
اشتملت مركبة من ام العاطفة المتصلة المقابلة لها ومن ما الموصولة يعني احرم
الله الذكرين من الضان والمعز ام حرم الانثيين منهما ام حرم ما اشتملت عليه

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 بدليل دخولها على الفعل
لان المستويات هي الذكرين والانثيين وما اشتملت امهما اسما فهو زيادة
رد على الكفار باعتبار الرسوم البدعية والمعنى بل اكنتم حاضرين حين وصاكم
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 ابن يحيى الذي بحر
البحائر وسيب السوائب على ما مر سابقا وعليه الاكثرون او الجماعة 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 رح
في ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتة لان النص مطلق وكذا فيها دليل
لابي حنيفة رح 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 الشيء
دليلا على نفي ما عداه وسيجيء 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 تؤخذ بالاصطياد لا غير واما الجاموس فالظاهر انه لم يكن في العرب والا
لذكره ايضا ولا ينبغي ان يتوهم انه داخل في البقر لانه حينئذ لا يظهر وجه ادخال
الجاموس في البقر وذكر المعز على احدة من الضأن على ان البقر مغائر للجاموس
اطلاقا كما ان الضأن مغائر للمعز كذلك وانما لم يذكر لفظ الغنم مع انه كان

عاما لهما وكان اخصر في البيان زيادة رد على الكفار المعتقدين حرمتهما واما اصناف
الابل من البخت والعراب فانما هي داخلة تحت الابل المطلقة لانها من اصنافها فلا
احتياج الى ذكرها على حدة تامل وانصف ثم ذكر الله تعالى بعده بيان ما هو
محرم عنده فقال قُلْ لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ
إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ
أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ
رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ فقوله تعالى محرما صفة لمحذوف اي طعاما وهو مع
موصوفه مفعول لاجد 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 اي الا ان يكون الشيء المحرم
ميتة على ما في المدارك وقراءة ابن كثير وحمزة بتاء التانيث لتانيث الخبر
وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع الميتة على ان كان تامة اي الا ان وجد ميتة وحينئذ
فقوله تعالى او دما عطف على ان مع ما في حيزه على ما ذكره القاضي وقوله تعالى
فانه رجس معترض بين المعطوفات والضمير في قوله تعالى فانه رجس عائد الى
خنزير فقط لا الى ما قبله لقربه فيكون نجس العين اليه اشار صاحب الهداية
في كتاب الطهارة يعني انه ليس بعائد الى الميتة والدم حتى يكونا نجس العين
اوليس بعائد الى اللحم بل الى ما اضيف اليه فيكون هو نجس العين تامل
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
في يكون هكذا قالوا والمعنى لا اجد في الوحي الذي اوحي الي طعاما محرما على
طاعم يطعمه ذلك الطعام الا ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير او الفسق الذي ذبح به لاسم غير الله مثل اللات والعزى وغير ذلك
فالآية يفيد انحصار التحريم في الاشياء المذكورة والحال ان ما سواها محرمات

كثيرة ثابتة بالكتاب والسنة والقياس بالاتفاق او بالاختلاف 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 القران 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 اليّ في القران او اوحي اليّ مطلقا
فيكون سابقا على جميع ما ورد تحريمه في الكتاب من اية المايدة وفي السنة من
كل ذي ناب وذي مخلب وغير ذلك هكذا قلت فيما سبق واليه يشير ما ذكر
في البيضاوي حيث قال والاية محكمة لانها تدل على انه لم يجد في ما اوحي الى
تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء اخر فلا يصح
الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع
الاستصحاب هذا كلام مر 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 المذكور
في هذه الآية باعتبار حصر كامنة 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 نسخ به غاية 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 هذا ما فيه
وقد جمع صاحب المدارك بين الوجوه الثلثة المذكورة فقال قل لا اجد اي في
ذلك الوقت او في وحي القران لان وحي السنة قد حرم غيره او من الانعام لان الاية
في رد البحيرة واخواتها واما الموقوذة والمتردية والنطيحة فمن الميتة وفيه تنبيه

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 والمايدة وقد مر في اول هذه السورة ايضا بيان
استدلال الشافعي رح وجوابه في قوله تعالى اهل لغير الله به ثم قال الله تعالى
فيه بعد هذه الآية وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ج
وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا
أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ط ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ ز 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 له 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 ايضا دون
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 والجنوب او الحوايا وهو جمع حاوية او حاويا
او حوية اي شحوما اشتملت على الامعاء او شحما اختلط بعظم اي شحم الالية
لاتصالها بالعصعص او الخ نص 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 منها ولفوايد
تقف عليها وشبهات ترد على كلامهم واني كنت فيها اقدم رجلا واوخر اخرى
فجاء بحمد الله برهان واضح وجواب لايح يدفعها بجميعها فاقول ان الله تعالى قد اخبر

اولا بما حرمه على اليهود ثم قال اخرا ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فعلمنا بضابطة الاصول انه حلال لنا لان الله تعالى قد قص علينا شرايع من قبلنا وانما يلزم تلك الشرايع 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 شريعتنا 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 اخرا يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم الى اكل واحد واستقام الآية بلا شبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط والنعامة والابل وشحوم البقر والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعها وهذا احسن وان كان المراد منه كل ما له 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 لم 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 والشروب والسمك والعمل في السبت ومن الظاهر ان حينئذ اتباع شريعة عيسى عليه السلام لا شريعة موسى عليه السلام فبقي السباع محرمة على حالها ويكون

الشحوم

الشحوم ولحوم الابل حلا لا لنا واما تفسير كل ذي ظفر بكل ذي مخلب وحافر فضعيف لانه يدخل فيه الغنم والبقر والحال انهما لم يحرما عليهم بل انما حرم شحومهما فقط كذا ذكره الشيخ العصام واجاب عنه بما اجاب واورده على تفسير الاصبع ايضا ولان فيه ارتكاب المجاز وهو تسمية الحافر ظفرا وبالجملة لو اريد بكل 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 متناولا 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 اي 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 واذلك 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 ونجاسة صوره فيكون حراما لا بسبب البغي والظلم وانما يبقى الشحم حلا لا لطهارته وكونه طيبا لذيذا وهذه هي توجيهات الآية لما دخر وسعي في تحقيقها ولم يسنقني احد الى مثلها وهو اعلم بما هو الصواب في مسئلة ان احد امن ثلثة وسبعين فرقة ناجية والبواقي كلها هالكة قوله تعالى وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ج وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ط ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○ فقوله تعالى ان مشددة مفتوحة بتقدير اللام على

انه علة لقوله تعالى واتبعوه وهذا على قراءة حفص وغيره واما على قراءة البعض
فمفتوحة مخففة او مكسورة 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 يناني 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 جانبيه
خطوط مما يلي ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو 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 ارقام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد
والطرق المختلفة الفرق التي يكون في امته من ثلثة وسبعين فاثنان وسبعون
منها هالكة وواحد منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام ستفرق امتي على ثلثة وسبعين فرقة واحد 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 ههنا مذكورا الفرق الاسلامية ونجاتهم
وهلاكهم اوردنا بذيل الآية بيان اسمائهم وتفاصيل اقوالهم وعقايدهم ليكون
تذكرة للاخوان وتبصرة لذوي الاذهان فنقول الفرقة التي هي ناجية من الجميع
وان كانت مبهمة يصرفها كل ما ول الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق
من كان على طريق السنة والجماعة اي تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون ومن

عليه السلف الصالحون اذ روي انه استفسر عليه السلام عنها فقال من كان
على السنة والجماعة وفي رواية قال ما انا عليه 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 والمرجية ثم يصير كل
منها اثني عشر فيصير اثنين وسبعين ففرق الروافض علوية ابرية شعية اسحاقية
زيدية عباسية امامية متناسخية فاوسية لاعنية راجعية مترابصية وفرق
الخوارج ازارقة اباحية تعلبية حازمية خليفة نورية معتزلة ميمونية كنزية
محكمية اخنسية شمراخية وفرق الجبرية مضطرية افعالية لعبية مفروعية
نجارية مطيمية كسلية شايقية حبيبية خوفية فكرية مكسلية وفرق
القدرية احمدية نبوية كساسية شيطانية شريكية وهمية رويدية فاكسية
مبرية فاسطية نظامية منزلية وفرق الجهمية مخلوقية غيرية وافعية قربية
زنادقية تعطية رابعية مترائبية واردسية فانية محربعية معطلية وفرق

المرجية تاركية شاعية راحية ساكية بهتية عملية منقوصية مشتية اسرية
بدعية حشوية مشخصية 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 عايشة رض ويلعنون الصحابة
كلهم الا عليا رض ويلعنون الطلحة والزبير وابا بكر وعمر رض ويبيأسون 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 الله 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 و
يقولون يجوز ان يكون الشيء 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 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 ادم على
صورته وبان له جسما وتحيزا والعرش مكانه وبان العبد لا يضره ذنب بعد
الايمان والمفروض على العباد هو الايمان فقط وينكرون الصلوة والزكوة

وغيرهما من الفرايض والواجبات ويزعمون ان النساء مثل الرياحين فليأخذ هامن يشاء بغير نكاح وفي هذه الاقوال انكار كثير من الآيات والسنن واقوال الصحابة والتابعين تثبتنا الله تعالى على عقيدة السنة والجماعة وحفظنا الله تعالى عن البدعة والضلالة ونبين الرد على كل واحد منهم مما وجدته في القران بحسب الوسع والامكان انشاء الله تعالى ثم ان كلا من السنة 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 المشبه 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 اسمائهم 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 ط 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 عندا 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 ياتي منصوب معطوف على ياتي الاول والاستفهام في قوله تعالى هل ينظرون للانكار ومعنى الآية

انا اقمنا حجج الواحدانية وثبوت الرسالة وابطلنا ما يعتقدونه من الضلالة فما ينتظرون في ترك الايمان بعدها الا ان تاتيهم الملائكة اى ملائكة العذاب او الموت لقبض ارواحهم او ياتي ربك اي امره وهو العذاب او القيمة او كل ايات يعني ايات يوم القيمة والهلاك الكلي وبالجملة لا يستقيم هذا الا بحذف المضاف او ياتي بعض ايات 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 ان للقيمة علامات يظهر عند قربها فبطل بعض ما يتوهمون ان القيمة انما يجيء بغتة لا علامات لها مستند لا بقوله تعالى لا ياتيكم الا بغتة فمعنى البغتة عندنا انه بعد ظهور العلامات لا توقيت لها بالايام والساعات بل انما يجيء بغتة فلها علامات صغرى وكبرى وعلاماتها الصغرى كثيرة والمعظم منها وهو الكبرى 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 عدن بمن يطرد الناس الى محشرهم هذا لفظ الحديث والله تعالى قد نص في كتابه طلوع الشمس من مغربها وبيان الدخان والدابة ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ولما اطلع على بيان الخسوف والدجال والنار في كتاب الله تعالى وساذكر كلا منها في محالها مفصلا ان شاء الله تعالى هذا ما هو المشهور وذكر الامام الزاهد في سورة النمل في بيان دابة الارض برواية ابن مسعود رض ان عشرة اشراط القيمة خمس منها مضت وهي وجود النبي صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر والدخان واللزام والبطشة وقيل اللزام والبطشة واحد

كلاهما عذاب يوم بدر وخمسة بقيت وهي خروج ياجوج وماجوج 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 ياتي بعض ايات ربك وهو طلوع الشمس من مغربها
لا ينفع الايمان لمن لم تكن امنت من قبل او لم 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 او التوبة 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 وعلى ما فصلنا سابقا ولكن نقل في الحسيني عن المعالم على
وفق الحديث ان ايمان الكافر وتوبة 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 اوراده وتهجدهم انتظروا الصبح ولم يظهر ثم اشتغلوا بالعبادة

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 راو
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 وفقنى الله تعالى للتوبة من المعاصى التي تصدر قبل طلوع الشمس
من مغربها وقد ذكر القاضى 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 اللذان ذكرهما
القاضي البيضاوي من انه يحتمل التردد على اشتراط النفع باحد الامرين على
معنى انه لا ينفع نفسا لم تكن امنت اولم تكن كسبت في الايمان خيرا يعني نفسا
خلت عنهما لانها خلت عن العمل فقط ومن انه يعطف كسبت على لم تكن
يعني لا ينفع نفسا ايمانها التي احدثته حينئذ وان كسبت في ايمانها خيرا
فمجوبان بوجوه ذكرها الشيخ العصام درايته عن نفسه وروايته عن غيره والكلام
فيها لا يخلو من اطناب وفي التلويح ايضا كلام يخفا لفهم وهو ان اواذا 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 يقدم 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
نشرع فيما ذكر في سورة الاعراف ففي مسئلة القيام في الصلوة والتوجه فيها الى
القبلة واداءها في المسجد وشرطية النية فيها قوله تعالى قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ

وَاَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ
الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُودُونَ ۝ فَرِيقًا هَدٰى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ
الضَّلٰلَةُ ۚ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيٰطِينَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَيَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ
مُّهْتَدُونَ ۝ فقوله تعالى قل امر ربي بالقسط اي بالعدل وبما هو حسن عند
كل عاقل فكيف يامر بالفحشاء وقيل بالتوحيد على ما في الكشاف واقيموا
وجوهكم عند كل مسجد اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى
غيرها في كل وقت سجودا وفي كل مكان سجود على ما في الكشاف والمدارك وقال
القاضي البيضاوي توجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها او اقيموها
نحو القبلة عند كل مسجد في وقت كل سجود او مكانه وهو الصلوة او في اي مسجد
حضرتكم الصلوة ولا توخروها حتى تعودوا الى مساجدكم هذا لفظه ففي الآية
دليل على فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيها نحو القبلة واداءها في المسجد
وعدم اختصاصه بمسجد مّا على حسب التوجيهات وقوله تعالى وادعوه مخلصين
له الدين اي اعبدوا الله حال كونكم مخلصين ففيه دليل على اشتراط النية
في العبادات سيما في الصلوة على ما ذكر في تنبيه ابى الليث والمشهور في ذلك بين
الفقهاء قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اى انما ثواب الاعمال بالنيات
لكن لما فات الثواب فات الجواز ايضا في العبادات المقصودة كالصلوة بخلاف
الوضوء فانه اذا فات الثواب يبقى وسيلة الى الصلوة فلا يشترط فيه النية وعند
الشافعي رح يقدر حكم الاعمال بالنية وهو يشمل الجواز والثواب فلا يجوز عبادة مّا
بدون النية ولا ثواب له ايضا بدونها فيشترط النية في الوضوء وذلك معروف
في علم الاصول وبهذا القدر تم المقصود ثم معنى قوله تعالى كما بداكم تعودون
اى كما انشاءكم ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم وقيل كما بداكم
حفاة عراة اعزلا تعودون وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا يعيدكم فريقا هدى وهم
المسلمون وفريقا حق اى ثبت عليهم الضلالة وهو منصوب بفعل مضمر يفسره

مابعده اي خذل فريقا وانما خذلوا لانهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون
الله ويحسبون انهم مهتدون وفيه دليل على ان الكافر المخطي والعامد سواء في
استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر هكذا قال القاضي البيضا
وذكر صاحب المدارك ان الآية حجة لنا على اهل الاعتزال في الهداية والاضلال والله
اعلم في مسئلة ان ستر العورة فرض في الصلوة قوله تعالى يَا بَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا
زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِيْنَ ○ هذه هي الآية التي استدل بها على وجوب ستر العورة في
الصلوة وذلك لان المراد من الزينة الثياب المواري للعورة والمراد من المسجد هو
الصلوة ان كان بمعنى غير العلم كما هو اي صاحب الهداية حيث قال ويستر عورته
لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي مايواري عورتكم عند كل صلوة هذا
لفظه واليه مال الامام الزاهد رحمه الله وكذا الفقيه ابو الليث في تنبيهه
وان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضي
البيضاوي هو يا بني ادم خذوا زينتكم اي ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد
لطواف او صلوة ومن السنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة وفيه دليل
على وجوب ستر العورة في الصلوة هذا كلامه وانما قال لطواف لانهم كانوا
يطوفون عراة فنهاهم الله تعالى عنه والمراد من قوله ومن السنة ان ياخذ الى
آخره ان الزينة لما كانت في معنى الثياب وكان الامر للوجوب كان المفهوم من
الآية وجوب الستر في الصلوة فلما عبره بلفظ الزينة دون اللباس فقال الاشعار
باخذ اللباس الحسنة في الصلوة وحينئذ يستقيم قوله وفيه دليل على وجوب ستر
العورة في الصلوة فاندفع ما توهم من كلامه من كون الامر للوجوب والندب جميعا
فافهم وانصف وقال صاحب الكشاف خذوا زينتكم اي ريشكم 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

طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها وقيل تفاؤلا 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 في معنى الآية من غير ذكر الطواف وصية وفي الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير في اخذ الزينة اربعة اقوال احدها الامر عند الطواف والثاني انه وارد في ستر العورة في الصلوة والثالث انه الامر بالتزين في الجمع والاعياد والرابع قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزين بتسريح المحاسن والامشاط هذا كلامه وحاصل الكلام في هذا المقام ان ستر العورة فرض في الصلوة بهذه الآية على القول المختار وانما الاختلاف في ان هذا الخطاب عام لكل بني آدم كما هو مذهب البعض او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على ما نص به في الحسيني والظاهر ان ستر العورة وان كان فرضا على الكل ويدل عليه تعميم قوله تعالى يا بني آدم ولكن الاخير هو المراد بالآية وبه يشهد سلامة الفطرة لان الكلام في الستر للصلوة دون مجرد الستر وان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضاء اي آمنوا ثم استروا عوراتكم 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 ياكلوا دسما وغيره في الحج ويعظمونه بذلك متابعة لبني عامر فقيل لهم كلوا جميع ما حل لكم ولا تسرفوا في تحريمه او فيه نهي عن كثرة الاكل والشرب فلا ينبغي ان يوقع فيه لانه مضر للبدن ويتولد منه الامراض كما انقل ان علي ابن الحسين ابن واقد قد سأله الطبيب النصراني ليس في كتابكم شيء من الطب فقال ان الله قد جمع الطب في نصف آية من كتابه وهو قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا ثم قال النصراني لم ير واحد من رسولكم شيئا من الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة وهي قوله عليه

السلام المعدة بين الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودة فقال
النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا هكذا ذكر في الكشاف وفي المدارك
والبيضاوي مع ذلك وجه اخر ايضا اعني لا تسرفوا بالتعدي الى الحرام وفي
الزاهدي مع كل ذلك معنى اخر ايضا اعني لا تكفروا بالله شيئا وما آل كل
ذلك الى معنى عدم التجاوز عن الحد كما هو اصله في مسئلة ان الاعراف حق قوله
تعالى وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ج وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَّعْرِفُوْنَ كُلًّا
بِسِيْمٰهُمْ ج وَنَادَوْا اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوْهَا
وَهُمْ يَطْمَعُوْنَ وَاِذَا صُرِفَتْ اَبْصَارُهُمْ تِلْقَآءَ اَصْحٰبِ النَّارِ لا
قَالُوْا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ○ وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ
رِجَالًا يَّعْرِفُوْنَهُمْ بِسِيْمٰهُمْ قَالُوْا مَآ اَغْنٰى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ
تَسْتَكْبِرُوْنَ ○ اَهٰٓؤُلَآءِ الَّذِيْنَ اَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَةٍ
اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ ○ اختلف الناس
في حقية الاعراف وهذه الآيات ناطقة بها وهو المختار عندنا ومعنى الآية وبينهما
اى بين الجنة والنار او بين اهلها حجاب مضروب وهو المذكور في قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب وعلى الاعراف اي اعراف الحجاب يعني اعالية 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 انبيائهم
وقال الامام الزاهد ان الاعراف تل من المسك الابيض وعليه رجال يشهدون
في سبيل الله او يموتون في طلب العلم من غير رضاء الوالدين فيحبسون 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 آخرهم دخولا في الجنة لاستواء حسناتهم وسيآتهم او من لم
يمرض عنه احد ابويه او اطفال المشركين وقال الخيالي ايضا ان اهلها قيل الذين

ماتوا في زمان فترة من الرسل او اطفال المشركين او من استوى حسناته مع سيآته وقال القاضي طائفة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله فيهم مايشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء وخيار المؤمنين وعلمائهم والملائكة يرون في سورة الرجال وفي الحسيني عن الشعبي انهم عباس وحمزة وعلي وجعفر طيار رض وعلى كل حال فهو حق بلاشبهة لايشك فيها الامنافق 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 اي نادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالتسليم والتحية لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخل اصحاب الاعراف الجنة مع طمعهم اياها ان كان اهلها من اصاغر اهل الجنة اولم يدخل اصحاب الجنة الجنة الآن مع طمعهم ان كان المراد بهم افاضلهم فعلى الاول حال من الفاعل اعني الواو وعلى الثاني من المفعول اعني الاصحاب على مافي البيضاوي واذا صرفت ابصارهم اي ابصار اصحاب الاعراف الى اصحاب النار قالوا نعوذ بالله ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين وفيه اشارة الى ان صارفا يصرف ابصارهم باذن الله لينظروا فيستعيذوا ويتوجّعوا وقال الامام الزاهد ان الملائكة يصرفون ابصارهم باذن الله تعالى وانه دليل على استجابة دعاء المؤمن يوم القيمة فكيف لايستجاب في الدنيا ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم اعني الكفرة الذين يستحقرون في الدنيا فقراء المؤمنين ويظنون انهم يدخلون الجنة للاموال دون الفقراء المؤمنين فقالوا مانهم ما اغنى عنكم يا ايها الكفرة جمعكم اي اجتماعكم وكثرتكم او جمعكم المال وماكنتم تستكبرون عن الحق او الخلق اهؤلاء الفقراء المؤمنون الذين اقسمتم في الدنيا في شانهم انهم لاينالهم الله برحمة ثم التفتوا الى الفقراء المؤمنين فقالوا لهم ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون وهذا على ان يكون اهل الاعراف اراد لهم وقيل لما غير اصحاب الاعراف

اهل النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض
الملائكة لهم اهؤلاء الذين اقسمتم لاينالهم الله برحمة ادخلوا يا اهل الاعراف
الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون هذا كله ذكر في البيضاوي خاصة وفي الحسيني
ان فقراء المؤمنين بلال وصهيب وعمار وغيرهم وان الكفار المتكبرين ابوجهل
وعاص ووليد وغيرهم هذا ما فيه في مسئلة حرمة اللواطة قوله تعالى
وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ
أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ
بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝ 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
واتاتون الفاحشة مقول قال وماسبقكم جملة مستانفة والباء في بها للتعدية
ومن الاولى زايدة لتاكيد النفي والثانية للتبعيض وانكم لتاتون الرجال بيان
لقوله تعالى اتاتون الفاحشة وشهوة مفعول له او حال وبل انتم اضراب عن
الانكار الى الاخبار بحالهم السيئة وفيه وجهان اخران ايضا نص به في
البيضاوي ومعناها واذكر لوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة اتفعلون السيئة
المتمادية في القبح ماسبقكم بها اى ماعملها قبلكم من احد من العالمين
انكم لتاتون الرجال شهوة اى حال كونكم مشتهين او لاجل الاشتهاء لاحامل
لكم عليه الا مجرد الشهوة لامن النساء بل انتم قوم مسرفون عادتكم الاسراف
وتجاوز الحدود في كل شيئ فمن ثم اسرفتم في باب قضاء الشهوة حتى تجاوزتم
المعتاد الى غير المعتاد هذا هو مضمون الآية على ما قالوا وهو مذكور في سورة
النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهو وان كان وارد 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

اللواطة

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 رح 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 الرفض 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 الْخٰسِرُوْنَ ○ يعني افامن اهل القرى من قرية شعيب ولوط وسائر النبيين من مكر الله وهو ان ياتيهم عذابنا واهلها كنا في غفلة منه وقت الفجر او البيات فلا يامنه الا القوم الخاسرون فقد يفهم من هذه الآية ان الامن من مكر الله اي من استدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب خسران اي كفران فلا يامن منه الا القوم الكافرون ثم كما ان الامن من مكر الله كفر كذلك الاياس 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 اذكره 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 والاياس في حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما في حق الاخرة وذلك لان النص قد يبقى عاما بين ان يكون في الدنيا او في الآخرة ومن هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجاء لانه مجرد خوف حتى يكون ايسا من رحمته لانه كفر بالنص ولا انه مجرد رجاء حتى يكون امنا 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

تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ
الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ
الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا
النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ○ فقوله تعالى الذين
يتبعون على ماذكره القاضى البيضاوى مبتداء خبره يامرهم او خبر مبتداء
تقديره هم الذين او بدل من الذين يتبعون فى الآية السابقة فى قصة دعاء موسى
عليه السلام وجوابه وشرحه مما يطول ومعنى الآية الذين يتبعون الرسول النبى
الامى الذى لايكتب ولايقرأ وهو الذي يجدونه مكتوبا عندهم اسمه ونعته
فى التورية والانجيل يامرهم اى الذين آمن من بنى اسرائيل بمحمد عليه السلام
يامر محمد عليه السلام اياهم بالمعروف بخلع الانداد وانصاف العباد وينهاهم عن
المنكر عن عبادة الاصنام وقطيعة الارحام ويحل لهم الطيبات اى ماحرم عليهم
من الشحوم وغيرها او ماطاب فى الشريعة مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وماخلا
كسبه من السحت ويحرم عليهم الخبائث مما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير
الله به او ماخبث فى الحكم كالربو والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة
هكذا قالوا وفيه دليل على حرمة ماسوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيث
فيكون ردا على الشافعي رحمه الله فى حلية جميع حيوان البحر كذا فى الهداية ويضع عنهم
اصرهم والاغلال اى الثقل والتكاليف الشاقة التى كانت عليهم مثل الغل والاظهر
انهما جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو راى القاضي البيضاوي
والاكثرون على الفرق بينهما فقال صاحب الكشاف والاصر مثل ثقل تكليفهم
نحو اشتراط قتل الانفس فى صحة توبتهم والاغلال مثل لما كان فى شرائعهم من
الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ من غير شرع الدية

وقطع الاعضاء الخاطية وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنايم وتحريمها
العرق في اللحم وتحريم السبت وعن عطاء كان بنو 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
الخاطية من الاصر وزاد في الاغلال ظهور الذنوب على الابواب وجعل صاحب الحسيني
قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال
وذكر الامام الزاهد فرضية الصلوة في الليل والزكوة بربع المال وتحريم السبت من الاصر
وقطع الاعضاء الخاطية من الاغلال وقال ايضا ان ما قال الشافعي رحمه الله في
موت ما ليس له دم سايل يفسد الطعام وقليل النجاسة يمنع جواز الصلوة يودي
الى اثبات الاغلال والاصار وابطال منة الله تعالى هذا كلامه ومرجع كل ذلك الى
جعل الاصر اشد من الاغلال تارة وعكسا اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة
في يوم وليلة واقتصار جواز الصلوة في المسجد وحرمة الجماع في ايام الصوم بعد العتمة
وحرمة الطعام بعد النوم واحراق المستقبل 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 اذ الاصل ساقط ليس بحق
مشروعا اصلا فلم يكن في الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعي المجاز من انواع الرخصة
هذا لفظهم والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال
واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق ثم معنى
قوله تعالى فالذين امنوا به فالذين امنوا بمحمد عليه السلام وعزروه اي عظموه
او منعوه عن العدو ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اي القران 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 اي اتبعوا القران مع اتباع النبي عليه السلام فيكون اشارة الى

اتباع الكتاب والسنة هكذا قالوا في مسئلة ان الميثاق حق قوله تعالى وَاِذْ
اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ج
اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ط قَالُوْا بَلٰى ج شَهِدْنَا ج اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا
كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ۝ اَوْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا
ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ ج 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 واختلفت 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 اري 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 يعبدوني قيل 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 و
انهم 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
لاحقيقة ومعنى ذلك انه نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت

بها عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الهدى والضلالة فكأنه اشهدهم على
انفسهم وقد رهم وقال لهم الست بربكم فكأنهم 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 اسلاف اليهود الذين اشركوا بالله وبذرياتهم اخلافهم
بقرينة قوله تعالى انما اشرك اباؤنا من قبل وبقرينة المعطوفات قبلها او بعدها
كما ذهب الى كل ذلك صاحب الكشاف فما هو خلاف ما عليه الجمهور وقوله تعالى
ان تقولوا يوم القيمة الآية بيان لوجه اخذ الميثاق وتعليل له والمضاف وهو لفظ
الكراهة محذوف يعني انما اخذنا الميثاق من جميعهم كراهة ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين لم تنبه عليه ولم تخبر به او كراهة ان تقولوا انما اشرك
آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
المقدمون علينا من غير صنع مما يعني لو لم آخذ الميثاق واعذبهم بدونه لقالوا
جميعا انا لم نقربه 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 ببلى فمن آمن في الدنيا فقد قر 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 وا
سعيدا وماتوا سعيدا كعلي ابن طالب وفاطمة رض والصف الثاني يقر بالقلب
فقط وهم ولد واشقيا وماتوا سعيدا كابي بكر وعمر وعثمان رض والصف الثالث
يقر باللسان فقط وهم ولد واسعيدا وماتوا شقيا كابليس وبلعم باعور والصف
الرابع لم يقر اصلا وهم ولد واشقيا وماتوا شقيا كدجال وفرعون وغير ذلك وقد ذكر
الامام الزاهد ههنا في تفسير الآية كلاما طويلا حاصله انه قيل لاميثاق وقت آدم
انما هو الآن على المكلفين وقيل انما هو للكافر فقط وقيل للمسلم فقط وقيل

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 غايته انه لم يذكره احد من المؤمنين والكافرين ولا يضر ذلك لان الدنيا دار تعب ومحنة ولو كانوا ذاكرين لذلك العهد لارتفع الابتلاء ولان الله تعالى لم يكتف 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 آمنوا 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 الاخرة فتوقف فيه ابو حنيفة رح واختلف فيه غيره وانما يحل اخذ الجزية من الكفار ومناكحة اهل الكتاب لان عدمه 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 اسرد الكلام الى آخره وفيه تفصيل لا يليق بهذا المختصر والله اعلم في مسئلة ان الموتم لا يقراء قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ هاتان آيتان

فالآية الاولى استدل بها بعض علماء الحنفية في ان ترك القراءة للموتم فرض وذلك لان الله تعالى امر باستماع القران والانصات عند قراءت القران مطلقا سواء كان في الصلوة او في 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 في الصلوة على ما في الحسيني وكان جمهور الصحابة على ان الآية في استماع الموتم خاصة وقيل في الخطبة والاصح انه فيهما جميعا على ما في المدارك ثبت ان القران واجب الاستماع في الصلوة وكمال ذلك لا يكون الا بالسكوت لا بالقراءة خفية لانه لما اوجب الانصات للاستماع في الصلوة اوجبه بكماله وذلك فيما قلنا لا فيما قاله الشافعي رحمة الله عليه ان الموتم يقراء الفاتحة خلف الامام سرا ومن جملة حججه استدلاله بقوله تعالى فيما بعد واذكر ربك في نفسك بانه امر للموتم بقراءة القران سرا خلف الامام على وجه كما ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره والجواب انه عند الاكثرين محمول على غيره كما سياتي تفصيله ومن مشهور ادلته المذكورة في كتب اصولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه محكم فلا يعارضه الآية المحتملة للمعاني والجواب انا سلمنا ان لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولكنا نقول قراءة الامام للفاتحة كانه قراءة الموتم اياها وايضا قد روى مالك لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة فايجاب الفاتحة على الموتم دون السورة ترك العمل بما رواه مالك رح وهذه حجة الزام عليه لا يقال ان قوله تعالى اذا قرئ القران لما كان عاما بين الصلوة وخارجها فاختصاصه في حق الصلوة والموتم تخصيص للعام فيكون مخصوص البعض وهو ظني فكيف يتمسك به لانه لما كان ظنيا خرج عن الفرضية بمعنى انه لا يكفر جاحده فبقي الوجوب وهو كالفرض في حق العمل وكذا لا يقال انه ينبغي ان يقرء الموتم في صلوة الظهر والعصر اذ لا جهر فيهما حتى يفوت الاستماع وذلك لانه روى ان المشروع في اول الاسلام هو الجهر في جميع الصلوة ثم سقط

في الصلوتين بعذر وبقيت احكامه جميعا على حالها ولها نظاير كثيرة وكذا لايقال
ان الآية انما نزلت في حق من يتكلمون في الصلوة على ما في الكشاف والبيضاوي فيوجب
الانصات عن كلام الدنيا لاعن قراءة القران لان النص مطلق عن ذلك فلا يخص
بمورده وكذا لايقال ان معناه عند البعض اذا تلا عليكم الرسول القران عند
نزوله فاستمعوا على ما صرح به صاحب المدارك على وجه لانه لا يخلو عن الظن بالمقصود
لعموم اللفظ غاية ما في الباب ان الآية لما احتملت هذه الوجوه كان الاستدلال
بقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له كما تمسك به صاحب الهداية
اوضح من الاستدلال بهذه الآية ومجال الاختلاف في المسئلة بالغ اقصاه حتى
اوجب ابو حنيفة رح الوعيد على القاري والشافعي رح على التارك فان رايت الطائفة
الصوفية والمشائخين الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للموتم كما استحسنه
محمد رح ايضا احتياطا فيما روي عنه ثم ان الآية الثانية وهي قوله تعالى واذكر ربك
في نفسك عامة في الاذكار من قراءة القران والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك
اي واذكر ربك في نفسك اي ذكرا كان تضرعا وخيفة متضرعا وخائفا ودون الجهر من
القول ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن
التفكر بالغدو والاصال لفضل هذين الوقتين او هو كناية عن الدوام ولا تكن
من الغافلين الذين يغفلون عن ذكر الله هكذا قالوا ولا يخفى ان الآية تدل على افضلية
الذكر الخفي كما لا يخفى ولهذا قال بعض اهل السلوك ان الذكر الخفي عزيمة والجهر بدعة
او مباح وعند البعض الجهر اصل وهذا بحث مختلف فيه بين الانام في زماننا ولا
طائل تحته اذ المقصود للكل الوصول الى الله تعالى باي طريق كان وقال صاحب
الهداية ان الجهر بالتكبير بدعة الا للامام في 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 التي ذكرت
في سورة الاعراف الحمد لله على ذلك والآن نشرع فيما ذكرت في سورة الانفال

والكم

واكثر المسايل المذكورة فيها مسائل القتال كما وعدنا في سورة البقرة ففي مسئلة
حكم النفل قوله تعالى يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ط قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ
فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ص وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ
مُّؤْمِنِيْنَ ○ اعلم ان النفل في اللغة الزيادة ولهذا سميت صلوة التفل نفلا
لانها زايدة على الفرض وفي عرف الفقهاء يطلق تارة على الغنيمة لانها زايدة على
المقصود اعني اعلاء كلمة الله تعالى اولانها كانت حراما على الامة السابقة فحللها
على هذه الامة زيادة وعطية من الله تعالى ويطلق تارة على مايشترط 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 للامام عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وقد ذكروا في شان نزول الآية وجوها منها
ماروي انه وقع اختلاف المسلمين في غنائم بدر انها كيف يقسم ومن يقسم منهم
المهاجرون او الانصار فنزل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
اي لرسول الله خاصة ليس لاحد غيره فيها حكم فحينئذ المراد بالانفال في الآية الغنيمة
فان كان المراد به انها ملك للرسول خاصة دون الغانمين فهو منسوخ بقوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية على ماقاض به الامام الزاهد وان كان المراد
به ان قسمتها للرسول لانه هو الامام وقسمة الغنايم على الامام فلا شك انه باق ومنها ما
روي انه شرط رسول الله عليه السلام لمن كان له عناء وبلاء ان ينفله فتنازع شبانهم
حتى قتلوا سبعين واسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ
والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردءا لكم وفئة تتحازون اليها ان انهزمتم
وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء
ماشرطت لهم حرمت اصحابك فنزلت هكذا في الكشاف وقال القاضي البيضاوي
فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء ولهذا قيل لايلزم الامام
ان يفي بما وعدهم وهو قول الشافعي رح هذا لفظه فالانفال حينئذ بمعنى

مايشترط الامام زايدة على سهم الغنيمة والآية حجة للشافعي رح علينا ومنها
ماروي 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 ويلي مالا يعلم الا الله من
قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي عليه
السلام سالتني 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
ولاشك ان الانفال حينئذ بمعنى الغنيمة وان السلب حينئذ حق الغانمين مشتركا
ولهذا لم يعط 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 السعد بن 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 رح على ما لا يخفى واما ما روي
عن عبادة بن الصامت نزلت فينا وفي معشر اصحاب بدر حين اختلف في النفل
وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعله لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقسمه بين المسلمين على السواء فهو يحتمل المعنيين اعني الغنيمة وما يشترط الامام
زايدا على سهمه وعلى كل تقدير فالمعنى يسالونك 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 تكون احوال الفة ومحبة واتفاق واطيعوا
الله ورسوله اي فيما امرتم به في الغنائم وغيرها ان كنتم مؤمنين اي كاملي الايمان
او معناه ان كنتم مؤمنين واما ما ذكره الحسيني ان معناه يسالونك عن الانفال اي عن
حلها على هذه الامة وعدم فمما ليس مناسبا للسياق والقصص وجملة الكلام
منا ان الانفال ان كان بمعنى الغنايم فاحكامه القطعية مما سياتي في تفسير قوله تعالى

واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وان كان بمعنى مايشترط الامام زايدا فهو لا يلزم عند الشافعي رح 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 رح وهو يقبض 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 في 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 عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ط 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 وقرء نافع يغشيكم بالتخفيف من باب الافعال وقراء 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 وعلله بعلل اربعة كما ترى والمعنى اذ يغشيكم الله تعالى النعاس اى النوم امنة منه اى تنعسون لامن منه او امنتم امنا منه خالصا 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 ونا موا فاحتلموا اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء

يوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبهم على الماء وانتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله وفيكم رسول الله فاشفعوا فانزل الله المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان هكذا قالوا غير صاحب 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 تركناه للاملال والاطناب في مسئلة الفرار عن الزحف وبيان ان خدع الحرب ليس بممنوع فيه قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ۚ وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ۝ هذه الآية سبقت لبيان ان الفرار عن الزحف معصية ويتضمن مشروعية خدع الحرب وذلك لانه تعالى قد نهى اولا عن الفرار عنه حيث قال اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار فالزحف 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 الاشهر 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 الوعيد 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

الله عنكم الآية ومحمولة على اما اذا لم يكن الكفار زايدين بالضعف لانه ان كان
الكفار زايدين 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 اخر 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 حيث اوجب الوعيد على الفار استثنى منه اثنين فقال
الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وهو جملة معترضة بين الشرط والجزاء وانتصاب
متحرفا او متحيزا على الحال والا لغو لا عمل له واستثناء من المولين اي الا رجلا 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 سياتي في اخر 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 يشغل 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 منحازا 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 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

فعتك فى مسئلة عدم الخيانة فى الامانة وغيرها قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا امانتكم وانتم تعلمون ○
اعلم ان الخون هو النقص كما ان معنى الوفاء التمام ثم استعمل فى ضد الامانة
والوفاء وتخونوا امانتكم منصوب باضمار ان او مجزوم معطوف على تخونوا الاول والمعنى
لا تخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن ولا تخونوا امانتكم فيما بينكم
بان لا تحفظوها وانتم تعلمون وبالها وخيانتكم او انتم من اهل العلم والتميز قال
صاحب الكشاف فى نزوله روى عن 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 اني قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية من سوارى
المسجد وقال والله لا اذوق طعاما ولا اشرابا 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 اخر وهو ان الصحابة كان يفشون السر
الى الكفار فنهوا عن ذلك وعلى كل تقدير ففى الآية نهى عن خيانة الله ورسوله
وخيانة الامانة وقد مضى بيان الامانة فى سورة النساء مع بعض احكامه وهى فى
القران كثيرة وذكر القاضى البيضا قصة ابى لبابة بالتفصيل الذى قلت وقال فى

معنى لاتخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن او بان تضمروا خلاف
ماتظهرون او بالغلول في المغانم هذا لفظه فحينئذ يثبت من الآية حرمة الغلول
في المغانم ايضا على ماذكره الفقهاء حيث قالوا بلا غدر وغلول ومثلثة وهو المقصود ههنا
والاولى ان يقال خيانة الله والرسول عامة في جميع ما امر 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 لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا اِنْ يَّنْتَهُوا
يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ج وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ ۝
وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ج فَاِنِ
انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ
مَوْلٰىكُمْ ط نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۝ قال الامام الزاهد في نزوله
ان عكرمة بن ابي جهل كان على السفينة فغلبت الريح الى ان يقرب الغرق فنذر انه
ان نجى امن بمحمد 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 سلف
من المعاصي بالاسلام فلا بأس 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 رح في ان المرتد اذا اسلم
لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة هذا كلامه اخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف
واورده بالايجاز وصرح صاحب الكشاف بان الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة

قط واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتبقى عليه حقوق الآدميين وبما احتج ابو حنيفة رح في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في 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 في الكفار وان اختص باسم آخر فان يدخل في الاسلام يغفر له ما قد سلف من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء الصلوة والصوم وجميع احكام الشرع وهذا امر معقول لانه حين ارتد لم يجب 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 في الاحتجاج وانما قيد بقوله ابو حنيفة رح لان الشافعي لما اوجب العبادات على الكفار بتقدير الاسلام انتصاف فاولى ان يوجب ذلك على المرتد ولكن لا يظهر ثمرته مادام مرتدا فيلزم القضاء بعد الاسلام ولم يتعرض القاضي للوجه الثاني رعاية لمذهبه هذا هو الذي جريناه ههنا لاجله وبهذا المضمون قوله تعالى في سورة البقرة فان انتهوا فان الله غفور رحيم وكذا قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قد مر بيانه في سورة البقرة مفصلا ومعنى قوله تعالى فان انتهوا الآية 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 الآية ظاهر في مسئلة قسمة الغنايم قوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۙ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اعلم ان الآيات التي ذكر فيها بيان قسمة الغنايم اثنان هذه والآية

التي في سورة الحشر وان اعتبرت قوله تعالى يسألونك عن الانفال كانت هذه ثلث آيات ولكن ذكر في الاولى لفظ الانفال وفي الثاني لفظ الغنيمة وفي الثالثة لفظ الفيء وقد ذكر الامام الزاهد ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى يسألونك عن الانفال وقال صاحب الكشاف والقاضي ان نزولها في البدر وقيل بعده بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال في غزوة بني قينقاع على راس عشرين شهرا من الهجرة وبيانها ان الغنيمة هي الاخذ قهرا من الكفار وقد اوجب الله فيها الخمس للمذكورين واباح اربعة اخماس للغانمين واوجب اعطاء الخمس لهم في كل ما يغتنم لعموم قوله تعالى من شيء وتقدير الآية ان ما اخذتم من الكفار قهرا من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله خمسه وكلمة ما موصولة بمعنى الذي ولذا دخل في خبرها الفاء وغنمتم صلة والعايد محذوف اى غنمتموها وقوله تعالى فان لله خمسه ان المفتوحة مع اسمها وخبرها خبر مبتداء محذوف اى فالحكم ان لله خمسه على ما في المدارك او مبتداء 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 في الخمس الباقي 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 الشافعي رح يصرف سهم الرسول الى مصالح المسلمين كما فعله الشيخان وقيل يصرف الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة وعند ابي حنيفة رح سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية وعن مالك رح الامر

فيه مفوض الى راى الامام يصرفه الى مايراه اهمّ 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 الشافعي رح 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 البيضاوي اخذ ذلك من كلام صاحب الكشاف مع نوع تغيير وذكر الامام الزاهد ان مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح على ان نسخ القران بالخبر المتواتر جايز عندنا لا عنده فان سهم ذوى القربى منصوص فى الكتاب ولم يعمل به الخلفاء الراشدون فصار منسوخا عندنا لا عنده واقتصر صاحب المدارك على بيان مذهب ابي حنيفة رح 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 يسقط بموته صلى الله عليه وسلم لان المراد من ذوى القربى ذوو قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاجماع ولفظ مشترك بين القرابة الصلبية والقرابة المودة وههنا الاخير مراد خاصة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن 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 بني هاشم وبني المطلب ولم يعط عثمان وجبيرا صلا فقالا انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم يعنى انك منهم وهم اخوتك ولكن نحن وبنوا المطلب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام انهم لم يفارقوني فى الجاهلية ولا فى الاسلام وشبك

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 مع نوع تدقيق وزيادة توضيح مني
في سورة الحشر ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ان كنتم امنتم متعلق بمحذوف اي اعلموا
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 يوم
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 الآيات والملائكة والفتح يومئذ فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء
فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة في مسئلة نقض العهد من الذمي
قوله تعالى الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي
كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ

بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ۝ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ
خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۝
هذه الآيات الثلث فى بيان نقض العهد وغيره ونقل القاضى فى قصتها ان
يهود بنى قريظة عاهدهم النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يعاونوا عليه ولا ينصروا
اعداءه فاعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنقضوا وعاونوهم عليه
يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم ايضا فنزلت فقوله تعالى
الذين عاهدت مبتداء خبره فاما تثقفن او بدل البعض من قوله تعالى الذين
كفروا المذكور سابقا على ما اختاره المفسرون وانما جيئ من التضمن المعاهدة معنى
الاخذ وقوله تعالى فاما تثقفنهم مركبة من ان الشرطية وما الزايدة اصله ان ما
وقوله تعالى فشرد جزاءه ومن فى قوله تعالى من خلفهم موصولة وهو مع صلته مفعوله
وقرئ فشرذ بالذال المعجمة وكانه مقلوب شذر 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 فى كل مرة فاما
تثقفنهم اى ان تظفرن بهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم اى فرق واستفرق
بسبب قتلهم الكفرة الذين وراءهم يعنى اكثر قتلهم 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 فى العداوة
يعنى لا تناجزهم الحرب فانه يكون منك خيانة بل عليك ان تقول انا لا نعاهد
منكم ونغلب عليكم ونقتلكم او على سواء فى 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 الحربى حيث امر باكثار قتلهم وبه تمسك بعض مشائخنا سلمه الله تعالى فى

بعض رسائله ان من يسكنون في القرى ويعطون الخراج كلا او بعضا في وقت اقامة السلطان وتسلط الحكام ويلحقون مع اهل الحرب في ادنى تفرقة للحكام ويخربون بيوت المسلمين وامصارهم وقراهم ومواشيهم واهليهم مع اهل الحرب ويلحقون بدار الحرب كما هو المتعارف في زماننا والاكثر في بلادنا والمعروف في اطرافنا هم حربيون قطعا ويقينا بلا شبهة ولا ريب يجب قتلهم بالنص المنادى كل مرة وسيجئ الآيات الآخر الواردة في هذا الباب في سورة البراءة انشاء الله تعالى ومنها ان الغدر منع لان معنى قوله تعالى فانبذ اليهم على حسب ما ذكر في التفاسير فاطرح عليهم العهد وقل لهم انا لا نعاهد منكم بل نغلب عليكم ونقتلكم وقال في 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 في حقهم دون غيرهم وان كان ذلك باذن الملك او كان ذلك باتفاق الكل كان ذلك نقضا للعهد وخيانة فان وجد منهم ذلك بدأ فلا حاجة الى النبذ اليهم قوتلوا قبل نبذ لو بدءوا بالخيانة واما اذا عدم خوف الخيانة ووجودها وقد كان صالحهم الامام قبل ذلك فانكان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة تبدل حينئذ كما نص به في الهداية والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده بيان استعداد الجهاد بالخيل والرمي والصلح في الحرب فقال وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ط إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ۝ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ ج لَا تَعْلَمُونَهُمْ ج اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ط وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝ وَإِنْ جَنَحُوا

لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ هذه الآيات الثلثة جامعة لمسائل معدودة وقد نهى 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 الثاني اي لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين عليكم وان كان بالياء فالذين كفروا فاعله وسبقوا تقديره ان سبقوا وهي مخففة من المثقلة يعني انهم سبقوا وهو سادّ مسدّ مفعولي 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 انهم لا يفرتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وعن الزهري انها نزلت فيمن افلت من قتل المشركين هكذا في المدارك وقد ذكر صاحب الكشاف والقاضي في تحقيق اعرابه وجوها شتى وبالجملة ليس الغرض منه ههنا وانما المقصود من قوله تعالى واعدوا لهم الآية ومعناه اعدوا ايها المؤمنون لنا قضى العهد او لجميع الكفار ما استطعتم اي شيأ استطعتموه حال كون ذلك الشيء من قوة ومن رباط الخيل والقوة كل ما يتقوى به في الحرب لكن نقل عن النبي عليه السلام انها الرمي وقيل هي الحصون والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله او هو جمع ربيط وعطفه على القوة من عطف الخاص على العام والحاصل انه امر باستعداد السلاح والخيل لامر الله تعالى بالبالغ وجه وأكده نفي الآية دليل على كل ذلك وقد صرح الامام الزاهد ان الله تعالى لم يأمر بقدر الطاقة الا في شيئين اعني التقوى في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واستعداد آلة الحروب في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم ثم بين الله تعالى صفة الخيل والسلاح فقال ترهبون به اي تخوفون بما استطعتم او بالاعداد عدو الله وعدوكم اي اهل مكة وترهبون آخرين ايضا من دونهم لا تعلمونهم بل الله يعلمهم فقط وهم اليهود او المنافقون

اواهل الفرس اوكفرة الجن اذجاء فى الحديث ان الشيطان لايقرب صاحب فرس ولا
دارا فيها فرس عتيق وروي ان صهيل الخيل يرهب الجن هكذا قالوا جميعا
وكلام صاحب الهداية يشير اشارة خفية الى ان ضمير به يرجع الى الخيل فقط
حيث ذكر فى باب كيفية قسمة الغنيمة ان للراجل سهما واحدا وللفارس سهمين
ويعتبر فى ذلك وقت مجاوزة الدرب عندنا ووقت القتال عند الشافعي رح
وان البراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى اجنس الخيل فى الكتاب قال الله
تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب
والهجين والمقرف الطلاقا واحدا ولان العربى ان كان فى الطلب والهرب اقوى فالبرذون
اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة مفيدة فاستويا هذا كلامه ومعنى قوله
تعالى وما تنفقوا من شيء من السلاح والثياب والخيل والركاب والامتعة فى
سبيل الله تعالى يوف اليكم اى يوفر عليكم جزاءه ولا تظلمون فى الجزاء بل تعطون
على التمام وقال الامام الزاهد انها نزلت فى حق بعض الصحابة قالوا مالنا ننفق فى
الغزاء ولا نوعد به ثوابا وانما ننفق فى الزكوة لذلك فوعدهم الله تعالى بالثواب فى
نفقة الغزاء هذا مافيه ومعنى قوله تعالى وان جنحوا للسلم وان مالوا اى الكفار
للصلح فاجنح لها اى فمل اليها ايضا وتوكل على الله تعالى ولا تخف من ابطانهم المكر
فى 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 فى
قراءة ابى بكر وبفتحها فى 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 باس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهل المكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر
سنين هذا لفظه وقال صاحب الكشاف وعن ابن عباس رض ان الآية منسوخة بقوله تعالى

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 او سلم وليس يحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا وقال القاضي والآية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف ولعل منشاء كل ذلك كون الامر للوجوب او الجواز 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 امثالهم يجب على المؤمنين القتال معهم قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ ط اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ۝ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ط فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ج وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ هاتان الآيتان اولهما منسوخة والاخرى ناسخة لها وما من آية في القرآن منسوخة عقيبها ناسخة لها تلاوة سوى هذه الآية والتي في المجادلة وبيانها واضح وهو ان الآية الاولى ذكر فيها تحريض المؤمنين على القتال اولا بقوله تعالى حرض المؤمنين يعني بالغ في حثهم على القتال واليه 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

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 منهما 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 لقوله تعالى يغلبوا في كل منهما 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 أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ هذه ثلث آيات نقل في نزول الاولين انه لما سبي يوم بدر سبعون

نفرا من الكفار من اهل القريش شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
في شأنهم فقال ابو بكر رضى الله عنه هم قومك واهلك افد عليهم مالا واتركهم
اسرى لعلهم اسلموا وقال عمر رضى الله عنه اضرب اعناقهم فان هؤلاء ايمة الكفر
مكن عليا من عقيل وحمزة من عباس ومكني من فلان لنضرب اعناقهم
فقال عليه السلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله
ليشد د قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم حيث
قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني 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 ناخذ الفداء
فاستشهد وا باحد فلما اخذوا الفداء نزلت الآيتان الاوليان وقد صرح صاحب
الكشاف بانه كان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية
وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير
وفي الزاهدي ان فدية كل اسير اربعون اوقية درهما وفدية عباس اربعين اوقية
دينار وان فدية جعفر في رواية وعقيل في اخرى كان على عباس هذا ما فيه فمعنى
ما كان ما صح له وما استقام والقراءة المعروفة لنبي وقرئ للنبي والاثخان كثرة
القتل والمبالغة فيه والعرض المتاع والآخرة منصوب وقرئ بالجر على اضمار المضاف
اى عرض الآخرة ولو شرطية وجزاءها قوله تعالى لمسكم وكتاب مبتداء ومن الله
صفته اولى للكتاب وسبق صفة ثانية له لانه خبر مبتداء بل خبره محذوف
اى موجود اذ لا يجوز اظهار خبر لو لا كما صرح به في المدارك ومعنى الآيتين ما
استقام لنبي ان يترك الاسرى ويأخذ الفداء حتى يثخن اى يكثر القتل في الارض
فتريدون يا ايها المشاورون متاع الدنيا وهو المال والفداء والله يريد الآخرة
اى عرضها بالاكثار في القتل ولكن انما وقع هذه المصلحة منكم بسبب اجتهادكم
ورأيكم وقد سبق قول الله وحكمه على انه لا يعذب احدا بالعمل بالاجتهاد فلولا

كتاب من الله اى حكم 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 به فى المدارك
وعلم ايضا ان المجتهد اذا اخطاء 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 باخذ 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 انفا فانه يجب العمل بالنص ويسقط الاجتهاد
كما يحنيفة رحمه الله مثلا يحكم بمسئلة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه يجب
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 ذكر واما اذا كان المعنى ولولا 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 رض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله
اخبرنى فان اجد 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 الغنايم والفاء للتسبيب
والسبب محذوف تقديره ابحت لكم الغنايم فكلوا منها وقيل امسكوا عن الغنايم
ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت فالغنايم حينئذ على معناها وذكر فى البيضاوى

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 في بدء الاسلام والمشروع الآن عندنا هو التخيير بين
القتل والاسترقاق والمن والفداء كما سنذكر في سورة محمد انشاء الله تعالى في مسئلة
ما نسخت من الورثة بالهجرة قوله تعالى اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا
بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِكَ
بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ط وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ
مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ج وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ
اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝
فقوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا مبتداء والمراد به المهاجرون وقوله تعالى والذين
اووا ونصروا عطف عليه والمراد به الانصار ويحتمل ان يكون معناه والمهاجرين
الى ديارهم ونصروهم على اعدائهم فيكون المراد به ايضا المهاجرين والانصار
على ما في البيضاوي وقوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض خبره اي بعض
المهاجرين والانصار اولياء بعض في الميراث وكانت الهجرة والنصرة هي الداعية
الى الميراث دون القرابات حتى نسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض وهو مذكور في القرآن مرتين في آخر هذه السورة وفي سورة الاحزاب
واستدل به ابو حنيفة رح في توريث ذوي الارحام على ما سيجيء في سورة الاحزاب
انشاء الله تعالى مفصلا وهكذا قوله تعالى في تمام الآية والذين امنوا ولم يهاجروا
منسوخ لانه صريح في ان من امن ولم يهاجر ما لكم من ولايتهم اي توليتهم بالميراث
من شيء حتى يهاجروا فهو منسوخ به السنة وقد ذهب الى نسخ اول الآية صاحب الكشاف
وتابعه قاضي البيضاوي وصاحب المدارك والى نسخ آخر الآية الامام الزاهد وهو
الحق لانه لا يحتمل الا النسخ بخلاف اول الآية فانه يحتمل الولاية بالنصرة والمظاهرة
كما ذكره القاضي البيضاوي وصاحب المدارك ايضا والولاية بفتح الواو عند الاكثر

ومعناه التولى وقراءة حمزة بكسر الواو فكانه يريد تولى بعضهم بعضا واما قوله تعالى وان استنصروكم فى الدين فليس بمنسوخ اذ معناه وان استنصركم المؤمنون الذين لم يهاجروا منكم فى 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 من الغير المهاجر يرث من المهاجر وليس هذا من تباين الدارين لا حقيقة ولا حكما وقد ذكر فى كتب الفرايض ان المانع من ارث اربعة الرق والقتل وتباين الدينين وتباين الدارين وقد ذكر الله تعالى فى قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ان الكفار يرثون الكفار وعلم منه انهم لا يرثون المؤمنين على طريق مفهوم المخالفة وكذا قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يدل بالتصريح على ان المؤمنين يرثون المؤمنين ويلزم منه انهم لا يرثون الكافرين ثم اذكر صاحب المدارك ان فى قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا دليلا على ان مرتكب الكبيرة مؤمن اذ الهجرة كانت فرضا وتاركها كان عاصيا وقد اطلق عليه اسم المؤمن هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الانفال نحمد الله على توفيقه ونصلى على رسوله محمد وآله والآن نشرع فى سورة البراءة واكثر الآيات المذكورة فيها مسوقة فى باب القتال ونحن لا نذكر منها الا ما يتعلق به فايدة جديدة معتدة فى الفقه لا ما هو مواعظ ونصايح متعلقة بزمن النبى صلى الله عليه وسلم فقط فى مسئلة قتل المشركين كافة حتى يتوبوا قوله تعالى فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ معنى الآية اذا انسلخ الاشهر الحرم التى ابيح فيها للناكثين ان يسيحوا فاقتلوا المشركين الذين يعصوكم فظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل وحرم وخذوهم اى اسروهم واحصروهم اى قيدوهم وامنعوهم من التصرف

فی البلاد واقعدوا لهم کل مرصد ای کل ممر ومجتاز ترصدونهم به فان تابوا عن
الکفر واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم ای فاطلقوا عنهم الاسراء فکفوا
عنهم ولا تتعرضوا لهم ان الله غفور رحیم هکذا ذکر فی المدارک وقال صاحب
الکشاف عن ابن عباس فی معنی واحصروهم حصروهم ان یحال بینهم وبین المسجد
الحرام وفی خلوا سبیلهم دعوهم واتیان المسجد الحرام وقال الامام الزاهد ان
الآیة فی شان قوم لم یعاهدهم النبی علیه السلام ولم یکن بینه وبینهم صلح
فامنهم الله خمسین یوما عشرین منها من ذی الحجة والباقی من المحرم وعند الزهری
نزولها فی الشوال والمراد بهذه الاشهر المحرم وذو القعدة وذو الحجة ومحرم فیکون
تاکید القوله تعالی فسیحوا فی الارض اربعة اشهر هذا ما فیه وتابعه الحسینی
وقال ایضا انه ان کان المراد بها ما هو المذکور سابقا اعنی من یوم النحر الی عشرة ربیع
الآخر فاطلاق الحرم علیها باعتبار التغلیب او باعتبار حرمة القتال فیها الکفار
المعاهدین وقال القاضی الاجل وقیل رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم وهذا
مخل بالنظم ومخالف بالاجماع فانه یقتضی بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ لیس فیما نزل
بعد ما ینسخها والحاصل ان المراد بالاشهر الحرم ان کان هو المعروف کان منسوخا
علی ما تقرر فی الشریعة ولکن سورة البراءة لا یصلح لذلک لانها اخر ما نزل وان کان
المراد بها غیره فلا باس به لاجل الامان فان سورة البراءة امان للکفار المعاهدین
والمستامنین الی انقضاء مدة العهد وللناقضین الی اربعة اشهر اعنی من یوم
النحر الی عشر من ربیع الآخر او من شوال الی محرم او غیر ذلک ثم قال القاضی
البیضاوی فی قوله تعالی واقاموا الصلوة واتوا الزکوة دلیل علی ان تارک الصلوة
ومانع الزکوة لا یخلی سبیله هذا لفظه ولیس له ذکر فی کتب ابی حنیفة رح ولکن
اشتهر فی الفقه ان اهل بلدة اذا ترکوا الصلوة والزکوة حل للامام قتالهم ولا
ینبغی ان یتمسک به ان الکافر مکلف بالعبادات لان ذلک بعد توبتهم
ودخولهم فی الایمان علی ما نطق به النص ثم انه ذکر الامام الزاهد وتابعه الحسینی

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 الآية هذا ما فيه ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة الاستيمان فى قوله تعالى وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ○ قال امام الزاهد فى نزوله انه لما قراء سورة البراة على رضى الله عنه على القوم وبلغ الى الآية الاولى اعنى قوله تعالى فخلوا سبيلهم سأله رجل وقال لو ان احد منا استجارك يسمع كلام الله انقتله فقال على هلا صبرت لاقراء عليك حكمه فقراء قوله تعالى وان احد من المشركين الآية وقد ذكروا فى وجه اعرابه ان احد فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده وهو استجارك ومعناه استامنك وقوله تعالى فاجره جزاء للشرط يعنى ان استامنك احد من المشركين الذين احقاء للتعرض بعد انقضاء الاشهر ليسمع ما ندعوا اليه من التوحيد والقرآن فامنه حتى يسمع كلام الله ويدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه مامنه اى ابلغ بعد انقضاء المدة داره التى يامن فيها ان لم يسلم ثم فاته ثم 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 المجئ دار الحرب الى دار الاسلام كما هو شان المستامن الا انه عرف من تفسير قوله تعالى فاجره وقوله تعالى ثم ابلغه مامنه على الوجه الذي قلنا ان من جاء من دار الحرب الينا مستامنا للتجارة او غيرها ينبغي ان يؤمن ولا يوذى ما دامت المدة باقية ثم بعد انقضاء المدة ليس له الاقامة فى دارنا حيث قال فاجره ثم قال فابلغه مامنه يعنى بعد انقضاء المدة اخرجه الى داره ولا تقاتلهم هنا فقد امر بعدم الايذاء والاخراج بعد انقضاء المدة وقد اشار

اليه صاحب المدارك حيث قال وفيه دليل على ان المستامن لا يؤذى وليس له الاقامة فى دارنا ويمكن من العود هذا كلامه وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا الحكم ثابت فى كل وقت وهكذا 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 للمستامن 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 المستامن اما حربى جاء الينا بامان واما مسلم ذهب الى الحرب بامان واحكامهما كثيرة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم ثم ذكر الله تعالى بعده عدة آيات مسئلة نقض العهد فقال فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ط وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ۝ اعلم انه قد مضى آية فى سورة الانفال فى باب نقض الذمى العهد وانما اوردت هذه الآية لعدة فوايد تقف عليها فنقول الضمائر فى هذه الآية راجعة الى الكفار المعاهدين اعم من ان يكونوا مستامنين 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 للظاهر فحينئذ كان المعطوف والمعطوف عليه لبيان حالى الكفار وكان قوله تعالى ونفصل الآيات معترضا بينهما تحريضا على التامل 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 ومستامن باق على عهده كما مر فى اول السورة وان كان عطفا على غيره من الآيات فالظاهر انه

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 اخقاء
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 مقصود معه على ان لا يطعن ويطيع فان طعن فقد نكث عهده
وخرج من الذمة وهكذا ذكره صاحب الكشاف ويعلم ايضا من كلامهما ان الآتي في
باب المرتد وان معنى قوله تعالى ان نكثوا ان نكثوا 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 رحمه الله انما يكون بان غلب
على موضع لحربنا او لحق 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 رح 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 رح تهديد بحسب ما كان ذلك في القتل مع ان في روايتين عن
شرح ابن الهمام ان ابا يوسف رح معهم واما سب المسلم فموجب للقتل بالاجماع

وان تاب بعده واصلح فينبغي ان تقتل البتة اذا اظهر وقد ذكرني تحقيقه المحشي الچلبي 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 اسلموا 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 أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ۖ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ۝ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ

الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد
في سبيل الله ط لا يستوون عند الله ط والله لا يهدي القوم الظالمين
هذه ثلث ايات روي في نزولها ان عباس رضي الله تعالى عنه لما سبي حين كان
مشركا عرض الصحابة رضي الله عنهم الاسلام عليه ولاموه على الشرك فقال انتم
غير مطلعين منا وانا نساويكم نشتغل بتعمير المسجد الحرام ونعظمه ونسقي الحاج
ونعتق رقابا فنزلت والمعنى ما صح للمشركين وما استقام لهم تعمير المساجد
حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر يعني لا يستقيم لهم الجمع بين المتنافيين
عمارة بيت الله وعبادة غيره انما يعمر المساجد من آمن بالله واليوم الاخر و
اقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله اى المؤمنون المجامعون 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 القاضي الاجل اخذا من كلام صاحب الكشاف وعمارتها رمّ
ما استرمّ منها وقمها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها مما لم تبن له
المساجد من احاديث الدنيا لانها ابنيت للعبادة والذكر والمراد من الذكر درس
العلم انتهى كلامه فعلم منه ان البناء الجديد ممنوع لهم بالطريق الاولى فان
اراد كافر ان يبني مساجدا ويعمرها يمنع منه وهو المفهوم من النص وان لم يدل
عليه رواية ولعله انما ذكر لفظ المساجد مع ان القصة كانت في تعمير المسجد
الحرام خاصة لهذا المعنى اى ليكون تعميما في الحكم وقال بعضهم في 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 في باب الدين
دون الخشية من المحاذير والا يلزم الكذب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها
فاريد نفي تلك الخشية عنهم على ما في المدارك وانما لم يذكر الايمان بالرسول

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 مهتدون فان هؤلاء
الموصوفين بالايمان بالله واليوم الآخر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وخشية الله
اذا كان اهتداؤهم دايرا بين عسى ولعل فما ظنك باضدادهم ومنعا للمؤمنين
ان يغتروا باعمالهم ويتكلوا عليهم 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 اى اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن بالله وباليوم
الآخر واجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله والا فلا يستقيم تشبيه الذات
بالمصدر ومعنى الاستفهام انكار ان يكون المشركين مثل المؤمنين وان يعملوا
الفعل زائد على السقاية وعمارة المسجد فالاعمال لا يزيد الكفار ثوابا ولا نفعا 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 اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ
فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ج وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً
فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ الجمهور
على ان المعنى انما المشركون ذو نجس لان النجس بفتحتين عين النجاسة ولانهم
لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابستهم وقيل
جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بما نص به في المدارك وقال في
الكشاف وعن ابن عباس رض انهم نجس العين كالكلاب وعن الحسن من صافح مشركا
توضاء واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وعلى كل تقدير فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا اى العام التاسع من الهجرة او عام حجة الوداع ومعنى عدم
القربان مع الحج والعمرة اى لا يدخلوا المسجد الحرام لاجلهما ولا يمنعون من مجرد

الدخول فيه وفي سائر المساجد عندنا واما عند الشافعي رح فعدم القربان عبارة عن عدم الدخول فيمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة عملا بظاهر الآية ومالك رح كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يمنع عن سائر المساجد قياسا عليه هكذا في التفاسير واقول يؤيد ناقوله 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 يؤيد ناقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله انشاء لان معناه ان خفتم فقرا بسبب ان الكفار ياتون الى المسجد الحرام للحج جماعة جماعة ويشغلون فيه بالتجارة فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة وهي سبب لبقائنا فنذل بالفقر فلا تخشوا منه فسوف يغنيكم الله من فضله انشاء من الغنائم او المطر او النبات او مستاجر 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 من عيلة اذ يمكن ان لا يدخلوا المسجد الحرام ويشتغلون بالتجارة في بلدة مكة ويكون ذلك سببا لبقائهم وفهم من ههنا ان المسجد الحرام هو الحرم كله وان قوله تعالى لا تقربوا المسجد الحرام معناه لا تمكنوهم من الدخول فيه على تاويل خطاب المسلمين كما اختاروا وقيل على ظاهره ليكون فيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع كما نص به القاضي فيوافق مذهب الشافعي رح في الجميع ومذهب ابي حنيفة رح في غير العبادات وقال صاحب الكشاف وعن عطاء ان المراد بالمسجد الحرام الحرم كله وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله ونهي المشركين عن ان يقربوا راجع الى نهي 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 بحسب اللفظ حيث قال ولنا

ان النبي عليه السلام انزل وفد 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 حَتَّىٰ 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 يحرمون 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 اولا يعملون
بما في التوراة والانجيل وعلى الاول رسولنا وعلى الثاني رسولهم ومعنى كونها
عن يد وهم صاغرون ان يعطوا عن يد موانية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع
لم يعط يده او يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسية مسلمين بايديهم لا مبعوثا
على يد احد وهم صاغرون اى توخذ منهم على الصغار والذل وهو ان 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

يد المعطي فان كان اليد يد الاخذ كان المعنى عن يد قاهرة مستولية عليهم او
عن انعام عليهم لان وضع الجزية عليهم نعمة عظيمة على ما صرح به في الكشاف
وزاد في البيضاوي مع هذه الوجوه او يعطوا عن يد غنى ولذلك قيل لا يؤخذ
من فقير ولعل هذا ايضا على كون اليد يد المعطي 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 في كتب الفقه انه ميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا
يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج وهو الخيط الذي يكون معهم
ويركب على سرج كاكاف وميزت نساءهم في الطريق لئلا تشتبه بنساء
المسلمين ويعلم على دورهم اي يجعل العلامة على بيوتهم كيلا يتوهم السائل
انه بيت المسلم فيستغفر له فانظروا يا ايها المؤمنون هل في هذا الزمان ذمي وتفكروا
يا ايها المسلمون ان هم الا حربي وما يعقلها الا العالمون وقد طال الكلام في زماننا
في بيان الذمي والحربي بالافراط والتفريط والحق ما بينه بعض مشائخنا سلمه
الله تعالى في بعض رسائله فطالعه ان شئت وقد ذكرنا في تحقيقهما الاعظم
الثاني كلاما لا مزيد عليه فليرجع اليه ثم المفهوم من الآية ان لا يقبل الجزية
الا من الكتابي فقط لان قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب بيان لقوله الذين
لا يؤمنون بالله والسكوت في موضع البيان انحصار ويلحق الشافعي رحمه
المجوس فقط عملا بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي
نسائهم ولا آكلي 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 مشركي العرب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح
عبدة الاوثان بالجزية الا من كان من العرب وهو حجة على الشافعي رح في عدم
تجويزه من غير المجوسي والكتابي وعلى مالك رح في قبوله من مشركي العرب ايضا
هكذا قالوا ولما كان ههنا بيان الجزية لا بد من بيان قدرها وبيان من يجب

عليه ومن لا يجب عليه فاعلم انه قد ذكر في كتب الفقه ان الجزية نوعان جزية يقع عليها
الاتفاق والصلح فيقدر بحسب ذلك وجزية يبتدء الامام بوضعها وذلك
على الغني ثمان واربعون درهما ياخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط
نصفها وهو اربعة وعشرون درهما وعلى فقير يكسب ربعها وهو اثنا عشر درهما
ولا يجب على فقير لا يكسب ولا على صبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن وراهب
لا يخالط 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
واورد 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 يا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ط وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ
وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۙ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝
يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ط
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 ما يجب 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 يثبت 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 ياكل
المال بالباطل والصد عن سبيل الله ولا يتعلق به المقصود وانما المقصود من قوله
تعالى والذين يكنزون الذهب وهو مبتداء خبره فبشرهم والمراد به اما الاحبار

والرهبان لذكرهما فيما سبق فيكون فيه دلالة على اجتماع ذميمتين فيهم اخذ الرشى وكنز الاموال او المسلمون الكانزون غير المنفقين ويفرق بينهم وبين المرتشين من اهل الكتاب تغليظا والكنز في اللغة الدفن وهو غير مراد هنا 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 يود الزكوة دفن المال اولا ومانقل 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 او بيضاء كوى بها وامثاله مما روى عنه عليه السلام فانما هو قبل فرض الزكوة فاما بعد فرض الزكوة واد ائها فقد طاب المال وانه قد كان كثيرا من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبد الله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد فمن 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 عايد الى الذهب والفضة جميعا باعتبار المعنى لان كل واحد منهما دنانير ودراهم كثيرة والواحدة يصلح للجماعة كما قال علي رضي الله عنه اربعة آلاف ومادونها نفقة وما فوقها كنز او الى الكنوز والاموال جميعا لان الزكوة يجب في الكل وتخصيصهما بالذكر للتمول بهما او الى الفضة لقربها فيكون دليلا على ان الذهب ولي بهذا الحكم كذا في البيضاوي ولعل التقدير حينئذ ولا ينفقونها والذهب كما في قوله فاني وقيار بها لغريب اى 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

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 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 التي هي مقاديم البدن
وماخره 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 في البيضاوي واكتفى صاحب
المدارك بالاولين وصاحب الكشاف بغير الاخيرة وقوله تعالى هذا ما كنزتم مقولة
ليقال المقدر اى يقال لهم يوم القيمة هذا ما كنزتموه لتنتفعوا به فذوقوا
وبال المال الذي 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 في الذهب والفضة واجبة لانه رتب الوعيد
الشديد على تاركها ولا يكون ذلك الا في الواجب وهذه الآية وان كانت
مفصلة في هذا المقدار لكنها مجملة في مقدار ما يجب فيه وكذا في حق الشرائط
والتفاصيل فلحقها قوله عليه السلام ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين
مثقالا وليس عليك في الفضة شيء حتى تبلغ مائتي درهم بيانا ولكن
لا ينكشف المحال على هذا بهذا البيان انكشافا تاما فطلبنا المعنى المؤثر في
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 في كتب الفقه وهكذا الحال في جميع
ما يجب فيه الزكوة وهذا التقرير اخذته مما ذكره اهل الاصول في بحث المجمل في
بيان قوله تعالى واتوا الزكوة مع نوع تغيير مني ان تاملته لا يخفى عليك وضنى

ان الآية عامة في حق الرجال والنساء وان كان المذكورة فيها صفة المذكر فتكون دليلا
على وجوب الزكوة في الحلي للنساء ولعل الجباه والجنوب والظهور في حقهن مواضع الحلي
منهن فيكون حجة على الشافعي رح 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 رح 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
إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا
فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝ 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 الشرايع 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 لكل شهر معتبر برؤية الهلال هذا ما فيه واليه اشار صاحب المدارك
حيث قال والمراد بيان ان احكام الشرع مبتنية 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 اى اثنا عشر شهرا ثابت في كتاب الله يوم خلق السموات والارض
يعني ان هذا امر ثابت في نفس الامر منذ خلق الله الاجرام والازمنة ثم منها
اى من اثني عشر شهرا اربعة حرم واحد فرد وهو رجب وثلثة سرد وهو ذو القعدة

وذو الحجة ومحرم وانما سميت حرما لحرمة القتال فيهن فيما قيل وان نسخت الآن وقوله تعالى ذلك الدين القيم اشارة اليه اى تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل والعرب ورثوه منهما والظلم في قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم ان حمل على الاعراف وهو ارتكاب المعاصى فضمير فيهن ان كان راجعا الى الاشهر مطلقا فلا ضير فى صحته لان معناه لا يرتكبوا بالمعاصى فى احد من الاشهر وان كان راجعا الى الاشهر الحرم خاصة فتخصيصهن انما هو لتعظيمهن وشرافتهن والا فالارتكاب بالمعاصى حرام دايما واما ان كان المراد به هتك حرمة الاشهر بالقتال فيها فعلى الاول لاشك 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 واوضح فليطالع ثمة فى مسئلة فرضية القتال على جميع المسلمين قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ○ 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 لقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة بقوله 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

كلا مايدل 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 اوصحاحا و
مراضا ولذلك لما قال ابن ام مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعليّ 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 مايدل 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 التقديرو كلام صاحب الهداية في اوّل
باب الجهاد يدل على ان الآية محمولة على النفير العام من غير نسخ مطلقا حيث قال
الا ان يكون النفير عاما فحينئذ 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 فحينئذ ان كان
الامر للوجوب يكون الآية منسوخة باى 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 المعانى 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 المومنون لينفروا كافة او بقوله تعالى
ليس على الاعمى حرج الآية او بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية

وان كان الامر للندب حينئذ ففي نسخها 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 و
بالجملة فعلم ان المريض لا يفرض عليه الجهاد وان كان النفير عاما ولكن المريض
قد يطلق على ذي مرض مثل الحمى ووجع الراس 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 الاطلاق كان كان نسخه به صحيحا والا لا 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 ابدا وقوله 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 بخطر ببالي
ولم ينص به احد فيما ارى 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 إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ

وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَ
الْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ط فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ هذه هي الآية في بيان مصارف الزكوة اعتنى بها
المفسرون وجعلها صاحب الهداية ايضا لبيان مصارف الزكوة واطنب الكلام
على وجه يفسرها احسن تفسير ونحن نورد عليك زبدة كلام المفسرين وصاحب
الهداية فنقول هذه الآية في بيان مصارف الزكوة لان المراد من الصدقات
المفروضة منها وهي الزكوة وقد جعلها الله تعالى في الآية ثمانية مذكورة مع الترتيب
وحصر فيها بكلمة انما ولكن يسقط المؤلفة قلوبهم وهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيف
فيه فلتالف 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 عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانع
الزكوة وبالجملة سقط ذلك باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه اذ لما
اعز الله الاسلام اغنى عنهم فارتفع سهمهم لان الحكم متى يثبت معقولا لمعنى خاص
يرتفع وينتهي لذهاب ذلك المعنى على ما في المدارك وبقيت الاصناف الباقي على
حالها فلا بد من بيانها فالفقير من لا ذنى شيء فلا يسأل لان عنده ما يكفيه للحال
والمسكين من لا شيء له فيسأله فهو اضعف حالا منه لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة
وعند الشافعي رح بالعكس لان النبي عليه السلام 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 رح لان استحقاق العامل بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة
حتى يكون مساويا لحصص آخر ولهذا يحل له الاخذ وان كان غنيا لكن لما كان فيه

شبهة الصدقة لاياخذها العامل الهاشمي 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 فيعان في فك رقبتهم منها هذا عندنا وعند الشافعي رح وهو المنقول عن سعيد بن جبير والزهيري والشعبي على ما في شروح الهداية وعند مالك واحمد بن حنبل رح معناه ان يشترى 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 رح 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 رح 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 المسكين فاهدى المسكين للغني او للعامل عليها هذا كلامه وفي سبيل الله هو منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه المتفاهم عند الاطلاق ومنقطع الحاج عند محمد رح 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 رح لما عرفته من السنة وقيل في سبيل الله اى يصرف في الجهاد بابتياع الكرايع والسلاح وقيل شد الثغور وبناء الرباط من هذا القبيل نص به في البيضاوي والحسيني وابن السبيل المسافر المنقطع عن ماله هذا هو بيان المصارف وانما عدل من اللام الى في في الاربعة الاخيرة ايذانا بانهم ارسخ في

استحقاق التصدق لان فى اللوعاء فتنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات
ويجعلوا مظنة لها وتكرير فى فى قوله تعالى فى سبيل الله وابن السبيل لفضل ترجيح
هذين على الرقاب والغارمين هكذا فى المدارك والكشاف ثم ان فى هذا المقام بيننا
وبين الشافعى رح خلافا مشهورا مذكورا فى الهداية وغيرها وهو ان عندنا يجوز للمزكى
ان يصرف الى جميع الاصناف المذكورة ويجوز ان يصرف الى واحد منهم وذهب الشافعى
رح الى انه لابد للمزكى من صرف الزكوة الى هذه الاصناف المذكورة فيعطى من كل
صنف ثلثة لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق والمذكور فى المصارف صيغة الجمع
ولا يمكن صرفها الى جميع الفقراء والمساكين فى العالم فاخترنا اقل الجمع وهو الثلثة
ونحن نقول ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وذلك لان
الله هو اخذ الصدقات والزكوة وانما صار وا مصارف لغلبة الفقر والاحتياج و
بيانه 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 غنى ومملوكه ولا الى بنى هاشم ومواليه لا بمعنى انه
لابد للمزكى من الصرف الى جميع هذه بل له ان يصرف الى كلها وله ان يصرف الى
بعضها وقد اورد فى شرح الوقاية فى ابطال مذهب الشافعى رح 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 اخراجا 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 ثلثة 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 فقيرا لا شك انه صدقة فينبغى ان يكون ايضا

مقسوما واذا 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 رح وقوله في هذا المقام ولذا اقر بخلافه المفسر العلامة القاضي البيضا
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 وَ
لَئِنْ 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
روي 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 شيء من امرك وامر اصحابك
ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر فانزل الله هذه
الآية يعني ولئن سالتهم في هذه القصة من شيء ليقولن انما كنا نخوض ونلعب فيه
للسفر قل اباالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن توبيخا على استهزاء هم بمن لا يصح
الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولا يعباء 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 اظهاركم ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم
بتوبتهم واخلاصهم او نتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء نعذب طائفة باصرارهم كانوا
مجرمين اى مصرين على النفاق او مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقوله تعالى ان 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 والافالقياس

التذكير بواسطة عن هكذا قالوا وفي الحسيني ذكر اسم المستهزئين وديعة ابن ثابت
معاتباعه واسم الثابت المعفو جبير بن حميره 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 يضعر دبته يشدد اسها
وفيها بحجارة ويضعها في الطريق ليلصق برجل الابل ويتحرك بها او يخرهو عليه السلام
وكان فيهم جهر بن حمير ولكن لم يشعر بكيدهم هذا فاخبر الله تعالى به 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 نبي من الانبياء على قصد استخفاف وعداوة او ضحك على وجه
الرضاء لمن تكلم بالكفر او جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون
ويضربونه بالوساید او اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا يكفر في مسئلتنا ان الصلوة
على الكافر لا يجوز قوله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ
عَلٰى قَبْرِهٖ ط اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ۝
هذه هي الآية التي استدل بها على ان الصلوة على الكافر لا يجوز بحال ونقل 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

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 سال ابنه ذلك بوسالة ابيه ثم صلى
عليه اولم يصل على الروايتين وصاحب الكشاف بعد ما ذكر اختلاف الوجوه فيه قال
وانما اجازت الصلوة عليه لانه لم يتقدم منهي عن الصلوة عليهم وكانوا يجرون مجرى
المسلمين بظاهر ايمانهم لما في ذلك من المصلحة وروا ايضا ان عبد الله ابن ابي سال
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 وروي ايضا انه هم عليه السلام ان يستغفر لعمه ابيطالب فنزل في
ذلك قوله تعالى ماكان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولوكانوا
اولى 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 بحال اذ قوله تعالى منهم الضمير فيه عايد الى الكافر ومات
مجرور المحل على انه صفة لاحد وابدا يحتمل ان يكون ظرف لا تصل اى لا تصل عليهم
ابدا ويحتمل ان يكون ظرف مات اى مات ابدا الان احياء الكفرة للتعذيب دون التمتع
فكانهم 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

القيد فيفهم جواز الصلوة 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 لتابيد الموت او لعدم جواز الصلوة والقيام على القبر ومعنى قوله تعالى وهم فاسقون وهم كافرون لان الصلوة 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 الصلوة بمجموع الكفر والموت وكان حسن الخاتمة وقبحها امرا غيبا عنا حكمنا بان من استقر على كلمة الاسلام الى آخر الوقت يجوز الصلوة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب ويخرج من الدنيا كافرا ومن استقر على كلمة الكفر الى آخر الوقت لم يجز الصلوة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب فيموت مؤمنا ثم في هذا التعليل دليل على جواز الصلوة على المؤمنين لان سبب عدم جواز الصلوة هو الكفر والموت عليه واما فرضيته او كونه كفاية فقد ثبت بالسنة المشهورة وليس في القرآن آية يستدل بها على فرضية صلوة الجنازة على المؤمنين سوى هذه واما قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فلا يدل عليها فان المراد بالصلوة 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 ياخذ من اموالهم صدقة فامر باخذ الصدقة منهم وبالدعاء والاستغفار لهم وعفو عصيانهم فهو المراد ثمة لا صلوة الجنازة المعروفة على ما سيجئ لا يقال ان صاحب البيضاوي قد صرح في هذه الآية ايضا بان المراد من الصلوة الدعاء والاستغفار للميت كما مر فكيف يستدل بها على عدم جواز الصلوة على الكافر لانا نقول ان الدعاء والاستغفار لما منع مطلقا في حق الميت الكافر كان منع صلوة الجنازة التي هي اكمل الدعاء اولى ولا يلزم في الآية جمع الحقيقة العرفية والمجاز الذي هو الحقيقة اللغوية لان صلوة الجنازة في الحقيقة دعاء واستغفار فكان

المراد هو الدعاء لا غير وانما صلوة الجنازة فرد من افراده والاولى ان منع الدعاء والاستغفار مطلقا يفهم من ايات 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 جايز 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 له اذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم وهما موجودان ح لكن بقى شيء 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 الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ط مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ط وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قد ذكرت فيما سبق ان ثلثة ايات 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

مافى البيضاوى آخرا او باظهار معذرته للتخلف من اصحابه حتى لايجترى به غيره على
مافى الزاهدي او باصلاح الفعل مع اخلاص النية على مافى الحسينى وبالجملة فيوضع
من هؤلاء المذكورين الجهاد والمرضى فى هذه الآية مقابل بالضعفاء فلعل الضعفاء
هم الشيخ الفانى وامثاله والمرضى شامل للاعمى والاعرج والمريض جميعا بخلاف ما
فى قوله تعالى ليس على الاعمى ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولهذا وحد هذا
وجمع ثمه هكذا يخطر بالبال ومعنى قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ليس
عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل فوضع المحسنين موضع المضمر للدلالة على
احسانهم وكلام صاحب الهداية يدل على ان المعنى ما على الناصحين غرم وحجة ولذا
قال فى بيان مذهب ابي يوسف ومحمد رح ان من ارسل صيدا من يد المحرم لاضمان عليه
لانه أمر بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل هذا لفظه وعند ابي حنيفة
رح يضمن لاجل الملك على ما هو اصله واصلهما فى سائر ايات البدء والله وهذا
فصل يطول شرحه والله اعلم فى مسئلة جواز اخذ الزكوة وغيره قوله تعالى ○ خُذْ
مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ
سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ○ هذه الآية
فى قصة قوم تخلفوا من غزوة تبوك وثقوا انفسهم على سواري المسجد فلما اطلقهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا فتصدق
بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة والصدقة يحتمل النافلة والزكوة وتطهرهم صفة صدقة ولهذا رفعت وقرئ
بالجزم جوابا للامر وقرئ يطهرهم من اطهره بمعنى طهره وبالجملة هو يحتمل غيبة المؤنث
والخطاب وتزكيهم بها لايحتمل الا الخطاب وهو بمعنى التطهير او الانماء فى المال والمعنى
خذ من اموالهم صدقة تطهرك تلك الصدقة اياهم او تطهرانت اياهم عن الذنوب او حب
المال او تزكيهم بتلك الصدقة ومعنى قوله تعالى وصل عليهم واعطف عليهم بالدعاء

لهم وترحمهم ان دعاءك سكن لهم اي يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم وقال صاحب المدارك والسنة ان يدعوا لمصدق لصاحب الصدقة اذا اخذها وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال عن الشافعي رح ان يقول الوالي عند اخذ الصدقة اجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت ثم رغب الله في ذلك فقال الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقد قرئ الم يعلموا بالياء والتاء جميعا على ما في الكشاف والمراد به اما المتوب عليهم اي الم يعلموا اقبل قبول التوبة والصدقة ان الله هو قابل التوبة اخذ الصدقة وليس ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقصدوا الله بها ووجهوا اليه او غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة اذ روي انه لما نزلت عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون هكذا في المدارك والكشاف هذا مضمون الآية والمقصود من ذكرها ان قوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة يدل على جواز اخذ الزكوة ان كان هي المراد بالصدقة كما قيل وان كان هي الصدقة النافلة فلا يكون مما نحن فيه ولكن يرد على الاول ان الاموال وان كان يشمل كل مال في اللغة الا في عرف الفقهاء يطلق في غير السوائم اذا ورد واباب صدقة السوائم ثم اورد واباب زكوة الاموال واراد وابه الثمنين والعروض ولا ولاية للامام في 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 في شرح اصول ابن الحاجب ان قوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مالهم عند ناخلافا للاكثر لانه 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 صدقة ومعارضة الاجماع في 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 في ان من للتبعيض بمعنى لا تاخذ الكل ولا تترك

الكل على ما صرح به الامام الزاهد رحمة الله عليه وصرح ايضا بانه لما اخذ عليه السلام
بعض اموالهم اختلج فى قلوبهم انه هل قبل الله منا التوبة والصدقة ام لا فنزل قوله تعالى
الم يعلموا الآية ثم فى قوله تعالى تطهرهم اشارة الى ان مال الزكوة يصير من الاوساخ لان
المطهر يصير بعد التطهير من الاوساخ كالماء فى الوضوء فان كان صدقة الفرض تحرم على
الهاشمي والغني والذمي وان كان نافلة لا تحرم لنقصان الوسخ على ما عرف وفى قوله تعالى
ويأخذ الصدقات دليل على ان المقصود من الصدقة وجه الله تعالى والمصارف
جهاتها لاجل الحاجة وقد قيل ان الصدقة تقع فى كف الرحمن قبل ان تقع فى
كف الفقير ولهذا قيل ان فى الصدقة الفريضة انجاز المواعيد المذكورة فى قوله تعالى
وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها من جانب الله تعالى الى الفقراء فكانه اخذ المال
من الاغنياء بيده ثم اعطاه للفقراء انجازا للرزق الموعود وان فى الصدقة النافلة
يجوز صدقة المشاع وان كان لا يجوز هبة المشاع لان الاخذ فى الصدقة هو الله تعالى
وهو واحد لا مشاع فيه وفى الهبة هو الغني وهو متعدد فلا يجوز وهذه فوايد يخطر
بالبال وهو اعلم فى مسئلة بيان مسجد الضرار ومسجد التقوى وفضيلة الاستنجاء
بالماء وان مس الذكر لا ينقض الوضوء قوله تعالى ○ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا
وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ
وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ لَا تَقُمْ
فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ
فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ○ روى ان بنى 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 يصلى فيه ويصلى 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

لذلك العلة والحاجة ونحن نحب ان نصلي لنا فيه فقال عليه السلام انا على جناح سفر اذا قدمنا من تبوك انشاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سالوه اتيان المسجد فنزلت عليه فقال عليه السلام لوحشي قاتل حمزة ومعن بن عدي 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 مسجد اضرارا عطف على قوله تعالى وآخرون مرجون او مبتداء 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 واعلى ما في البيضاوي وبالاول اكتفى صاحب المدارك وبالاخير صاحب الكشاف وقوله تعالى لمسجد اسس على التقوى موصوف مع صفته مبتداء 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 في مسجد قباء وارصادا اى اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله من قبل بناء المسجد يوم الخندق اعني الراهب لانهم اعدوه له ليصلي فيه او اتخذوه من قبل وليحلفن ان اردنا اى ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهي الصلوة وذكر الله والتوسعة على المصلين والله يشهد انهم لكاذبون في 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 ابي سعيد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة فيه رجال اي في المسجد الذي اسس على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين فالله تعالى ذكر مسجد الضرار ومسجد التقوى وبين

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 يبنون في
كل ناحية مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانهم واقتداء بآبائهم ولم يتاملوا ما
في هذه الآية والقصة من شناعة حالهم وسوء فعالهم وقد ذكر علماء الاصول ان الصلوة
في الارض المغصوبة منهية لغيرها اعني لشغل ملك الغير لا لانها صلوة ولكن لما لم يتصل
المكان بالصلوة اتصال الوقت بها او بالصوم لم يكن الصلوة في المكان المغصوب مكروها
كالصلوة في الاوقات المكروهة ولا فاسدة كالصوم في يوم النحر ثم معنى قوله تعالى
فيه رجال اي في مسجد اسس على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا اي من النجاسات
كلها او من الذنوب بالتوبة على ما في المدارك وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها على
ما في البيضاوي او بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم وكل ذلك في الكشاف وهذه
روايات مرجوحة والصحيح الذي عليه الجمهور انه في مدح رجال يسكنون في المسجد
المذكور ويستنجون بالاحجار والماء اي يبتغون 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 اوقفوا على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها ثانيا فقال عمر
يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام ارتضون بالقضاء فقالوا نعم قال
عليه السلام اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال عليه السلام اتشكرون في الرضاء 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 الغايط فقالوا يا رسول الله نتبع

الغايط الاحجار الثلث ثم تتبع الاحجار الماء فتلى النبى 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 و
اليه مال صاحب الهداية لانه قال وغسله افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا
نزلت فى 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 فى مدحهم به وقد ثبت منه
كونه محبوبا لله وادنى درجاته ان يكون مستحبا فيحمل عليه للتيقن مالم 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 محتملا 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 النبى عليه السلام عليها
اى 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 فى ذلك مس الذكر فلو كان مس الذكر ناقضا للوضوء كيف يكون المستنجى
بالماء اهلا للمدح وهذا وان كان استدلالا غير تام كما هو ظاهر لكنه صلح الزاما على
الشافعى رح فيما قال ان مس الذكر ناقض للوضوء قائلا بانه مس الذكر فكان حدثا كما
اذا مسه وهو يبول لان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد
والصحيح بالصحيح فلا ايراد على الحنفية فى ان مس الذكر خارج الوضوء غير مس الذكر
داخلا فيه نعم فى هذا المقام شبهة اخرى وهى ان الفقهاء ذكروا فى بيان الاستنجاء
بالاحجار والماء ان السنة عند البعض الاستنجاء بالاحجار الثلث ولكن المراة تدبر
بالحجر الاول وتقبل بالثانى وتدبر بالثالث فى كل حال وهكذا يفعل الرجل ان كان
الزمان صيفا ويعكس ان كان شتاء ثم ياخذ الماء بعدها فضلا ان لم يجاوز النجس
المخرج ووجوبا ان جاوز وهذا كله يدل على ان المراد من الاستنجاء طلب النجو بعد الغايط

فی موضع الدبر وان الاستنجاء بالصفة المذکورة انما یطلق علیه والتطهیر الذی یکون بعد
البول فی موضع الحشفة انما یطلق علیه الاستبراء کما یستفاد من بعض مصنفات شهاب
الملة والدین وما ذکر اهل الاصول یدل علی انه یعم التطهیر الذی بعد البول والتطهیر الذی
بعد الغایط کما لا یخفی وجهه ولکن الحق ان مراد الفقهاء ایضا اعم مما یدل علیه قولهم
والاستنجاء من کل حدث ای خارج من السبیلین سنة غایته ما فی الباب ان الاستنجاء
بعد الغایط لما احتاج الی زیادة تفصیل عقبوه بقولهم بدیر بالعجز الاول ویقبل بالثانی
من غیر اظهار ان هذا طریق الاستنجاء المخصوص فی مسئلة ان المدد کالمقاتل فی
استحقاق الغنیمة قوله تعالی ○ 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 ○ معنی الآیتین ما استقام لاهل المدینة ومن حولهم
من جملة العرب ان یتخلفوا عن رسول الله فی الغزو ولا ان یرغبوا ای یضنوا بانفسهم
عما یصیب نفسه ای لا یختاروا بقاء انفسهم علی نفسه فی الشدائد بل امروا بان یصحبوه
فی البأساء والضراء ویلقوا انفسهم بین یدیه فی کل شدة وذلک بسبب انهم لا یصیبهم
ظمأ ای عطش ولا نصب ای تعب ولا مخمصة ای مجاعة فی سبیل الله فی الجهاد ولا
یطؤن موطئا ای لایدوسون مکانا من امکنة الکفار بحوافر خیولهم واخفاف رواحلهم
وارجلهم یغیظ الکفار ای یغضبهم وطاءه ویضیق صدرهم ولا ینالون ای لا یصیبون
منهم اصابة بقتل او اسر او جرح او کسر او هزیمة الا کتب لهم بکل ذلک عمل صالح لانهم
محسنون والله لا یضیع اجرهم ولا ینفقون نفقة صغیرة ولو تمرة کنفقة عقیل ولا
کبیرة کنفقة عثمان وعبد الرحمن بن عوف علی ما فی الحسینی ولا یقطعون وادیا

اي ارضا فى ذهابهم ومجيئهم الا كتب لهم ذلك الانفاق وقطع الوادى او العمل 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 القاضي تحت قوله تعالى ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه
روي ان ابا خيثمة بلغ بستانه وكانت له امراة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له
الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامراة
حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا 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 ابا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله عليه السلام واستغفر
له هذا لفظه ونقله الحسيني ايضا والمقصود من ذكر الآية انه قال صاحب الكشاف تحت
قوله تعالى ولا يطئون موطأ وبهذه الآية استشهد اصحاب ابى حنيفة رح ان المدد
القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش فى الغنيمة لان وطأ ديارهم مما يغيظهم وينكي
فيهم ولقد اسهم النبى عليه السلام لابني عامر وقد قدما بعد تقضى الحرب واما ابو بكر
الصديق المهاجرين الى امية وزياد بن ابي لبيد بعكرمة بن ابي جهل مع خمسمائة نفس
فلحقوا بعد ما فتحوا فاسهم لهم وعند الشافعي رح 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 للشافعي رح بعد
انقضاء القتل هكذا اسرد الكلام الى ثم ذكر الله تعالى بعده ان الجهاد من فروض الكفاية
وان خبر الواحد يوجب العمل فقال ٥ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا
نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ٥ اعلم ان للآية توجيهين ذكرهما
والكشفي الامام الزاهد وصاحب الحسيني بالتفاوت فيهما فقط احدهما ان ضمير ليتفقهوا
ولينذروا راجعا الى الطائفة والقوم هو الفرقة والآخر ان يكون بالعكس فعلى الاول
معناها ما استقام للمؤمنين ان ينفروا الى تحصيل العلم كافة فهلا نفر من كل جماعة

كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا اى الطائفة النافرة وليندروا 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 مفيدا للعمل 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 والانذار هو العلم والعمل 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 التفقه الذى هو الجهاد الاكبر فمعناها حث ما استقام للمؤمنين ان ينفروا كافة لغزو فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة للغزو وليتفقهوا اى الجماعة الكثيرة الباقية وليندروا قومهم اى الطائفة النافرة اذا رجعوا الى تلك الفرقة فلا 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 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 آية فى مسئلة مسجد البيت وهو قوله تعالى وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا

بِمِصْرَ بُيُوتًا وَّاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَّأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ۝
معنى الآية واوحينا الى موسى واخيه هارون ان تبوآ اى اجعلا لاجل قومكما في مصر
بيوتا مباءات لقومكما او مرجعا يرجعون اليه اى للعبادة والصلوة فيه واجعلوا انتما
وقومكما بيوتكم قبلة اى نحو القبلة وقيل اجعلوها مساجد هكذا في الزاهدي وقال
القاضي اى مصلى وقيل اجعلوها مساجد متوجهة نحو القبلة والاخير هو الذي ذكره
الجمهور وقالوا وكان موسى ومن تبعه يصلون الى الكعبة وكانوا في اول الامر مامورين
بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيوذوهم ويضلوهم عن
دينهم كما كان المسلمون على ذلك في اول الاسلام بمكة فمعنى واقيموا الصلوة اي
في بيوتكم حتى تامنوا ومعنى وبشر المؤمنين بشرهم يا موسى بالنصرة في الدنيا والجنة في
العقبى وانما اثنى الخطاب اولا في قوله تعالى ان تبوآ الان اختيار مواضع العبادة مما
يفوض الى الانبياء ثم جمع في قوله تعالى واجعلوا بيوتكم لان اتخاذ المساجد والصلوة فيها
واجب على الجمهور ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة تعظيما لها وللمبشر بها هكذا ذكروا
واقول فالآية وان كانت في قصة موسى وهارون وفي باب اتخاذ المساجد في البيت وقت الخوف
دون الامن ولكن بقاء شرايع من قبلنا علينا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وكذا
عموم اللفظ من قيد الخوف او الامن يدل على شرعية اتخاذ المسجد في البيت واستحبابه
ويسمى ذلك في عرف الفقهاء مسجد البيت وليس له حكم مسجد جماعة حتى يجوز له الوطي
والبول والتخلي فوق بيت فيه مسجد وان لم يجز ذلك فوق مسجد جماعة وقد اشار اليه صاحب
الهداية في باب مايكره في الصلوة ومايفسد فيها حيث قال ولا باس بالبول فوق بيت
فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه هذا
كلامه وفي شروحها وان استحبنا الى اتخاذ المسجد في البيت في قوله تعالى واجعلوا بيوتكم
قبلة وذكروا ان اتخاذ المسجد في 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 في ليلة الجمعة في مسجد البيت المعد للصلوة وفضايل هذا واحكامه

وآداب مما يعرف فى كتب المشائخين والصوفية وبعدها سورة هود وفيها آية فى اوقات الصلوة وهى قوله تعالى وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ط اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ط ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ۝ وَاصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ○ اعلم ان اربع آيات فى القرآن يفهم منها الصلوة 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 آخر النهار اى صلوة المغرب والعشآء ان الحسنات يذهبن السيآت المراد بالحسنات الصلوة الخمس فانها يذهبن الذنوب ويكفرنها او الطاعات مطلقا او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ذلك اى ما ذكر فاستقم وما بعده او القرآن ذكرى للذاكرين اى عظة للمتقين واصبر على امتثال ما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه فان الله لا يضيع اجر المحسنين ونزول الآية فى عمر بن عرفجة بائع التمر قال لامراة 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 الخاص قال بل للناس عامة هذا كله فى المدارك وتبعه الحسينى ايضا وقال القاضى والعشية العصر وحده فلا تجمع الآية حينئذ الصلوة 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 يتقرب بها الى الله فى بعض الليل وذكر القصة بالتطويل والتفصيل وقال ايضا فى ان الحسنات يذهبن السيآت وجهان احدهما ان يراد تكفير الصغاير 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 السيآت وتنهى عن الفحشاء والمنكر فمن كانت صلوته تنهى عن الفحشاء والمنكر كانت بحيث يذهبن السيآت والا فلا وقال فى التوضيح

فى دلالة النص فى الكفارة ان الكفارة لا يمحوا الكبايرقال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات والمراد بالسيات الصغاير دون الكبايرلقوله عليه السلام الصلوة الخمس و الجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبايرهذا كلامه وعلم ان الحسنات هى الطاعات وينبغى ان يعلم ان هذا غير ما عليه المعتزلة ان اجتناب الكبايريكفر الصغاير البتة لقوله تعالى وان تجتنبوا كبايرما تنهون عنه يكفر عنكم سياتكم اى صغايركم ذلك لان الحسنات هى افعال الطاعات قصدا دون ترك الكبائر او الكف عنها والاول متفق عليه والثانى هو راى المعتزلة فقط على ما عرف فى علم الكلام وبعدها سورة يوسف وفيها ايات 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 او شراء السيارة له من عزيز مصر وقصته انهم لما القوه فى غيابت الجب وجاءت سيارة فاخرج وارد هم يوسف منه ثم تنبه به اخوته فجاءوا وادعوا انه غلام لهم فاخذوا 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 ردي 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 ظاهر او المعنى وشروه اى السيارة يوسف من عزيز مصر بثمن مذكور وكانوا فيه من الراغبين عنه لانهم ملتقطون خالصون من اشتراء احد منهم وهذا كله اذا كان شروا بمعنى باعوا وان كان بمعنى اشتروا فالمعنى ان السيارة اشتروا يوسف من اخوة بدراهم مذكورة وكانوا فيه من الراغبين عنه لاعتقادهم انه ابق هذا ما فى البيضاوى ولم يذكره 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 بثمن بخس وان كان على الاكثر زيف ردي ولكن ذكر فى تفسير الوجيز بخس اى حرام لانه ثمن الحر ومن

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 المتاخرين نظام الملة والدين انه لا يجوز بيع الحر اصلا لا فى المخمصة ولا فى غيرها وان اباحنيفة رح وجميع المجتهدين برى ممن يجوز بيعه فى المخمصة وان ماذكره الاستاذ الاجل الشيخ الهداد فى شرح الهداية والبزدوي نقلا عن المحيط والذخيرة من انه يصح بيعه عند المخمصة فلعل ذكره لغرض صحيح وهو ان ياخذ 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 متاول بالاجارة عند العارف بقواعد الشرع ولكن لا يشفى عليلا لانه لا يخلو اما ان اجر الحر نفسه او اجره ابوه او امه او سائر الاقارب او مستاجره 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 وبعشرة دراهم فى الحال مثلا الى ستين سنة مثلا ينبغى ان يجوز ايضا وان لم يسم قسط كل يوم او شهرا وسنة 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 واما اجارة غير الحر له ففى البالغ ينبغى ان لا يجوز وفى الطفل انكان 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 عايد 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 مستاجره لا يجوز لان المستاجر لا يملك ان يوجر الشيء المستاجر غيره وعلى كل تقدير لا يجري عليه احكام المملوكين فلا يملك المستاجر نكاحه وكتابته وتدبيره واستيلاده واعتاقه ولا يملك نفسه واولاده و

اكسابه ولاينفذ عليه حكمه وهبته لغيره وبيعه منه معران كل ذلك
معمول فى ديار الهند والشرق والغرب معاذ الله من ذلك اللهم الهمنا حيلة
صحتها شرعا وجواز تصرفاتها نقلا نعم انما يجرى هذه التصرفات فى اهل الحرب
الذين لايشك احد فى كونهم حربا اتفاقا اوفيمن بيع فى المخمصة فى بعض الروايات
على ماعرف آنفا وهو اعلم بما هو الصواب ثم نقول فى مسئلة ان تعليق الكفالة
بالشرط جايز قوله تعالى قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
وَّأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ○ قصته معروفة وهى انه لما جاء اخوة يوسف الى يوسف واراد وا
ان يذهبوا الى الوطن جعل خدام يوسف صاعه فى رحل اخيه ثم لما خرجوا من مصر
اذن مؤذن وقال هو وغيره انا نفقد صواع الملك ونظن انكم سرقتموه وقال ولمن جاء
برای لمن جاء بذلك الصواع حمل بعير وانا به زعيم اى كفيل يعنى انى 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 فى شريعتنا بالمطابقة
المعروفة فثبت انه يجوز الكفالة بلفظ الزعيم هكذا يخطر بالبال وانه يجوز الجعالة وضمان
الجعل قبل تمام العمل وقد قال القاضى البيضاوى وفيه دليل على جواز الجعالة
وضمان الجعل قبل تمام العمل وانه يجوز تعليق الكفالة بالشرط وقد قال صاحب الهداية
بعد ماذكر 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 لايجوز فقال ثم الاصل انه يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل ان يكون شرطا لوجوب
الحق كقوله ان استحق المبيع اولامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه
اولتعذر الاستيفاء مثل قوله ان غاب عن البلدة اما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله
ان هبت الريح اوجاء المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا الا انه يصح الكفالة ويجب
المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لايبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق
والعتاق هذا كلامه فاحفظه ولاتكن من الغافلين ثم نقول فى مسئلة بيع الطعام

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 اي فلما دخل اخوة يوسف على يوسف بعد ما رجعوا الى المصر رجعة ثانية قالوا يا ايها العزيز مسنا ومس اهلنا الضر اى شدة الجوع والقحط وجئنا ببضاعة مزجاة اي ردية او قليلة ترد وتدفع رغبة عنها قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوف او سمن 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 يجزى 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 معرفة انه كيف يطلق اخذ التصدق على الانبياء ولم يستوف احد مثل ما استوفاه الامام الزاهد حيث قال والصدقة على الانبياء قبل الوحى جائز وبعد الوحى غير جائز ولان هذا طلب الحط فى العقد وطلب الحط فى العقد يجوز 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 والكل 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 ولما ذكر هذه الآيات مرة اخرى لئلا يطول الكتاب وذكرت مسئلة ان الاياس من الله كفر اعنى قوله تعالى ولا تيأسوا من روح الله فى سورة الاعراف بتوفيق الله تعالى وبعدها سورة رعد وهى خالية عن المسايل وبعدها سورة ابراهيم

وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهي قوله تعالى يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِينَ ۙ 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 فتنوا في دينهم لم يزلوا كالذين فتنهم اصحاب الاخدود وكزكريا ويحيى وجرجيس وشمعون وغيرهم وتثبيتهم في الآخرة انهم اذا سئلوا عند توافق الاشهاد عن معتقدهم ودينهم لم يتلعثموا وقيل معناه الثبات عند سوال القبر وعن البراء بن عازب انه عليه السلام ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم يعاد روحه في جسده فياتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ودييني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام فينادي منادٍ من السماء ان صدق عبدي فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ويضل الله الظالمين اي الذين اقتصروا على التقليد لا يثبتون في مواقف القبر وتزل اقدامهم ازل 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 حقيقة سوال القبر وذكر بعض اهل الكلام والحديث ان هذه الآية في عذاب القبر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك بقوله ربي الله ودييني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام هذا لفظ الحديث والظاهر ان عذاب القبر بالمعنى المشهور لا يثبت من مجرد قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الا بانضمام قوله تعالى ويضل الله الظالمين وانما يثبت منه التعميم وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا قيل له يدل على سوال القبر دون عذابه وظني ان عذاب القبر هنا بمعنى عام يتناول لجميع الاحوال التي في القبر كما هو راي البعض وان هذه الآية جامعة لسوال القبر وعذابه ونعيمه لان التثبيت والتعليل المذكورين

فی الآیۃ لایکون الا بعد السوال فلھذا وقتہ النبی علیہ السلام بقولہ اذا اقیل لہ فعلم انہ یوقع السوال اولا علی کل واحد من الموتی بانہ من ربک وما دینک ومن نبیک ثم المیت ان کان مؤمنا یثبت اللہ بالقول الثابت ای باقرار الربوبیۃ والنبوۃ والاسلام وان کان ظالما یضلہ اللہ تعالی بان لایوفقہ بالجواب الصادق ویفعل اللہ ما یشاء من المؤمنین والظالمین جمیعا من الثواب والعقاب کلیھما فیفھم منہ حقیۃ السوال علی کل واحد ثم فوز المؤمنین بعدہ ومضلۃ الظالمین عقیبہ فتذکروا یا اولی الالباب واقبلوا بعین الانصاف وسیاتی علیک اثبات عذاب القبر فی سورۃ المؤمن ایضا ان شاء اللہ تعالی وقال الامام الزاھد ان قولہ تعالی یثبت اللہ الذین اٰمنوا مخصوص فی حق ماموں الخاتمۃ والا فلا یثبت حین الخاتمۃ للکل وان قولہ تعالی فی الحیوۃ الدنیا یعنی الحیوۃ وفی الآخرۃ ای الصراط او فی الحیوۃ الدنیا عند الموت وفی الآخرۃ عند السوال فی القبر وان الظالم ھھنا الکافر دون مرتکب الکبیرۃ کما ھو رای المعتزلۃ وفی الحسینی ان الحیوۃ الدنیا ھو الحیوۃ وفی الآخرۃ ھو القبر او الحیوۃ الدنیا ھو القبر والآخرۃ موقف السوال ھذا ما فیہ والقول الثابت عند الکل ھو الذی یثبت بالحجۃ ویتمکن فی القلب اعنی قول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ وبعدھا سورۃ الحجر وھی خالیۃ عن المسایل وبعدھا سورۃ نحل فیھا آیات من المسایل ففی مسئلۃ منافع الانعام وما یتعلق بھا قولہ تعالی وَالْاَنْعَامَ خَلَقَھَا ج لَكُمْ فِيْھَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْھَا تَاْكُلُوْنَ ○ وَلَكُمْ فِيْھَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ○ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ ط اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ○ قولہ تعالی والانعام منصوب بفعل مضمر یفسرہ خلقھا او ھو معطوف علی الانسان داخل تحت خلق ثم قولہ تعالی خلقھا لکم بیان ما خلق لاجلہ وقولہ تعالی فیھا دفء الآیۃ تفصیلہ ای فی الانعام دفء ومنافع ومنھا تاکلون والدفء اسم لما یدفأ بہ من لباس معمول من صوف او وبر او شعر ومنافع ھی نسلھا ودرھا وغیر ذلک ومنھا تاکلون ای لحومھا وشحومھا وانما قدم الظرف فی قولہ تعالی ومنھا تاکلون وان کان قد یوکل من غیر الانعام ایضا اما لفواصل الآیۃ کما قال القاضی خاصۃ

واما الانها الاصل واما غيرها كالبط والدجاج وصيد البر والبحر فكغير المعتد به كما قاله الكل
ويحتمل ان يكون المعنى ان طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فيأكلون منها الحب والثمار
وتكسبون بكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها على ما فى الكشاف وقال الامام
الزاهد ووافقه الحسينى ان لكم متعلق بما بعده اى لكم فيها دفؤ ومنافع هى الدر
والنسل والكراء والتجارة وغير ذلك ومنها تاكلون البانها وثمنها وشيرازها والجبن وغير
ذلك وقوله تعالى ولكم فيها جمال منة بالجمال كما ان الاول منة بالانتفاع اى لكم فى
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 فى
الاراحة اظهر اذا اقبلت ملاء البطون حافلة الضروع وقوله تعالى وتحمل اثقالكم ايى
تحمل هذه الانعام احمالكم الى بلد لم تكونوا انتم انفسكم بالغى ذلك البلد لولم
تخلق الابل الا بشق الانفس اى مشقتها وكلفتها فضلا عن ان تحملوا على ظهورها
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
فى البيضاوى وزاد فى 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 احمل الثقل وقوله تعالى
لم تكونوا بالغيه يدل على بلوغ الانفس ايى بنى آدم 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 فى تفسير البلد وعن عكرمة البلد مكة
وهو مختار الامام الزاهد ايضا وفى الحسينى عكس هذا وهو ان الخطاب لاهل مكة ايى
لم تذهبوا منها الى الشام واليمن الا بالمشقة والكلفة هذا هو مضمون الآية والمقصود
ههنا ان فى الآية دلالة على جواز الانتفاع بالاكل والركب والحمل والكراء واللبس من
اصوافها واوبارها واشعارها وغير ذلك وقد ذكر الله تعالى بيان الاصواف والاوبار

والاشعار صريحا في آخر هذه السورة على ما سياتي وكذا ذكر اللبس ايضا في آخر هذه السورة وذكر بيان الانتفاع بالاكل والركوب وغير ذلك جميعا في مواضع متعددة بطريق مختلفة ففي سورة يس قال وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا تشكرون فذكر الركوب والاكل واللبس ومع ذلك ذكر المنافع فالمراد بها ما وراء الاشياء المذكورة من النسل والحمل والدفء وفي سورة المؤمنين وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الحمل والاكل والمنافع فالمراد بالمنافع ههنا ما سوى هذه المذكورات وفي سورة حم المؤمن الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الركوب والاكل والحاجة عليها والحمل ومع ذلك ذكر المنافع والمراد بالمنافع ما سوى هذه المذكورات ومثل هذا في القران كثيرة وقد اكتفيت بهذا القليل يطول الكتاب وبالجملة المراد بالمنافع في هذه الآيات ليس مصطلح الاصول وهو ما لا يبقى زمانين كالركوب والحمل فانها اعراض لا يبقى زمانين بخلاف الزوايد فانها تبقى كالثمرة في الشجر والقلة في الارض واللبن والنسل في الانعام فان الركوب في 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 ياتي في سورة قصص تقريبا مفصلا واضحا انشاء الله تعالى في مسئلة ان الخيل والبغال والحمير حرام اكلها قوله تعالى وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ط 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 التزئين فحاصل بالعوض

وقرئ زينة بغير واو وحينئذ يحتمل ان يكون علة لتركبوها او مصدرا 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 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 ومحمد 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 نحو 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 ولذا 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 يذبح ويأكله المالك لئلا يضيع حق المؤمنين معانه راى ابي يوسف ومحمد رح وهما من معظم اصحاب ابي حنيفة رح بخلاف الحمر الاهلية فانه لا يذهب الى جوازها احد من الحنفية فلا يفتي بجوازها وان قربت الى الهلاك هكذا يخطر بالبال

فتأمل

تامل وانصف وهل جزاء الاحسان الا الاحسان في مسئلة ان لحم السمك حلال وان الحلي 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 الذي سخر البحر للانتفاع به من الاصطياد والغوص والركوب فالاصطياد لتاكلوا منه لحما طريا اعني السمك وانما وصفه بالطراوة لانه يوكل سريعا خيفة الفساد والغوص لتستخرجوا منه حلية هي اللولوء والمرجان تلبسونها اي تلبسها نساءكم لكن لما كان زينتهن لاجلكم فكانما انتم تلبسونها والركوب بيانه في قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه اي جواري تجري جريا وتشق الماء شقا اذ المخر شق الماء بحيزومها وقيل هو صوت جري الفلك بالرياح والمعطوف عليه قوله تعالى ولتبتغوا من فضله محذوف اي لتعتبروا ولتبتغوا من فضله والمراد به التجارة يعني ان الركوب لاجل تحصيل التجارة وانما عقب بقوله تعالى ولعلكم تشكرون لانه اقوى في باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع هكذا قالوا وهذا المضمون ذكر الله تعالى في سورة فاطر من غير تفاوت الا في النظم والمقصود ههنا شيأن احدهما ان لحم السمك حلال لانه صرح به في الآية فهو لحم في الحقيقة غايته انه لا يسمى لحما في العرف فلهذا لا يحنث به من حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لان اللحم ينبي عن الالتحام وهو الشدة ولا شدة بدون الدم ولا دم في السمك في الواقع فمثل هذا متروك الحقيقة كما ذكره اهل الاصول في بحث الحقيقة والمجاز وقال القاضي البيضاوي وتمسك به مالك رح والثوري على ان من حلف لا ياكل لحما حنث باكل 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 والثوري وقال صاحب المدارك وانما لا يحنث باكله اذا حلف لا ياكل لحما لان مبنى الايمان على العرف ومن قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار هذا لفظه واقول لما خص الله تعالى بيان اكل السمك كان حجة على

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 خلاف للشافعي ومالك 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 بالسبب والبرد 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 ولانه لا يحلى به عرفا الامر صعا وبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد متعارف هذا كلامه ولم يتعرض له المفسرون فيما اري في مسئلة السكر قوله تعالى وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ط إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ○ فقوله تعالى ومن ثمرات النخيل اما متعلق بقوله تعالى نسقيكم حذف لذكره فيما سبق وحينئذ تتخذون بيان وكشف عن كنه الاسقاء او متعلق تتخذون وحينئذ تكرير منه تكرير الظرف للتوكيد وتذكيره على الوجهين باعتبار انه عايد 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 مبتداء 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 اية من اربع ايات التي في شان الخمر وهي منسوخة او جامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والذبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة وابي يوسف رح الى حد السكر ويحتجان بهذه الاية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة والرزق الحسن هو الخل والدبس والتمر والذبيب وغير ذلك هذا ما في المدارك لخذه من كلام

صاحب الكشاف وزاد صاحب الكشاف وقيل السكر الطعام وايضا يجوز ان يكون
السكر والرزق شيأ واحدا كانه قيل تتخذون ماهو سكر ورزق حسن وزاد صاحب البيضاوي
قيل السكر ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما يحصل من اثمانه وفي رواية الحسيني
ان السكر بلغة الحبشة وهو الخل والمختار للامام الزاهد ان المراد به الخمر وانه منسوخ و
قد ذكرت فيما سبق قصة نسخه ثلث مرات بالتفصيل وصاحب الهداية ذكر ان السكر هو الذي من
ماء التمر الرطب وهو حرام عندنا وعند شريك ابن 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 اذ 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 منة عندنا والحمل على معنى يعمهما اولى سواء وافق المذهب
او لا ورزقا حسنا ان كان هو السكر بعينه فحاله حاله باى معنى اخذ وان كان بمعنى الدبس
والخل وغير ذلك فلا شك في اباحته بالاتفاق والله اعلم بالصواب في مسئلة بيان
الرق قوله تعالى ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّمَنْ
رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا ؕ هَلْ يَسْتَوٗنَ ؕ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ اعلم ان الامثال في القرآن كثيرة
وهذه واحدة منها وقد ضرب الله تعالى مثلا لنفسه ولانداد تشرك به فضرب للانداد
مثلا بعبد مملوك لا يقدر على شيء وضرب لنفسه مثلا بالحر المالك الذي رزقه الله
مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء هكذا في المدارك والكشاف وزاد القاضي
البيضاوي وصاحب الحسيني انه قيل تمثيل الكافر المخذول والمؤمن الموافق فالكافر كعبد
مملوك لا يقدر على شيء والمؤمن كمن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق من ذلك
الرزق سرا وجهرا كيف شاء فقوله تعالى ومن رزقناه عطف على عبدا او هو بدل من
مثلا ومن موصوفة الى وحرا رزقناه ليطابق عبدا او موصولة وانما جمع الضمير

فى يستوون لارادة الجمع اى لاتستوى القبيلتان وقوله تعالى الحمد لله قال الامام الزاهد
انه لما قال الله هل يستوون كانه قال الكفار بلى فقال الله الحمد لله على اقرارهم او هو تعليم
للنبى عليه السلام اى قل الحمد لله وبل متعلق بما قبله ورد له والاكثر معنى الكل انهم
كلهم جاهلون لا يعلمون هذا مافيه والمقصود من ذكر الآية ان سوق النص بضرب
المثل بالعبد والحر وان كان لعلو شان الله اوشان المؤمن وكذا الحقارة الانداد اوشان
الكافر ولكن يفهم منه ان المملوك الكامل عاجز عن التصرفات والملك وانما قيد بالمملوك
احترازا عن الحر لان العبد كثيرا مايطلق على الحر ايضا كما يقال عبد الله وانما قال لا يقدر
على شيء احترازا عن المكاتب والماذون اذ المكاتب والماذون يقدران على التصرف ففيه
نفي التصرف عن المملوك واما نفي المالكية فيفهم من جعله قسيما للمالك هكذا قالوا
وقد ذكر الفقهاء احكام المملوكين من المكاتب والماذون والمدبر وام الولد وغيرهم وكذا
احكام المعتقين من مقتضى الكل والبعض بالتفصيل وكذا ذكر اهل الاصول احكام
المرقوق جملة فى بحث الامور المعترضة فليطالع ثمة وانا اكتفي بهذا القدر لئلا
يطول الكتاب فى مسئلة طهارة الجلود والاصواف والاوبار والاشعار وغير ذلك قوله
تعالى وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُودِ
الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ اَصْوَافِهَا
وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَّمَتَاعًا اِلٰى حِيْنٍ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ
ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ
الْحَرَّ وَسَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَاْسَكُمْ ۭ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ ومعنى الآية والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اى مايسكن اليه
وينقطع اليه من بيت او الف فهو فعل بمعنى مفعول وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا
اعنى القباب المتخذة من الادم تستخفونها اى ترونها خفيفة المحمل فى الضرب والنقض
والنقل يوم ظعنكم ويوم اقامتكم اى وقت السفر والحضر او وقت ارتحالكم وقراركم على ما فى
الكشاف والمدارك ورأي القاضي البيضاوي والامام الزاهد ان قوله تعالى من

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 المعز اثاثا ومتاعا الى حين اى متاع البيت وشيئا ينتفعون 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 البيضاوي 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 قمصانا
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
دروعا من الحديد تردعنكم سلاح عدوكم وقتالكم والباس هو شدة الحرب والسربال
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
ذكروها والمقصود ان الآية وان كانت مسوقة لبيان منة نعم الله على عباده
لكن فيها اشارة الى طهارة الاشياء المذكورة وحل الانتفاع بها فانه يدل على لبس
الصوفى والوبرى والشعرى ولبس الكتان والقطن والدرع من الحديد ويدل على
استعمال القب 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 جوبة فيها فلا يحلها الموت فلا ينجس الماء المتوضى ولا يحرم البيع ونحوه ولكن لم يتعرضوا
للآية فيما ارى والله اعلم فى 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 يوسوسك
فى القراءة فظاهر الآية يدل على الاستعاذة عند القرأة اعم من ان يكون فى الصلوة او
غيرها او ايرادها بحرف الفاء عقيب العمل الصالح ايذان بان الاستعاذة وقت القرأة

من هذا القبيل والجمهور على انه للاستحباب وان كان عند البعض للوجوب وقيل انها كانت فرضا على النبي عليه السلام ومسنونة 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 قرات على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ والمختار في جهرها واخفاءها ان يخفي في الصلوة وامافي غيرها فيتبع القراءة ان جهر فجهر وان خفيه فخفيه وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان المصلي يقرأ بعد الثناء الاستعاذة حيث قال ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولا استعاذة عندنا الا في الركعة الاولى وعند الشافعي رح 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 لهذا الفظه ولكن ادخال كلمة اذا التي للاهمال لا يقتضي الكلية كما علمت في الكتب في مسئلة ان كلمة الكفر حالة الاكراه جايزة قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ 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 بالهتهم 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 ملي ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان

بلحمه ودمه ثم جاء عمار باكيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فازال دمعه ومسحه 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 ان عادوا بك الى الاكراه فعد لهم باطمينان القلب فنزلت هذه الاية هكذا ذكر فى الحسينى وكذا 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 مبتداء 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 فعاملوهم 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 الزاهد ان فى الاية تقديما وتاخيرا وتقدير الاية من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله و لهم 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 ويحتمل ان يكون قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه مبتداء ويكون قوله فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم خبره 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 نشأ من الاستثناء ومستغنيا عن الجزاء وكانه قيل ولكن من شرح بالكفر فغير مستثنى

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 فيّ قال
انت ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فما تقول فيّ 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 ماجورا لان خبيبا رضي الله عنه
صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال
فيشتله هو رفيقي في الجنة هذا حاصل ما فيه وقد ورد اهل الاصول في مبحث العزيمة والرخصة وجعلوا
هذه الرخصة من اثم 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

ركن فيه وكذا ما قيل ايضا ان ركن الايمان التصديق والاقرار والعمل جميعا كما لا يخفى هذا هو تمام الآيات التي في سورة النحل وقد ذكرت آية التبديل والنسخ في سورة البقرة وذكرت آيات التحريم اعني قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية مرارا فيما سبق ثم نشرع بعده في سورة بني اسرائيل وفيها آيات كثيرة من المسايل ففي مسئلة ان المعراج حق قوله تعالى سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ○ هذه هي الآية التي يستدل بها اهل السنة على حقيقة المعراج وبيان ذلك ان سبحان علم للتسبيح كعثمان لرجل وانتصابه بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره ما سبح الله سبحانه ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسده ودل على التنزيه البليغ والمراد من العبد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسراء هو السير في الليل حقيقة لكن جرد ههنا عن معنى الليل لذكره فيما بعد اعني قوله ليلا وقيد بما يدل على تقليل المدة وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة كذا في الكشاف والمدارك والمسجد الحرام هو الكعبة والمراد منه ههنا اما عينه واما حرمه وانما سماه به لان كله مسجد او لانه محيط به ويؤيد الاول ما روي انه قال انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت اذا تاني جبريل بالبراق الى آخره ويؤيد الثاني ما روي انه كان نائما في بيت ام هاني بعد صلوة العشاء فاسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها الى آخره كذا في الكشاف والبيضاوي والمسجد الاقصى هو بيت المقدس وانما كان اقصى لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد وانما وصفه بقوله الذي باركنا حوله لان حوله كان مباركا ببركات الدنيا والدين لانه مهبط الوحي ومتعبد الانبياء من لدن موسى عليه السلام وهو محفوف بالانهار الجارية والاشجار المثمرة واللام في لنريه تعليل لاسرى اي اسرى بعبده لنريه من آياتنا من الذهاب في برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس وتمثل الانبياء له ووقوفه على مقاماتهم وقرى ليريه بالياء ايضا وفي الآية التفاتات لا يخفى هذا تحقيق الآية على ما قالوا ولا يخفى انه لا يثبت المعراج من هذه الآية

الا الی بیت المقدس فقط ولذا قال اهل السنة باجمعهم ان المعراج الی المسجد الاقصی قطعی ثابت بالکتاب والی سماء الدنیا ثابت بالخبر المشهور والی مافوقه من السمٰوٰت ثابت بالاحاد فمنکر الاول کافر البتة ومنکر الثانی مبتدع مضل ومنکر الثالث فاسق ولنا فی کلام القوم اشکال وهو ان المعراج الی مافوق بیت المقدس ایضا ثابت بالقرآن وقد یدل علیه ماذکر فی سورة النجم وهو قوله تعالی علمه شدید القوی ذو مرة فاستوی وهو بالافق الاعلی ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی ماکذب الفؤاد ما رأی افتمارونه علی مایری ولقد رآه نزلة اخری عند سدرة المنتهی عندها جنة الماوی اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رای من آیات ربه الکبری لانه یدل علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان قاب قوسین من شدید القوی سواء کان المراد منه جبریل او الله تعالی وانه رآه مرة اخری عند سدرة المنتهی وعند الجنة ورای من آیات ربه الکبری ایضا وان کل ذلک الافوق السماء السابعة وتحریره ان الآیة یحتمل المعنیین احدهما ان یکون المراد بقوله تعالی شدید القوی 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 القوی وهو جبریل ذو مرة ای ذو صورة حسنة فاستوی ای جبریل بصورته الاصلیة وهو بالافق الاعلی ای بمطلع الشمس فصار النبی صلی الله علیه وسلم مضطربا برؤیته ثم دنی ای قرب جبریل الی النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما شاهد ذلک فتدلی 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 ادنی فاوحی ای جبریل الی عبده ای عبد الله وهو محمد ما اوحی ماکذب الفؤاد ای فؤاد محمد ما رای من معاینة جبریل بالبصر حیث لم یقل من جبریل انی لا اعرفک افتمارونه ای افتجادلونه یا ایها المنکرون علی مایری محمد وتقولون انه کاذب ولقد رآه نزلة اخری ای رای محمد جبریل مرة اخری بصورة الملائکة عند سدرة المنتهی فی لیلة المعراج

وهي شجرة فوق السماء السابعة ينتهي اليها علم الخلائق عندها جنة الماوى الذي وعد المتقون اذ يغشى السدرة اى كان ذلك وقت يغشى السدرة من جميع جوانبها ما يغشى وهم الملئكة والارواح مازاغ البصر اى مازاغ بصر محمد يعني 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 آيات ربه الكبرى كالعرش والكرسى وسائر العجائبات وثانيهما وهو احسن الوجهين 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 شيئ ويكون قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى كناية عن غاية القرب ونهاية التقرب بحضرة الالوهية لانه كان من عادة العرب اذا اوثق رجل منهم مع صاحبه ضم كل واحد منهما قوسه مع قوس صاحبه واخذ اقبضتين ورمى بسهامهما واحدا منهما معا فكان عدو كل منهما عدوا لآخر وحبيبه حبيبه فمقبول الرسول مقبول الله ومغضوبه مغضوب به ويكون معنى قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فاوحى الله تعالى الى عبده ما اوحى وفيه اختلاف فقيل الاولى ان سكت عما اوحى وقيل فاوحى الله تعالى ان الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى تدخل امتك وقيل فاوحى 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 وعند جنة الماوى 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 مازاغ البصر اى بصر محمد الى ذرة من الذرات مما سوى الله تعالى ولقد راى محمد من آيات ربه الكبرى ايضا اعنى العرش والكرسي والجنة وعجائباتها وغير ذلك

هکذا فی التفاسیر فالآیۃ علی کلا المعنیین یدل علی ثبوت المعراج الی ما فوق السماء السابعۃ وسدرۃ المنتہی والجنۃ انما ھو فوق السماء السابعۃ فان اراد وا ان المعراج الی السماء لایثبت من القرآن اصلا فباطل وان اراد وا ان الآیۃ الدالۃ علی ثبوت المعراج المتقدم محکمۃ قطعیۃ الدلالۃ بخلاف سورۃ النجم فانہا محتملۃ غیر قطعیۃ الدلالۃ مع انہ لایدل علیہ کلامہم غیر ظاہر اذ الظاہر انہا ایضا قطعیۃ الدلالۃ فی ثبوت المعراج وان کانت فی نفسہا محتمل المعنیین اللہم الا ان یجاب باختیار الشق الاخیر لانہ یحتمل ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد رای اللہ تعالی او جبریل علیہ السلام عند سدرۃ المنتہی حال کونہ فی الدنیا مستقرا علی مکانہ بخلاف الآیۃ الاولی لانہ ذکر فیہا الاسراء وایضا الاولی لانہ فیہا علی ذہاب الجسد ایضا بخلاف الآیۃ الاولی لانہ ذکر فیہا العبد وھو یعم الروح والجسد جمیعا وایضا انہا لاتدل علی کونہ فی اللیل او کونہ من المسجد الحرام تامل وانصف ثم انہم اختلفوا فی لیلۃ المعراج فقیل فی ربیع الاول وقیل فی ربیع الآخر وقیل فی رمضان وقیل فی شوال والاصح انہا فی لیلۃ السابع والعشرین من رجب فی السنۃ الثانیۃ عشر من النبوۃ قبل الہجرۃ بسنۃ واختلف فی انہ کان فی المنام او فی الیقظۃ بروحہ او بجسدہ والاصح انہ کان فی الیقظۃ وکان بجسدہ مع روحہ وعلیہ اہل السنۃ والجماعۃ فمن قال انہ بروحہ فقط او فی النوم فقط فمبتدع ضال مضل فاسق والمحکماء انکروہ واستبناء علی امتناع الخرق والالتیام علی الفلک وکل ذلک فی علم الکلام ثم ان قصۃ المعراج وان کانت طویلۃ غیر متعلق بہا غرض لکن رعایۃ الادب یقتضی ایرادہا فاوردہ ہہنا وجیزا مختصرا من الکتب علی روایۃ واحدۃ وفی کتب السیر والاحادیث والتفاسیر روایات شتی ترکتہا للاطناب فاقول قصتہ انہ اتاہ جبریل مع البراق وجمع من الملائکۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرۃ ام ہانی فشق صدرہ وغسل قلبہ فی طست فادخلہ فیہ ثم رکبہ علی براق واذہب بہ الی بیت المقدس وکان جبریل اخذ بلجامہ ومیکائیل عن یمینہ واسرافیل عن یسارہ وفی روایۃ لاقی فی بیت المقدس جمیعا من الملائکۃ

والانبیاء فصلی لهم بامامة لهم ثم ذهب منه الی السماء الاول ولاقی آدم ثم منه الی
السماء الثانی ولاقی عیسی ویحیی ثم منه الی السماء الثالث ولاقی فیه یوسف ثم
منه الی السماء الرابع ولاقی فیه ادریس ثم منه الی السماء الخامس ولاقی هارون ثم
الی السماء السادس ولاقی موسی ثم الی السماء السابع ولاقی ابراهیم علیهم السلام وکان
یسلم علی کل واحد منهم واشتغل معهم بحکایات یطول تفصیلها ثم تجاوز منه الی البیت
المعمور وسدرة المنتهی والحوض الکوثر والانهار الاربعة وفیه وقف جبریل علیه السلام
ولم یستطع فوقه ثم ذهب وحده وقطع حجاب النور والظلمة الف الف حجاب حتی
وقف البراق ولم یستطع فوقه فرکب علی رفرف خضر ووصل الی العرش المجید
ثم وثم الی ان کان قاب قوسین او ادنی فقال التحیات لله والصلوة والطیبات
فسمع جوابا السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته فرد السلام وقال
السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وفی روایة تکلم معه تسعین الف حکایة
اسرارا واخبارا واحکاما وقد امره الله تعالی بخمسین صلوة فی کل یوم ولیلة وبعد
ما رجع الی سماء موسی علیه السلام استفسر عما فرض علیه وقال اذهب مرة
اخری تطلب العفو عن بعض الصلوة فذهب رسول الله صلی الله علیه وسلم فعفی
عنه عدة صلوة وجاء الی موسی ثم وثم هکذا فعل رسول الله خمس مرات حتی بلغت
الصلوة الی خمس وقد رای رسول الله صلی الله علیه وسلم تلک اللیلة الجنة والنار
وعجائبا تهما ثم رجع منه الی السماء السابعة والسادسة الی ان یرجع الی السماء
الدنیا ثم اتی بمکة علی فراشه وکل ذلک کان فی ثلث ساعات من اللیل علی الاصح ثم
لما قص علی جمع من الناس فصدقه المؤمنون والمهتدون واول من صدقه ابو
بکر الصدیق ولهذا سمی صدیقا وانکره الکافرون الضالون وسالوه عن علامات
بیت المقدس وعن غیرهم وعدد جمالهم واحوالها فلما بینها علی حسب ما کان
صدقه بعضهم فی ذلک وانکره الشقی الابدی رزقنا الله تعالی وایاکم سعادة الدارین
بمنه وفضله فی مسئلة شرعیة القصاص والدیة للولی قوله تعالی وَلَا تَقْتُلُوا

النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ط وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ
سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ إِنَّهٗ كَانَ مَنْصُورًا ۝ اعلم ان الآيات التي
في حرمة القتل ووعيد 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 و
القصاص 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 الفوايد 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 باخذ 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 والقاتل واحد كعادة الجاهلية او بالمثلة 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

بالخطاب كقراءة حمزة وعلي كان خطابا لاحدهما ايضا وقوله تعالى انه كان منصورا علة النهي والضمير اما للمقتول فانه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الاخرة بالثواب واما لوليه فان الله نصره حيث اوجب القصاص له وامر الولاة بمعونته واما للذي يقتله الولي اسرافا فانه منصور بايجاب القصاص على المسرفين هكذا قالوا وقال صاحب المدارك فظاهر الآية يدل على ان القصاص يجري بين الحر والعبد وبين المسلم والذمي لان نفس اهل الذمة والعبيد داخلة في 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 يعني لا تقربوا مال اليتيم الا بالخصلة او الطريقة التي هي احسن اي حفظه وتثميره حتى يبلغ اشده اي مبلغ حلمه فادفعوا اليه ح والمقصود ان الاشد هو ثمان عشر سنة عند ابن عباس وهو المختار ههنا لقلته وتيقنه وان كان يفسر بروايات اخر يجيء في سورة الاحقاف انشاء الله تعالى وبه تمسك ابو حنيفة رح في ان اقصى مدة البلوغ حين فقد العلامات ثماني عشر سنة كما صرح به صاحب الهداية في كتاب الحجر حيث قال وقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمان عشر سنة كذا قاله ابن عباس وتابعه القتبي وهذا اقل ما فيه فبني الحكم عليه للمتيقن لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا في 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 في موضعين من القرآن في سورة الانعام الماضية وفي سورة بني اسرائيل هذه وقال الامام الزاهد في سورة الانعام ان قوله تعالى حتى يبلغ اشده لا يدل على جواز القربان بعد البلوغ ولكن خرج على وفق العادة وفي سورة بني اسرائيل ان قوله تعالى الا بالتي هي احسن دليل على جواز التصرف في ماله حتى يبلغ اشده وبهذا القدر تم المقصود وقوله تعالى واوفوا بالعهد اي بما عاهدكم الله من تكاليفه او ما عاهدتموا الله او العباد ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه او مسئولا عنه يسال الناكث لاجله او

مسئولا تخییلا کما فی قوله تعالی واذا الموءودة سئلت بای ذنب قتلت اذ المعنی ان صاحب العهد کان مسئولا هکذا قالوا وهذه الاحکام من الامور العدة التی کانت محکمة فی جمیع الادیان ذکرها الله تعالی فی کتابه مرارا وها انا اکتفیت بهذا القدر لئلا یطول الکتاب فی مسئلة اوقات الصلوة والتهجد قوله تعالی 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 ۝ هاتان الآیتان الاولی فی بیان اوقات الصلوة والثانیة فی بیان التهجد اما بیان اوقات الصلوة ففی قوله تعالی اقم الصلوة لدلوك الشمس والدلوك ان کان بمعنی الزوال کانت الآیة جامعة للصلوة الخمس لان من الزوال الی غسق اللیل یشمل الاربعة وقرآن الفجر یدل علی صلوة الفجر وان کان بمعنی الغروب لم یشمل الظهر والعصر هکذا قالوا وقال القاضی البیضاوی قیل المراد بالصلوة صلوة المغرب وقوله تعالی لدلوك الشمس الی غسق اللیل بیان لمبدء الوقت ومنتهاه واستدل به علی ان الوقت یمتد الی غروب الشفق هذا لفظه وفی اللام دلیل علی السببیة ای علی ان الوقت سبب الصلوة صرح به اهل الاصول وذکروا فی بیان تحقیق ان کل الوقت سبب او بعضه کلاما طویلا لا یلیق ذکره ههنا وقوله تعالی وقرآن الفجر عطف علی الصلوة وکنایة عن صلوة الفجر عبر عنها بالقراءة کما عبر بالرکوع والسجود فی مواضع اما لانها رکن فی الصلوة فیکون حجة علی من زعم ان القراءة لیس برکن فی الصلوة او لطول قرأتها ولذلك کانت الفجر اطول الصلوة قراءة صرح بکل ذلك صاحب الکشاف والمدارك والامام الزاهد واعترض علیه القاضی البیضاوی بانه یجوز ان یکون التعبیر علی سبیل الندب نعم لو جعل القرآن بمعنی القراءة یدل علی وجوب القرأة فی الفجر نصا وفی غیره قیاسا ومعنی قوله تعالی ان قرآن الفجر کان مشهودا یشهده ملائکة اللیل والنهار ینزل هؤلاء ویصعد هؤلاء او کثیر من المصلین فی العادة او من حقهم ان یشهده الجم الغفیر او یشهده شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضیاء والنوم بالانتباه هذا بیان اوقات الصلوة واما بیان التهجد

لمبد

ففي قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى من بعض الليل تهجد به اى 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 زايدة لك على الصلوة الخمس المفروضة او فضيلة لك
لاختصاص وجوبه بك صرح به فى البيضاوي واليه يشير كلام الجمهور وذكر الامام
الزاهد فيه كلاما طويلا حاصله ان للآية تاويلين احدهما انه زايدة لك على صلوة الخمس
دون امتك فانه كان فى ابتداء الاسلام القيام فرضا عليه وعلى امته جميعا بقوله تعالى
قم الليل الآية ثم نسخ من الامة بقوله تعالى فتاب عليكم وبقي عليه فرضا والثانى انه
زايدة لك لانه لا يتعلق به شيء بخلاف امتك فانه فى حقهم جبر لنقصان طاعة او كفارة
للذنب ولكن هذا الاخير ينفي التطوعات عن الامة فالاول اولى 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 فعله اى فيقيمك مقاما او بتضمين يبعثك معناه او الحال 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 والبيضاوي
وقيل جلوسه على العرش او قيامه بالحق على ما فى الحسيني 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 شيء افضل فى الوصول الى الله من
التهجد لا يصل تاركه ولا يحرم شاغله وفضايله 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 او ادعوا الرحمن

انه لما سمعه ابو جهل يقول يا الله يا رحمن قال انه ينهانا ان اعبد الهين وهو يدعو الها
اخر فنزلت وقيل ان اهل الكتاب قالوا انك تقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التورية هذا
الاسم فنزلت والدعاء بمعنى التسمية دون النداء وهو يتعدى الى مفعولين حذف
اولهما استغناء عنه واو للتخيير والتسوية والتنوين في ايا عوض من المضاف اليه وما
مزيدة للتاكيد والضمير في قله الاسماء الحسنى راجع الى ذات الله تعالى دون اسمه وهو
وضع موضع فهو حسن فصار حاصل معنى الآية سموا اسم الله او اسم الرحمن ايي اسم من
هذين الاسمين ذكرتم وسميتم فهو حسن لان له الاسماء الحسنى وهما منهما في افادة
معنى التمجيد والتقديس والتعظيم هكذا قالوا وقال القاضي البيضاء ان معنى التسمية
على الاول هو دلالة اللفظين على ذات واحدة وهو المعبود بالحقيقة وعلى الثاني هو
الافضاء الى المعنى المقصود وحسن الاطلاق فيهما وبالجملة هذا كله كلام تقريبي والغرض
ههنا من قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وبيانه ما قيل 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 اي بين الجهر والاخفاء سبيلا وسطا وروي ان ابا بكر
رضي الله عنه كان يخفض ويقول انا بحي ربي وقد علم حاجتي وعمر رضي 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 في حق مقدار الجهر المندوب
في الصلوة ولم يذكر الفقهاء بل قالوا ان ادنى الجهر استماع غيره وادنى المخافة استماع نفسه وقيل
ادنى الجهر استماع نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف والمعتمد الماخوذ 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 في تعيين الصلوة الجهرية وغير الجهرية ولم يتعرض لها
الفقهاء ايضا ولا ذكر فيه للجمعة والعيدين وانما هي في صلوة كل يوم وليلة على ما لا يخفى
وقيل معنى قوله تعالى بصلوتك بدعائك صرح به في المدارك تبعا للكشاف كما هو

دابه وقال صاحب الکشاف بعد نقل هذا المعنی وذهب قوم الی ان الآیة منسوخة بقوله تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة وهذا الفظر وقد مضی بیانه فی سورة الاعراف وهذا المعنی ای معنی الدعاء هو المختار للامام الزاهد ولم یتعرض له القاضی البیضاوی تبعا لحسینی کما هو دابه ثم قال الله تعالی بعده وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا ۝ معنی الآیة قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا کما زعمت الیهود والنصاری وبنو ملیح ولم یکن له شریك فی الملك کما زعم المشرکون ولم یکن له ولی من الذل ای لم یذل فیحتاج الی ناصر او لم یوال احدا من اجل مذلة به لیدفعها بموالاته وکبره تکبیرا وعظمه وصفه بانه الاکبر من ان یکون له ولد وشریك وسمی النبی علیه السلام الآیة آیة الفرق وکان اذا افصح الغلام من بنی عبد المطلب علمه هذه الآیة هکذا فی المدارك وقال القاضی انه ینفی عنه ان یکون له مایشارکه من جنسه وغیر جنسه اختیارا کالولد واضطرارا کالشریك ومایعاونه ویقویه من ولی وانما رتب الحمد علی هذه الصفات للدلالة علی انه الذی یستحق جنس الحمد وان فی قوله تعالی وکبره تکبیرا تنبیها علی ان العبد وان بالغ فی التنزیه والتمجید ینبغی ان یعترف بالقصور عن حقه فی ذلك وقال الامام الزاهد ان اهل الذل هم اهل الکتاب ای لیس له ولی من اهل الکتاب وان کان له ولی من المؤمن وان الحمد لایلیق الا لله تعالی بخلاف الشکر فانه قد یکون للخلق وان کبره یجوز ان یکون المراد به الرسول علیه السلام او امته هذا ما فیه والمقصود من ذکر الآیة انه یجوز ان یکون وکبره بمعنی وقل الله اکبر علی ما فی الحسینی فیکون دلیلا علی فرضیة تحریمة الصلوة وفی معناه قوله تعالی فی سورة المدثر وربك فکبر وسیجیء بیانه مع زیادة تحقیق ان شاء الله تعالی هذا هو تمام الآیات التی ذکرت فی سورة بنی اسرائیل وسا ذکر آیة التغنی فی سورة لقمان ان شاء الله تعالی وبعدها سورة کهف وفیها آیتان الاولی فی مسئلة ان الوکالة مشروعة وهی قوله تعالی فَابْعَثُوْۤا اَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هٰذِهٖۤ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَلْیَنْظُرْ اَیُّهَاۤ اَزْکٰی طَعَامًا فَلْیَاْتِکُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْیَتَلَطَّفْ وَلَا یُشْعِرَنَّ

بِكُمْ اَحَدًا ۝ هذه الآية في قصة اصحاب كهف وهي طويلة عجيبة مذكورة في القرآن بالتفصيل وما يتعلق بالآية هو انه لما اووا الى الكهف فلبثوا فيه ثلثمائة وتسع سنين ثم انتبهوا واشتهوا الى الطعام فقالوا مع اصحابهم وهم سبعة على الاصح فابعثوا احدكم اى يميلنحا على ما في المدارك بورقكم هذه يعني الفضة التي كانت معهم سواء كانت مضروبة اولا وهو بكسر الراء عند الاكثرين وبسكونها على قراءة ابي عمر وحمزة وابي بكر الى المدينة وهي طرطوس فلينظر ذلك المبعوث ايها اي اي اهل ذلك المدينة بحذف 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 التخفي حتى لا يعرف ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يفعلن ما يؤدي الى الشعور بنا من غير قصد منه هكذا قالوا وفي المدارك اخذ امن الكشاف ان حملهم الورق عند فرارهم دليل على ان حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو راى المتوكلين على الله دون المتكلين على الاتفاقات وعلى ما في اوعية 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 وفي الحسيني ان الغرض من ايها ازكى طعاما ان يبتاع الذبيحة من قوم مؤمنين يخفون ايمانهم في 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 يشتري من اهل الكتاب دون المشركين وقيل المراد به الارز فانه يزداد بالطبخ فيصير من منه خمسة امناء هذا حاصل ما فيه فعلى الاول يكون ازكى بمعنى اطيب واحل وعلى الآخر 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 في كتب الفقه والثانية في ان خروج ياجوج وماجوج من علامات القيمة وهي قوله تعالى قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ ج فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ

دكاء ج وكان وعد ربي حقا ٥ 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 البتة ولهذا
المضمون قال في سورة الانبياء حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون
واقترب الوعد الحق الآية وقصته ان يأجوج ومأجوج قوم من اولاد يافث بن نوح عليه السلام
وهو الاصح وقيل لحتلم آدم عليه السلام واختلط منيه من تراب فخلقا منه وهو ضعيف
لان الانبياء لا يحتلمون وفي اشكالهم وقامتهم اختلاف فروي عن علي رضي الله عنه ان
قامة بعضهم مقدار شبر وقامة بعضهم طول وفي الحديث ان قامة بعضهم مقدار
شجرة في ولاية الشام مقدارها مائة وعشرون ذراعا وبعضهم في الطول والعرض مساو
وبعضهم طويل الاذنين بحيث يفرشون احدهما على الارض ويسدلون الآخر على
فوقهم حين ناموا على جنبهم ومسكنهم بين الجبلين كانوا يغلبون على قوم وراءهم
فيأكلون نباتهم ان كان رطبا ويحملونه الى بيوتهم ان جف ويأكلون انعامهم
ومواشيهم ان وجدوا والا يأخذون المرء مكانها فاذا ذهب ذو القرنين اليهم فشكوا اليه
عن يأجوج ومأجوج والتمسوا منه بان يجعل بيننا وبينهم سدا او حجابا 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 معدن كل جوانبه حطبا وقال
انفخوا فيه حتى اصار نارا ثم صب عليه النحاس وهكذا الى ان يرتفع الجدار اعلى الارض
مائة وخمسين ذراعا وصار محكما شديدا بحيث ما استطاع يأجوج ومأجوج على
نقبه فاذا اقتربت القيمة جعله الله دكاء ويخرج يأجوج ومأجوج وينتشرون 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 اخضرا

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 الطوال 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 وصار جبلا صلدا وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ ثم قال وروى انهم يوم القيمة ياتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون الشجر وما انظفروا به من الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى نغفا في اقفائهم فيدخل اذا نهم فيموتون هذا ما فيه وهكذا ذكره جماعة وزادوا فيه ونقصوا عنه ونحن نكتفي بهذا القدر لئلا يطول الكتاب وبعده سورة مريم وفيها اية في مسئلة ان الصراط حق وهي قوله تعالى وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ج كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ج ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ○ هذه الآية مضمونها انه ما من شخص منكم الا واردها اى وارد جهنم يوم القيمة كان اى ذلك الورود على ربك حتما واجبا مقضيا فكل شخص نورده على جهنم ثم ننجي الذين اتقوا منها وندخلهم جنات ونذر الظالمين فيها اى في جهنم جثيا اى منهارة بهم كما كانوا وشان نزولها في الزاهدي في سورة الحجر وهي انه لما نزل قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكت عائشة وفاطمة وبكى ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وسلمى رض وذهبوا الى مقبرة بقيع الغرقد وبكوا جميعا فنزل قوله تعالى وان منكم الا واردها فازدادوا تاسفا وحزنا فانزل الله تعالى نجاة المتقين في هذه الآية اعني قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وذكر صاحب الكشاف وفيها روايات كثيرة ومعاني خمسة وحاصلها ان الخطاب في منكم ان كان للكفار فقط فلا اشكال في الورود ولكن يأول قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا بان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار لانهم يواردونها ثم يخلصون وان كان لهم وللمؤمنين

جميعا كما يدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فورود المؤمنين النار اما بمعنى الدخول
كما روي 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 فيكون 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 والحضور كما روي عن ابن عباس رض الله عنه
قد يراد الشيء الشيء ولم يدخلها وجثوهم حولها كما يدل عليه قوله ونذر الظالمين فيها
جثيا او هو مس الحمى جسده في الدنيا كما روي عن مجاهد لقوله عليه السلام الحمى
حظ كل مؤمن من النار او الجواز على صراط ممدود عليها كما روي عن ابن مسعود والحسن
وقتاده هذا ما فيه وهكذا قال صاحب المدارك والقاضي البيضاء 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 ممدود 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 هذه الآية او وجد فيها
نوع خفاء واختلاف ولهذا لم يثبته من هذه الآية ولم يتعرض لها حيث قال وهو جسر
ممدود على متن جهنم ارق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به
اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب
للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين
حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة 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 تاويل وان قيد اكثر المعتزلة احترازا عن صاحب الكشاف فانه نقل
رواية الصراط من غير انكار وبعدها سورة طه وفيها آيتان الاولى في باب اقامة

الصلوة على وجه القضاء وهي قوله تعالى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ۝ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ۝ هذه الآية في قصة موسى عليه السلام حكاية عما قال الله تعالى مع موسى عليه السلام في الوادي المقدس طوى وهي قصة طويلة عجيبة مذكورة في الآيات التي قبلها وبعدها ولما اوردها طلبا للاختصار ومعناها انا اخترناك يا موسى للرسالة من بين العالمين فاستمع لما يوحى اي الذي يوحى اليك او للوحي واللام يحتمل المتعلق بكل من الفعلين وذلك الوحي وهو انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فوحدني واعبدني في كل عبادة واقم الصلوة لذكري اي لمحبتي اياها فعبر بالذكر عن المحبة على ما قاله الامام الزاهد او لذكري فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار اولاني ذكرتها في الكتب وامرت بها او لاذكرك بالمدح والثناء او لذكري خاصة لا يشوبها بذكر غيري او لتكون لي ذاكرا غير ناس اولاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة كما في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا او لذكر صلوتي بعد النسيان لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول اقم الصلوة لذكري وفي رواية فان ذلك وقتها وهذه الوجوه مذكورة في التفاسير وقد طعن في الاخير صاحب الكشاف بان حق العبارة لذكرها حينئذ لاذكري الا ان يقال ان ذكر الصلوة هو ذكر الله او يحذف المضاف اي لذكر صلوتي اولان النسيان والذكر من الله تعالى في الحقيقة وزاد توجيها آخر وهو ان يكون لذكري متعلقا بالعبادة والصلوة جميعا كما اشار اليه كلا ما واحيث قال فان ذكري ان أُعبَد ويُصلى لي وقال صاحب المدارك وهذه الآية دليل على انه لا فريضة بعد التوحيد اعظم من الصلوة والمقصود من الآية انه اذا حمل على ذكر الصلوة بعد النسيان كان دليلا على شرعية قضاء الصلوة ولم يتعرض له الفقهاء بل اثبتوا ذلك من الحديث المذكور والكلام فيه طويل مذكور في الاصول وسيجيء آية في سورة الفرقان تدل على قضاء الورد والثانية في اوقات الصلوة وهي قوله تعالى ۝ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ

وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ○ معنى الآية فاصبر على ما يقول الكفار فيك وسبح بحمد ربك اى وصل وانت حامد لربك على التوفيق والاعانة قبل طلوع الشمس يعنى صلوة الفجر وقبل غروبها يعنى صلوة الظهر والعصر لانهما واقعتان فى النصف الاخير من النهار بين زوال الشمس وغروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار اى وتعمد اناء الليل اى ساعاته واطراف النهار مختصا لهما بصلوتك وقد يتناول التسبيح فى اناء الليل الصلوة العتمة وفى اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة 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 وقراءة على وابو بكر رض ترضى بصيغة المجهول اى يرضيك ربك هذا كله فى المدارك تبعا فيه صاحب الكشاف وقال القاضى البيضاوى تبعا له ايضا ان قوله تعالى وسبح يجوز ان يكون على ظاهره ويكون معناه ونزه عن الشرك وسايرما يصفون الله من النقائص حامدا له على الهداية وانه انما قدم الزمان فى قوله تعالى ومن اناء الليل مع انه اخر فى المطوف عليه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع والنفس اميل الى الاستراحة فكانت العبادة فيه احمز 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 العصر وحده ومن اناء الليل المغرب والعشاء واطراف النهار تكرير للفجر والمغرب جميعا او امر بصلوة الظهر او بالتطوع فى اجزاء النهار وتبعه الحسينى ايضا وقال الامام الزاهد قبل طلوع الشمس الفجر وقبل المغرب العصر ومن اناء الليل العشاء واطراف النهار الظهر والمغرب لان الظهر فى اخر طرف من اول النهار والمغرب على الطرف الثالث هذا ما فى الزاهدى ويعدها سورة 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

آلهة غير الله لفسدتا اي خرجتا من النظام المشاهد على ما هو عادة العالم عند تعدد الحاكم
فسبحان الله رب العرش عما يصفون من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد والا في الآية
بمعنى غير لتعذر الاستثناء بعدم العلم بدخوله فيما قبله ولا دخوله على ما اشتهر في
كتب النحو وقال المفسرون ايضا انه وصف لما قبله فلهذا كان مرفوعا ولا يجوز حمله على
البدل لانه متفرع على استقامة الاستثناء ولم يستقم هنا ومشروط بان يكون في
كلام غير موجب وههنا الكلام موجب وهذه الآية من اعلى ادلة برهان التوحيد
واجلاها وقد ملوا اكتبهم عقلا ونقلا واكثروا الكلام في بيان هذه الآية وقد شرحها
سعد الملة والدين التفتازاني على احسن وجه واكمله حيث قال والمشهور في ذلك
بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وتقريره انه لو امكن الزهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين
الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شايبة 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 آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على
ما هو اللايق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم
على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل
اي 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 بطي
السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد

بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط هذا كلام مرويتم المقصود والثانية في بيان عصمة الملائكة وهي قوله تعالى وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ ؕ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ۝ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ۝
قال المفسرون انها نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله تعالى واتخذهم الرحمن ولدا فقال لهم الله تعالى سبحانه من ان يكون له ولد بل هم اي الملائكة عباد مكرمون مقربون لا يسبقونه بالقول اي لا يسبقون الله بقولهم يعني لا يقولون شيئا بل يتبعونه وكما لا يسبقونه بالقول لا يسبقونه بالعمل وهم بامره يعملون لا يعملون قط ما لم يامرهم وفي 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 العقايد 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 في ابليس انه كان من الجن دون الملائكة ولكن لما كان مغمورا فيما بينهم عد منهم وانما الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تفضيلهم على البشر فعندنا البشر افضل كما سبق في سورة آل عمران وقالت المعتزلة ان الملائكة افضل ولعله لهذا قال صاحب

الكشاف مكرمون مقربون عندى مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من احوال وصفات ليست لغيرهم وقد صرح الامام الزاهد بانهم يتمسكون بهذه الآية 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 بر ولنا ان مطيع الاوامر والنواهى اكمل درجة من الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى ان الذين آمنوا 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 حقايقهم على مذهب الحكماء كلاما مجملا واحالا تفصيله على الطوالع فليطالعه ثمه والثالثة فى بيان بعض مسايل الاجتهاد وهى قوله تعالى ٥ وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِى الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ ۝ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا ۚ يعنى اذكر داؤد 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 معران كلا منهما اتينا حكما اى نبوة وعلما هذا مضمون الآية وقصتها ان غنم قوم وقعت فى حرث قوم ليلا وافسدته فاختصموا الى داؤد عليه السلام وفى الحسينى ان صاحب الغنم يسمى لوخا وصاحب الحرث ابليا وبالجملة فقوم داؤد الغنم فبلغت القيمة قدر نقصان الحرث فحكم بالغنم لاهل الحرث ودفعها اليهم وخرجوا من عنده ومروا بسليمان بن داؤد عليهما السلام وعرضوا القصة فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة نعم ما قضى به وغير هذا ارفق بالفريقين جميعا فارجع اصحاب الغنم الى داؤد عليه السلام فاخبروا بما قال سليمان فارسل داؤد الى سليمان فلما جاءه قال له كيف رايت

قضائي بين هؤلاء فقال نعم ما قضيت فقال داؤد عليك بحق النبوة وبحق الوالد على ولده ان تخبرني به فقال غير هذا ارفق بالفريقين قال ما هو قال بدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بلبنها ونسلها والحرث الى رب الغنم حتى يصلحه ويعود كهيئته يوم افسدته ثم يتردان فقال القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك وهذا في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا سواء افسدت بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة من يسوقها او يقودها لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار وعند الشافعي رح يجب الضمان اذا اتلفت البهيمة بالليل اذا المعتاد ضبط الدواب ليلا وهكذا اقضى النبي عليه السلام وقال الحصاص انما ضمنوا في زمان داؤد عليه السلام لانهم ارسلوها قصدا الى الحرث وفي شريعتنا كذلك هكذا ذكر في حواشي البزدوي واكثر التفاسير ايضا ولكن بنوع زيادة او نقصان وقد ذكر في البيضاوي والكشاف ان الاول اي ما حكم داؤد عليه السلام نظير قول ابي حنيفة رح في العبد الجاني اذا جنى العبد لاحد فللمولى ان يعطي ذلك العبد لصاحب الجناية والثاني اي ما حكم سليمان عليه السلام مثل قول الشافعي رح بغرم الحيلولة للعبد المغصوب اذا ابق اي ينتفع المالك من قيمته التي اخذه من الغاصب فاذا ظهر تراد واختلف في ان الحكمين قضاء بالاجتهاد او بالوحي فقيل انهما بالوحي الا ان حكومة داؤد نسخت بحكومة سليمان وهو المذكور في الحسيني وفي المدارك قال مجاهد كان ما فعله سليمان صلحا وما فعله داؤد حكما والصلح خير وقيل كانا بالاجتهاد الا ان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب وهو المختار للامام الزاهد وفخر الاسلام واذا كانا بالاجتهاد فليستنبط من الآية والقصة مسئلة باب الاجتهاد وهو المقصود لنا من ذكرها في هذا المقام فاقول قد اختلف الاقوال في ان المجتهد هل يخطي مرة ويصيب اخرى ام يصيب ابدا كل مجتهد فقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد وعندنا المجتهد يصيب مرة ويخطي اخرى والحق في موضع الخلاف واحد وهكذا اختلف الاقوال فيما بيننا في ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطيا ابتداء وانتهاء جميعا ام انتهاء فقط فقيل اذا اخطأ المجتهد كان مخطيا

ابتداء وانتهاء والاصح من مذهبنا انه يكون مصيبا ابتداء في نفس العمل ويكون
مخطيا انتهاء وقد تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام في اثبات هذين من مذهبه بهذه الآية
حيث قال اولا ووجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ 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 في اثبات المدعى الثاني 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 يعني علم انهما مصيبان ابتداء
لان الحكم والعلم ليس مقصودا بالذات وانما المقصود العمل بمقتضاه فثبت ان
كل مجتهد مصيب في نفس العمل ابتداء وان كان مخطيا انتهاء وهذا التمسك راجع
الى قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وهو انما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد ايتاء العلم
والحكم في تلك الحادثة كما هو الظاهر والمقصود بالبيان ان لا شك انهما كانا نبيين وان
الله اتاهما حكما وعلما واما اذا لم يسلم الخصم ذلك ويقول المراد ايتاء العلم والحكم
في غير هذه المسئلة فلا خفاء ان لا يصلح ردا على القائلين بان المجتهد اذا اخطأ كان
مخطيا ابتداء وانتهاء هكذا استفيد من بعض حواشي البزدوي وبه يتم المقصود فان
قلت اذا كان الحق في موضع الخلاف واحدا فما معنى حقية المذاهب الاربعة قلت معناها
ان الحق الواحد يحتمل ان يكون فيما قال الشافعي رح ويحتمل ان يكون فيما قال ابو حنيفة
رح فيكون كلا من المذاهب الاربعة حقا بهذا المعنى فالمقلد اذا قلد اي مجتهد يخرج
عن الوجوب ولكن ينبغي ان يقلد واحدا التزمه ولا يؤول الى آخر فان قال قايل اي ضرورة في
تبعية ابي حنيفة مثلا حيث لم يامر الله به ولا رسوله بل لم يصرح به ابو حنيفة رح ايضا
ولو سلم ان تبعية المجتهد لازمة للمقلد فاي ضرورة في الزامه مذهبا واحدا بعينه بل
يجوز له ان يعمل بمذهب ثم ينتقل الى آخر كما نقل عن كثير من الاولياء ويجوز له ان
يعمل في مسئلة على مذهب وفي اخرى على آخر كما هو مذهب الصوفية ولو سلم

فمن ابن يعلم انحصار المذاهب فى الاربعة معان المجتهدين كانوا قريبا من المائة او اكثر كابى يوسف ومحمد والغزالى رح 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 واللبس 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 او لا والثانى باطل بالاجماع 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 المسايل اولا والاول هو المجتهد ولا كلام فيه بل نحن ايضا مقرون بعدم اتباعه لمجتهد اخر والثانى اما ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد والا 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 رح 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 رح فالى ايى 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 لاجله الى الانتقال والعالم غاية وجه انتقاله ترجيح الادلة من جانب المرجوح اليه وهو موقوف على ازدياد الفضيلة ونقصانها فان كل واحد تنصب دلايل على طبق مذهبه والعالم الغير المجتهد ليس فى قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلايل فان ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كل واحد ومعرفة الكتاب بتقسيماته الاربعة وكذا السنة مع

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 ايّ مذهب علم حسنا يلزم في حقه ترجيح بلا مرجح لان مرجحه هو قصده او كون اهل بلاده او اطرافه او آبائه 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 آخر كذلك لا يجوز ان يعمل في مسئلة على مذهب وفي اخرى على آخر لان العامي لا وجه له في هذا الباب واما العالم فالظاهر ان لا وجه له 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 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 مذاهبه دلايل وشواهد ولكل وجهة هو موليها وفوق كل ذي علم عليم لا يقال ان ابا حنيفة رح سئل ان قولك اذا خالف كتاب الله فباي شيء 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 بلغ السنة او قول الصحابة لابي حنيفة رح ثم اول ذلك بنوع من التحمل والتاويل 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

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 رح للمخالفة وانما يعمل بالسنة او قول الصحابة حينئذ اذا ادى اليه راي مجتهد لكن لا بحيث انه قول مجتهد بل من حيث انه سنة او قول الصحابة واما اذا لم يود اليه راي 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 اني الهم من عند الله تعالى بالعمل على مسئلة فلانية بطريقة فلانية وعلى اخرى بطريق آخر 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 في مذهب معين خاصة غاية ما في الباب ان يعمل الصوفي بالاحوط مسلكا لدفع 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 اكل المذهبين وان اكل يحتمل ان يقع في الحرام ويخالف مذهب الشافعي رح بخلاف 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 واما الثالث فلان الاجتهاد وان كان لم يختم ويحتمل ان يوجد مجتهد آخر 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 الايمة رح اذا كان قولهم مخالفا للاربع وكذا لا يجوز الاتباع لمن حدث مجتهدا 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

اهو فی زمان واحد بالمشافهة ام مطلقا فان کان مطلقا فالاختلاف باق الی الیوم القیمة فلم ینحصر المذاهب فی الاربعة وان کان فی زمان واحد فمن المعلوم ان زمان الشافعی رح واحمد بن حنبل غیر زمان ابی حنیفة ومالک رح فاذا اختلف ابو حنیفة ومالک رح ینبغی ان یکون اجماعا علی بطلان قول الشافعی واحمد بن حنبل رح الا ان یقال الاختلاف المعتبر هو الذی فی زمان واحد والشافعی رح وغیره اذا قالوا قولا انما یقولون اذا اجری به رای ابی یوسف ومحمد مع ابی حنیفة رح او کان اختلاف بین الصحابة فاخذ ابو حنیفة رح بقول صحابی ومالک والشافعی رح بقول صحابی آخر والاغلب ان شیئا من المسایل لا یکون فیه اربعة اقوال للایمة الاربعة بل یکون فیه قولان او ثلث وبعض من الایمة یتبعون البعض ولا یلزم ان یکون لکل من الایمة الاربعة قول فی کل وهکذا الحال فی ابی یوسف ومحمد رح وغیرهما ولعل هذا ایضا 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 التتبع خلاف ذلک والانصاف ان انحصار المذاهب فی الاربعة واتباعهم فضل الهی وقبولیة من عند الله تعالی لا مجال فیه للتوجیهات والادلة وقالوا 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 نسبحت بها عن کبوت خاطری وسمحت بها قریحتی فاتری لم یسبقنی احد الی مثلها ونفس المسئلة وان کانت معروفة بین الفقهاء ولکن کانت غیر مدللة بدلایل معتمد علیها وبیدک التامل والانصاف والله اعلم بالصواب وبعده سورة الحجّ وفیها آیات کثیرة من المسایل فاقول اولا فی مسئلة ان بیع بیوت مکة غیر جایز قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ

عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ فقوله تعالى ويصدون عن سبيل الله اما معطوف على كفروا كما اختاره البيضاوي واما حال من فاعل كفروا بتقدير وهم يصدون ليستقيم الواو كما في المدارك وبالجملة لا يراد منه الحال والاستقبال وانما المراد ان الصدود منهم دايم مستقر وقوله تعالى والمسجد الحرام عطف على سبيل الله وهو موصوف بقوله تعالى الذي جعلناه للناس وقوله تعالى سواء منصوب في قراءة حفص على انه مفعول ثان لجعلناه وان قوله تعالى العاكف فيه والباد فاعل سواء ومرفوع في 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 الذي جعلناه للناس مستويا فيه المقيم وغير المقيم يعذبون بعذاب اليم والآية نزلت في حق سفيان بن حرب واصحابه حيث سدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول مكة وصالحوا عام الحديبية صرح به في الزاهدي والحسيني والمقصود انه قال المفسرون انه ان اريد بالمسجد الحرام هو نفسه كما هو راي الشافعي رح كان المعنى انه قبلة لجميع الناس مستوٍ فيه المقيم وغيره المقيم في التوجه اليه وان اريد به مكة كما هو راى ابي حنيفة رح كان دليلا على انه لا يباع اراضي المكة ولا يستاجر كما هو مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي رح 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 اراضيها مكة عند ابي حنيفة رح 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 ابي حنيفة وصاحبيه دون الشافعي رح وانه في بيع الاراضي دون البناء فما وقع في الكشاف وغيره انه لا يباع دور مكة عندنا فيه تسامح والاظهر فيه ما قال في الزاهدي فيكون على هذا التاويل الناس سواء في منازل مكة فينزلون حيث شاءوا ولهذا قال ابو حنيفة رح يكره بيع عقار مكة وروي عن محمد بن الحسن انه قال يكره اجارة بيوت مكة في الموسم وقال عمر رضي الله عنه من اكل من كراء بيوت مكة فانما اكل

في بطنه نارا وعنه رض انه قال يا اهل مكة لا تتخذوا ابيوتكم لينزل البادي حيث شاء
هذا لفظه وقوله تعالى ومن يرد فيه ضمير فيه راجع الى المسجد الحرام بالحاد بظلم هما
حالان متترادفان ومفعول يرد محذوف للتعميم اي من يرد فيه مرادا ما عادا لا عن القصد
ظالما نذقه من عذاب اليم في الآخرة هذا ما عليه الجمهور ويجوز ان يكون قوله تعالى بظلم
بدلا من قوله تعالى بالحاد باعادة الجار او صلة له اى ملتحدا بسبب الظلم وقرئ ومن يرد
بالفتح من الورود ونص بر في البيضاوي ويعلم من الزاهدي ان الباء زائدة والالحاد
مفعوله اي من يرد فيه الحادا بظلم وانه على ما قيل نزلت في شان عبد الله بن اليشرحبيث
افتخر في نسبه وارتد وقتل رجلا من الانصار بمكة اي من لجا الى الحرم مائلا بظلم اى
بشرك نذقه من عذاب اليم وهو القتل بالسيف وقد مضى بيانه في قوله تعالى ومن
دخله كان امنا وانه قيل ان هذا الجزاء لمن اراد المعصية في الحرم فكيف جزاء من
باشر واما في غير الحرم فانما يتعلق المعصية بفعل البتة دون القصد على ما عرف وفي
الكشاف قيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وعن سعيد بن جبير الاحتكار
وعن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله ثم في مسئلة تعظيم البيت ووجوب
الحج وذبح البدنة والاكل منها والحلق وايفاء النذر وطواف الزيارة قوله تعالى 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 الآية يفهم منها عدة ما ذكر من المسائل فبيان
تعظيم البيت وبنائه في قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت اي اذكر اذ جعلنا مكان
البيت لابراهيم مباتا ومرجعا يرجع اليه للعبادة فمكان البيت مفعول له اذ بوأنا
لابراهيم مكان البيت فابراهيم معفول به واللام زائدة ومكان البيت ظرف

وكان البيت اول من بناء آدم عم ورفع الى السماء في طوفان نوح فاعلم الله ابراهيم
مكانه بريح ارسلها فكنست مكان البيت فبناه على السنة القديمة وقوله تعالى ان
لا تشرك بي شيئا ان هي المفسرة لقوله تعالى بوأنا بتضمين معنى تعبدنا او مصدرية
موصولة بالنهي اي فعلنا ذلك لئلا تشرك بي شيئا وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والقائمين والركع السجود فقد مر تفسيره في سورة البقرة غير انه ابدل قوله تعالى
والقائمين مكان قوله تعالى والعاكفين ومعناه والقائمين في الصلوة وقرئ لا تشرك
بالياء والتاء ايضا وبيتي بسكون الياء عند الجمهور وبفتحها عند حفص ومد في هكذا
قالوا وبيان وجوب الحج في قوله تعالى واذن في الناس بالحج وهو ان كان كلاما مستانفا
كان خطابا لمحمد عليه السلام امر بذلك في حجة الوداع وان كان عطفا على قوله تعالى
لا تشرك بي شيئا وقوله تعالى وطهر بيتي كان خطابا لابراهيم عليه السلام ومعناه
وناد في الناس بدعوة الحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي 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 مسافرة بعيدة وقيل لا يدخل مكة دابة الا وهي ضامرة على ما
في الزاهدي 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 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 في الاصلاب والارحام لبيك اللهم لبيك
واليه اشار صاحب الهداية حيث قال في باب الاحرام بعد بيان التلبية وهو اجابة لدعاء
الخليل عليه السلام وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى فج عميق قال محمد بن بالويس
قال لي شيخ في الطواف من اين انت قلت من خراسان قال كم بينكم وبين البيت قلت
مسيرة شهرين او ثلثة قال وانت جيران البيت فقلت انت من اين جئت قال من مسيرة
خمس سنوات وخرجت وانا شاب فاكتهلت قلت هذه والله هي الطاعة الجميلة

والمحبة الصادقة فضحك وقال	
زر من هويت وان شطّت بك الدار	وحال من دونه حجب واستار
لا يمنعنّك بعد من زيارتهم	ان المحب لمن يهواه زوار

هذا لفظه وينبغي ان يعلم ان الزاد والراحلة شرط لفرضية الحج عند ابي حنيفة فما امر الله تعالى في هذه الآية من الاتيان للحج للراحل والراكب اما ان يحمل على الندب وان كان خلاف الظاهر ومناف السياق والسباق واما ان يحمل على ان ذلك كان في شريعة ابراهيم عليه السلام خاصة والا لم يستقم قول ابي حنيفة 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 اويأتوك اي ناد للحج اويأتوك ليحضروا عند ما ينفعهم في الامور الدينية والدنيوية برضاء الحق واكل اللحوم او منافع مختصة دينية فقط اذ 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 والخلان هكذا ذكره صاحب المدارك وقد اطال الكلام ههنا باستعارات عجيبة واشارات خفية فليطالع ثمة ولهذا نقل عن ابي حنيفة رح كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصايص 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 وقتاده وهو مذهب ابي حنيفة 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

على مارزقهم واداء لحقوقه وشكره والبهيمة هو كل ذات الاربع فبين بالانعام وهي
الابل والبقر والضان والمعز وفي العبارة حسن حيث جمع بين ذكر اسم الله وبين قوله
تعالى على مارزقهم ولم يقل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام وبيان الاكل مذكور
في قوله تعالى فكلوا منها والامر للاباحة ردا لما كان في الجاهلية كما اختاره صاحب المدارك
والزاهدي وللندب ايضا كما ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي مواساة للفقراء وتواضعا
منهم واطعموا عطف عليه والبائس الذي اصابه بوس اى شدة والفقير العاجز
المحتاج وهما هنا واحد والمعنى فكلوا من بهيمة الانعام واطعموا منها العزيز الزمن
ومن لا شيء له وقد قالوا انه يستحب التصدق بالثلث ويجوز الاكل بالثلث واذخار
بالثلث وهكذا ذكره صاحب الهداية في باب الضحايا ومن ههنا علم ان الامر في قوله تعالى
واطعموا للندب ايضا وقد صرح البيضاوي بانه للوجوب رعاية لمذهبه وبيان المحلق
في قوله تعالى ليقضوا تفثهم ومعناه ثم بعد الفراغ من اعمال الحج والذبح امروا بان
يقضوا تفثهم والتفث الوسخ وقضاوه ازالته او القضاء قضاء الحاجة والمضاف محذوف
اي قضاء ازالة التفث والمآل ان يحلقوا رؤسهم ويقلموا اظافرهم ويزيلوا جميع
اوساخهم وحيث كان كلمة ثم للتراخي والامر للاباحة يكون في الآية دليل على ان المحرم
يمنع من حلق الراس وقلم الاظافير وغير ذلك وانه انما ساغ له المباشرة بهذه الاسباب
بعد ما فرغ من الذبح اذهي مذكورة بعده وقال ابن عمر وابن عباس قضاء التفث
مناسك الحج كلها والمعنى وليقضوا اعمال الحج صرح به في المدارك واختار الامام
الزاهد ولا ان القضاء الترك اى يتركوا تفثهم من الاحرام حتى يودي اعمال الحج ومما
ينبغي ان يعلم ان ما يذبح في ايام النحر او الحرم لا يخلو اما ان يذبحه المحاج او غيره والثاني
يسمى ضحايا مطلقا وذبحها متعين في ايام النحر دون الحرم ويجوز الاكل منها وندب
التصدق بثلثها والاول ان كان بحيث يذبح المحاج لانه غني فهو ايضا تضحية حكمها
ما مر وان كان يذبحه لانه احصر عن الحج او لانه جمع بين الحج والعمرة او لانه يذبح بدلا عن
الجنايات او لانه تطوع فكل ذلك يسمى هديا وهو من الابل والبقر والغنم وبدنة وهي من الابل

فقط عند الشافعي رح ومن البقر ايضا عندنا والاولان مذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى فان احصرتم وقوله تعالى فمن يمتع والثالث مذكور في سورة المائدة في قوله تعالى ومن قتله الآية والاول والثالث لا يجوز الاكل منهما ولا يتعين نحرها في يوم النحر بل يذبح اي وقت شاء والثاني والرابع يجوز الاكل منهما ويتعين يوم النحر لذبحها 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 الاكل منها 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 ما اوجبوا الحج اذ كثيرا ما يقال وفى بنذره اذا اخرج 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 اطلقوا لفظ الوجوب ههنا مقابلا للفريضة لانه عام خص عنه بعض افراده وهو النذر بالمعصية والقرب الغير المقصودة فكان ظنيا فاطلقوا عليه لفظ الوجوب المنبئ 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 الا طواف الزيارة وهو احد ركن من الاركان

الثالثة من الحج اعنى الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ويحتمل ان يكون
المراد طواف الرجوع اذ الآية فى حق الافاقى وهو واجب عليهم والعتيق القديم لانه
اول بيت وضع للناس او المعتق من ايدي الجبابرة مما من جابر سار اليه لهدمه الا منعه
الله تعالى او عتق من الغرق وقت الطوفان او لم يملك قط او المكرم هكذا فى الكشاف
والزاهدي وصرح صاحب الكشاف وتبعه القاضي بان الحجاج لم يقصد التسلط على
البيت حتى يمنع منه وانما قصد اخراج ابن الزبير فاحتال لذلك ثم بناه وقد اعجب
صاحب المدارك ههنا ايضا بمضامين نفيسة ومواعظ حسنة واستعارات
عجيبة وتشبيهات غريبة فليطالع ثمة وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية
فى 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
مافيه وبهذا يعلم ان الايام المعلومات ايام النحر وكلها مراد ههنا فتدبر وذكر اهل
الاصول ان طواف البيت جائز محدثا وقال الشافعي رح 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 المامور به والطواف بدون الطهارة مكروه شرعا
واجيب بعد تسليم ان الامر يقتضي ذلك بان الكراهة ههنا لمعنى فى الطائف دون
الطواف والامر مما يتناول ذلك هذا كلامهم ثم الحطيم داخل فى البيت فى حق
الطواف فان طاف البيت طاف وراء الحطيم والسنة ان يطوف سبعة اشواط آخذا
عن يمينه مما يلي الباب جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه
اليسرى وانما 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 واردت ان تطوف علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق الطواف

وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت كان ابراهيم عليه السلام ادخله اذ ابناه لكن ضاقت النفقة على قومك فاخرجوه من البيت فوالله لئن عشت الى قابل لادخلن حطيمه في البيت واجعله بابين بابا 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 زبير وكان قد سمع الحديث منها فبنى الكعبة على طريق ابراهيم عليه السلام وادخل الحطيم في البيت فلما جاء زمن حجاج كره بناء زبير فبنى الكعبة ثانيا كما كان في الجاهلية فاخرج الحطيم من البيت والآن على هذه الطريقة فالحطيم في نفس الامر داخل الكعبة فيجب ان يطاف وراءه ولكن الصلوة لا يجوز اليها لانه خبر يمكن الشبهة فيه وتوجه القبلة مما ثبت بنص الكتاب فلا يثبت بما فيها شبهة نص على ذلك كله في شرح الوقاية فليطالع ثم قال الله تعالى بعد اية فاصلة ذٰلِكَ ق وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ○ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ج ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ○ هذه الآية في بيان ذبح الهدايا وانه ينبغي ان يكون الهدايا سالمة عن العيوب وهي فريدة في هذا الباب لا يشاركها غيرها وتفسيرها ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ملسبق من مذمة الشرك وثواب الحاجين والذابحين والامر والنهي والتحريم والتحليل وهو خبر مبتدأ محذوف او مفعول فعل محذوف اي التزموا ذلك او الزموا ذلك وقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله كلام مستقل علاحدة عما قبله والتقدير ومن يعظم شعائر الله فانها اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذف هذه المضافات والعايد الى من وذكر القلوب لانها منشاء التقوى والفجور والآمرة بهما والمراد بشعائر الله دين الله وفرايض الحج ومواضع نسكه وعلى هذين يحتاج لارتباط قوله تعالى لكم فيها منافع الآية الى تكلفات ذكرها القاضي البيضا والاقرب ان المراد بها الهدايا وهو المختار لموافقة السباق والسياق وتعظيمها ان يختار حسانا سمانا غالية الاثمان كما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب وان عمر رضي الله عنه اهدى بختية طلب من

ثلث مائة دينار هكذا ذكر في التفاسير فهذه الآية اصل في انه ينبغي ان يكون
الهدايا متصفة بالاوصاف المذكورة ولعل لهذا المعنى لم يجوز الفقهاء في الاضحية
العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي لا يمشي الى المنسك ومقطوع يدها
ورجلها وماذهب 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 ماذكر امر زايد عليه فتقييم الآية دليلا على استخراجها عن
الجواز بخلاف الجماء والخصي والشولاء لانها لا تبلغ في حد النقصان الى ماذكر فيجوز
التضحية بها وانما قلنا لعل لان الفقهاء لم يتعرضوا بهذه الآية ولان الآية سبقت 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 وماهو من التقوى حرام تركه فحرم ترك كونها سالمة عن العيوب تامل ثم تامل
وقوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ضمير فيها راجع
الى الانعام او الشعائر اى لكم في الانعام المذكورة منافع دينية فقط او دينية ودنيوية
الى ان تنحر ثم محلها اى وقت وصول نحرها منتهية الى البيت العتيق اي الى الحرم الذي
هو في حكم البيت وهو يدل ظاهرا على جواز الانتفاء بدر الهدايا ونسلها وجواز الركوب
عليها وعلى انه يجب ان يذبح الهدايا في البيت العتيق اى في حرمه وذكر القاضي
البيضاوي في تفسيره ان معناه لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهورها الى اجل
مسمى اى الى ان تنحر ثم محلها اى وقت نحرها منتهية الى البيت اى الى مايليه من
الحرم ثم يكون للتراخي في الوقت ويحتمل ان يكون للتراخي في الرتبة اى لكم فيها منافع
دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية اعظم منها هذا حاصل كلامه وقد اجرى
هذا الكلام على طبق مذهبه لانه يجوز عند الشافعي رح الانتفاء بالهدايا مطلقا من
حيث الركوب والدر والنسل وعندنا لا يجوز له الركوب الا عند العجز ولا حلب لبنها

الا اذا كان مضرابها فيحلب ويتصدق على الفقراء وكذا يتصدق بجلالها وخطامها
بعد الذبح ولا يعطى اجر الجزار منها فمعنى الآية عندنا ما قاله المجاهد لكم فيها اى فى
الانعام منافع من الدر والنسل والركوب الى اجل مسمى اى الى جعلها هدايا ثم يحرم
عليكم الانتفاع بها الى ان يبلغ الهدي محله وهو البيت العتيق يؤيده انه اوجب التعظيم
وترك الحمل والركوب ونحوه من جملة التعظيم هكذا فى بعض شروح الهدايا والمعنى لكم
فيها منافع مذكورة وقت الحاجة والضرورة كما فى المدارك واما ذبحها فى الحرم فهو
بالاجماع على ما علم من الآية والله اعلم ثم قال الله تعالى بعد اية فاصلة وَالْبُدْنَ
جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ
عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ
وَالْمُعْتَرَّ ۭ كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ لَنْ
يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ۭ كَذٰلِكَ
سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ ۭ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ ۝
هذه الاية فى 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 خيرا اى منافع دنيوية ودينية فاذكروا اسم الله عليها اى
على البدن صوافى اى حال كونها قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافى اى
خوالص لوجه الله تعالى وصوافن من صفن الفرس اذا اقام على ثلث لان احد يديه معقولة
وفى الكشاف ذكر اسم الله عليها 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 تداولته الالسن عند الذبح هو قوله تعالى بسم الله
الله اكبر منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافى

هذا الفظ وقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اى فاذا سقطت جنوبها على الارض وسكنت حركتها بعد ان يكون قايمة على الارض حل لكم الاكل منها فكلوا منها انتم يا ايها الذابح و اطعموا القانع والمعتر ايضا فالقانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ان كان من القناعة او السايل بقدر الحاجة ان كان من القنوع والمعتر المعترض بالسوال على الاول او السايل الذي 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 والظاهر ان القانع والمعتر داخلان فى حصة واحدة والحصة الثالثة للادخار على ما فى الضحايا والهداية هكذا ينخطر 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 لحتى تاخذوها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها تطعنون فى لباتها هذا مضمون الاية 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 ينحرونها قياما مع قوله 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 القيام 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 القرابين ويلطخون جدار الكعبة بدمائها ويعلقون لحومها بالبيت ويقولون تقبل منا هم المسلمون ان يفعلوا امثال ذلك فنزل فى شانهم قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينالة 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 بها الا مراعاة

النية والاخلاص ورعاية شروط التقوى وقوله تعالى كذلك سخرها لكم تكرير لتذكير
النعمة وتعليله بقوله تعالى لتكبروا الله والتكبير التعظيم او هو التكبير عند
الاحلال والذبح وعلى متعلق بتكبروا ومايحتمل المصدرية والخبرية وبشر المحسنين
ختم الآية على ماجرت به العادة الالهية هكذا قالوا هذا هو تمام ماذكر في سورة الحج
وقد ذكرت ببيان قوله تعالى واركعوا واسجدوا في سورة البقرة وسياتي في سورة المزمل
ايضا وبعدها سورة المؤمنون وفيها آيات في محافظة الصلوة والزكوة وحفظ الفروج
ورعاية الامانات وبعضها قد مضى وبعضها قد سياتي فلذا تركتها هنا واية
اخرى في بيان خلق الانسان يفهم منها ضمان غصب البيضة وهي قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظم لحما ثم انشاناه خلقا آخر
فتبارك الله احسن الخالقين اعلم ان في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
توجيهين احدهما ان يراد به آدم عليه السلام ويكون معنى السلالة الخلاصة لانها
سلت من بين الكدر او سلت عن كل لوثة ويكون من طين بيانا له ويكون معنى قوله
تعالى ثم جعلناه نطفة ثم جعلنا نسله بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والثاني ان يراد به بنو آدم وح السلالة هو النطفة والطين هو آدم عليه السلام
يعني لقد خلقنا الانسان من نطفة مسلولة من طين او من مخلوق من طينة وهو آدم
عليه السلام هكذا اكله في المدارك والاول هو المذكور في الزاهدي وزاد القاضي ايضا
انه اذا كان المراد بنو آدم يستقيم الآية من غير ان يراد بالطين آدم وبالسلالة النطفة
فانهم كلهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد اد وار وان ضمير جعلناه يجوز ان
يرجع الى السلالة وتذكيره على تاويل الجوهر او المسلول او الماء وبالجملة ثم جعلنا
نطفة في قرار مكين اي مستقر حصين يعني الرحم وهو في الاصل صفة للمستقر
وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار ثم خلقنا النطفة علقة باز احلنا النطفة

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 اربعين كما ورد فى الحديث وقد قرئ عظما بالافراد ايضا
فى الموضعين وقوله تعالى ثم انشاناه 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
وناطقا وسميعا وبصيرا 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 فافرخت عنده يضمن
البيضة ولا يرد الفرخ لانه خلق آخر سوى البيضة وبه يتم المقصود ولا يعلم ذلك من كتب
الفقه فيما ارى شيئا نفيا واثباتا ثم معنى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فتعالى
امره فى قدرته وعلمه احسن المقدرين وهو بدل او خبر مبتدا او محذوف وليس بصفة لله
لانه نكرة وان اضيف لان المضاف اليه عوض من كلمة من والمعنى احسن من المقدرين
تقديرا فترك ذكر المميز وقيل 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 القائل عمر ومعاذ
رضى الله عنهما هذا كله فى المدارك اخذه من الكشاف وزاد عليه بعضا من الوجوه ولم
يتعرضه غيره فيما ارى والله اعلم بالصواب وبعدها سورة النور وفيها آيات كثيرة من
المسايل 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 هى الآية التى ذكرت فى القرآن فى باب الزنا غير منسوخ حكمها

بخلاف باقي الآيات فان بعضها في مجرد حرمة الزنا دون حده كآية تبني اسرائيل و
الفرقان وبعضها وان كان في باب الحد لكنه منسوخ كآية النساء على ما مر في سورة
النساء وزانية في الاعراب وزان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما في رفع
الزانية والزاني وكون الفاء للشرط كما هو مذهب المبرد او كون الآية جملتين كما هو عند
سيبويه وقرئ بالنصب ايضا والزان بغير الياء ايضا وانما قدم ههنا الزاني على
الزانية وفي السرقة السارق على السارقة لما مر وجهه ومعنى الآية التي زنت والذي زنا
اذا كانا غير محصنين فاجلدوا 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 و للمحصن 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 امرأته او كان واقعا
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 بالشرايط المذكورة ومن المعلوم
انه لم يرجم لانه ماعز او لانه 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 ومال 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 عنده المطلوب الا بالتزام ان

الشيخ من كان حرا مسلما مكلفا قد يقع عنه الوطي بالنكاح البتة كما يقع عنه
الطلاق في العرف وليست كذلك في الشرع بل كل من تجاوز عن الشباب مطلقا وان
لا يصر 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 واحمد بن
حنبل رح تغريب عام ايضا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
على ما في الحسيني ولنا ان الآية في موقع بيان الحد والسكوت في موضع البيان
انحصار والله تعالى قد اوقع فاجلد واجزاء 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 الامر ان ينفي حدا كما ذكر
اهل الاصول او ان 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 قايما وينزع عنه ثيابه كلها الا
الازار ويفرق الجلد على كل بدنه الا راسه ووجهه وفرجه ويجلد المراة جالسة ولا
ينزع عنها ثيابها الا الفرو والمحشو 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 امولده فان

ظن انها تحل له في هذه الصورة لم يحد والاحد والشبهة في المحل كما ان وطي امة ابنه او معتدة الكنايات او وطي البايع المبيعة او وطي الزوج المهورة قبل تسليمها او وطي الشريك المشتركة ويحد الواطي في هذه الصور سواء ظن انها تحل او لا وهذا باب طويل مذكور في الفقه والمقصود ان اللواطة ليست بداخلة في الزنا عندنا فلا يحد اللواطان وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد رح يحد اللواطان لان الزنا اسم لسفح الماء مع الشهوة واللواطة مثله بل اشد منه في الشهوة وسفح الماء فحد بدلالة النص والقياس ونحن نقول ان الزنا في اللغة اسم لوطي في قبل خاصة والقياس في 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 لهم حكم الزنا لاثبتوا فيها هكذا ذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي ومحشيه في بحث القياس ودلالة النص هذا هو تفسير قوله تعالى الزانية والزاني فاجلد واكل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة عطف على قوله تعالى فاجلد وا وقرئ لا تاخذكم بالتاء والياء جميعا ورافة بسكون الالف وفتحها وبالمد ايضا وهو الرحمة وفي المدارك قيل الرافة في دفع المكروه والرحمة في ايصال المحبوب اي فاجلد وا ايها الحكام ولا ينبغي لكم ان تاخذكم بالزانية والزاني رافة ورحمة في دين الله واطاعته ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر اي لا تعطلوا في حدهما ولا تسامحوا في ضربهما بل استعجلوا في هذا الامر العظيم بلا زيادة ولا نقصان ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وفي الحديث يؤتى بوال نقص في الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن المعاصي فيقال له انت اعلم بمصالح العباد فيؤمر به الى النار هكذا في الكشاف ولا يقال ان الشارع اكد في باب ستر الزنا حيث قال وجب للشهداء ستره وجعل الشبهة دارية للحد وبالغ في تحقيق الزنا باكمل وجه واكده

كما ذكر الفقهاء ان الزنا لا يثبت الا باقرار الزاني اربع مرات او بشهادة اربعة رجال فان اقر بنفسه يردده القاضي وسأله مرة بعد اخرى يقول لعلك لمست او قبلت او وطيت 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 بد ان يسألهما الامام ايضا عن الزنا انه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بينوه وقالوا رايناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلانية ثبت الزنا والا فلا وهذا كله ينافي ما ذكرت من التغليظ في باب الزنا لانا نقول انه لا تنافي 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 وليحضر وا وقت اقامة الحد طائفة من المؤمنين ليعتبروا بها وينضجروا عنها كنى عن اقامة الحد بالعذاب دليلا على انه عقوبة فلا يعذب في الآخرة او لانه يمنع من المعاودة كما يسمى نكالا والطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة واقلها ثلثة او اربعة وهي صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشيء 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 هي الجماعة التي ثبت بها هذا الحد هذا كله في الكشاف وقد بالغ ههنا في تشنيع الزنا وتقبيحه باوكد وجه وابلغه وقد نص في الحسيني ان عند مالك والشافعي لا بد من اربعة والاصح ان عند الشافعي ايضا اقلها ثلث وان المراد ههنا جماعة يحصل بها التشهير والتفضيح ليحصل المقصود صرح به في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان نكاح الزانية والزاني فقال الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ز وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ج وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ○ روي في نزولها ما قال الكلبي ان المهاجرين من اصحاب الصفة اراد وان يتزوجوا بغايا التي كانت في المدينة لياوا اليهن في الليل ويأكلوا من

طعامهن 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 ام مهزول خاصة كانت باغية يريد هو من نكاحها
طمعا المال فنزلت وقد اختلف في توجيهات الآية وخلص ما ذكره المفسرون ان
قوله تعالى لا ينكح ولا ينكحها بالرفع على اكثر القرأت وبالجزم في البعض فعلى
الاخير لا بد ان يكون معناه نهي نكاح الزانية الا بالزاني او المشرك 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
او بالاجماع لان نكاح الزانية بغير الزاني وعكسه مشروع الآن على ما قررته فيما سبق وسيجيء
من بعد ايضا ويؤيده ما روي عن النبي عليه السلام انه سئل عمن زنى بامراة ثم تزوجها
فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وهو مذهب ابن عباس خلافا لعايشة
رض هكذا في الكشاف وهذا هو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وقال ان الآية منسوخة
او معناها 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
اكتفاء عنه بالمقابل واقيم 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 وكان
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

وكذا بالعكس لان المشاكلة علة الالفة والنظام والمخالفة سبب النفرة والافتراق وحينئذ يكون التحريم في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين تعبيرا عن التنزيه اي تنزه عنه المؤمنون هذا هو التوجيه الذي قدمه المفسرون او يقال المراد بالنكاح الوطي اي الزاني لا يطأ الا بالزانية والمشركة سواء كانت هذه الزانية زانية من قبل هذا الزنا او صارت زانية بهذا الوطي وقد افسده المفسرون ووجهه ظاهر ويمكن ان يكون الكلام خبرا عما كان عادة العرب في الجاهلية جارية عليه ولا يلزم كونه واقعا في تمام العالم وفي جميع الزمان حتى يلزم الكذب وحينئذ يكون معنى قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة وينضون عنها ويكون توجيها ثالثا لكون النفي نفيا ويكون النكاح على معناه وانما قدم الزاني ههنا على الزانية على عكس قوله تعالى الزانية والزاني لان ثمة بيان حد الزنا والمراة اليق في الزنا اذ هي المادة التي لو لم يطمع الرجال لما امكنهم ذلك وههنا بيان النكاح والرجل اصل فيه لانه المخاطب هكذا في الكشاف والمدارك ولهذا لم يقل الزانية لا ينكح الا من زان او مشرك كما هو حق المقابلة لان المراد بيان احوال الرجال صرح به في البيضاوي 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 ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ○ اعلم انه اتفق المفسرون والفقهاء على ان هذه الآية هي التي يستدل بها على ان من قذف محصنا او محصنة بالزنا ثم لم يات باربعة شهداء وجب عليهم ضرب حد ثمانين جلدة ورد شهادتهم ويكونون فاسقين الا وقت التوبة والكل يشهد به ظاهر الآية ولكنهم انما قالوا انه في من قذف محصنا بالزنا وان كان النص مطلقا في كل قذف لان معنى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والذين يتهمونهن ويقذفونهن بالزنا بقرينة ذكره عقيب الزنا واعتبار اربعة شهداء التي يعتبر في باب الزنا خاصة ولوصف المقذوفات بالاحصان اذ المحصن في الاصل هو العفيف عن الزنا كما

قال الله تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وقذفهكذا انما يكون بما هو عفيف عنه وهو الزنا ولكن المراد ههنا ليس مجرد العفيف بل مع بعض ما اعتبر في باب الرجم ايضا فيكون المحصنات حرة مسلمة مكلفة عفيفة عن الزنا فيكون المعنى والذين يرمون المحرة المسلمة المكلفة العفيفة عن الزنا بالزنا ثم لم يأتوا باربعة 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 باربعة شهداء وآية النساء اعني فاستشهد واعليهن اربعة منكم يعلم ان شهود الزنا اربعة كما قال صاحب الهداية واورد 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 الخصوص الواقعة او لان قذف النساء اغلب واشيع 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 ولد الولد ان كان ميتا ولا يجوز ان يطالب العبد سيده بقذف امه ولا الابن ابه بقذف امه والفاظه ان يقول صريحا يا زاني او يقول زنات في الجبل اولست لابيك اولست يا بن 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 الفرع 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

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 البيضاوي 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 رح خلاف فى مسئلتين يتعلق احداهما بنفس الآية والاخرى بما ان عدم قبول الشهادة عند الشافعى يتعلق بنفس القذف وعندنا بشرط ان يكون محدودا فى قذف فما دام لم يجلد 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 شارح البزدوي وجعلوا مبناه على لفظ ثم وهو ان الله تعالى ذكر اولا بلفظ ثم حيث قال ثم لم يأتوا باربعة شهداء وما رتب من الجلد وعدم قبول الشهادة انما رتب به بعده حيث قال فاجلدوهم الى آخره فعلم ان عدم قبول الشهادة انما هو بعد ان لم يأتوا باربعة 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 يمنع بعده فيجوز اقامة الشهادة منهم قبل الجلد وهذا المعنى انما نشبته 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 تامل 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 والشيء قد يسبق

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 في ابطال الشهادة كما لا يجعل كذلك في الجلد فيكون شرطا والشيء لا يسبق على شرط واقامة البينة على الزنا مقبولة حسنة والقذف ليس نفسه بكبيرة ولكن يوجب تاخر 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 الزاني ايضا اذا لم يكن متقادما ولا يقام عليه اذا كان متقادما هذا حاصل ما قالوا وثانيهما ان عند الشافعي رح واحمد بن حنبل ان تاب المحدود في القذف عن القذف لمسلم آخر يقبل شهادته بعده وعندنا وعند مالك على ما في الحسيني لا يقبل شهادة المحدود في القذف مادام حيا وان تاب عن القذف واصل ذلك ان الله تعالى ذكر في باب القذف ثلثة اشياء الاول الجلد في قوله تعالى فاجلدوهم والثاني عدم قبول الشهادة في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والثالث كونهم فاسقين في قوله تعالى واولئك هم الفاسقون ثم استثنى بعد ذلك فقال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فقال الشافعي الاستثناء راجع الى عدم قبول الشهادة فيكون مجرورا 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 عن كلام موجب او منقطع والجزاء هو الجلد ورد الشهادة وقوله تعالى واولئك هم الفاسقون كلام مستانف غير داخل في حيز الجزاء يعني المحدود في 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 اي غفور له ورحيم عليه بارتفاع اسم الفاسق عنه لا بقبول الشهادة واليه مال صاحب الهداية حيث ذكره في باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل وهكذا ذكر في

تفاسير الحنفية وهو معروف في الكتب لا يقال انه يخالف ما ذكر القاضي البيضاوي حيث اورد في هذا الباب كلاما طويلا حاصله ان كون الاستثناء راجعا الى عدم قبول الشهادة او الى كونهم 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 مذهبا الاخير فقط تامل فانه دقيق وبالجملة مبنى هذا الاختلاف على عطف واولئك هم الفاسقون وعلى مرجع 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 او يحمل 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 قيام مخاطب بكل منهما الحكام ورد 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 جايز وان الذين يرمون منصوب بفعل مضمر اى فاجلدوا الذين يرمون فيكون انشاء لا يعطف عليه الخبر وان الانشائية الواقعة خبرا لا بد له من تاويل وصرف الى الخبرية هذا حاصل كلامه وذكر في بحث الاستثناء في كون الاستثناء متصلا

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 امراة 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 ان قذف ثم اسلم يقبل شهادته لان له شهادة
على الكافر فردت تلك وبعد الاسلام حدثت له شهادة اخرى كما هو رأي صاحب
الهداية ولانه لا يلحق المقذوف بقذف الكافر شين وعيب مثل ما لحقه بقذف المسلم
فيقبل شهادة الكافر بعد الاسلام بخلاف المسلم كما هو رأي 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 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 أكل الربوا ويا ابن الفجبة ويا ابن الفاجرة انت ماوى اللصوص انت ماوى الزواني
يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده يجب عليه التعزير واقله ثلث سوط 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 يعزر الامام الى المائة نص به في الكشاف دون غيره ثم ذكر الله

تعالى بعده مسئلة اللعان فقال ○ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ
لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ
إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ○ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ
الْكَاذِبِينَ ○ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ
إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۙ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ
الصَّادِقِينَ ○ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ
حَكِيمٌ ○ نقل انه لما نزلت آية حد القذف سأل عاصم بن عدي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال عجبا عن هذا يا رسول الله فلو ان رجلا رأى امراته مع
رجل اجنبي 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 ابن عمرو قال
يا عاصم اني رايت شريك ابن سحماء مع امراتي خولة بنت عاصم فقال عاصم واويلاه
ابتليت بما سألت فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا وذكر قصة خولة
بحضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب النبي عليه السلام خولة وسال منها
ذلك فانكرت منه فنزلت آية اللعان تلك الساعة فدعى عليه السلام عويمر وخولة
بعد العصر وعمل بما امر به في الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
عند ذكر اللعنة والغضب امين امين هكذا ذكر في الحسيني وفي الكشاف
ذكر القصة باطول من هذا مفصلا وقيل نزلت في هلال بن امية وهو المختار
للقاضي البيضاوي حيث قال نزلت في هلال ابن اميه رأى رجلا على فراشه وهو
المذكور في التلويح وعلى كل تقدير الآية في باب اللعان وتحقيق اعرابها ان قوله تعالى
ولم يكن قرئ بالياء والتاء على ما في 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 في حكم المصدر والخبر محذوف اى فشهادة احدهم

واجب والرفع عند حفص وحمزة والكسائي والنصب عند الباقين وهذا في الاول
واما الاخير فمنصوب البتة وقوله تعالى والخامسة في الموضعين مبتداء خبره
مابعده او الاخير 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 مبتداء 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 المراة به فيجب اللعان وهو ان شهادة احدهم وهو الرجل اربع شهادات بالله انه
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا والشهادة الخامسة ان يقول لعنة الله عليّ ان
كنت من الكاذبين ويدرء عنها العذاب اي يرفع عن المراة الحد ان تشهد المراة بعد
ذلك اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا والشهادة الخامسة
ان يقول غضب الله عليّ 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 المراة به يجب على الرجل ان يلاعن فان ابى من اللعان
حبس حتى يلاعن او يكذب الرجل نفسه فحينئذ يجب حد القذف وانشاء ان يلاعن
يقول اربع مرات بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول مرة خامسة
لعنة الله عليّ ان كنت من الكاذبين وهذا لعان الرجل وبه يسقط عن الرجل حد
القذف فبعد لعان الرجل يجب على المراة ان تلاعن فان ابت حبست حتى تلاعن
او تصدق زوجها فتحد حد الزنا وعند الشافعي يجب عليها حد الزنا بمجرد النكول

عن اللعان وان شاءت ان تلاعن تقول اربع مرات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من
الزنا وتقول مرة خامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين وهذا اللعان المراة 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 رح يحتاج الى تفريق القاضي
فان فرق القاضي بينهما يقع تطليقة بائنة ثم بعد ذلك ان كذب الرجل نفسه وحد
او قذف غيرها فحد وزنت المراة فحدت تحل له نكاحها لانه حينئذ لم يبق 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 بامر بشرط ان يذكر في قذفه ما قذف
به وفي الكشاف رواية عجيبة في مذهب الشافعي حيث قال وعند الشافعي يقام
الرجل قايما حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة والرجل قاعد حتى تشهد ويامر
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 وبيت المقدس في
مسجده ولعان المشرك في الكنيسة وحيث يعظم واذا لم يكن لدين 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 والمراة 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 المراة شاهدة بان
كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج

لعدم احصانها ولا لعان لعدم عقلها واهليتها للشهادة هكذا ذكر 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 واما كون المراة كذلك فيفهم من ذكر الآية بعد بيان المحصنات فكانه قال والذين يرمون ازواجهم المحصنات لكن حذف واكتفى بذكره عما سبق فتامل وانصف وانما قيد الآية بمطالبة المراة وان لم يكن الآية دالة عليه لان ذلك حق المراة 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 المتهمون 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 تستانسوا 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

الموالي و الآباء و سيجئ بيانه و نقل في نزول هذه الآية في الحسيني ان في اول الاسلام كان
الدخول في بيت الغير شائعا فاذا جاءت امراة من الانصار و قالت يا رسول الله كثيرا
ما نكون في بيوتنا غير محتاطة لستر العورة و يدخل الرجل بلا اطلاع فرانا في حال ليس
كما ينبغي فلينته كان ممنوعا فنزلت هذه الآية فالله تعالى منع الدخول في البيت
الغير المسكونة و جعله مغيا بالاستيذان اذ المراد من قوله تعالى غير بيوتكم
غير بيوتكم التي تسكنونها لا انه غير بيوتكم التي تملكونها فان من اجر داره لغيره او
اعارها لغيره لا يجوز ان يد فيه الاباذن المستاجر و المستعير لانها غير مسكونة
لهما و ان كانا يملكانها كذا ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره و اما صاحب المدارك
فقد قال اي بيوتا لم تملكونها و لا تسكنونها فهذه العبارة تدل على وجوب الاستيذان عند
عدم الملك و السكنى جميعا و لم يفهم حكم اذا وجد الملك او السكنى فقط و لعل حكمه
وهو ان السكنى مرخص في الدخول بلا استيذان دون الملك و قوله تعالى حتى
تستانسوا مشتق من الاستيناس بمعنى الاستعلام فان المستاذن مستعلم للمحال
مستكشف انه هل يدخل ام لا او من الاستيناس الذي خلاف الاستيحاش
فان المستاذن متوحش خائف ان لا يوءذن و بالجملة معناه حتى تستاذنوا و في
قراءة ابيّ حتى تستاذنوا و في الكشاف و يجوز ان يكون من الانس و هو ان يتعرف هل
ثم انسان و عن ابي ايوب الانصاري قلنا يا رسول الله ما الاستيناس قال يتكلم الرجل
بالتسبحة و التكبير و التحميد و يتنحنح ليوءذن اهل البيت هذا ما فيه و هكذا في الزاهدي
و فيه ايضا عن مجاهد انه قال الاستيناس التسبيح و صوت النعلين و قوله تعالى و تسلموا
عطف على تستانسوا اي لا تدخلوا غير بيوتكم حتى تستاذنوا له و تسلموا على
اهلها بان تقولوا السلام عليكم ادخل و عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التسليم
ان يقول السلام عليكم ادخل ثلث مرات فاذا اذن له دخل و الا رجع و قيل ان تلاقيها
يقدم التسليم و الا فالاستيذان هكذا في المدارك و المشهور في عرف الشريعة
تقديم السلام في كل شيء حتى روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا السلام

قيل الكلام ولعله لهذا المعنى نقل الامام الزاهد عن ابن عباس رض ان فى الآية تقديما وتاخيرا يعنى حتى تسلموا وتستانسوا وفى الكشاف وفى قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا 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 امراته فى لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلمهم الاحسن والاجمل وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن على امى قال نعم قال لاخادم لها غيرى استاذن لها كلما دخلت قال اتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستاذن ولهذا قيل ان من دخل على عياله ينبغى ان يعلمها بالصوت او بالتنحنح لتندفع 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 او لكم فيها حاجة فلا تدخلوها الا باذن اهلها لان التصرف فى ملك الغير لابد 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 اطلاق 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 الغايب راجع الى الرجوع اى فارجعوا ولا تلحوا فان الرجوع ازكى لكم اى اطهر لكم من الوقوف على الباب لما فيه من ترك المروة او انفع لدينكم ودنياكم وقوله تعالى والله بما تعملون عليم وعيد للمخاطبين فانه عالم بما ياتون 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 يستاذن بالدخول فانزل الله تعالى قوله

تعالى ليس عليكم جناح الآية اى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى غير مستقر ولا مقيم فيها احد بل يجيء الرجل فيها بالمساء ويذهب بالصباح كالرباط والخانات والحانوت فيها متاع لكم اى نفع لكم من المنافع الدنياوية من الاكل والشرب والاستراحة والجلوس للمعاملة والمحافظة للاموال وامن لكم من الحر والبرد وغير ذلك كذا قالوا وقيل البيوت الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وهو المنقول عن عطاء نصر به فى الزاهدي 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 نبذا منه فى بيان النسخ وسيجيء تحقيقها فى آيات الاطفال والمماليك مطولا مشبعا ان شاء الله تعالى وههنا تركت عذ الاطالة والاملال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الستر للرجل والمراة فقال قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ط ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۝ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ ط وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ص وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ط وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ هاتان الآيتان فى بيان مسائل عدم النظر وستر العورة ولا ينكشف عليك الحال فيها الا ببيان مقدمة اخرى وهي ان مسائل النظر اربعة نظر الرجل الى الرجل والى المراة ونظر المراة الى المراة والى الرجل فنظر الرجل الى الرجل حكمه انه يحل له النظر الا من تحت سرته الى تحت ركبته وكذلك حكم نظر المراة الى المراة ونظر المراة الى الرجل على الاصح واما نظر الرجل الى المراة فاربعة نظره الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه والى امة الغير

والى المراة الاجنبية فنظره الى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر الى الفرج على الاصح ونظره الى ذوات محارمه وامة الغير حكمه واحد وهو ان ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها وراسها وصدرها وساقيها وعضديها لا الى ما تحت سرتها الى تحت ركبتها ولا الى بطنها وظهرها والنظر الى الاجنبية لا يجوز الا على وجهها وكفيها وقدميها فقط وقد ذكرها صاحب الهداية بالتفصيل واورد الآية تمسكا في ذلك على ما ستطلع عليه انشاء الله تعالى بتوفيقه اذا عرفت ذلك مجملا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين اولا 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 في الكلام الغير الموجب فيكون المراد غض بعض الابصار والابصار مما لا يفيد في غضه البعضية فيكون ذلك باعتبار المحل فالمراد من بعض الابصار الابصار المتعلقة بالمحرمات بجميع تفاصيل ما سبق وذلك في النظر الى الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته والى ذوات محارمه وامة الغير كذلك مع الظهر والبطن والى الحرة الاجنبية مطلقا ان لم يامن من الشهوة وما سوى الوجه والكف والقدمين ان امن منها فحينئذ ينتظم الآية هذه المسائل ولكن الاظهر ان المراد به النظر بشهوة الى الاجنبية فقط اذا الابتلاء انما يتحقق فيه ويدل عليه بشهادة الذوق ونحوى الكلام والقاضي 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 الامرد 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 اي زايدة وقيل للتبيين لان الغض يحتمل غض الصوت والبصر وغيره فبينه بقوله من ابصارهم ذكره الامام الزاهد فيشمل الآية الكل والمراد بحفظ الفروج حفظ الذكر عن الجماع ولا بد من استثناء ازواجهم وما ملكت ايمانهم ولكن لما كان المستثنى كالشاذ النادر بخلافه

فى الغض اطلقه وقيد الاول بما عرفت ولان امر النظر اوسع حتى يجوز النظر الى وجه
الاجنبية وكفيها وقدميها والى راس 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 القاضي فى تفسيره اى ستر الفروج مع لواحقها من تحت سرته الى تحت
ركبته لا الفروج خاصة وفى الكشاف عن ابن زيد كل ما فى القران من حفظ الفروج فهو
عبارة من الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار ومثله فى الزاهدي وانما قدم غض الابصار
على حفظ الفروج لانه سبب 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 الاجتماع بين
مسئلتين نظر الرجل الى الغير وجعل الغير ناظرا اليه كما لا يخفى وقوله تعالى ذلك
ازكى لهما اى غض البصر 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 المراة من تحت سرتها الى تحت ركبتها وفى النظر الى الرجل
الاجنبى كذلك ان امنت من الشهوة وجميع البدن ان لم تامن فهذا فى ظاهر الرواية
واما فى رواية كتاب الخنثى من الاصل فنظر المراة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل
الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ وفى رواية ان نظر المراة ايضا كنظر الرجل
الى محارمه وبه ينكشف لك مما سبق ان الاظهر ان المراد هنا نظرها الى الرجل الاجنبي
بشهوة فقط فيكون الاولى لنهي النظر من الرجل الاجنبية فقط والثانية لنهي النظر
من المراة الى الاجنبى فقط وحفظ الفروج ان كان بمعنى الاول كان الازواج والسيد
مستثنى منه وان كان بمعنى الثانى كان المراد ستر الفروج ومن هنا علم ان الرجل
والمراة كل منهما على حياله مامور بالمذكور فلا ينبغى لهما ان يتكاسل فى ذلك اذا فتحا

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 آية الحجاب
فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب ولم يقبل عذرهما اعمى على
ما نص به في الكشاف ولعله لهذا خص الموءمنات بالذكر بعد دخولهن تحت الموءمنين
وفي الزاهدي انه لم يخص النساء في اكثر الواقعات كالصوم والصلوة والعقوبات
والمعاملات وخصها في بعضها كما في هذه الآية وآية السخرية ونحوها ثم لما كانت
المراة اكثر شهوة واوفر زينة واقل عقلا وانقص احتياطا بخلاف الرجل اكتفى الله
في حق الرجال بغض البصر وحفظ الفروج فقط واكد النساء بغاية الخفاء والحجاب
فبعد ما امرهن بغض البصر وحفظ الفروج منعهن اولا من اظهار الزينة فقال
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فالزينة ما تزينت به المراة من حلي وكحل وغير
ذلك ومعنى الآية عند الشافعي رح وجميع من يقول بحرمة 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 كالراس 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 ستر هما 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 راى 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

في صدر فصل الوطي والنظر واللمس ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى
وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رض
ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد مواضعهما وسرد الكلام الى آخره والمقصود انه
تمسك بهذه الآية ان لا ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها ولا يتم
التمسك الا بانضمام مقدمة وهي انه لما جوز الله تعالى لها اظهار الكف والوجه علم
انه جوز للناظر الاجنبي النظر اليهما والا فالمذكور في الآية ما هو من جانب المراة دون ما هو
من جانب الناظر وابن هذا من ذاك ولذلك ترى صاحب البيضاوي لم 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 والا ظهر ان
هذا في الصلوة لا في النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر
الى شيء منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة هذا كلامه ولا يخفى حسنه ولنا
على علمائنا كلام يعسر حله ويتعذر جوابه وهو ان آية الحجاب التي سياتي في سورة
الاحزاب يدل على وجوب احتجاب ازواج النبي عليه السلام من الرجال وقد قال
بعض المفسرين ان هذا الحكم عام لجميع المؤمنات ولكن خصت برازواج النبي
عليه السلام بخصوص الواقعة وهو يناقض ما فهم من سورة النور المذكورة هنا وهو
جواز النظر الى الوجه والكف اذا امن من الشهوة والقاضي والشاهد والطبيب خاصة
ان لم يامن منها نعم لا يرد ذلك على نص القرآن بان يختص آية الحجاب ثم بازواج
النبي صلى الله كما يدل عليه ظاهر العبارة او يراد بالزينة ههنا نفسها لا مواقعها كما هو
راي الشافعي رح او يختص اظهار المواضع بنفس الاظهار في الصلوة لا بالنظر للغير كما
نقلنا انفا تامل وانصف ثم امرهن الله ثانيا بوضع الخمر على الجيوب بقوله تعالى
وليضربن بخمرهن على جيوبهن اي وليضعن خمرهن على جيوبهن لتكون الشعر والاذن
والجيد والصدر محفوظا غير مكشوف وانما قال ذلك لانه في العرب كان جيوب بعض النساء
واسعة بحيث يبدو منها صدورهن وليس لهن الخمر من ورائها فبقي الصدر مكشوفة

فنهين عنه وامرن ان يسدلن من قدامهن حتى تغطيها ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها هكذا في الكشاف والاول هو المذكور في المدارك والاخير هو المذكور في الزاهدي ثم ان كل هذه في حق الستر عن الرجل الاجنبي المشتهي واما في حق غيره فيجوز لها اظهار مواضع الزينة كلها الا تخصيص له بالوجه والكف والقدم وذلك مذكور في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية اى لا يبدين مواضع زينتهن سوى ما ظهر منها ضرورة من الكف والوجه وهو الراس والاذن والعنق والصدر والعضد والذراع والساق الا لبعولتهن وكلام المفسرين يدل على ان المراد بالزينة الاول الزينة الظاهرة وبالثاني الزينة الباطنة اى لا يبدين الزينة الظاهرة الا ما ظهر منها ولا يبدين الزينة الباطنة الا لبعولتهن او اباءهن الى آخر ما استثنى في القران وفي الكشاف ان القرامل يجوز النظر اليها وان كان مرقعها الظهر بل وان بلغ الى ما يحاذي السرة لانها فوق اللباس الساتر الجامد الا اذا كان الثوب رقيقا لطيفا اذ يبدو منه ما تحته ومجموع هذه المستثنيات اثنا عشر كلهم يشركون في 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 المستثنيات اصنافا صنف منها للزوجة وهو البعل فيجوز له ان ينظر الى جميع البدن حتى الفرج وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول النظر الى الفرج في الوطي الذ وقيل يكره ذلك لانه يورث النسيان ولقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يتجردان تجرد العيرين هكذا في الهداية وصنف منها لكثرة مداخلة الناظرين عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مجالسة القرايب وهو اما لحرمة المصاهرة وهو اب البعل وابنه او للمحرمية وهو الآباء والابناء والاخوات وابناء الاخوان وابناء الاخوات وهؤلاء يعم المحارم النسبية والمحارم الرضاعية ويدخل في الآباء الاجداد ايضا وفي الابناء ابناء الابناء ايضا وانما سكت عن ذكر العم والخال مع انهما من المحارم ايضا لانهما داخلان في المذكور دلالة وقيل لان الاحوط ان لا يظهرن مواضع الزينة

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 والراس 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
لاغبار 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 امراة 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 يخرجن عن وصفهن للرجال وقيل لا يشترط ذلك فيعم
المسلمة والكافرة وذكر صاحب المدارك ان المراد بالنساء الحرائر خاصة فلا يجوز
اظهار الزينة عن امراة 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 واليه ذهبت
عايشة رض وعندنا يختص بالاماء فلا يجوز للعبد ان ينظر الى مواضع زينة سيدته
حيث قال سعيد 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

المذكور في قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال اى الداخلين في 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
الخصي والمجبوب ايضا لانهما غير محتاجين الى النساء وعندنا المراد به هو الاول
فقط فالخصي والمجبوب لا يجوز لها اظهار مواضع الزينة لهما لانهما يتمنيان
الشهوة ببالهما ولكن لا يطيقان لها وهكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل
فاسق وقد اورد صاحب الهداية فيه كلاما حاصله ان هولاء الثلثة اذا انظر فيها
الى الآية المحكمة وهي قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم يوجب عدم جواز
الاظهار واذا انظر الى المجمل وهو قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال
يجوز اظهاره فينبغي ان يؤخذ بالمحكم وهو المختار للامام الزاهد صرح به في
تفسيره واما لكونه طفلا وهو المذكور في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء والظهور بمعنى الاطلاع او الغلبة اى الطفل الذين لم يطلعوا على
المباشرة اولم 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
او الطفل الذين لان الطفل ايضا غير اولى الاربة بسبب الطفولية ولكنه ليس برجال
والآن ثم بيان المستثناة المذكورة في الآية ثم نقول روي انه كانت المراة في العرب
تضرب الارض برجلها اذا مشت ليعلم الناس انها ذات خلخال او تضرب احدى
رجليها على الاخرى لذلك فنهاها الله تعالى عنه وقال ولا يضربن بارجلهن ليعلم
ما يخفين من زينتهن اى لا يضربن على الارض بارجلهن او باحدى رجليها على الاخرى
ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا في الرجال وقد قال
عليه السلام ان الله لا يستجيب دعاء قوم يلبسون الخلخال نساءهم وهو ابلغ من
النهي عن اظهار الزينة وادل على المنع من رفع الصوت ولما علم الله تعالى ان المؤمنين

لا يخلوا عن ذنب وتقصير وانه لا يستوفى الاحكام الشرعية جميعا امره الله بالتوبة
بعد هذه الاحكام حيث قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون او
المعنى توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فانه واجب بالاسلام لكنه يجب
الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر فظاهر الآية دليل على ان العصيان لا ينافى
الايمان كما هو مذهب اهل السنة لانه اطلق عليهم لفظ المؤمنين مع العصيان كذا
فى 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 فى بيان
نكاح المولية والرقيق وذلك لان قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم خطاب للاولياء والسادة على طريق الاجمال فى اللف والترتيب فى النشر
يفهم ذلك من البيضاوي فانه اذا علق قوله تعالى وانكحوا بقوله تعالى الايامى منكم
كان خطابا للاولياء بنكاح المولية والايامى مقلوب ايايم جمع ايم وهو الفرد
بلا زوج اي المراة بلا رجل والرجل بلا امراة والمعنى وزوجوا ايها الاولياء الرجل
بلا منكوحة بالمراة وادخلوا المراة بلا زوج تحت عقد الرجل فيكون فى بيان ولاية
الولي واذا علق بقوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم كان خطابا للسادات
بنكاح المماليك اى انكحوا ايها السادات الصالحين من عبادكم بالنساء والصالحيات
من امائكم بالرجال فيكون فى بيان ولاية الموالى 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 فى 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 فى حق الاولياء عند طلب المراة ذلك وعند

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 المراة 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 الايامي الى الاولياء كما ان تزويج العبيد والاماء الى الموالي لانا قلنا
ان الرجل لا يلي على الرجل لا يتم الا باذنه فكذا لا يلي على المراة 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
تامل وقد مر فيما سبق وقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ردا لما عسى
ان يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقرا لخاطب والمخطوبة من المناكحة فان
في فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح وهو التوجيه المقدم في البيضاوي
والمذكور فيه آخرا وعليه الجمهور انه وعد من الله بالاغناء اي بان النكاح سبب
لازدياد الدولة والمعاش والمعنى ان يكونوا اى الايامى فقراء يغنهم الله من فضله

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 فى الكشاف وغيره وقد اطال الكلام فيه وقال امام الزاهد قال ابن عباس هذا فى 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 لو جد ان التمكن منه يعنى 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 عليها 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 يعنى ان يكونوا محتاجين الى مال سوى ما يصلح للمهر والنفقة يغنهم الله من فضله بالنكاح تطبيقا بين الآيتين وعملا على الاجماع وفى المدارك قال عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفروج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان 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 بيان جواز الكتابة فقال وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ هذه الآية التي ذكرت فى القرآن فى مسئلة جواز الكتابة والمروي فى نزولها ان الصبح غلام حويطب قد طلب الكتابة عن مولاه فانزل الله تعالى

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 والندبية وندبيته مقيد بالشرط وهو قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا اذا باحة 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 كسب فقال لا فقال اتريد ان تفضحني بين الناس بالادناس فلن اكاتبك قط ونقله صاحب الكشاف بالاقتصار وذكر الامام الزاهد بعد الوجه الاول رواية اخرى عن ابن عباس رض حاصله انه قيل معناه ان علمتم ان فيهم خيرا اي 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 امرا ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب وهو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط القبض فلان الكتابة حقه وهكذا سرد الكلام الى آخره 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

يدل على انه اذا لم يبتغ بنفسه وبذله المولى هل يشترط فيه قبول العبد ام يلزم عليه جبرا بمجرد فعل المولى فتمسك بدليل المعقول وقال انه حق للعبد فلم يلزم بدون قبوله ثم ان الكتابة هو اعتاق المملوك بدا حالا او رقبة مآلا والعبد الذي قبله يسمى مكاتبا فهو العبد المرقوق الذى علق المولى عتقه باداء شيء من المال ويشترط فيه تصريح لفظ الكتابة بان يقول كاتبتك على الف درهم مثلا فان ادى جميع المال عتق وان عجز او بقي 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 في الحال ويجب عليه السعي وانما سمى الله تعالى هذا العقد كتابا لانه من الكتابة والسيد كتب على نفسه عتقه اذا ادى المال او يكتب لتاجيله او لانه من الكتب بمعنى الجمع والعوض فيه يكون منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض هكذا ذكر في البيضاوي وفي الكشاف والمدارك ان معنى قوله كاتبتك على الف درهم كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي العتق وهو مصدر معناه ومعنى المكاتبة واحد كالعتاب والمعاتبة ويجوز الكتابة عندنا حالا ومؤجلا ومنجما وعند الشافعي لا بد من نجمين اى شهرين فلا يجوز حالا لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل ونحن نقول يمكن ان يستقرض فيؤديه حالا بخلاف السلم فانه لا يجوز عندنا حالا ويجوز عند الشافعي وذلك لان الرجل ثمة قايم مقام المقود عليه فلا بد من ذلك ليجوز البيع هكذا ذكر في كتب الفقه واقول ان اية السلم وهي قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه بتقييدها بالاجل واية الكتابة باطلاقها من قيد الاجل والحال حجتان لنا على الشافعي في كلتا المسئلتين على ما لا يخفى ويجوز عقده على مال قليل وكثير وعلى خدمة في 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 يطاء المكاتبة واذا ادى عتق وكان ولاءه لمولاه ويحل للمولى اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق به على المكاتب وكذا اذا اتلف الصدقة بالمكاتبة

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 اتاكم عند امامنا الاعظم وكذا
عند مالك خطاب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين في فك رقبتهم واعطاءهم سهم
الزكوة على ما عرف وعند الشافعي واحمد بن حنبل هو خطاب للموال كاتبوهم كما ان قوله
تعالى فكاتبوهم كذلك والمعنى عندهما حطوا ايها المكاتبون من مال الكتابة شيئا وهو
للوجوب ولكن احمد بن حنبل يقدر ان يحط ربعه والشافعي فوضه الى راي المكاتب وقد
صح ان حويطب 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 بشيء
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 انه كاتب عبدا له
يكنى ابا اميه 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 يودوا 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 لاصاحب الهداية حيث
قال ولا يجب حط شيء 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 يُكْرِههُّنَّ
فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ روي في نزوله انه كان لابن

ابي ست اماء جميلة هي مُعَادَة ومُسَيكة وأُمَيمة وعمرة واروي وقُتيلة وكان ابن ابي
يكرههن على البغاء ويجعله سببا لتحصيل المال والاولاد فشكت اثنتان منهما يعني معاذة
ومسيكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والمعنى لا تكرهوا
اماءكم الفتيات على البغاء اى الزنا ان اردن تحصنا اى تعففا عن الزنا ويكنى بالفتاء
والفتاة عن العبد والامة وفى الحديث وليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا تقل عبدي
وامتي انما العبيد والامة لله والبغاء الزنا للنساء خاصة وهو مصدر البغي لا يقال
ان الاكراه على الزنا ممنوع فى كل حال لا يتقيد باردتهن التحصن لانا نقول ان القيد
شرط للاكراه وهو لا يتصور بدونه او هو وارد بحسب الواقعة وفيه توبيخ على الموالى
بانهن اذا اردن التحصن فانتم احق بذلك هكذا ذكر فى المدارك وفى البيضاوي تدقيق
عجيب حيث قال هو شرط للاكراه فانه لا يوجد بدونه وان جعل شرطا للنهي لم يلزم
من عدمه جواز الاكراه بجواز ان يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه وايثار ان
على اذا الان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر وذكر التفتازاني فى شرحه على
التلخيص له اربعة اجوبة احدها انا لا نسلم 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 فايدة اخرى مثل ان جعلتني اكرمتك واما اذا ظهر للشرط فايدة
اخرى فلا يوجب انتفاءه انتفاء المشروط كما فى هذه الآية فان فايدة 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
لا يتصور 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 بالمنهي دون النهي اى لا تكرهوا
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

لهم اذا تابوا ويحتمل ان يكون لهن وهو الموافق لما في مصحف ابن مسعود 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 واجاب عنه في المدارك والكشاف ان الاكراه لعله كان دون ما اعتبره الشرع وهو الذي يخاف منه التلف اعني يضرب عنيف او غيره فيكون اثمة وفي البيضاوي ان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات ولذلك حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص وكل جرى على طبق مذهبه في مسئلة الاستيذان بالدخول في حق المولى 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 آيتان 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 ابن عمر غلام الانصاري وقت الظهيرة ليدعو عمر رضي الله عنه فدخل عليه بلا استيذان ورهونا يم قد انكشف عنه بعض ثوبه او مستيقظ مشتغل بملاعبة النساء فكره عمر رضي الله عنه وقال يا ليت نهينا عن الدخول بلا استيذان في هذه الساعات فنزلت وقيل ان غلاما اسماء بنت ابي مرشد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت وقيل قالت انا لندخل على الرجل والمراءة ولعلهما يكونان في لحاف واحد فنزلت على ما في الكشاف

والمعنى يا ايها الذين آمنوا ليطلب الاذن منكم فى الدخول فى بيوتكم مملوكوكم 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 كون ذلك الحين من الظهيرة وثالثها من بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف وقال الامام الزاهد ان الخطاب وان كان فى الظاهر للمماليك والصبيان ولكنه فى الحقيقة خطاب للموالى والوالدين بتعليم هذه الآداب لهم وهو امر جيد لا يخفى على المتامل وقوله تعالى ثلث عورات لكم مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اى هى ثلث اوقات يختل فيها استتاركم لا يجوز للمماليك والاطفال ان يدخلوا فى بيوتكم هذه الاوقات او على انه مبتداء خبره ما بعده وقرئ بالنصب على انه بدل من ثلث مرات وسوى هذه الاوقات لا يحتاجون فى الدخول الى الاستيذان كما يصرح به قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن وهو وصف لقوله تعالى ثلث عورات ان رفع ولا محل له من الاعراب ان نصب على ما فى الكشاف وقال القاضى ليس فى هذه الآية ما ينافى آية الاستيذان يعنى السابقة حتى نسخت هذه تلك لانها فى الصبيان والمماليك المدخول عليه وتلك فى الاحرار البالغين وقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض استيناف لبيان العذر المرخص فى ترك الاستيذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة اى هم طوافون عليكم يحوايج البيت بعضكم طائف على بعض يعنى ان لكم ولهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان فى كل وقت لافضى الى الحرج وهو مرفوع فى الشرع بالنص على ما فى المدارك ثم المماليك لا يحتاجون فى الاستيذان الا فى الاوقات الثلثة لبقاء العلة وعدم الموجب الزايد واما الاطفال فاذا بلغوا الحلم يحتاجون فى الاوقات كلها اليه على ما يشير اليه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اى اذا صاروا بالغين بالاحتلام فليستاذنوا كما استاذن الذين من

قبلهم اى كما استاذن الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال او كما استاذن الذين كانوا مذكورين من قبل هذا فى الآية السابقة يعنى يحتاجون الى الاستيذان فى جميع الاوقات كما يحتاجر فى ذلك سائر الرجال لفوات المرخص فى بعض الاوقات فهو الطهرة 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 رحمه الله وعامة العلماء على انه خمسة 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 اخضر ازاره 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 برواية 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 ان 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 تستاذنوا على آبائكم وامهاتكم واخواتكم وسال ابن عباس رض عطاء استاذن 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 اولى القربى وما ينبغى ذلك وعنه آية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن والى لامر جاريتى ان تستاذن على وعن سعيد بن جبير يقولون آيات

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 المحال في الآية التي مضت في باب الاستيذان والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده ما يتصل به فقال وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ط وَإِنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ ط وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ هذه الآية من جملة الفوايد اورد تها تذكيرا لاولى الالباب وبيانها ان القواعد جمع قاعدة 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 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 الراس والاذنين وغير ذلك بل يكون قصدهن مثل دفع الحرارة وغير ذلك على ما ذكر في التفاسير والمال واحد والتبرج في الاصل التكلف في اظهار ما يجب اخفاؤه الا انه خص بكشف المراة زينتها ومحاسنها للرجال وهذا اي وضع الثياب الظاهرة انما هو رخصة لهن والعزيمة تركه ولهذا يسبق قوله تعالى وان يستعففن خير لهن اي استعفافهن عن تجرد 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 بمقالاتهن من الرجال عليم بمقصودهن من وضع الثياب في مسئلة بعض ما يحتاج اليه المرء من الطعام والشراب قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ

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 ط
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ط فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا
فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ط كَذَلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ○ المروي في نزول هذه الآية
روايات مختلفة منها ما نقل ان الصحيحين من الصحابة كانوا لا يختلطون بالاعمى
والاعرج والمريض ولا يواكلون معهم تحرزا منهم فنزلت ولا يخفى انه لا يصلح
وجها الا لنزول قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض
حرج لما بعده وان كلمة على حينئذ بمعنى في على ما في الحسيني يعني ليس في
الاعمى والاعرج والمريض حرج فما لكم لا تاكلون معهم ولا تخالطون بهم
ويتحرجون عنهم وعلى هذا التقدير قد فهم من الآية جواز المواكلة مع الاعمى و
المريض والاعرج واما المجذوم فقد تعارضت الاخبار فيه حيث قال النبي صلى الله عليه
وسلم فروا من المجذوم كما تفروا من الاسد وايضا جاء رجل مجذوم من بني
ثقيف للبيعة فقال النبي عليه السلام انا قد بايعناك فارجع فدل على الاحتراز
عنه وروي انه جاء مجذوم فاكل معه الطعام في قصعة واحدة وقال لا يعدي شيء
شيئا فدل على جواز الاختلاط معه فطبق بعضهم بينهما بان النبي عليه السلام
انما باشر بذينك الوجهين ليتمسك ضعيف التوكل ومتهاون الاعتقاد بحديث
النهي وضده بحديث الاباحة ومنها ما قيل ان هؤلاء كانوا بانفسهم يتحرجون
عن مواكلة الاصحاء حذرا عن استعذارهم فنزلت وهو ايضا لا يصلح سببا لانزول
اول الآية وقد اطنب صاحب الكشاف الكلام فيه ومنها ما روي انهم اي الضعفاء
كانوا يتحرجون من اجابة ما يدعوهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فلا ياكلون
من طعامهم كراهة ان يكونوا كلا عليهم فقيل لهم ليس على الضعفاء ولا على

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 تاكلوا من
تغليب المخاطب على الغائب ومنها ما روي ان المسلمين اذا خرجوا الى الغزو مع النبي
عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الاعمى والاعرج والمريض وياذنوهم ان ياكلوا
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 منهما 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 وياذنوهم ان ياكلوا من بيوتهم فتحرجوا من ذلك ولا يخفى
انه يصلح سببا لنزول كل الآية من غير تكلف وقد ذكر القاضي البيضاوي من وجوه
النزول الثاني والثالث والرابع ثم قال وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو
غير ملايم لما قبله وبعده يعني لا يلائم هذه الآية بالسياق والسباق وانما يلايمه
قوله تعالى ليس على الاعمى حرج في سورة الفتح كما سياتي 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 بواقي البيوت فقد ذكر في البيضاوي ان هذا كله انما يكون
اذا علم رضاء صاحب البيت باذن او قرينة ولذلك خصص هولاء 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 هولاء ثابت دلالة ففهم انه لا احتياج الى الاذن في هذه البيوت

ثم قال في قوله تعالى او ما ملكت مفاتحه ان المفاتح ما يفتح به الغلق قال ابن عباس رض
وهو وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته له ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب
من لبن ماشيته واريد بملك المفاتيح كونها في يديه وحفظه وقيل اريد به بيت
عبده لان العبد وما في يده لمولاه هذا كلامه وتحقيقه ان المراد من ما ملكتم
مفاتحه من بيوت ما ملكتم خزائنه من النقود والامتعة والاطعمة وكلة او حفظا
وذلك لان من ملك المفاتيح فقد ملك الخزائن فيجوز الاكل منها بقدر الضرورة ولو
قيل المراد به بيوت العبد لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا حاجة فيه الى الاذن
بالاجماع ثم قال تحت قوله تعالى او صديقكم كلاما حاصله ان كان الصديق
محققا وراسخا في صداقته يجوز اخذ الطعام من بيته بغير اذنه كما نقل من الرجل
السلف يعني فتح الموصلي يدخل دار صديقه وهو غايب فطلب كيسه من جاريته
واخذ منه درهمين واحال ما بقي بيده فلما جاء مولاها واطلع عليه اعتقها سرورا
بذلك وشكرا عليه فاما الآن فقد غلب الشح على الناس فلا يوكل الا بالاذن هذا
حاصل كلامه وقد صرح في الحسيني ان غير بيوت الاولاد والعبد شرط فيه
الاذن ولما كان جماعة من الانصار يختارون المشقة على انفسهم ولا ياكلون الطعام
الا مع الضيف او ان 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 في الاكل نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا
او اشتاتا اى ليس عليكم جناح ان تاكلوا مجتمعين او متفرقين هكذا قالوا ولعل
الحديث المروي وهو قوله عليه السلام شيطان من اكل وحده محمول على التخويف
والترهيب او الاعتياد به ثم بعد تمام مسئلة الاكل عقبه بالتسليم في 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

يجب السلام على اهلها لا على انفسهم ويفهم من ههنا جواز بدء السلام على المراة 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 عليّ وعلى عباد الله الصالحين ثم ان ابتداء السلام تحية مسنونة كما يشير اليه قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة ولها فضايل 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 اولا تجعلوا نداءه كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به مثل يا احمد ويا محمد ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله اولا 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 يتسأمون 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 للتضمين معنى الاعراض او يخالفون عن امره اى يصدون عن امره دون المؤمنين والمفعول به محذوف هكذا في البيضاوي وحاصل المضمون فليحذر المخالفون لامر الرسول ان تصيبهم

فتنة فى الدنيا او عذاب اليم فى الآخرة والفتنة هي المحنة او القتل او الازلال والاهوال او تسليط سلطان جائر او قسوة القلب عن معرفة الرب او اسباغ النعم استدراجا هكذا فى المدارك اخذه من الكشاف مع زيادة وقيل الفتنة هي البدعة يعنى يقعوا فى البدعة بسبب مخالفة الطاعة على ما فى الزاهدي والمقصود ان هذه الآية هي التي 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 اذا ورد بعد الاباحة فيحمل عليه او ترجح جانب الوجود فيكون للندب او انه للقدر المشترك بين الكل او انه يتوقف حتى تقام قرينة او انه بعد الحظر للاباحة وقيل الحظر للوجوب نعم اذا صادف قرينة عن الوجوب فحينئذ 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 هذه الصيغة للوجوب لا يصلح التمسك بها على ان كل صيغة امر يكون للوجوب قلنا ان هذه الصيغة وهي 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 المامور به واجب العمل قلنا مخالفوا الامر انما هم تاركوه واما الذي لم يعتقده فانما يقال له منكر الامر دون مخالف الامر فثبت ان الامر للوجوب والمامور به واجب العمل وسيجئ آية اخرى فى سورة الاحزاب ايضا يدل على ان الامر للوجوب وكذا فى سورة يس ولكن بقي 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 والشافعي رح يخالفنا فيهما فعنده

یطلق الامر علیہ ایضا ویثبت الوجوب منہ ایضا اما الاول فلقولہ تعالیٰ وما امر فرعون برشید لان المراد فعل فرعون ولو لم یکن الامر مستفادا بالفعل لما سمی بہ واما الثانی فلقولہ علیہ السلام صلوا کما رایتمونی اصلی فان النبی علیہ السلام دعانا الی اتباعہ بفعلہ وعندنا لا یطلق الامر حقیقۃ الا علی القول ولا یطلق علی الفعل الا مجازا لانہ لو اطلق علی الفعل ایضا لزم الاشتراک وھو خلاف الاصل ولانہ لو فعل فعلا ولم یامر بشیئ صح ان یقال انہ لم یامر بشیئ وصحۃ النفی من امارات المجاز وکذا لا یثبت الوجوب الا بالصیغۃ دون فعل الرسول علیہ السلام لان الفاظ الامر دالات علی المعانی کسایر تصاریف الفعل ولا قصور للعبارات عن المعانی حتی یدل علی ذلک المعنی بالفعل فکما ان معنی الماضی لا یثبت الا من صیغۃ الماضی کذلک معنی الوجوب لا یثبت الا من صیغۃ الامر وانہ منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصحابۃ عن صوم الوصال حین اراد وابہ تبعیتہ حیث قال انی لست کاحدکم ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی ومنع ایضا عن خلع النعال حین خلع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعلیہ فی الصلوٰۃ وخلع الصحابۃ ایضا نعالھم حیث قال وما لکم خلعتم نعالکم فقالوا رایناک خلعت فخلعنا فقال ان جبریل علیہ السلام اخبرنی ان فی احدھما قذرا فخلعتھما فلو کان الفعل موجبا لما منع الصحابۃ عن اتباعہ واما ما ذکر من قولہ تعالیٰ وما امر فرعون فجوابہ انہ سمی الفعل بہ مجازا وکذا ما تمسک بقولہ علیہ السلام صلوا کما رایتمونی اصلی فجوابہ ان النبی علیہ السلام انما دعانا الی موافقتہ بلفظ الامر وھو قولہ صلوا لا بالفعل نفسہ وقد علم من ھھنا کلہ ان عندنا الاختصاص بین الصیغۃ والوجوب من الجانبین فلا یثبت من الصیغۃ الا الوجوب ولا الوجوب الا من الصیغۃ فالاشتراک والترادف کلاھما خلاف الاصل وعند قوم صیغۃ الامر مشترکۃ بین الوجوب وغیرہ وعند آخرین الصیغۃ والفعل کلاھما مترادفان فان یثبت الوجوب منھما وھذا بحث طویل مذکور فی

اصول الفقه وانا اكتفي بهذا القدر لئلا يطول الكلام وهذا هو تمام الآيات التي
ذكرني سورة النور نحمدك اللهم على ذلك واصلي عليك يا ايها النبي وعلى آلك وبعدها
سورة فرقان وفيها آيتان الاولى في مسئلة كون الماء طاهرا ومطهرا وهو قوله تعالى
وَهُوَ 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 بشر جمع
بشور بمعنى مبشر وقراء الباقون بالنون من النشر وفيه تفصيل اورده القاضي
والرحمة هو المطر وبين يدي رحمته كناية عن قدام المطر وفي قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا التفات من الغايب 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 ومما 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 فيهم غنية من سقي السماء وانما خص
الانعام لان سايرالحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ولان
عامة منافع الاناسي متعلقة بالانعام ولذلك قدم سقيها 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 بالطهورية
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 رح بمعنى مطهر لقوله تعالى في سورة الانفال ليطهركم به ولانه اسم
لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضاء به وعندنا هو فعول ليس بجيء من التفعيل وانما

هو للمبالغة في طاهر فيكون معناه بليغا في طهارته ولكن من جملة بلاغته
في الطهارة كونه مطهر الغيره فيستقيم معنى كونه مطهرا بهذا الوجه لانه في الاصل
بمعنى المطهر هكذا قالوا ولكن لا يظهر ثمرة الخلاف وصاحب الهداية ذكر
اولا ان الطهارة من الاحداث جايزة 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
كالمقطوع فينبغي ان يطهر غيره مرة اخرى بعد الاستعمال ايضا وقد اشار
صاحب المدارك الى جوابه بان الفعول للمبالغة فان كان الفعل متعديا فالفعول
متعدي وان كان لازما فلازم فالمقطوع 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 للقربة سواء تغير احد اوصافه اولا وعند ابن
انس ما لم يتغير احد اوصافه فهو طهور لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء
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 والدلايل
تركنا ها مخافة التطويل والآية الثانية في قضاء الورد وهي قوله تعالى وَهُوَ
الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ
شُكُورًا ٦٢ 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

فى صفته فيعلم انه لابد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد اراد شكورا ان يشكر الله على ما فيه من النعم او المعنى ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فات ورده فى احدهما تداركه فى الآخر وقرئ يذكر ويذكر جميعا هكذا قالوا وذكر الامام الزاهد ان او بمعنى الواو اى يذكر واراد شكور وبالجملة المقصود انه اذا كان المعنى هو الخلفة فى قضاء الورد او التذكر له كان دالا على ان الورد والدعوات ينبغى ان يقضى البتة ويدخل فيه النوافل والادعية وتلاوة القرآن وغير ذلك ولعلهم انما اوجب القضاء لوجوبه بالالتزام والنذر وفى كتب المشائخ ان من فات ورده ولم يقضه ما استطاع يتغير بشومته نعم اهل تلك البلدة بل ربما يسرى الى غير تلك البلدة وربما يشتهر بذلك خبر موته فى العالم ويكتب عند الله ميتا ومثله نقل عن كثير من الاولياء فليطالعه من شاء فى كتب السير والتواريخ وفى 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 فى الصلوة وهى قوله تعالى وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ۝ يعنى 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 فى قلبك اثبات ما لا تنسى لتكون من المنذرين وقوله تعالى بلسان عربى مبين اما متعلق بقوله تعالى من المنذرين اى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم هود وصالح وشعيب واسماعيل او بقوله تعالى نزل اى انزله بلسان عربى لتنذر به اذ لو كان اعجميا لما فهموا فلا يفيد الانذار وح

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 نشأ
عليه هكذا في المدارك والكشاف وفي البيضاوي وجه آخر لتخصيص القلب فانظر
فيه وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اى نعت محمد صلى الله عليه وسلم في زبر الاولين
او القرآن ذكره ثبت في سائر الكتب السماوية او معانيه فيها فهذه ثلث احتمالات
وبالآخر 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 انفا 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 والفقهاء
وسنزيد هذا شرحا في سورة المزمل انشاء الله تعالى والآية الثانية يستدل
بها على ان انشاء الشعر ذنب الا ان يمدح به الله ورسوله او يجيب هجوا وهو قوله
تعالى وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ط اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِي كُلِّ
وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ج وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ ه اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّانْتَصَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا
ظُلِمُوْا ط وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ه اعلم ان
الآيات الدالة على تقبيح الشعر اكثر من ان يحصى لانه قال في اكثر المواضع وما علمنا

الشعر ولما كانت هذه الاية ظاهرة فى هذا المعنى ومشتملة على فايدة الاستثناء
اخترتها فقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون مبتداء وخبر ويتبعهم بالتشديد
عند الاكثرين وقراء نافع يتبعهم بالتخفيف والمعنى لا يتبعهم على باطلهم
وكذبهم وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب ومدح من لا يستحق المدح والهجاء
ولا يستحسن دينا منهم الا الغاوون اى السفهاء او الراوون او الشياطين
او المشركون هكذا فى المدارك وقيل الشعراء هم شعراء قريش وقد نزل حين شعر
الشاعران فى باب الرسول عليه السلام ومذمة الاسلام وكانت الاعراب يحفظون
تلك الاشعار ويقرؤنها هكذا ذكر فى الحسينى نقلا عن البشير ويشير الى ذلك كلام
صاحب الكشاف ايضا ويفهم من الزاهدي والبيضاوي انه رد لما قالوا ان
محمدا شاعر ولفظ القرآن من جنس كلام الشعراء يعنى ان محمدا ليس بشاعر لان
الشعراء يتبعهم الغاوون واتباع محمد ليسوا بغاوين فابطل به كونه شاعرا ثم قرره
بقوله تعالى الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون يعنى انهم
فى كل واد من القول يتحدثون وفى كل لغو وباطل يخوضون ويقولون من الوعد ما
لا يفعلون والهايم فى الاصل الذاهب على وجه لا مقصد له وانما قال ذلك لان
اكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها واغلب كلماتهم فى التشبيب بالحرم
والغزل والابتهار والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحق والاطراء
فيه وغير ذلك على ما عرفت وفى الكشاف والمدارك وعن الفرزدق ان سليمان
بن عبد الملك سمع قوله شعر فبتن بجانبي مصرعات وبت أفض
اغلاق الختام فقال قد وجب عليك الحد فقال قد درأ الله عنى 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 فاقبلوا به النبي

صلى الله عليه وسلم نزل فى حقهم قوله تعالى الا الذين آمنوا فهو استثناء مما سبق
يعنى ان الشعراء موصوف 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 البد وعلى الهجو بل انما اراد وا به الانتصار ممن هجاهم من بعد ما كانوا مظلومين
ومكافحة هجاء المسلمين وذلك جايز جدا الان جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يحب
الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقد قال عليه السلام لحسان قل وروح
القدس معك وقال للكعب بن مالك اهجهم فو الذي 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 اشديد للظالمين الذين ينسبون
الرسول عليه السلام بالافتراء والشعراء ويهجونه او بمطلق الظالمين يعنى سيعلم
الذين ظلموا اى مكان الانقلاب ينقلبون بعد الموت اى يكون منقلبهم بعد الموت
النار وقرئ اى منفلت ينفلتون من الانفلات وهو النجاة يعنى ان الظالمين
يطمعون نجاة من الله وسيعلمون ان ليس لهم نجاة بوجه من الوجوه وهذه
الآية مما تلاها ابو بكر لعمر رضى الله عنهما 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 يستدل 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

نزلت حين بالغوا في استعجال القيمة فقيل لهم انما يجيء اذا خرج الدابة على ما في الزاهدي
وقوله تعالى تكلمهم بالتشديد من الكلام وقرئ تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح على ما سيأتي
بيانه وقوله تعالى ان الناس اما بالكسر لكونه مقول القول لان الكلام بمعنى القول او
باضمار القول اى يقول الدابة ذلك واطلاق المتكلم في قوله تعالى بآياتنا على سبيل
الحكاية او نحوه على ما في الكشاف والمدارك وفي الزاهدي 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 في البيضاوي ويدون حذف
اللام على انه صلة تكلمهم على وجه الحكاية اى تكلمهم بان الناس كانوا بآيات الله
لا يوقنون وتلك الآيات هي خروجها وسائر احوالها فانها آيات او هي القرآن كما
قالوا والدابة هي الجساسة وصفة تلك الدابة ان طولها ستون ذراعا لا يدركها
طالب ولا يفوتها هارب ولها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وقيل لها راس
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 يذر اع
آدم عليه السلام ويكون خروجها من حجر كناقة الصالح او بين الصفا والمروة
او من جبل الاجياد او من واد من البوادي او من البحر السدوم او من المسجد الحرام
من الركن اليماني ويراها الناس ويشتهر مثل الشمس ويرتفع بعد ثلثة ايام ويخرج
وعن علي رضي الله عنه انها تخرج ثلثة ايام والناس ينتظرون فلا يخرج الا ثلثها
وروي انها تخرج ثلث خرجات تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن ثم تخرج
بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة وتكرما
على الله وتمام الرواية على ما في الكشاف فمايهولهم الا خروجها من بين
الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم
يقفون نظارة وعن ابن عمر تستقبل المغرب فتصر خرطمة تنفذه ثم تستقبل
المشرق ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك وقال مقاتل يخرج الدابة من الصفا

لا يخرج الا راسها وعنقها فيبلغ راسها وعنقها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست ساعات فيفزعون خايفين واذا اصبحوا جاءهم الصرخ بان الدجال قد خرج والاشهر انها تخرج بتمامها ويكون معها عصاء موسى وخاتم سليمان ولمس بعصاء موسى وجه المؤمنين فيكون بيضاء وبذلك الخاتم بين عيني الكافرين فيكون وجوههم سوداء وروي عن عبد الله بن عمر رض انه قال تنكت في وجه الكافر نكتة سوداء فتفشو في وجهه حتى يسود وجهه وتنكت في وجه المؤمن نكتة بيضاء فتفشو في وجهه حتى يبيض وجهه واليه يشير قوله تعالى تكلمهم على معنى الجرح وروي انها تكلم الناس بلسان العربية يعني تقول انا التي لا يؤمن الناس بخروجي كما يشير اليه قوله تعالى تكلمهم ان الناس على وجه وتقول الا لعنة الله على الظالمين او تكلمهم ببطلان الاديان كلها سوى دين الاسلام وروي انها لا تدعو الكل شخص بلقبه وعلمه بل يقول لبياض الوجه يا اهل الجنة ولسوادها يا اهل النار واذا خرجت هذه الدابة تقرب القيمة وفي الحديث ان خروج الدابة وطلوع الشمس يتقاربان وفي كتب سايير الايمة ان اول اشراط الساعة السماوية طلوع الشمس واول اشراط الساعة الارضية خروج الدابة المذكورة هذا هو خلاصة ما ذكر في كتب التفاسير والسير وبعدها سورة قصص وفيها اية يستدل بها على ان المهر يجوز ان يكون برعي الغنم وهي 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 في قصة انكاح شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام وهي بتمامها مشروحة في التفاسير ومجمل معنى الآية انه قال شعيب لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك اي ازوجك احدى ابنتيّ

هاتين وهما صفورا وصفيرا على ان تاجرني اى على ان تاجر نفسك او ان
تكون لي اجيرا للخدمة كما يفهم من الحسيني اولا اولرعى الغنم كما هو المشهور
في التفاسير ثماني حجج اى في ثمانية سنين فهو ظرف ويجوز ان يكون تاجرني
بمعنى تثيبني وثمانية حجج مفعول به بحذف المضاف اى تثيبني رعية ثماني
حجج فان اتممت عشرا اى خدمة عشر سنين ورعيته فمن عندك اى ايي
فاتمامه من عندك تفضل لانه الزام مني عليك وما اريد ان اشق عليك بالزام
اتمام العشر والمناقشة في مراعات الاوقات ستجدني انشاء الله من الصالحين
اي في حسن المعاملة والوفاء بالعهد وفي الصلاح في كل شيء وانما ذكر المشية
اتكالا على توفيقه من الله لا تعليقا عليه فلما قال شعيب ذلك قال موسى ذلك
بيني وبينك اى ذلك الذي عاهدتني فيه قايم بيني وبينك وايما الاجلين
قضيت اى سواء كان اطولهما او اقصرهما فلا عدوان علي بطلب الزيادة فكما
لا اطالب بالزيادة على العشر لا اطالب بالزيادة على الثماني وانما جمع بين
المدتين ليجعل الاقل كالا تمم في الوفاء والا فالقياس ان يقول ان اقتصرت على
الاقل فلا عدوان علي كما هو الظاهر والله على ما نقول وكيل اى شاهد وحفيظ
ولذا اعدى بعلى هكذا ذكر المفسرون والمآل ان شعيب عليه السلام جعل المهر
هو رعي الغنم على المشهور وقد ذكر الله تعالى ذلك لنا من غير انكار علينا فينبغي ان
يجوز في شريعتنا ايضا لما تقرر في علم الاصول ان شرايع من قبلنا يلزمنا اذا قص
الله او رسوله من غير انكار علينا وان كان المهر هو الخدمة سوى رعي الغنم فلا يجوز
عندنا ان كان المقصود خدمة المنكوحة ولعله يجوز ان كان خدمة شخص آخر
وههنا كذلك اذا الخدمة خدمة شعيب عليه السلام وتفصيل هذا المقام على وجه
يليق انه ذكر صاحب الهداية في باب المهر ان تزوج حر امراة على خدمة سنة او على
تعليم القرآن يجوز النكاح ولكن لا يصلح ما يذكر مهرا وانما يكون لها مهر المثل
عندهما وقيمة خدمة عند محمد رح وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمة

او تزوج حر حرة على خدمة حر آخر او على رعي الزوج غنما يكون ما يذكر مهرا
والشافعي رح يقول بان ما يذكر يصلح مهرا في جميع الصور فقد قاس الصورتين
الاولين 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 آخر برضاه لانه لا يلزم فيه ذلك فلا
مناقضة وبخلاف رعي الاغنام فانه من باب القيام بامور الزوجية فلا يلزم المناقضة
على انه لا يجوز في رواية هذا حاصل كلامه فعلم منه ان رعي الغنم يصلح مهرا في
رواية بخلاف منافع آخر 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 وذلك 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 تاجرني 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 تاجرني ثماني حجج حكاية من قصة موسى
عليه السلام وما قص الله تعالى من شرايع من قبلنا انما يلزمنا اذا لم يلحقه
نكير من قبله وههنا يحتمل ان يكون قوله ان تبتغوا باموالكم رد الما كان مشروعا
في زمن موسى عليه السلام من كون رعي الزوج غنمها مهرا ويكون ناز لا بعده
ولهذا جاء في بعض الروايات ان رعي الغنم لا يصلح مهرا وان سلم ان كون رعي
الغنم مهرا مما لم يلحقه نكير فلا يدل الا على شرعية كون المنافع مهرا ولا احتياج
الى جعلها ما لا 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

ولا يوجب ان يكون المنافع مالا 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 احدة واجاب عن ثانيهما بما اجاب وانما نظمتها في سلك واحد
قصرا للمسافة ولنا في هذا المقام كلام آخر وهو انه اذا ثبت كون المنافع
متقوما بقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فما الذي جوز 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
مانع 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 فايدة 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 مراحل 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 مغصوب

بنفسه لامنافعه ولازوائد 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 جايزا والاول جايز في رواية كما علمت والبواقي كل منها لم يوافق شريعتنا فلهذا قالوا انه يمكن لاختلاف الشرايع في ذلك ويمكنه 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 تاجرني بالاضافة الى ياء المتكلم يدل على انه كان مهر البنات في الشرايع السابقة للآباء وقد نسخ ذلك في شريعتنا لقوله تعالى في سورة النساء وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي آتوا النساء مهورهن لا لآبائهن فهذه الآية منسوخة في هذا المقدار وقد نص بان ماسوى رعي الغنم من المنافع لا يصلح مهرا عندنا ويصلح عند الشافعي وذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى اني اريد ان هذا القول موعدة من شعيب عليه السلام لا انه عين نكاح لانه لو كان عين نكاح لعبره بصيغة الماضي وهو قوله قد انكحتك هذا حاصل كلامه فليحمل كلام شعيب على المناكحة لان النكاح لا يكون الا بالماضي وعلى المعينة وقال ايضا ان التزوج على رعي الغنم جايز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة وقال القاضي وهذا استدعاء العقد لا نفسه فلعله جرى على معينة ويمهر آخرا ويرعيه الاجل الاول ووعد له ان يوفي الآخر ان تيسر قبل العقد وكانت الاغنام للمزوجة مع انه يمكن اختلاف الشرايع في ذلك هذا كلامه والظاهر انه انما جري 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 الرقق 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

ثم دفع كل ذلك بجواب آخر عام وهو انه يمكن اختلاف الشرايع في ذلك ولا يريد به ان رعي الغنم لا يصلح مهرا الان 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 ما واول الكلام بان المهر يكون شيئا آخر وانه اراد شعيب شيئا من انكاح ابنته ورعي غنمه وعلق الانكاح بالرعية على معنى اني افعل هذا اذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على المعاقدة وان يستاجر لرعية ثماني سنين بمبلغ معلوم ويوفيه اياه وينكحه ابنته به على ان يكون قوله تاجرني عبارة عما جرى بينهما ودل سوق كلامه على انه ليس في الآية شيء مما هو في شريعتنا بيننا عليه السلام على طبق مذهب ابي حنيفة هذا هو تحقيق هذا المقام وبعدها سورة العنكبوت وفيها آية في بيان ان اطاعة الوالدين في الكفر لا يجوز وسيجيء في سورة لقمان وآية في حرمة اللواطة وقد مرت في الاعراف وآية في بيان ان حرم مكة آمن وقد مرت في البقرة فلذا تركتها ههنا كل ذلك وبعدها سورة الروم وفيها ثلث آيات الاولى 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 الشذاذ 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 اي 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 اي الروم من بعد غلبتهم سيغلبون من المسلمين في بضع سنين وفي

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 قال قيل اقتتلت 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 بن خلف كذبت فناحبه 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 الروم على فارس يوم الحديبية او يوم بدر واخذ ابو بكر رضي الله عنه الخطر من ذرية ابي فقال عليه السلام تصدق به وهذه آية بينة على صحة نبوته وان القرآن 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 جايزة 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 ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي لهما الاعتبار بالمستامن منهم في دارنا ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فبأي طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان هذا لفظه والآية الثانية في شرعية الصلوة الخمس وهي قوله

تعالى فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ هذه الآية هي التي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها جامعة للصلوة 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 الصلوة 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 الصلوة الخمس كانت بمكة وعن عايشة 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

قراءة خفية وبهذا المعنى آية اخرى في القرآن 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 جمع اريد به الاثنان فالطرف الواحد هو المغرب والآخر هو الظهر او الفجر كرر لمزية اختصاص له وآية اخرى وهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالدلوك بمعنى الزوال والصلوة من الزوال الى غسق الليل هو الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقرآن الفجر عبر به عن صلوة الفجر وآية 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 الاولين 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 ز وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ ز فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ هاتان آيتان اما الاولى فمعناها فات يا ايها النبي او كل احد من المؤمنين ذا القربى حقه وآت المسكين وابن السبيل نصيبهما من الزكوة ذلك خير للذين يريدون وجه الله اى ذات الله او جهته واولئك هم المفلحون وقد نص صاحب الكشاف والمدارك ان في قوله تعالى فات ذا القربى حقه دليلا على وجوب نفقة ذوى 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 قال يا محمد ذا القربى من بني هاشم حقه من الغنيمة وحينئذ ينبغي ان يكون قوله تعالى

والمسكين وابن السبيل ايضا في باب الغنيمة وقد صرفه الى الزكوة كما لا يخفى واما
الآية الثانية فمعناها وما اتيتم اكلة الربوا ليربو في اموالهم اي يزيد ويزكو
في اموالهم فلا يربوا عند الله اي فلا يزكو عند الله ولا تبارك فيه وما اتيتم
من زكوة اى صدقة فريضة او نافلة حال كونكم تبتغون به وجه الله فاولئك
هم المضعفون اي ذوا الاضعاف من الحسنات وفيه التفات حسن لانه يفيد
التعميم ولا بد من الضمير فكانه قيل المضعفون به وقال الزجاج اوالمعنى فلهم
هم المضعفون صرح في المدارك او التقدير فمؤتوه 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 ما تعطونه من الهدية لتاخذوا 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 وآل عمران ولكن الامام الزاهد لم يجعل هذا الربوا
حلالا بل سماه مكروها وقال ان الربوا نوعان حرام ومكروه والآية اشارة اليهما
والله اعلم وبعده سورة لقمٰن وفيها ثلث آيات من المسايل الاولى في مسئلة
حرمة التغني وهي قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ
لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ق وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ط اُولٰٓئِكَ لَهُمْ
عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ○ اعلم ان مسايل الغنا اكبر المسائل المختلف فيها
وقد تعارضت الآيات والاحاديث الدالة على اباحته وحرمته وكثرت فيه اقاويل
العلماء واراء الصلحاء ونحن نسمعك اولا الحجج المتعارضة ثم نذكرها هو الحق
المحقيق فنقول من الآيات الدالة على حرمته الآية المذكورة وانها نزلت في النضر
بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد

يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة
وقيل كان يشترى الفتيات المغنيات ويحملهن على معاشرة من اراد الاسلام
ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد هكذا فى الكشاف والبيضاوي وفى رواية الامام
الزاهد انها نزلت فى الوليد بن المغيرة ويشترى 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 قرى بالضم والفتح بمعنى المضل والضال
جميعا وكذا يتخذ قرى منصوبا عطفا على يضل ومرفوعا عطفا على يشترى 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 فى كل ما يلهى عما ينبغي
كالاحاديث التى لا اصل لها والاساطير التى لا اعتبار لها والمضاحيك وفضول الكلام
على ما هو راى اكثر المفسرين ويوافقه الرواية الاولى من النزول الا انه قد ذكر فى الفتاوى
الحمادية وكذا فى العوارف وغيره ان ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم كانا
يحلفان بالله انا قد سمعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المراد به التغنى ويوافقه
الرواية الثانية من النزول فيكون دليلا على حرمته ومنها ما ذكر فى آخر سورة النجم وهي
قوله تعالى وانتم سامدون فانه ذكر فى البيضاوى ان المراد به وانتم مغنون وفى العوارف
ان عبد الله بن عباس رض حلف ان المراد به التغنى ومنها ما ذكر فى سورة بنى اسرائيل
وهو قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك فانه ايضا ذكر فى الفتاوى
الحمادية والعوارف انه قال مجاهد انها تدل على حرمة التغنى وذلك لان قوله استفزز
خطاب لابليس عليه اللعنة ومعناه وحرك من استطعت من بنى آدم بصوتك وهو
صوت التغنى والمزامير والدف وغير ذلك فهذه الآيات الثلث دالة على حرمته
مطلقا والاحاديث الصحاح المعتبرة الدالة على حرمته اكثر من ان يعد ويحصى
واكثرها مذكور فى 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

بعينها فهذه الحجج كلها دالة على اباحته اذا دنى منازل فعل الرسول وقوله ان
يكون مباحا فتعارضت الاخبار الدالة على اباحته وحرمته ظاهرا او التاريخ 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 و
يهدم المروة وانه ينوب من الخمر ويفعل السكر وقال فضيل بن العياض الغناء
رقية الزناء 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 يراعد انه
في المساجد والبقاع الشريفة هذا كلامه وايضا قد اشتهر ان ابا حنيفة رح دعي
يوما الى الوليمة فوجد ثم لعبا وغناء وكان غير مقتدى حينئذ فصبر عليه ولما
سئل عنه 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

اكثرهم كانوا متفقين على مطلق الحرمة ثم فرق فريق بوجه تطبيق فذكر شيخ
الشيوخ في العوارف فاما الدف والشانة وان كان في مذهب الشافعي رح فيهما فسحة
فالاولى تركهما واما غير ذلك فان كان من القصايد 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 والمجاهدين 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 يسمع
ذلك وحدث عليه قدم على ما فات او تجدد عنده عزم لما هو آت فكيف ينكر
سماعه هذا كلامه وذكر آخرون وجها آخر لتطبيقه فجوزه بعضهم ومنهم
الامام الغزالي للاهل وفسر الاهل بمن كان قلبه حيا ونفسه ميتا ولا يكون صاحب
الهواء ولا يصرفه 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 المتاخرين وبه ناخذ لانا شاهدنا انه نشأ من قوم كانوا عارفين بالله ومحبين
لرسول الله متبعين لشرايعه واحكامه وهم اهل كرامات ظاهرة وخوارق عادات
باهرة وكانوا معذورين لغلبة الحال ويستكثرون السماع للغناء ويشوقون بها
الى تجليات الحق سبحانه وتعالى وكانوا يحسبون ذلك عبادة اعظم وجهاد اكبر
ولم يحضرهم حين السماع ذمي ولا فاسق ولا امرد ولا نسوة ويقيمون آدابه كآداب
سائر العبادات فيحل لهم خاصة واما ما رسمه اهل زماننا من انهم يهيئون
المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ويجمعون الفساق والامارد و
يطلبون المغنين والطوائف ويسمعون منهم الغناء ويتلذذون بها كثيرا من
الهواء النفسانية والخرافات الشيطانية ويحمدون على المغنين باعطاء النعم

العظيم ويشكرون عليهم بالاحسان العميم فلا شك ان ذلك ذنب كبير واستحلاله
كفر قطعا ويقينا لانه عين لهو الحديث في شانهم بخلاف اولياء الحق فانه لم يبق حديث
لهو في شانهم بل يكون ذلك وسيلة لرفع درجاتهم ونيل كمالاتهم ولعل في ذكره تعالى
لهو الحديث دون التغني وكذا في ذكر من التبعيضية ولام الغاية اشارة الى هذه التفرقة
ولهذا لا ينبغي ان يفتى بجوازه للاهل في زماننا لانه قد بلغ من فساد الزمان الى حيث
يدعي كل واحد انى اهل 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 رضي الله
عنه تاب عن السماع في زمانه مع تلك المعرفة والحال فما بال غيره فالاولى هو الترك
دفعا للتهمة والعناد غايتها في الباب انه اذا كانت نيته صالحة وسمع حينئذ او
يغني بنفسه دفعا للوحشة لم يعاتب فيما بينه وبين الله تعالى وهذا الذي جرى
منا انما جرى بقطع النظر عن شايبة التعصب والطغيان ومن غير افراط
وتفريط والله اعلم والآية الثانية في بيان اطاعة الوالدين لا يجوز في الكفر والمعاصي
ويجب فيما سواهما والاحسان اليهما وهي قوله تعالى وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ
أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ روي ان سعد بن ابي وقاص لما اسلم اقسمت امه
ان لا تاتي من الشمس الى الظل ولا تاكل من الطعام حتى تبرأ ابنها عن دين الاسلام
ومكثت ثلثة ايام فعرض سعد بن ابي وقاص هذه القصة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وروي انه قال لو كان لها سبعون نفسا فخرجت لما ردت الى الكفر فنزلت
هذه الآية يعني ان جاهد الوالدان نفسك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم اي بحقيقته
بل بمجرد تقليد او ما ليس بشيء في الواقع فاريد بنفي العلم به نفيه فلا تطعهما في
ذلك ولهذا القدر ذكره في سورة العنكبوت ايضا وعلم منهما عدم جواز الاطاعة

للوالدين في الشرك ولما منعه ذلك في حق الوالدين فاطاعة غيرهما في الشرك اولى ان يمنع وكذا منع اطاعتهما واطاعة غيرهما في سايرالمعاصي بالقياس وحيث قال عليه السلام لاطاعة للمخلوق في معصية الخالق واما اطاعتهما في غير المعاصي فواجب بقدر ما امكن ولهذا قال عليه السلام في اطاعة الوالدين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك وبهذا شرع الاحسان والنفقة عليهما على الولد ويحرم عليه ابتداء قتلهما وان كانا كافرين على مايدل عليه قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا ايي صاحب الوالدين صحابا معروفا بما تقتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والى كله يشير كلام صاحب الهداية حيث قال في باب النفقة وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذ كانوا فقراء وان خالفوا في دينه اما الوالدان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات وهكذا سائر الكلام الخ وبه ايضا تمسك في كتاب الجهاد ان الابن ان وجد اباه في صف المشركين لايقتله ابتداء وان قصد الاب قتله بحيث لايمكن دفعه الا بقتله لا باس به لانه دافع حينئذ لا قاصد وقوله تعالى واتبع سبيل من اناب بالتوحيد والاخلاص في الطاعة وحسن الاعمال وقيل المراد به ابوبكر رضي الله عنه فانه اناب اليه اي اسلم بدعوته ومعنى قوله تعالى ثم الي مرجعكم ثم الي مرجعك ومرجع والديك فانبئكم بما كنتم تعملون اي اجازيك على ايمانك واجازي والديك على كفرهما هذا كله ظاهر ذكر في التفاسير والآية الثالثة في بيان ان خمسا من الغيب لايعلمها الا الله وهي قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ج وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ج وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ ط وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ط وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ۝ نقل في نزولها ان حارث بن عمر جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخبرني عن الساعة ايان مرسيها وقد زرعت بذرا فاخبرني متى تنزل الغيث وامراتي حاملة فاخبرني عما

في بطنها ذكر ام 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 عليه 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 او عازمة على شر وفعلت خيرا وكذا لا تدري نفس انه اين تموت اذ ربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لا ابرحها فيرمي بها مرامي القدر حتى تموت في مكان لم يخطر ببالها كما روي ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كانه يريدني فمر الريح ان تحملني وتلقيني بالهند او بالصين ففعل فقال ملك الموت كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذ امرت 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 جعل العلم لله والدراية للعبد لان فيها معنى المحاولة 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 الا 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

ما في الارحام تحت العلم ما ول بالمصدر فالتقدير ان الله عنده علم نزول الغيث
وعلم ما في الارحام فيفيد الحصر 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 وروي ان منصور ارأى 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 قال انه اشارة الى انه في خمس لا يعلمه
الا الله ثم ان ربشكل 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 ثم 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 الخبر بعد شهرا 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 ربيت تقيم صرف 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 ابشارا بولادة الذكر ودعاء
بنزول الغيث ولكن يكون دعاؤهم مستجابا ويكون موافق التقدير في اكثر المحال
لانهم كانوا عالمين به او انهم لا يقولون ذلك علما يقينيا 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 و
ان كان لا يملكه الا الله لكن يجوز ان يعلمها من يشاء من محبه واوليائه بقرينة قوله

تعالى ان الله عليم خبير على ان يكون الخبير بمعنى المخبر فان قلت فما فايدة ذكر
الخمسة لان جميع المغيبات كذلك قلت فايدته ان هذه الخمسة معظم الغيوبات
لانها مفاتحها فانه اذا وقف مثلا على ما في غد وقف على موت زيد وتولد عمرو
وفتح بكر ومقهورية خالد وقدوم بشر وغير ذلك مما في الغد وهكذا القياس
ويؤيد هذا التوجيه ماذكر في البيضاوي في قوله تعالى في سورة الجن عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حيث قال فلا يطلع على
الغيب المخصوص به علمه الا من ارتضى يعلم بعضه حتى يكون له معجزة
وجعل قوله تعالى من رسوله 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 ينبغي ان يستدل بجعل قوله تعالى من رسول بيانا لقوله تعالى من ارتضى
على ابطال الكرامة كما ذهب اليه بعضهم يعني صاحب الكشاف بناء على الاعتزال
لان المراد بالرسول الملك وبالاظهار ما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على
المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة كاطلاعنا 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 في تفسير هذه الآية جوابا آخر
حيث قال والولي اذا اخبر بشئ فظهر فهو غير جازم عليه ولكنه اخبره بناء على
رؤياه او بالفراسة على ان كل كرامة للولي فهو معجزة للرسول وذكر في التاويلات
قال بعضهم في هذه الآية دلالة تكذيب المنجمة وليس كذلك فان فيهم من
يصدق خبره وكذلك المستطببة يعرفون طبايع النبات وذا لا يعرف بالتامل
فعلم انهم وقفوا على علمه من جهة رسول انقطع اثره وبقي علمه في الخلق تم كلامه
هذا تمام الآيات التي ذكرت في سورة لقمان 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 وهي قوله تعالى ○ ولو شئنا لآتينا

كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَـَٔنَّ جَهَنَّمَ مِنَ
الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ يعني لو شئنا هدايتهم لاعطينا كل نفس في
الدنيا ما اعتديناه من اللطف الذي لو اختاروه لاهتدوا به ولكن لم نعطهم ذلك اللطف
اذ وجب القول مني بما علمت انه يكون منهم ما يستوجبون به جهنم وهو انهم يختارون
الرد والتكذيب ففي 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 القاضي وهم اضطروا الى تاويل المشية بالخير حيث
قال صاحب الكشاف لآتينا كل نفس هداها على طريق الالجاء والقسر ولكنا 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 في علم الكلام وفي تخصيص املاء جهنم بالجنة والناس اشارة الى انه
عصم ملائكته من عمل يستوجبون به جهنم هكذا في المدارك وقد مر بيان
عصمة الملائكة في سورة الانبياء مفصلا بتوفيقه تعالى وبعدها سورة الاحزاب
وفيها آيات كثيرة في المسائل ففي مسئلة ان الامرأة المظاهرة بالام ليست بام
وان المتبنى ليس بابن قوله تعالى مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ ۚ
وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰٓـِٔيْ تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ
اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ
الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ ۝ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَاۗىِٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ
فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَاۗءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ ۭ وَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ۙ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ۭ
وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا روي في نزول الآية انه كان المنافقون يقولون
لمحمد ﷺ قلبان قلب معنا وقلب مع اصحابه وقيل كان الواحد منهم يقول لي
نفسان نفس تامرني ونفس تنهاني وقيل كانت العرب تزعم ان اللبيب الاديب

له قلبان ولذلك قالوا لابي معمر او الجميل بن اسد الفهري ذا القلبين لانه
كان احفظ العرب واعقلهم فنزل قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقصة جميل بن اسد الفهري مذكورة في الكشاف والزاهدي والحسيني وايضا
كان في الجاهلية اذا ظاهر احد امراته بامه يسمونه ظلاقا ويتفقون على انها
صارت امه واذا ادعى احد رجلا بابن وتبناه يسمونه ابنا حقيقيا له حتى
جعلوه شريكا في الميراث واجروا عليه جميع احكام الابناء ويحرمون نكاح
زوجته على المتبني كما روي 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 امراة تحل له ويحرم على زوجها
فاذا يوم نظر الى زينب زوجة زيد المذكور فطلقها زيد ونكحها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم فبدأ المنافقون يطعنون ان محمدا نكح امراة ابنه وهو ينهى
في شريعته انزل الله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي الآية ردا لجميع ما اعتقدوه
من الاشياء المذكورة هذا هو خلص ما في اكثر التفاسير وفي البيضاوي
او المراد نفي الامومة والبنوة عن المظاهر والمتبني ونفي القلبين لتمهيد اصل
يحملان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوفه لا دائه الى تناقض وهو
ان يكون كل منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لم يجعل الزوجة والدعي الذين
لا ولادة بينهما مثل بينه امه وابنه الذين بينهما وبينه ولادة هذا كلامه اخذه
من الكشاف والمدارك واللائي بالياء بعد الهمزة كوفي وشامي وبعضهم اكتفى
بالياء وحده او بالهمزة وحدها وتظاهرون قراءة عاصم وفيه قراءة اخرى معنى
الظهار ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي وتعديته بمن لتضمنه معنى
التجنب وذكر الظهر لكنايته عن البطن الذي هو عموده فان ذكره يقارن ذكر الفرج

او التغليظ في التحريم فانهم كانوا يحرمون اتيان المراة وظهرها الى السماء وادعياء
جمع دعي على الشذوذ فكانه شبيه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه وسيجيء بيان
الظهار مع الكفارة في سورة المجادلة مشروحا وكذا اقصة زينب في هذه السورة
انشاء الله تعالى وقد مر عدم حرمة حليلة المتبنى في سورة النساء بتوفيقه تعالى
وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم اشارة الى كل ماذكر او الى الاخير فقط يعني
مايقولون مثلا من زيد ابن محمد مجرد 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
بن فلان على ما في المدارك والكشاف فمنعه الله من ذلك ونسخ ماكان في الجاهلية
فاكد في ذلك بتاكيدات كثيرة وقال ادعوهم لآبائهم اي ادعوا كل احد باسم
أبائهم وهو اقسط واعدل عند الله فان لم تعلموا اسماء أبائهم فلا تدعوهم ببنوة
من يتبناهم بل اخوانكم في الدين ومواليكم اي تدعوا بهذا اخي ومولاي 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 خطاء 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 التبني وغيره وهو معروف في
الكتب وبالجملة المتبنى ليس بابن حقيقة فلا يحرم حليلته ولا يجب عليه نفقته
ولا يجري عليه شيء من احكام الشرع واما ما رسمه 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 ببنوة رجل

فان كان ذلك مجهول النسب واصغر سنا منه يثبت النسب والالم 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 خليفة المجاز في الحكم او التكلم
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
وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ
كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى
اَوْلِيٰٓـئِكُمْ مَّعْرُوْفًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا ؕ
المقصود بذكر هذه الآية وان كان مسئلة اولى الارحام ولكن لا بد من بيان وجه 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 بر وفاء فقالوا
لا فاراد ان يرجع فقال علي رض عليّ هما يا رسول الله فصلى فنزل قوله تعالى
النبي اولى الآية اى النبي احق بالمؤمنين من انفسهم اى من 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 آباءنا وامهاتنا فنزل قوله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين 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 اى في الدين لان كل نبي فهو اب لامته ولذلك

كان المؤمنون اخوة ويناسبه قوله تعالى وازواجه امهاتهم اى فى التحريم واستحقاق التعظيم لا فيما عداه ولذا قالت عايشة رض لسنا امهات النساء ولهذا الايتعدى التحريم الى بناتهن ثم جئنا الى المقصود فنقول روي انه لما كان التوارث في اول الاسلام جاريا بالموالات فى الدين والهجرة لا بالرحم نسخه 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 او 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 ويفهم من الآية ان وراثة اولى الارحام لا اولى الارحام فلا يجوز ان يرث اجنبي بالمواخاة مع وجود اولى الارحام الا ان يوصى احد بشيء 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 توصية 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 اولياءكم معروفا جائز ومعنى قوله تعالى كان ذلك فى الكتاب مسطورا ظاهر هذا تفسير الآية على ما قالوا او تحقيق الكلام فى هذا المقام ان عند ابي حنيفة يعطى المال اولا لذوي الفروض ثم للعصبات ثم يرد على ذوى الفروض النسبية ثم يعطى لذوي الارحام ثم لمولى الموالات وهكذا الخ وعند مالك والشافعي رح لا رد ولا ميراث لذوي 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 قدر نصيب اصحاب الفرايض

بالنص الظاهر فلا يجوز ان يزاد عليه لانه تعد عن حد الشرع وهو ممنوع لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده آه ونحن نقول ان اولى الارحام في اللغة اهل القرابة مطلقا سواء كان من ذوى الفروض او العصبات او ذوى الارحام وفي الاصطلاح هو كل قريب ليس بذي 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 وقرر على ذوى الارحام من غير تفصيل ولكن لما قدم اهل الفرائض والعصبات بالنص كان ذوى الارحام بالمعنى المصطلح موخرا عنهما وجعل مولى الموالات موخرا عن الكل ومستحقا لجميع المال عند عدم الكل لا مستحقا للسدس ومقدما على الكل كما كان في الجاهلية وقد مر بيانه في سورة النساء بتوفيقه تعالى وكذا اقول 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 بقي 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 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 ۝ روي في نزولها ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم سالت ثياب الزينة وزيادة النفقة فقال الله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن السعة والتنعم في الدنيا وزينتها فتعالين اى اقبلن بارادتكن واختياركن احد امرين امتعكن اى اعطكن المتعة واطلقكن طلاقا حسنا من غير ضرار وبدعة وان كنتن تردن الله ورسوله

والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما اى فيعطكن الله اجرا عظيما فى ذلك فلما نزلت الآية بدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعايشة 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 عايشة 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 البيضاوي والمدارك ولهذا المعنى قال صاحب الهداية اولا ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي فهي طالقة والقياس ان لا يطلق ثم قال وجه الاستحسان حديث عايشة رض فانها قالت لا بل اخترت الله ورسوله واعتبر النبي عليه السلام جوابا منها واما ذكر المتعة فى الآية فيخطر فى البال انه انما امر النبي 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 وسياتي وهكذا افاده كلام صاحب الكشاف وقد ذكره هو وغيره انه روي انه قال عليه السلام لعايشة انى اخبرك ولكن لا تعجلي حتى تستامري ابويك فقالت اني استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة واقول فيه دليل على انه اذا قالت بعد التفويض ادعوا لي حتى اشيره او اشهدن حتى اشهدهم لا يبطل خيارها وانه اذا وقت التفويض وقتا يبقى خيارها فى مدته وباقى مسائل التفويض بانواعها من الامر باليد والاختيار والمشية كلها مذكورة فى كتب الفقه بتفصيل فى مسئلة تفضيل ازواج النبي عليه السلام ومناقب اهل بيته قوله تعالى

يَا نِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ
بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۚ وَقَرْنَ
فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ
وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ
عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ ؕ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۚ ○ هذه
الآية جامعة لفضايل ازواج النبى عليه السلام ومناقب اهل بيته اما بيان
فضيلة ازواج النبى ففى قوله تعالى يانساء النبى لستن كاحد من النساء اى
لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء واحد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد
ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمونث والواحد وما وراه هكذا
قالوا والمقصود اثبات فضيلة ازواج النبى عليه السلام فانه ظاهر فى ان ازواج النبى
عليه السلام افضل من جميع ازواج العالم وقد اشتهر الاختلاف بين اهل
السنة والروافض فى حق عايشة رض فاهل السنة يقولون بفضيلتها على
فاطمة رض والروافض لم يظنوا فى حقها خيرا فضلا عن التفضيل معاذ الله
منهم ومن عقايدهم وقد استدل اهل السنة بدلايل كثيرة مذكورة
فى المطولات ولم يتعرضوا هذه الآية فيما ارى ولا يخفى انها تصلح حجة فى ذلك
لانه لما فهم من الآية فضل ازواج النبى على جميع نساء العالم فهم فضل عايشة رض
على فاطمة رض ايضا ولكن فضل من سوى عايشة رض من الازواج على فاطمة رض غير معهود
بين العلماء وقد ذكر الله تعالى فضايل عايشة ايضا فى سورة نور فى ثماني
عشر اية متصلة فى براءة ذمتها عن الافك ثبتنا الله تعالى على اعتقاد فضايلها
وكما لاتها وثبت اقدامنا على قهر اعدايها ثم قوله تعالى ان اتقيتن الخ وعظ
بليغ ونصح جميل لهن وامر باقامة الشرايع واطاعة الله ورسوله والقول المعروف
ونهى عن لينة القول من الاجانب والخروج عن البيوت واظهار الزينة وغيرها
ومعناه ان اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى فلا تخضعن بالقول اى لا تجبن بقول لكن

خاضعا لينا مثل قول المريبات فيطمع بذلك السبب الذي في قلبه مرض اي فسق وفجور وقلن يا ايتها النساء قولا معروفا حسنا بعيدا عن الريبة والقول الموافق للشرع والمنكر مقابله على ما نص به في الزاهدي وقرن في بيوتكن اى لا تخرجن منها ولا من الاقامة فيها وهو بفتح القاف عند مدني 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 في المدارك ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى اى لا تبرجن تبرجا مثل تبرج النساء في ايام الجاهلية القديمة الاولى والتبرج هو التبختر في المشي او اظهار الزينة والجاهلية الاولى قيل هي ما بين ادم ونوح او ادريس ونوح وقيل الزمان الذي ولد فيه ابراهيم عليه السلام حيث كانت المراة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشي وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال وقيل زمن داؤد وسليمان والجاهلية الاخرى جاهلية الفسوق في الاسلام هكذا في الكشاف وغيره واقمن الصلوة واتين الزكوة يا ايتها النساء واطعن الله ورسوله في جميع الامور الشرعية وغيرها فهو من عطف العام على الخاص واما مناقب اهل بيته ففي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اذ هو تعليل لامرهن اي امركم الله بالمذكورات لانه انما يريد ان يذهب عنكم الرجس اي الذنب المدنس لعرضكم ويطهركم عن المعاصي تطهيرا واختلف في انه ماذا اراد الله باهل البيت فنقل عن عكرمة ان المراد به ازواج النبي عليه السلام وعليه يدل سوق الآية وسباقها وانما ذكر يطهركم تغليبا لان النبي عليه السلام كان داخلا فيهم وعليه الجمهور ونقل عن عايشة وام سلمة وابي سعيد الخدري وانس ابن مالك رض انهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رض لان النبي عليه السلام اذا امر علي فاطمة رض قال الصلوة انما يريد الله ليذهب الآية ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج غداة يوم وعليه مرط مرجل من الشعر الاسود فجاء علي رض فادخله وجاءت فاطمة رض فادخلها وجاء الحسن رض والحسين رض فادخلهما وقال

انما يريد الله ليذهب الآية او قال 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 رض بالحمل 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 فقال ام سلمة رض الست انا من اهل بيتك فقال انك على خير هكذا في
الحسيني وقد زيف ذلك صاحب البيضاوي حيث صرح بانه مذهب الشيعة
وقال وتخصيص الشيعة اهل البيت بفاطمة رض وعلي رض 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 ما تريدي 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 ط 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 ج وَاللّٰهُ
اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰىهُ ط فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا
يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ
وَطَرًا ط وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ۝ هاتان آيتان الاولى في بيان نكاح
زينب مع زيد والثاني في بيان طلاق زيد اياها ونكاحها مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبيان ذلك ان زيدا كان من بني كلاب فاغار العرب عليه وجاؤا به بمكة فباعوه من
خديجة ولما نكح النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وهبت كل ما لها مع غلمانها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم زيد فبعد الزمان جاء قوم من بني كلاب للتجارة

واخبروا بانه معرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذنوا العقد وقالوا نشتريه منك باي 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 في تفسير الامام الزاهد وقد اطال 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 اي ملصح لرجل مؤمن ولا امراة مؤمنة اذا قضى 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 ارايهم تبعا لرايه واختيارهم تلوا لاختياره ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا فان كان عصيان رد فالضلال ضلال الكفر 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 في الزاهدي وقيل المراد بمؤمنة ام كلثوم بنت عقبة ابن ابى معيط وهو اول من هاجر من النساء وهبت نفسها للنبي فقال قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها فنزلت على ما في الكشاف والبيضاوي ونحن نقول قد ذكر في كتب الفقه ان الكفاءة في النكاح شرط في حق الحرية فليس معتق كفوا لحرة اصلية ولعل نكاح زيد على التقديرين كان في ابتداء الاسلام او كان هذه الكفاءة في العجم دون غيرهم هكذا يخطر بالبال واستدل اهل الاصول بهذه الآية على ان الامر للوجوب اذ انتفاء الخيرة انما يكون في الواجب هكذا ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي وقد اورد صاحب التلويح شرح التوضيح في بيان الامر مفصلا وذكر ان الضمير في لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع في سياق النفي وفي امرهم لله والرسول جمع للتعظيم وامرا عام لوقوعه في سياق الشرط لا لوقوعه في سياق النفي وان قضى بمعنى حكم اذ هو اتمام الشيء قولا

كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه او فعلا كما في قضهن سبع
سموات والاسناد الى الرسول يابى هذا المعنى فتعين الاول وهو الحكم والامر
هو القول دون الفعل او الشيء اذ لو اريد فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين
عنه ولو اريد حكم بفعل او شيء احتج الى تقدير الباء وايضا لا يصح نفي الخيرة
على الاطلاق لجواز ان يكون الحكم بندب فعل او اباحته سواء جعل امر انصبا على
المصدر او التمييز او الحال على ان المصدر بمعنى اسم الفاعل هذا هو خلاصة
ما ذكر في التلويح وذكر الامام الزاهد ان الجبرية يتمسكون بهذه الآية على نفي
الاختيار وهو حجة عليهم في اثبات الاختيار اذ قال ليس لهم اختيار شيء الا اختيار
ما امر الله ورسوله دون نفي الاختيار مطلقا هذا حاصل كلامه ثم ان رسول الله
عليه السلام ابصر زينب بعد ما انكحها اياها فوقعت في نفسه فقال سبحان الله
مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد فقطن بذلك ووقع
في نفسه كراهة صحبتها فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اريد ان افارق صحبتها
فقال مالك ارابك منها شيء فقال لا والله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تعظم علي
فقال له امسك عليك زوجك واتق الله في امرها فلا تطلقها ضرارا فانزل الله
الآية الثانية وهي قوله تعالى واذ تقول الآية يعني اذ تقول للذي انعم الله عليه
بتوفيق الاسلام وانعمت عليه بالاعتاق والاختصاص وهو زيد بن الحارث
امسك عليك زوجك واتق الله اي لا تطلقها وهو نفي تنزيه اذ الاولى ان لا يطلق
واتق الله فلا تذمها بالنسبة الى الكبر واذي الزوج وتخفي في نفسك اي واذ تخفي
في نفسك ما الله مبديه اي شيئا الله مظهره وهو نكاحها ان طلقها او ارادة طلاقه
او تعلق قلبه بها وتخشى الناس بتعييرهم ايالك بانه نكح امراة ابنه والله احق
ان تخشاه دون الناس فلما قضى زيد منها وطرا اي حاجة اي لما لم يبق لزيد فيها
حاجة وتقاصرت عنها همته وطلقها وانقضت عدتها زوجناكها وقيل قضاء
الوطر كناية عن الطلاق اي فلما طلقها زيد زوجناكها وانما فعلنا ذلك لكيلا يكون

على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اى ليئلا يتحرجوا في
نكاح حليلة المتبنى ويعلموا انها حلال لهم لان حكمهم كحكمه الا ماخص الدليل
به وكان امر الله الذي يريده مفعولا مكونا لا محالة كما كان تزويج زينب هذا
مضمون الآية وعن عايشة رض 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 في نفسي
منك اخطب علي زينب قال زيد افانطلقت وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودخل بها وما اولم على امراة من نسائه ما اولم عليها ذبح شاة واطعم الناس الخبز و
اللحم حتى امتد النهار وروى انها كانت تقول لسائر نساء النبي بان الله تعالى تولى
تنكاحي وانتن زوجكن اباكن هذا مجموع ما في المدارك والبيضاوي وقد شدد
الامام الزاهد النكير على من فسر قوله تعالى وتخفي في نفسك بتعلق قلبه بها او ذهب
الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصرها كذا وكذا لانه تنزه عن الصغاير و
الكبائر وشانه 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
في الحسيني وصاحب الكشاف قد ذكر في هذا الموضع جميع ما ذكرنا وسوى في ذلك كلام
طويل فيه حاصله اراد الله تعالى ان يصمت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قال
زيد اريد ان افارقها او يقول له انت اعلم بشانك لئلا يخالف سره علانيته وان النبي عليه
السلام انما يخفي في نفسه لانه معصية بل لانه كم من شيء مباح في نفسه يحفظ الانسان
او يستحيي من اطلاع الناس وهكذا سرد الكلام الى آخره وانما جئنا بالآيتين تنبيها على
ان الامر للوجوب وان الاختيار ثابت كما مر انفا وان الاعتاق تصرف مشروع مندوب اليه
حيث سماه الله تعالى نعمة وهو احياء حكمي كما ان الايمان كذلك بقرينة ذكره معه على
ما مر غير مرة وهو معروف في الفقه في مسئلة ان نبينا عليه السلام خاتم الانبياء
قوله تعالى مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ

وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ط وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ هذه الآية في القرآن تدل على ختم النبوة على نبينا صريحا وتقل في نزولها انه كان الكفار يقولون ان محمدا انكح امراة ابنه يعني زينب منكوحة زيد مع انها تحرم عليه فرده الله تعالى وقال ماكان محمد ابا احد من رجالكم حتى يكون زيد ابنه ويكون زينب امراة 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 رجالا 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 الرسول 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 منصبا ان يكون نبيا كما قال عليه السلام لابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا هذا تفسير الآية على ماذكروا 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 الآخر فثبت المدعى والاول راى صاحب الكشاف والاخير راى الامام الزاهد والمآل على كل توجيه هو معنى الاخير ولذلك فسر صاحب المدارك قراءة عاصم بالآخر وصاحب البيضاوي كلا القراءتين بالآخر في مسئلتان غير المدخول بها اذا طلقت لا يجب العدة عليها قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۝ معنى الآية يا ايها الذين امنوا

اذا نكحتم النساء المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يقع عنكم مساسهن فما لكم
عليهن من عدة ايام يتربصن فيها بانفسهن 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 يعنى يفعلن ما شئن من النكاح عاجلا لان العدة انما تجب
لاستبراء الرحم وذلك ههنا غير محتاج اليه والنكاح فى اللغة الوطي واستعمل كثيرا
فى القرآن بل حيث ما وقع فيه بمعنى العقد نص به فى الكشاف والمدارك وهذا
الحكم عام على المؤمنة والكتابية فوجه تخصيص المؤمنات بالذكر الايماء
الى ان الاولى للمؤمن ان ينكح المؤمنة وفايدة لفظة ثم ازالة ما يتوهم من ان
تراخي الطلاق يوثر فى ايجاب العدة كما يوثر فى النسب والمسلم عند الشافعي
المباشرة فقط فلا يجب العدة عنده بالخلوة الصحيحة وعندنا يعم كليهما
فتعتدان وقع الطلاق بعد الخلوة الصحيحة وان لم يقع المباشرة والكلام
ههنا كما مر فى سورة البقرة وانما اسند الاعتداد الى الرجال للدلالة على ان العدة
حق الازواج كما اشعر به فما لكم ايضا صرح به فى البيضاوى 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 شيء ولكن يجب المتعة
حينئذ وهى درع وخمار وملحفة على الاصح فقوله تعالى فى هذه الآية فمتعوهن
ان حمل على المعنى المصطلح والوجوب كما هو الظاهر من اللفظ وجب تقييد الآية
بما اذا لم يكن شيء 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 فى
الحسيني وان يكون المتعة بالمعنى المصطلح ويحمل الامر على القدر المشترك
بين الوجوب والندب اى متعوهن بالطريق المعهود وجوبا او ندبا فعلى هذين
التوجيهين المذكورين فى البيضاوي تعم الآية الصورتين كما هو الظاهر من

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 البيضاوي 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 يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَبَنٰتِ عَمِّكَ وَبَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَبَنٰتِ خَالِكَ وَبَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ ز وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ق خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ط قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ط وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ هذه الآية خوطب بها النبي عليه السلام وسوقها لاجل انه احل للنبي عليه السلام تزوج الازواج الكثيرة وذلك لانه احل له الازواج التي كانت منكوحته له واعطاها اجورها واحل له المملوكة بالايمان من الغنائم واحل له بنات العم والعمة والخال والخالة واحل له الامرأة 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 عايشة رض مامات رسول الله عليه السلام حتى احل له من النساء ما شاء وقيل معناه لا يحل لك النساء من بعد الاجناس الاربعة التي نص على

احلالهن فهو محكم غير منسوخ هكذا ذكره صاحب الكشاف وكلام صاحب المدارك ايضا يساعده وذكر في البيضاوي ان ناسخ ليس هذه الآية بل الآية التي فاصلة بينها وبين قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وهي 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 اولا تقسم لهن من شئت وتقسم لمن شئت فيكون رفعا لوجوب القسم عنه صلى الله عليه وسلم وهكذا راى صاحب الزاهدي حيث قال لما نزل قوله تعالى ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الى آخره اخترن الله ورسوله مع ضيق الحال في امر 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 عايشة رض ففعل ذلك حتى قبض في حجرتها هذا حاصل كلامه وعلى التقديرين الناسخ مقدم على المنسوخ تلاوة ولكن على التقدير الاول مفصوله منها باية وعلى التقدير الثاني متصلة معها وما من اية في القران 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 ناسخ لقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج فانها ايضا مقدمة عليها تلاوة وهكذا احقق صاحب الاتقان في كتابه وقد مر ما فيه وانما ذكرت هذه الآية في اثبات المسائل لان الظاهر ان سائر المؤمنين يشتركون مع النبي عليه السلام في احكامها وانما يتمايزون عنه فيما اختص به ولهذا خص النبي عليه السلام بالاخير من الاربعة عملا بقوله تعالى خالصة لك ويشتركون في الثلاثة الاول في حق المحل 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

أتيت اجورهن ومعناه أتيت 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 التكلم التأهيل ومن شرط الاجارة التأقيت وبينهما تناف وكذا قيد ما ملكت يمينك بقوله مما افاء الله عليك اي من الغنايم بيانا للافضل اذ يجوز ايضا مملوكة الايمان بالشراء او الهبة والارث والوصية وظاهر العبارة تدل على ان المراد مملوكة الايمان حين كونها مملوكة وقد صرح صاحب المدارك ان المراد صفية وجويرية 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 ام هانى 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 معرليس للقران بل لوجودهما فحسب اذ لو هاجرن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلت ايضا وهذا كقوله واسلمت مع سليمان نص به الامام الزاهد وصاحب المدارك واما التقييد ان المذكور ان في قوله وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فكلاهما شرطان على حقيقتهما لان المعنى انا احللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي بلا مهر وبلا شروط النكاح لكن لا في جميع الاحوال بل ان اراد النبي ان يستنكحها الان مجرد هبتها بدون ارادته لا يحلل فقوله تعالى وامراة نصب بفعل فسره ما قبله او عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بان التي للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل اي اعلمناك حل امراة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها وقرئ ان بالفتح بمعنى لان وهبت او مدة ان وهبت كقولك اجلس ما دام زيد جالسا وتلك

الواهبة ميمونة بنت الحارث اوخولة بنت حكيم اوام 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 وهذه الاربع مال اليها جمهور المفسرين وقد نقل في الحسيني عن التبيان خامسة اخرى اعني ام سهيل من بني اسد وقال ابن عباس هذه بيان حكم المستقبل ولم يكن حين النزول عند النبي احد منهن بالهبة وفي هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف 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 او صفة لمصدر محذوف اي هبة خالصة لك او مصدر مؤكد اي خلص لك احلالها خالصة 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 يمتازون في كونه بلا مهر فمعنى الآية ان النكاح بلا مهر يجوز لك خالصة بخلاف امتك فانه يجب عليهم وان لم يسموه او نفوه قصدا هكذا ذكر في عامة كتب ابي حنيفة رح او المعنى انا احللنا لك ازواجك حال كونها خالصة لك اي لا يحل ازواج النبي عليه السلام لاحد غيره كما قال وازواجه امهاتهم وهذا مما تفرد به صاحب التوضيح وقد ذكره 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 جاز 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

للنبي عليه السلام بذلك ولا شرف له فيها وكان نكاحه بلفظ الهبة نكاحا مستعارا
لاهبة 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 والاعتراض
هذا القول وجه آخر مذكور في البيضاوي وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في
ازواجهم رد آخر 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 و
اسنده 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 قل او اكثر 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 الكتابة ايضا لفظ خاص وضع
لمعنى المعلوم وهو المتكلم فعلم ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير وان
تقدير العبد استئثار بر 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

ايمانهم يدل على ان الفرض ههنا بمعنى الايجاب دون التقدير وذلك لان التعدية باعتبار تضمين معنى الايجاب اى قد علمنا ما قدرنا موجبا عليهم فى ازواجهم والعطف باعتبار تقدير فرضنا اى وما فرضنا عليهم فيما ملكت على ان يكون هذا بمعنى الايجاب هكذا فى التلويح وقد يقال ان قد المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجملا لا خاصا واجيب بان الفرض خاص والمفروض مجمل فقد بينه عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم او قدرناه بالقياس على اليد فى حد السرقة ولا ضير فيه هكذا قالوا والله اعلم فى مسئلة حجاب النساء من الرجال قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ ۙ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ ۚ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ ؕ وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَاسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ؕ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ ؕ وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَآ اَنْ تَنْكِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِهٖٓ اَبَدًا ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمًا ۝ اِنْ تُبْدُوْا شَيْـًٔا اَوْ تُخْفُوْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا ۝ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيْٓ اٰبَآئِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ اِخْوَانِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اِخْوَانِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اَخَوٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ ۚ وَاتَّقِيْنَ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا ان هذه الآية هى الآية التى يفهم منها ان يحتجب النساء من الرجال والمروى فى نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نكح زينب اولمها بتمر وسويق وشاة وامر انسا ان يدعو الناس ويجمعهم فتراد فوا افواجا يا كل قوم ويخرج ليدخل قوم الى ان قال انس يا رسول الله دعوت حتى ما اجد احدا اتركه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس كلهم وبقى ثلثة نفر يتحدثون وكانت زينب جالسة بكتف على قفاهم فاطالوا فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليخرج فاطاف بالحجرات وسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شديد

الحياء فتولى فلما راوه متوليا خرجوا وكان انس رضى الله عنه اراد ان يعقب صلى الله
عليه وآله وسلم حتى دخل بيتها فولى الحجاب على باب حجرتها هذا احاصل كلامهم فمنع
الله المؤمنين من جميع ماذكروا نزل هذه الآية فنهى اولا عن دخول بيت النبى بغير
اذن الى طعام حيث قال يا ايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى
طعام اى لاتدخلوا بيوت النبى عليه السلام فى وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم
اولاتدخلوا 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 اوولكن اذا
دعيتم الى الطعام فادخلوا فالاستثناء وقع على الوقت والحال معا كانه قيل لاتدخلوا
بيوت النبى الا وقت الاذن ولاتدخلوها 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
اومنصوب بفعل مقدر اى اذا طعمتم فتفرقوا ولاتدخلوا او ولا تمكثوا مستانسين
لحديث بعضكم بعضا او لحديث اهل البيت بالتسمع له ان ذلكم اى اللبث كان يؤذى
النبى لتضيق المنزل عليه وعلى اله 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 فيهما 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 عايشة رض فكره

النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فنزلت وفي الكشاف وجه آخر 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 منذ 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 واما مامر من جواز اظهار الوجه والكف والقدم فقد مر الكلام فيه في سورة النور وحكم رابعا بامتناع نكاح ازواج النبي عليه السلام للمؤمنين حيث قال وما كان لكم ان توذوا 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 انهى ان نتكلم ببنات عمنا الا من وراء حجاب لئن مات محمد لا تزوجن فلانة اعني عايشة رض فنزلت به صرح به صاحب الكشاف وقال هذا من غاية كرمه على النبي عليه السلام وتعظيمه لان الغيور لا يحسن ان ينكح امراته غيره وعسى ان يتمنى موتها لذلك وقد قال الفقهاء ان الزوج الثاني في هدم الثلث يجري مجرى العقوبة فصين عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جذيفة انه قال لامراته ان تريدي ان تكوني امراتي في الجنة ان جمعنا الله فلا تتزوجي بعدي فان المراة 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 الماروي 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 عايشة رض وبعضهم يخفون في صدورهم ذلك فقيل

لهم ان تبدوا شيئا من نكاح بعض امهات المؤمنين باللسان او تخفوا في الصدور فان الله كان بكل ذلك عليما فيجازيكم به ثم روي 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 هؤلاء من الرجال المذكورين ومن النساء والمراد من النساء المؤمنات بدليل الاضافة الى كلمتهن 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 سمي العم ابا في قوله تعالى واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق وقيل لانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابنائهما فيكون باعثا للفتنة وقد مر جميع ذلك في سورة النور باحسن تفصيل وقال الامام الزاهد ان ابناء البعولة داخلة في هذا الحكم وان الحسن والحسين كانا لا يريان ازواج النبي عليه السلام وقد ذهب ابن عباس الى ان رويتهما لهن حلال ورأى الحكم في ازواج النبي عليه السلام وفي سائر المسلمين على السواء وانهما ذهبا الى الاحتياط بترك رويتهن هذا حاصل كلامه ثم نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب لفضل تشديد في قوله تعالى واتقين الله كانه قيل واتقين الله فيما أمرتن به من الاحتجاب ان الله كان على كل شيء من السر والعلن شهيدا علما هكذا قالوا في مسئلة ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على المؤمنين قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ط 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 هذه الامر للوجوب وانما الخلاف في اوقاته واعداده فعند مالك والطحاوي يجب في العمر مرة والباقي مندوب كما في اظهار الشهادتين وعند بعض في كل مجلس ذكر فيه مرة كآية السجدة وتشميت العاطس وعند الكرخي

كلما ذكر او سمع اسمه يجب الصلوة عليه لقوله عليه السلام ان الله وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي عليّ الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي عليّ الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين ولقوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فابعده الله تعالى ولقوله عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل عليّ 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 وان الفتوى على ان ذلك في كل مجلس مرة وان في الصلوة عند ابي حنيفة يسن الصلوة في القعدة الاخيرة بعد التشهد ولا يجوز في الاولى وعند الشافعي يسن في الاولى ويجب في الثانية واجاب عنه صاحب الهداية بان الصلوة على النبي عليه السلام خارجة الصلوة واجبة امامرة او كل ماذكر فكفينا مؤنة الامر واعلم ان الصلوة 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 الملايمة في الكلام حينئذ فلعله لهذا قال صاحب البيضاوي في تفسيره ان الله وملائكته يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد وسلموا تسليما اى قولوا السلام عليك ايها النبي وقيل انقادوا لامره هذا ما قاله فقد حمل الصلوة على الاعتناء بالشان احترازا عن المحذور المذكور اى 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 الصلوة هو المقصود من الآية فلا بد من اتحاد معنى الصلوة في الجميع فاما ان يراد المعنى الحقيقي وهو الدعاء ومن لوازم الدعاء الرحمة

واما ان يراد المعنى المجازي 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 وآله بطريق التبعية جايز
وبالاستقلال مكروه وتشبيه بالروافض وفي الاتقان ايضا ان الآية نزلت هكذا
صلوا عليه وعلى آله ثم نسخت تلاوة قوله تعالى وعلى آله هذا ما فيه وقد جرى
التوارث بذكر صلوة الآل بعد صلوته حتى صار كالاجماع وقيل ان صلوته لا تقبل
بدون صلوة آله واختلف الروايات في كيفية الصلوة والافضل ان يجمع بينهما وهو
كما ذكر في الحسيني ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الامي وعلى
آله وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك وسلم على
محمد النبي الامي وعلى آله وازواجه وذريته كما باركت وسلمت على ابراهيم انك
حميد مجيد وقال هو ايضا معنى قوله اللهم صل على محمد اللهم عظم محمدا في الدنيا
باعلاء دينه واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي 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 يعني السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فكيف
الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابرهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد رزقنا الله تعالى واياكم دوام الصلوة
والتحية عليه وعلى آله بافضل صلوة واكمل تحيات وان شئت بيان فضائلها فارجع
الى كتب الفحول هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الاحزاب والحمد لله على ذلك
وبعدها سورة سبا وفاطر خاليات عن آيات المسائل وبعدها سورة يٰسٓ وفيها
آيات في بيان اثبات حقية الحشر وابطال ادلة المنكرين على طرز علم الكلام وهي
قوله تعالى اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ

مبين ○ وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ط قال من يحي العظام وهي
رميم ○ قل يحييها الذي انشاها اول مرة ط وهو بكل خلق عليم ○ الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ○ اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى ط وهو الخلاق
العليم ○ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ○ فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون ○ المروي في قصة الاية
انها نزلت في ابي بن خلف جين اخذ عظما باليا وجعله مفتتا بيده ويقول يا محمد اترى
الله يحيي هذا بعد ما رم فقال صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك جهنم
والمعنى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة مذرة خارجة من الاحليل الذي هو
قناة النجاسة فاذا هو خصيم مبين المخصومة يتصدى لمخاصمة ربه وينكر قدرته على
احياء الموتى بعد ما رمت عظامه على ما في المدارك او المعنى فاذا هو بعد ما كان ماء مهينا
مميز منطبق قادر على الخصام معرب عما في نفسه على ما قيل في البيضاوي والكشاف
وضرب لنا مثلا بفتيت العظم ونسي خلقه اي خلقنا اياه من المني فهو اغرب من احياء
العظم قال من يحي العظام وهي رميم اي بالية من العظام وهي فعيل بمعنى فاعل من
رم الشيء شم صار اسما بالغلبة ولذلك لم يؤنث او بمعنى مفعول من رممته وبه
تمسك الشافعي رح في ان العظام ذوحيوة فيحلها الموت فيكون نجسة وعندنا العظام
والشعر طاهران لانه لا حيوة لهما فلا موت لهما والمراد بالحيوة في الآية ردها
الى ما كانت عليه هكذا في الكشاف والمدارك قل يحييها الذي انشأها اول
مرة وهو بكل خلق عليم اي يعلم تفاصيل المخلوقات لا يخفى عليه اجزاءه وان تفرقت
في البر والبحر فيجمعها ويعيدها كما كان الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
هما شجران خضراوان احدهما المرخ والآخر العفار في بوادي المغرب فسحق
المرخ على العفار فيقدح النار باذن الله فاذا انتم منه توقدون لا تشكون في انها
نار يخرج منه وعن ابن عباس رض ليس من شجر الا وفيها نار الا العناب لمصلحة

الدق للشياب 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
اومثلهم في الذات والصفات او ان يعيدهم لان المعاد مثل للمبدء 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 قال بلى هو قادر على ذلك وهو الخلاق العليم اسيء كثير
المخلوقات والمعلومات انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اى فيحدث لا محالة
وهو مرفوع عند الاكثر على انه خبر مبتداء محذوف اى فهو يكون وقرئ منصوبا عطفا
على ان يقول وبالجملة هو تمثيل لسرعة الايجاد يعنى كما لايشقل قول كن عليكم فكذا
لايشقل 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 للوجوب لفات الاختيار من العباد ولذلك اقمنا الوجوب مقام الوجود
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اى مالك الملك كله قادر على كل شيء 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 وقوله اولم
ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدء خلق
الانسان واشار الى شبه المنكرين للاعادة وهي كون العظام رميمة متفتتة فكيف
يمكن ان يصير حية واحتج على حجة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذي انشاءها

اوّل مرة هذا هو الذي عول عليه المتكلمون في حجة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التي 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 سايرالاعضاء حتى يتصور الاعادة والثاني ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان المحيوة تستدعي رطوبة البدن اشار الى الجواب الاول بانه عالم بكل شيء فيمكن تميز اجزاء الابدان والاعضاء والى الثاني بانه جعل النار في الشجر الاخضر مع مابينهما من التضاد الظاهر فلان يقدر على ايجاد المحيوة في العظام اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل ثم ان لمنكري الاعادة شبهة اخرى مشهورة هي ان الاعادة على ماجاءت به الشرايع يتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة واجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شيء قادر على مثله انتهى كلامه وبعدها سورة والصافات وفيها آية 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 الآية واقعة في قصة ذبح ابراهيم عليه السلام ابنه ونحن نفسر هذه الآية والقصة فنقول روي ان ابراهيم رأى في الليلة الثامن من ذي الحجة كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روي في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا لحكم ام من الشيطان ومن ثمة

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 اي لما بلغ ان يسعى معه في اعماله وكان له ثلث عشر سنة على ما هو راي بعض او بلغ مكان السعي بين الصفا والمروة او منا على ما هو راي بعض قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى وعلى الاول قوله معه متعلق بمحذوف دل عليه السعي بعده او متعلق بالسعي المذكور بعده لجواز تقديم المعمول على المصدر اذا كان ظرفا لا يبلغ لانهما لم يبلغا معا حد السعي وفي الزاهدي ان كلمة مع ليست للقران بقوله تعالى واسلمت مع سليمان وعلى الثاني يرى ان يكون متعلقا ببلغ وانما قال اني ارى ولم يقل رأني 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 قدما 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 انشاء الله من الصابرين ومعنى قوله تعالى تؤمر به فحذف الجار والمجرور او امرك على ارادة المفعول به والاضافة الى المامور وانما قال ذلك لانه فهم من كلامه انه يذبحه مامورا به او علم ان رويا الانبياء حق وان مثل ذلك لا يقدم عليه الا بامر فلما استعد ابراهيم لاجل الذبح قال ولده اجعلني مضطجعا متلا على جبيني لئلا يغلب الشفقة عليك بحضرة وجهي واشدد يداي ورجلاي لئلا اتلوث شيا بك 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 اعني كان ما كان والاسلام هو الانقياد لامر الله او التسليم اي سلم الذبيح نفسه وابراهيم ابنه والتل هو السرع على الشق حتى يقع احد جنبيه على الارض او الكب على الوجه فالمعنى فلما اقبل امر الله بالذبح وكب على وجهه باشارته

عند المنحر المعروف او عند الصخرة بمنا او في الموضع المُشرف على مسجده ونادينا ه
ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا بالعزم والاتيان بالمقدمات او بالذبح وان لم يؤثر
كان ملكان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما واظهار
فضلهما به على العالمين وغير ذلك وانما قال انا كذلك نجزي المحسنين تعليلا لافتراح
مثل هذه الشدة عنهما ومعنى قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين ان هذا المذكور لهو
الابتلاء المبين الذي يتميز عنه المخلص عن غيره او المحنة البينة الصعوبة لا شيء اصعب
منها شاهد انه لما امرّ 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 بشيء مذبوح عظيم الجثة سمين البدن او عظيم
القدر رفيع الشان وانما اسند الفداء الى نفسه وان كان الفادي في الحقيقة ابراهيم
لانه المعطي له والآمر به على التجوز في الفداء والاسناد وعن ابن عباس رض هو الكبش الذي قربه
هابيل فقبل منه وكان يرعى في الجنة حتى فدى به اسمعيل وعن الحسن فدي بوعل اهبط
عليه من ثبير وبقي هذا النحر سنة على المسلمين وان تغير التفصيل وروي انه هرب
الشاة منه عند الجمرة فرماها بسبع 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 في الذبيح انه اسماعيل او اسحق
مذكور في التفاسير بادلته والجمهور على الاول وهذا هو تفسير الآية والقصة على
اخصر وجه واوجزه ثم رجعنا الى المقصود فنقول قال صاحب الكشاف والمدارك
وبهذه الآية استشهد ابو حنيفة رحمه الله ان من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة
هذا الظاهر ولعل وجه الاستشهاد ان النذر بشيء يوجب الوفاء به فينبغي 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 يقتضي ان لا يوجب

ذبح الولد لكن لما كان بين ذبح الولد والشاة مناسبة حيث اعتبره الشرع في حق ابراهيم عليه السلام وفدى بذبح الشاة مع وجوب ذبح الولد حكمنا في 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 البيضاوي من ان الادليل للحنفية في هذه الآية في هذا الباب ليس بوجه وجيه بعد التحقيق والتدقيق وذكر في كتب الاصول ان التابعي ان زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده نحو مسروق فانه خالف ابن عباس بذبح الولد فاوجب عليه شاة وكان ابن عباس يوجب عليه مائة من الابل فرجع الى قول مسروق وقال القاضي البيضاوي في هذه الآية واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه السلام كان مامورا بالذبح بقوله يا ابت افعل ماتؤمر ولم يحصل ثم نسخ هذا كلامه وذكره عضد الملة والدين وهو ايضا يوافق مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة على ماعرف في موضعه ومختار فخر الاسلام انه ليس بنسخ لانه لم يتناوله 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 وهي قوله تعالى وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۝ إِنَّ هَٰذَا أَخِي قف لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ قف فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ط وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ط وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ ط وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ۝ هذه الآية طويلة في باب زلة داود عليه السلام في امراة اوريا وامتحان الملكين له واستغفاره عنه اوردت بعضا من تفسيرها وقصتها على حسب الايجاز والاقتصار فقد قيل ان داود قسم

ايامه اربعة يوما للعبادة ويوما 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 اتاك نبؤ الخصم اى قصة تحاكم الخصم وهما الملكان اذ تسوروا المحراب
اى صعدوا سوره ونزلوا اليه والسور الحايط المرتفع والمحراب الغرفة او المسجد او جدار
المسجد اذ دخلوا على داؤد ففزع داء ودمنهم اى خاف لانهم دخلوا عليه فى 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 الاخر اكفلنيها
اى ملكنيها انعجتك الواحدة او اجعلها كفلي نصيبي وعزني اى غلبني هذا الاخر في الخطاب
اى في مخاطبتي اياي او في مغالبته اياي في الخطبة ولهذا قيل كنى بالنعجة عن المراة وهو
ابلغ في المقصود وكل ذلك على سبيل الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة على ما هو
المشهور فقال داؤد في جوابه لقد ظلمك هذا الاخر بسؤال نعجتك منضمة الى نعاجه فقال
الاخر يا داؤد انت احق ان يصرف عنك هذا وهذا وان كثيرا من الخلطاء اى الشركاء
ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلما قالوا ذلك خاليا
عن نظره وظن داؤد انما فتناه اى ابتليناه بامراة اوريا هل يثبت ام يترك فاستغفر ربه
وخر راكعا اى سقط على وجهه ساجدا لله واناب اليه حتى قيل بقي ساجدا اربعين يوما
وليلة لا يرفع راسه الا للحاجة ولا يرقأ دمعه ولا يشرب ماء الا وثلثاه دمع فغفر ناله ذلك
الزلة وان له عندنا لزلفى اى قربة وحسن مآب وهو الجنة هذا هو مضمون الآية على اسهل
وجه وقد ذكروا في بيان هذه الزلة وجوها فقيل ان اهل زمان داؤد كان يسئل بعضهم
عن بعض ان ينزل عن امراته فيتزوجها اذا اعجبته وكان لهم عادة في المواساة بذلك
كما كان الانصار يواسون المهاجرين فاتفق ان عين داؤد عليه السلام وقعت على امراة

اوريا فاحبها فسأله النزول عنها اى طلاقها فاستحيا ان يرده فطلقها فتزوجها وهي
امرسليمان فعاتبه الله تعالى وقال له انك مع عظم منزلتك وكثرة نسائك لاينبغي
لك ان تسال النزول عن رجل ليس له الا امراة واحدة كما سال ذو تسع وتسعين نعجة
عن ذي نعجة واحدة بل الواجب عليك مغالبة هواك وقهر نفسك وقيل انه لم يطلب منه
النزول ولكن بعثه مرة بعد مرة الى غزاة البلقاء واحب ان يقتل ليتزوج امراته وهذا
مردود عند الكل كما قال علي رض من حدثكم بحديث داؤد عليه السلام على مايرويه
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
جاء امتحانا لزلة صدرت منه قبل ذلك لابعده وتقرير الفريق الآخر مقدم في القرآن
على سبيل الايجاز وقيل ان اوريا كان متبناه والزلة هو نكاح امراة المتبنى وهو ايضا
ضعيف لان ذلك ليس بزلة على ماجرى 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 مافيه وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجد واعنده
اقواما فقصنعوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد ان ينتقم منهم فظن ان ذلك ابتلاء
من الله تعالى فاستغفر ربه مما هم به واناب هكذا ذكر القاضي 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 مايصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع
في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف في غير الصلوة فهو مستشهد ابيحنيفة في هذا
الباب صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقال الغوري فيه نظر لانه اذا قرئ ثلث آيات
او اكثر بعد آية السجدة لايقوم الركوع مقام السجدة بالاتفاق والعبارة ههنا مطلقة ولان
النص محمول على غير حال الصلوة على ماعرف من القصة فكيف يجوز في الصلوة دون

غيره وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوى وغيره هذه المسئلة فى بيان معارضة القياس والاستحسان حيث قال الاستحسان يقدم على القياس فى كثير من المواضع واما القياس انما يقدم على الاستحسان اذا ظهر فساده واستوت صحته واثره كما فى قيام الركوع مقام السجود فان النص ورد به وهو قوله تعالى وخروا ركعا ففى الاستحسان لا يجوز لان الشرع امر بالسجود والركوع خلافه فلا يجوز كما فى سجود الصلوة وهذا اثر ظاهر والقياس مجاز لكنه اولى باثره الباطن وذلك لان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة بل الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند التلاوة والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف فى غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فانه مقصود بنفسه وفيه نهاية التعظيم ولا يتادى بالركوع لانه اولى منه فى اظهار الخضوع هذا ما قالوا وبعدها سورة زمر وفيها ايتان الاولى فى مسئلة ان الخير مرضية والشر لا يرضيه وهو قوله تعالى إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۖ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ يعنى ان تكفروا فان الله غنى عن ايمانكم وانتم تحتاجون اليه ولا يرضى لعباده الكفر وان كان بارادته وان تشكروا فتؤمنوا يرضيه لكم لا لانه كماله بل لانه سبب فوزكم ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تحمل نفس حاملة ثقل اخرى يعنى لا يواخذ احد بذنب غيره وفى الزاهدى انه رد للكفار يقولون استهزاء نحمل اثقالنا وذنوبنا على الجمل وانه لا تعارض هذه الاية بقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لانه فسر ما النبى صلى الله عليه وسلم بقوله من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ثم الى ربكم مرجعكم اى رجوعكم فينبئكم اى تخبركم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور اى بخفيات القلوب والمقصود ان هذه الاية يفهم منها صريحا ان الله راض بشكر العباد وايمانهم ولا يرضى بكفرهم ويجوز ان يقاس عليه سائر الذنوب والطاعات فيقال انه يرضى بجميع الطاعات والعبادات ولا يرضى بجميع الذنوب والمعصية وقد تقررت هذه المسئلة

في علم الكلام وهي من معظمات العقائد الاصلية الدينية واما ان الشر والخير كلاهما من
جانب الله تعالى فمما لا يفهم من هذه الآية وانما يثبت ذلك من دلائل اخر وهي 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 لله
تعالى ولهم ادلة مذكورة في كتب الكلام ولنا ايضا ادلة كثيرة منها قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون فانه يفهم منه ان الله تعالى خلق اعمالنا جميعا طاعة كانت او معصية اذ قوله
تعالى وما تعملون عطف على الضمير المتصل المنصوب اى خلقكم اعمالكم وفيه فائدة
اخرى وهي انه يفهم كما ان خالق الاعمال هو الله تعالى فكذلك الكاسب هو العبد فيكون
نفيا لمذهب الجبرية واثباتا للقدرية جميعا فان الجبرية يقولون ليس الاختيار للعبد
اصلا في 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 كما
قالت القدرية ولما اضاف الله تعالى الاعمال الينا في قوله تعالى وما تعملون علمنا ان
الكاسب والفاعل هو العبد لا كما قالت الجبرية وايضا قد شاهدنا ان الحركات والافعال
جارية عنا فلو لم نقل بالكسب كان مخالفا للبديهي وربما نقصد فعلا او نعزم عليه يقينا
ولم يقع مثل مشيتنا فعلمنا ان خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب
الارادة والقصد في بعض الافعال وسوى ذلك دلايل اخرى لا تعد ولا تحصى والعقل
شاهد بذلك والنقل ناطق به وهذا باب طويل مذكور في كتب الفحول والاية الثانية
في مسئلة نفخ الصور وحقية البعث ووزن الاعمال وغير ذلك وهو قوله تعالى وَنُفِخَ
فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ؕ
ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُونَ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ
بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ

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 لا يحصى فنقول ذكر صاحب المدارك ان نفخة الصور ثلث 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 والثانى نفخة الصعق اى الموت والثالثة نفخة البعث المذكورتان في هذه الآية وقيل ان الفزع والصعق كلهما بمعنى الموت والنفخة نفخة الموت الاولى ونفخة البعث الثانية كما يفاد من سوق الآيتين وبيانها 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 او الرضوان 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 لان عيونهم للعقاب والثواب وفي الحسيني قيل هم الشهداء وروي في الاخبار ان بعد ذلك يومر عزرائيل عليه السلام تسمع قولي كل نفس ذائقة الموت فيموت عزرائيل عليه ايضا ثم اوحى الله تعالى اولا اسرافيل ثم ميكائيل ثم جبرئيل وعزرائيل ياتون مع البراق الى قبر محمد صلى الله عليه وسلم لا يدرون مكانه فينادونه نوبة فنوبة باعلى صوت فلن يجيب عليه السلام الا بنداء اسرافيل عليه السلام ويخرج من قبره ويركب على البراق ثم يومر 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 ويقلبون

ابصارهم في البهات نظر المبهوت فاذا فاجاه خطيب وقرع قيلما بالنصب على انه
حال من ضمير ينظرون وهو خبره وفي الجملة يصيرون احياء باجمعهم فثبت البعث
به وايضا في 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 واحد 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 في الكشاف بنور ربها او بقسطه وعدله او بنور
يخلقه الله فيها حينئذ ووضع الكتاب اى الحساب والجزاء على ما قدمه القاضي او اللوح
المحفوظ يتقابل بها الصحائف او الصحف التي كتب الملائكة فيها اعمالهم في الدنيا
من وقت البلوغ الى حين الموت في كل سنة سبعمائة وعشرين صحيفة ويوضع صحف
سيأتهم في طرف الميزان وصحف حسناتهم في طرف آخر منه ويوزن بها فمن ثقلت
موازين حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازين سيأته فاولئك هم الخاسرون
فثبت ان الميزان حق والاعتقاد به واجب وقد اخبر الله تعالى في غير هذا الموضع ان
بعده يخرج تلك الصحف من الميزان ويؤتى بايدي كل احد ليقرؤا اعمالهم حسنة من سيئة
فمن يؤتى تلك الصحف بيمينه وهم المؤمنون الصالحون فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا ومن يؤتى بشماله ويخرج من وراء ظهورهم فهم
الكافرون الضالون فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا ويكون ذلك بالدعوى والاشهاد
كما يشير اليه قوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء اي بالنبيين ليسألهم عن تبليغ الرسالة
والشهداء ليشهدوا على هم باظهار دعوتهم الى الحق وانكارهم عليهم وهم الحفظة
او المؤمنون المستشهدون في سبيل الله هكذا قالوا ويحتمل ان تكون اعضائهم
شهداء عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا قام الشاهدون
المعتبرون قضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون فيدخل اهل الطاعة الجنة واهل المعصية

النار بما كانوا يعملون وبعدها سورة المؤمن وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهي قوله تعالى اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ج وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ قف 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 التفتازانى وصاحب الخيالى اوظرفا لقوله ادخلوا آل فرعون كما هو رأى المفسرين وذلك لان معناه على الاول يعرضون على النار غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فيعطف عليها وهو يقتضى المغايرة وعلى الثانى ان عرضهم على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا واما يوم تقوم الساعة فقيل ادخلوا يا ايها الملائكة آل فرعون على قراءة حفص اوادخلوا 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 فى القبور ابدا لان ذكر الوقتين كناية عن التابيد عند الاكثرين وان كان يحتمل التخصيص كما هو عند البعض واما اثبات العذاب فى حق عصات المؤمنين فلا يثبت من هذه الآية وانما يثبت ذلك باحاديث ذكروها فى كتبهم ولا اطلع على آية يثبت بها ذلك وقيل ان المسلم الصالح يكون له سوال منكر ونكير وحفظة البتة فانه لا مفر منه لاحد من المؤمنين والغير الصالح ان مات فى جمعة او ليلها او شهيدا او موءذنا فهو فى حكمه وان مات فى غير ذلك يغفره الله انشاء ويعذبه انشاء لكن يرفع العذاب عنه البتة بفضله فى الايام المتبركة كالجمعة ورمضان وعاشورا ومثل ذلك وفيها اقاويل كثيرة وبالجملة عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق واجب الاعتقاد وانكر

ذلك بعض المعتزلة والروافض زعما منهم بان الميت جماد لا يستحق العذاب واعادة
الروح فيه ممتنعة الى يوم القيمة ولنا على استدلالهم جوابات كثيرة وذلك بانه يجوز
ان يكون الروح مقابلا للجسد ويوشر 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 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 يحسنون 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 فذكرا ولا شرعية الضمان بقوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي
هو وصف للمؤمنين اى هم الذين اذا اصابهم الظلم هم ينتصرون على ما جعله
الله لهم لاجل كراهة التذلل ثم عقب ذلك بحد الانتصار والمنع عن التعدي فقال

وجزاء سیئة سیئة مثلها وانما سمی الثانیة سیئة لازدواج الاولی اولانها تسوء من تنزل به وفیه اشارة الی ان العفو مندوب الیه ثم بین بعده العفو فقال فمن عفی واصلح فاجره علی الله وفی الحدیث ینادی منادیوم القیمة من کان له اجر علی الله فلیقم ولا یقوم الا من عفی ثم عاد بعد ذلك الی الانتصار فقال ولمن انتصر بعد ظلمه ای من اخذ حقه بعد ما ظلم فاولئك ما علیهم من سبیل بالمعاتبة والمعاقبة انما السبیل علی الذین یظلمون الناس ای یبدؤن بالاضرار ویبغون فی الارض بغیر الحق اولئك لهم عذاب الیم فی الدارین ولفظ اولئك اشارة الی معنی من دون لفظه لانه واحد ثم عاد بعد ذلك الی العفو فقال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ای منه فحذف العائد للعلم به هذا مضمون الآیة علی ما فی المدارك ولکن الکلام فی ان الله تعالی مدح اولا بالاقتصار ثم بالعفو فکیف التوفیق فقال القاضی انه لا تخالف بینهما لان الغفران ینبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومته والعفو عن العاجز محمود ومن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء علی البغی وهکذا قال صاحب الکشاف ان العفو مندوب ثم قد ینعکس الامر فی بعض الاحوال فیرجع ترك العفو مندوبا الیه اذا احتیج الی کف زیادة البغی وقطع مادة الاذی وفی الحسینی ان الاول فی حق الکفار اذا جنوا والثانی فی حق المؤمنین اذا جنوا وهکذا یفهم من کلام الامام الزاهد وایضا قال قیل انه عام فی بغی کل کافر ومؤمن وهو راض لهم بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر فکانه وصفهم الله تعالی باجتناب المحارم بانفسهم وبمنع غیرهم من ارتکابها باقامة الحدود والتعزیرات ونقل عن القفال ان الله تعالی ذکر بغی الکافر علی المؤمنین ومدح المؤمنین بالانتصار فکرر ذلك بقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون وقوله تعالی ولمن انتصر الآیة وذکر بغی المؤمن فبین حکمه بقوله وجزاء سیئة سیئة مثلها ثم ندبه الی العفو وکرره بقوله فمن عفی واصلح وقوله تعالی ولمن صبر وغفر الآیة هذا ما فیه وهو احسن وانفق والآیة الثانیة فی بیان تفاصیل الوحی وهی قوله تعالی وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ

بِاِذْنِهٖ مَا یَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِیٌّ حَكِیْمٌ ۝ المروي فی نزول هذه الآیة ان الیهود یقولون لنبینا علیه السلام لم لم تکلم من الله بلا واسطة ان کنت نبیا صادقا کما تکلم موسی علیه السلام بلا واسطة ویراه بمعاینة من غیر حجاب فنزلت الآیة یعنی لم یتکلم احد من الانبیاء بمعاینة من غیر حجاب من الله تعالی بل انما تکلم بوحي او من وراء حجاب او بارسال ملك هو الروح الامین فیوحي الملك باذن الله ما یشاء من الاسرار هکذا فی الکشاف والحسینی وقال فی الزاهدی انما نزلت حین قالوا لولا یکلمنا الله انك رسول الله فقیل لهم ما کان لبشر ان یکلمه الله وانما تکلم من خواص عباده بهذه الاقسام الثلثة ورای صاحب البیضاوی فی بیان هذه الاقسام ان معنی قوله وحیا کلاما خفیا یدرك بسرعة سواء کان بالمشافهة کما کان فی المعراج لنبینا علیه السلام او بهاتف من وراء حجاب کما کان لموسی علیه السلام ولکن لا قتران قوله تعالی او من وراء حجاب یختص بالاول وقیل المراد الالهام او المنزل بواسطة الملك وقوله تعالی او یرسل رسولا المراد به ما اتی به جبرئیل علیه السلام الی الرسول ان کان المراد بالرسول هو او ما اتی به محمد علیه السلام الی امته ان کان ما ثبت بلسان جبرئیل داخلا فی قوله تعالی وحیا فیشمل التکلم بواسطة وبلا واسطة سواء کان معاینة او لا فالآیة تدل علی جواز الرویة دون امتناعها هذا ما فیه وذکر فی وجه اعرابه ان وحیا مع ما عطف علیه نصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة کلام محذوف والارسال نوع من الکلام ویجوز ان یکون وحیا ویرسل مصدرین ومن وراء حجاب ظرفا وقعت احوالا وقرء نافع ویرسل برفع اللام هذا کلامه ورای غیره من المفسرین علی ان قوله تعالی وحیا یراد به الالهام کما قال نفث فی روعی او رؤیا المنام کما کان لابراهیم علیه السلام وقوله تعالی او من وراء حجاب والمراد به کان بالهاتف کما کان لموسی علیه السلام ولنبینا فی لیلة المعراج کان بینه وبین الله حجاب من ذهب ولؤلؤ بینهما مسافة سبعین سنة علی ما فی الحسینی وقوله تعالی یرسل رسولا یحتمل الوجهین کما مر وهو انسب لجمعه الاقسام ویشترك فیه الاولیا ایضا کما ارسال الملك المذکور فی قوله تعالی او یرسل رسولا والمذکور فی کلام فخر الاسلام وغیره ان

الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك او باشارته او بالالهام والباطن ما ينال بالاجتهاد ولعله لم يذكر المنام والمستهنف والمشافهة لان الاول داخل في الالهام والاخيرين لم يكونا من شانه في هذه الدار والله اعلم وبعدها سورة زخرف وفيها اية ان الاولى يستدل بها على نزول عيسى عليه السلام وهو قوله تعالى وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ هذه هي الآية التي يفهم منها ان 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 قرئ ابن عباس كان معناه انه علامة لقرب القيمة فلا تمترن بها اى لا تشكن بالساعة لان الشيء يتحقق عند تحقق العلامة واتبعون اى اتبعوا هداي او شرعي او رسولي او هو قول الرسول امر ان يقوله هذا اى هذا الذي 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 البيضاوي ليس الآية مما نحن فيه ولعله لهذين الاحتمالين لم يتمسك به التفتازاني وغيره في نزول عيسى عليه السلام ولا بد ههنا من بيان قصة فنقول قد روي في الاخبار الصحيحة انه اذا شاع الضلالة في الزمان وكثرت الجهالة فيما بين الناس بفقدان العلم والتعلم خرج الدجال الاعور اليمني راكبا على الحمار الاعور اليمني سايرا من المشرق الى المغرب وادعى الربوبية ومعه لايل تدل على ذلك وشواهد تشهد عليه لا تعد ولا تحصى ومن جملتها ان يكون على احد جنبيه جنة وعلى الآخر نار وعلى احد كتفيه جبل من الخبز وعلى الآخر بحر من الماء ويحيي الاموات في ظاهر نظر الخلق ولكن في الحقيقة يحكم للشياطين ان يتصوروا بصور الاموات

فيتصورا بصورا قارب رجل يدعوه الدجال الى ايمانه فيؤمن ذلك الرجل ويخرج الدرع
من سنابل يابسات ولما عاين الخلق ذلك أمن له سبعون الف امرء وفيه روايات
مختلفة على ما فى الكتب ثم بعد حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء الرابعة على
جناح ملكين عند المنارة البيضاء فى طرف شرقى من الدمشق لابسا ثوبين مصبوغين
معرفا خذه ناكسا راسه ويقطر من وجهه قطرات وان رفع راسه الى السماء يجرى
على وجهه تلك القطرات مثل اللآلى والى اى كافر ينظر يموت ثم يطلب الدجال و
يقتله ويدعو الخلق الى الاسلام هكذا فى الحسينى وفى الحديث ينزل عيسى عليه
السلام على ثنية بالارض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة بها يقتل الدجال
فياتي بيت المقدس والناس فى صلوة الصبح فيتاخر الامام فيقدمه عيسى عليه السلام
وصلى خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب
البيع والكنايس ويقتل النصارى الا من أمن به هكذا فى الكشاف والبيضاوى ثم اذا
نزل عيسى ابن مريم يتزوج ويولد له عليه السلام ويمكث اربعين سنة ثم يموت
ويدفن فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقوم هو وعيسى ابن مريم وابو بكر وعمر
وبهذا ورد لفظ الحديث والثانى فى بيان انه يشترط للشهادة العلم وهى قوله تعالى
وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ
وَهُمْ يَعْلَمُونَ ○ معنى الآية لا يملك آلهتهم الذين يدعوهم الكفار من دون الله
الشفاعة كما زعموا ان هولاء شفعاءنا 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 ان الآية وان كانت
مسوقة فى باب الشفاعة والتوحيد لكنها تدل على انه شرط للشهادة العلم ولا يشترط
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 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 اشهدني
لانه كذب والثاني ما لا يثبت حكمه بنفسه ما لم يشهد عليه مثل الشهادة على الشهادة
فاذا سمع شاهد يشهد ببيع لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهد وهكذا سرد
الكلام الى آخره ولم يتعرضه غيره فيما ارى لا يقال ان الله تعالى شرط الاشهاد في عدة
مواضع من كتابه بقوله واستشهد وا 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 علامات
قرب القيمة وهي قوله تعالى فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۝
يَغْشَى النَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ
إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۝ تفسير الآية ان قوله تعالى فارتقب معناه فانتظر وقوله تعالى
يغشى الناس صفة بعد صفة لدخان وقوله تعالى هذا عذاب اليم الآية مقدر بالقول
وقعا حالا وانا مؤمنون وعدا بالايمان ان كشف العذاب فمعنى الآية فانتظر لهم اي بعذابهم
يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس اي يحيط بهم حال كونهم قائلين هذا
القول اي هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا وعدنا ايمانك فنؤمن
ان انكشف العذاب هكذا ذكر في اكثر التفاسير او ان 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 وطاتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام فاصابهم
الجهد والهلاك حتى اكلوا الجيف والعلهز فحينئذ الدخان عبارة عن خيرة العين لان

الرجل اذا اجاع 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 كبيت اوقد فيه ليس فيه سكان الباب ويدخل في اسماع الكفرة حتى يكون راس الواحد كراس الحنيذ ويعترى المومن كهيئة الزكام فالآية دلت على ان عذاب الدخان آتٍ البتة وقد علم من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها حين سوال القائل انه الذى من علامات القيمة وهذا التوجيه مذكور في اكثر التفاسير سوى الزاهدي وقدمه صاحب الكشاف والمدارك واخره البيضاوي ثم قال او المراد باليوم يوم القيمة والدخان يحتمل المعنيين هذا الفظه فهذا توجيه آخر في معنى اليوم والله اعلم وبعدها سورة الجاثية وليس فيها اية في المسايل 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 ط حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا ط وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ط حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً ۙ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيْ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَأَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْ ۚ إِنِّيْ تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝ اعلم ان الآية سبقت لبيان توصية الانسان باحسان والديه كما يشير اليه قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا ولما كانت الوالدة تتحمل المكابد الشاقة والمحن

الشديدة فى تربية الولد وتوليده وحفظه خصها ثانيا بالذكر وبين ما تكابده 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 وقرء المجازيون وابو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان فيه وانما خص هذه المحنة من بين سايرالمحن لانه ليس اشق على الوالدة من الحمل والوضع ثم ذكر بعده بيان مدة الحمل والرضاع فقال وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهذا القول ايضا من تبعيض ما تكابده الام والفصال 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 رح فيما ذهب اليه ان اكثر مدة الرضاع حولان ونصف حول وبيانه على ما فى الهداية ان قوله تعالى ثلثون شهرا خبر 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 رض والله 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 خبر عن مجموع الحمل والفصال يعنى ان مجموع الحمل والفصال ثلثون شهرا فاشتبه تعيين المقدار فى حق كل منهما وكان قوله تعالى فى موضع آخر 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 لهذا الفظر 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

المدة سنتين ونصف سنة فى حق تعلق حرمة النكاح وجواز الارضاع الى هذه المدة
ولله در ابى حنيفة رح حيث احتاط فى ذلك لاجل حرمة النكاح ولا كذلك فيما قالوا
نعم على قول ابى حنيفة رح 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
بمنع 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 وقيل ان يقول ان فخر الاسلام صرح بان فى قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذ اوضع
مدة الرضاع وكيف يستقيم ذلك على مذهب ابى حنيفة رح وايضا قد قال صاحب الهداية
فى باب النسب بان اقل الحمل ستة اشهر بهذه الآية ولا يستقيم ذلك على مذهب
ابى حنيفة رح الا ان يقال ان ابا حنيفة رح 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 و
بلوغ الاشد الاكتهال واستيفاء السنين التى يستحكم فيها قوته وعقله وقد يفسر بثلاث
وثلثين واربعين وثمانى عشر وستة عشر وبيانه ما روى انه ولد ابو بكر الصديق رض
اقل من 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

محمد عليه الصلوة والسلام بالرسالة وكان ابن اربعين سنة دعاه بالايمان فآمن وهو ابن ثمان وثلثين سنة حتى اذا بلغ اى الصديق اشده اى اكتهل 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 صالحات ترضاه واصلح لى فى ذريتى اى اجعل لى الصلاح ثابتا فى ذريتى راسخا فيهم انى تبت اليك عما لا ترضيه او اشتغل عنك وانى من المسلمين المخلصين لك وهذا استدعاء باصلاح ذريته وقد استجاب الله تعالى دعاه اذ اصلحت عايشة رض ودخلت 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 ابن 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 الزاهد فيه نظر لان مضمون الآية انه اداى شكر توفيق والديه بالاسلام فى عمر اربعين سنة وابواه اسلما يوم فتح مكة وهو 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 القران 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 نفع ايمان الجن هو المغفرة من الذنوب وهى قوله تعالى وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ج فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا أَنصِتُوا ج فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ○ قَالُوا يَا قَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ

مُصَدِّقٌ 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 ويقراء القرآن في صلوته او في صلوة الصبح فصرف
اليه نفر امن 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 النبي او القرآن قالوا لقومهم انصتوا واستمعوا القرآن وهو المروي
عن سعيد بن جبير وقيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مامورا بتبليغهم
داعيا لهم فصرف الله اليه اثنى عشر الفا من الجن فقرأ عليهم اقرأ باسم ربك وهو
المروي عن ابن مسعود رض هذا خلص ما في الكشاف والمدارك وقد نقل الروايتين
بالتطويل والتفصيل وجمهور المفسرين على الاولى وسوق الآية لاشتمالها على لفظ النفر
ووقوع الاستماع حالا دال على الاولى وأبٍ عن الثانية وعلى كل تقدير فلما قضى اي
اتم وفرغ من قرأته ولّوا الى قومهم منذرين يعني آمنوا 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 اي يدي موسى يهدي الى الحق من العقائد والى طريق
مستقيم من الشرايع وانما قالوا كتابا انزل من بعد موسى ولم يقل من بعد عيسى
مع ان اطلاق البعد في العرف على القريب لانهم لم يسمعوا بامر عيسى عليه السلام
او لانهم كانوا يهوديين وقالوا ايضا يا قومنا اجيبوا داعي الله اى الرسول وآمنوا به يغفر
لكم من ذنوبكم اى بعض ذنوبكم وهو ما كان في حق الله خاصة فان المظالم لا يغفر بالايمان
كما صرح به في البيضاوي 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 وسلم بنبيذ التمر على ما روي عن ابن مسعود رض وباخذ ابي حنيفة
وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم ايضا وقال ابو يوسف رح يتيمم فقط ولا يتوضأ به

لان اية 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 و
فريق مسلمون واختلف فيهم فقال مالك وابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد 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 ويأكلون ويشربون لقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قابل الجان
بالانس فعلم ان الجن ايضا يطمثهن اى المحور وعليه اكثر المشايخ وقيل انهم يلتذون
بذكر وتسبيح كما يلتذ بنو آدم بالنعم وقيل انهم لم يدخلوا الجنة بل يدورون حولها
صرح به في المحسيني وقال امامنا الاعظم ابو حنيفة رح انهم لم يثابوا كالانس و
غاية نفعهم ايمانهم انهم ينجون من العذاب لانه قال في اخر 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 اى فاضربوا الرقاب ضربا وهو عبارة عن القتل لان قتل الانسان اكثر ما يكون
بضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم اى اكثرتم القتال منهم فشدوا الوثاق اى
وثاق الاسارى وهو ما يوثق به حتى يتولوا منكم فاما منا بعد واما فداء اى اما
تمنون منا يا ايها المؤمنون عليهم بعد ان تاسروا باطلاقهم وغيره واما تفدون فداء
بالمال او بغيره حتى تضع الحرب اى اهل الحرب اوزارها اى آلاتها واسلحتها يعني

ينقضي الحرب بزوال شوكتهم او اوزارها اثامها يعني يترك المشركون شركهم بان يسلموا جميعا وهو وقت نزول عيسى عليه السلام لانه عليه السلام قال آخر قتالي امتي من الدجال هذا هو مضمون الآية ثم الشافعي واحمد بن حنبل رح 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 منسوختان بآية القتل والاسترقاق المذكورين في براة لانها من آخر ما نزل ومخصوصتان بكفار بدر ويؤيده ما روى عن مجاهد ليس اليوم منّ ولا فداء وهذا هو المذهب الصحيح من ابي حنيفة رح ونقل عنه ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالمن المن بترك القتل واختيار الاسترقاق او بالتخلية وقبول الجزية وبالفداء الفداء باسارى المسلمين لا بالمال او يكون عاما باقيا وهذا رواية الطحاوي عن ابي حنيفة رح وهو قولهما والمشهور انه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره فعلى مذهب الشافعي كان المعنى ما ذكرناه سواء تعلق حتى تضع الحرب اوزارها بالضرب او الشد او المن او الفداء وعلى مذهب ابي حنيفة رح ان تعلق بالضرب او الشد كان اللام في الحرب للجنس اى يقتلون ويوسرون حتى تضع جنس الحرب اوزارها وان تعلق بالمن او الفداء فانكانا بالمعنى المشهور حمل 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 انكانا بالمعنى المشهور كان منسوخا او مخصوصا بكفار بدر وانكانا بغيره فلا مضائقة هكذا في الكشاف والمدارك وقال في شرح الوقاية وقتل الاسارى او استرقاقهم او تركهم احرارا ذمة لنا اى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم وفداؤهم والمن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يوخذ منه شيء والفداء ان يترك ويوخذ منه مالا او اسير امسلما منهم في مقابلته ففي المن خلاف الشافعي 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

روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا هذا لفظه وعليك بالتامل الصادق بتوفيق
الله تعالى وقال صاحب الهداية ولا يفادى بالاسارى عندابي حنيفة وقالا يفادى بهم
اسارى المسلمين وهو قول الشافعي واما المفادات بمال فاخذ 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 ثمة
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
لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ
تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ
وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ان 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 بعدوفاتي الى قتال قوم اولي باس شديد يقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا الداعي
يؤتيكم 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 بنو حنيفة قوم مسيلمة واهل
الردة الذين حاربهم ابو بكر رض في خلافته ولهذا حصر بين القتال والاسلام ان
مشركي العرب والمرتدين لا يقبل منهما الا الاسلام والسيف 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

العرب لافايدة فى دعائهم الى قبول الجزية لانه لايقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى يقاتلونهم اويسلمون هذا الظاهر وفى الآية دليل على صحة خلافة ابى بكر رضى الله عنه حينئذ لان الداعى ليس الا هو وذلك ظاهر وقيل المراد باولى باس شديد فارس وروم لانه دعاهم عمر رض الا ان فارس مجوس وروم نصارى فينبغى ان يراد بقوله يسلمون ينقادون لان وضع الجزية عليهم مشروع وحينئذ يدل على صحة خلافة عمر رض لان الداعى هو ولذلك ذكر صاحب المدارك اولا قصة بنى حنيفة واقتصر ثانيا على ذكر فارس دون الروم ثم قال وفى الآية حجة خلافة الشيخين يعنى ابا بكر وعمر رض على سبيل اللف والنشر المرتب بخلاف صاحب الكشاف والبيضاوى وتابعيه فانهم ذكروا قصة بنى حنيفة وقالوا فى الآية دليل على خلافة ابى بكر رض وحده ثم ذكروا رواية فارس والروم جميعا من غير ذكر خلافة عمر رض ودعوته والعجب من الامام الزاهد انه صرح بان داعى فارس وروم هو عمر رض ومع ذلك لم يستدل به على خلافته وقيل المراد بهم هوازن وثقيف والدعوة اليهم فى زمن الرسول عليه السلام وفى الكشاف وهو ضعيف لان النبى عليه السلام امر بان يقول لن يخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا الا ان يكون معنى ابدا اى ما دمتم على امراض القلوب اولن يخرجوا مغنى غانمين بل متطوعين لانصيب لهم فى المغانم والآية الثانية بعدها فى بيان انه لايجب القتال على الضعفاء وهى قوله تعالى ○ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ط وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ ج وَمَنْ يَّتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا اَلِيْمًا ○ روى انه لما نزل الوعيد موكدا على تارك القتال وزعم الضعفاء الذين لايقدرون عليه انهم ايضا يستوجبون العذاب الشديد والعقاب الاليم بتركه جاء جبرئيل بهذه الآية يعنى ليس على الاعمى والاعرج والمريض حرج بترك القتال اذ لايجب عليهم ذلك البتة وهى ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا على تقدير ان يكون معناه صحاحا ومراضا كما مر فى سورة البراءة وتحقيق الكلام فى هذا المقام ان المريض قد يطلق على ذى مرض فيه سلامة الآلة

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 قطع 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 انكان 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 ينفي 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 ابي حنيفة رح ولهذا اقدم هذا التوجيه صاحب الكشاف والمدارك من مفسري الحنفية وصرحا بانه دليل لابي حنيفة في هذا الباب وقد قال صاحب الهداية في باب العشر والخراج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها 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

مكة كما روي ان عكرمة بن ابي جهل خرج في خمسماية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من هزمهم اي خالد ابن وليد وادخله حيطان مكة وعن ابن عباس رض اظهر الله المسلمين عليهم بالحجارة حتى ادخلوهم البيوت وعلى هذا التوجيه لا استدلال لابي حنيفة في هذا الباب ولهذا قدمه صاحب البيضاوي رعاية لمذهبه وضعف توجيه ابي حنيفة بان السورة نزلت قبل فتح مكة واقول لا خير فيه اذ الاحكام المذكورة فيها بصيغة الماضي كلها اخبر من الامة معجزة للرسول في اظهار الغيب كما تقرر في كتبهم والامام الزاهد ذكر التوجيهين بنوع تغيير وفي الحسيني ان ذلك في الحديبية ولكن بنوع آخر وهو ان سبعين نفرا من الكفار في 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 في بيان ان مذبح هدي المحصر الحرم وهي قوله تعالى هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ط اعلم ان هذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها موقوفة على قصص غزوة النبي عليه السلام وحجه وعمرته وهي مذكورة في كتب السير والتفاسير ومجملها ما ذكر في الحسيني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى في المنام انه ياتي مكة مع اصحابه للعمرة في السنة السادسة من الهجرة ويحلق ويقصر فظنوا ان تعبيره في هذه السنة فتوجهوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة من غرة ذي القعدة وساق سبعين بدنة فمنعه الكفار من دخول مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ندخل للقتال وانما اتى للعمرة فلم يقبل اهل مكة فوقع الصلح على ان يرجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه السنة الى مدينة ويأتي من العام القابل ليخلوا له مكة ثلثة ايام ويعتمر فيها فذبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نيفا من الهدايا ثم بعث بقية الهدايا في يد ناجية الاسلمي الى الحرم وحلق هو واصحابه وتوقف في الحديبية عشرين يوما وبالجملة قد اخبر الله تعالى عن هذه القصة فقال هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام اي عن دخوله والهدى اي صدوا الهدي فهو عطف على كم ويجوز ان

يكون معطوفا على المسجد الحرام اى صد وكر عن الهدي اى عن نحر الهدى حال كون الهدي معكوفا اى محبوسا عن ان يبلغ محله اى مكانه الذي يحل فيه وهو المحل المعهود اعني منا فيدل على ان مذبح هدي المحصر الحرم فيكون حجة على الشافعي فيما ذهب اليه انه لا يتوقت به كما لا يتوقت ليوم النحر صرح به في الكشاف والمدارك ولم يتعرض لهم صاحب الهداية بل ذكر ادلة عقلية وهي ان عند الشافعي لا يتوقت به للتخفيف وعندنا دم الاحصار لا يعرف قربة الا في زمان او مكان ولا يتوقت بالزمان فيكون في المكان اذ التخفيف انما يراعى اصله لا نهايته وتمسك بقصة الآية في بعض المواضع وهو ان عند ابي يوسف رح يجب على المحصر الحلق والتقصير لان النبي عليه السلام فعل كذلك وعندنا لا يجب وانما فعل النبي عليه السلام كذلك ليعرف استحكامه على الانصراف وان هذه القصة رد على مالك فيما ذهب الى ان الاحصار بالعمرة لا يتحقق لان النبي عليه السلام احصر بالحديبية وكان عمارا شم الآية الخامسة في بيان ان الحلق يشترط في العمرة وهي قوله تعالى لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا 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 انفا طعن بعض الصحابة وقال والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت الآية يعني لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ولكن اخطأتم في تاويله حيث زعمتم انه في هذه السنة وليس كذلك والله لتدخلن المسجد الحرام في السنة الآتية انشاء الله تعالى حال كونكم آمنين محلقين رؤسكم اى بعضكم ومقصرين اى بعضكم حال كونكم لا تخافون فعلم من الحكمة في تاخير ذلك ما لم تعلموا انتم فجعل من دون دخول المسجد او فتح مكة فتحا قريبا اعني فتح خيبر ليستريح اليه قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الفتح الموعود هذا مضمون الآية فقوله تعالى الرؤيا اى في الرؤيا فحذف الجار واوصل الفعل وقوله تعالى بالحق معناه ملتبسا بالحق او صدقا ملتبسا بالحق فحينئذ قوله تعالى لتدخلن جواب قسم محذوف اى والله لتدخلن ويجوز ان يكون قوله

تعالى بالحق قسما اما باسم الله او بنقيض الباطل فحينئذ لتدخلن جوابه وانما قال انشاء الله
وان لم يكن له دخل في اخبار الله تعالى تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم لا يدخلون لموت
او غيبة او حكاية لما قال له ملك الرؤيا او النبي عليه السلام لاصحابه هكذا في الكشاف
والبيضاوي وقال الامام الزاهد ان الاستثناء راجع الى وقت الدخول لا الى اصل الدخول
اي انشاء قدره الله وانشاء اخره وانه يحتمل ان يكون ان بمعنى قد اي قد شاء الله ويحتمل
ان يكون متعلقا بآمنين اي انشاء الله كنتم آمنين وان شاء لم تكونوا آمنين وقوله تعالى
محلقين رؤسكم ومقصرين ذكر في ضوء المصباح انه حال مقدرة من قوله تعالى لتدخلن
اي لتدخلن المسجد الحرام حال كونكم مقدرين التحليق والتقصير ولعل ذلك لان التحليق
والتقصير انما يكون اذا خرج من المسجد الى مكان فيتحلق او يقصر فيه لان الآية نزلت
في 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 وسعي
ثم بعدهما حلق او تقصير وقال مالك رح انما العمرة الطواف والسعي ثم لا حلق فيها
ولا تقصير والآية حجة عليه لانها نزلت في عمرة القضاء وذكر فيها الحلق والتقصير هكذا
ذكر صاحب الهداية في باب التمتع وان لم يتعرض له المفسرون والآية السادسة بعدها
في شرف الاسلام واعلاء الدين وفضائل الصحابة وهي قوله تعالى هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ
رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ؕ وَكَفٰى
بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ؕ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى
الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ
اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ز سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ
فِي التَّوْرٰىةِ ۚۖ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ قف كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهٗ فَاٰزَرَهٗ
فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ؕ
وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ۝
هذه الآية جامعة لبيان ذكر نبينا عليه السلام وفضائل اصحابه فبيان الاول في قوله تعالى

هو الذي ارسل الآية يعني ان الله هو الذي ارسل رسوله حال كونه ملتبسا بالهدى اى
التوحيد ودين الحق اى الاسلام ليعليه على الدين كله بنسخ ما كان حقا وافساد ما كان باطلا
او بتسليط المسلمين على اهله اذ ما من اهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وكفى بالله شهيدا
على ان ما وعده كاين او على نبوته باظهار المعجزات على ما فى البيضاوي ثم بين الرسول بقوله
تعالى محمد رسول الله فانه مبتداء وخبر مبين للمشهود به وهو حينئذ نص سيق لاجل
ان محمدا رسول الله ومرتب بالترتيب الذى جرى على لسان اهل الاسلام من لدن عليه السلام
الى يوم التناد حيث يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله او هو خبر مبتداء محذوف اى
هو محمد رسول الله او مبتداء 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 فقوله 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 او استنارت وجوههم من طول ما صلوا
بالليل لقوله عليه السلام من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار او ندى الطهور وتراب
الارض او صفرة 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 احد منهم الا ان بعض
المفسرين قد قصد وافيه لطافة حسنة وشيئا عجيبا فجعلوا كل لفظ 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

اشداء على الكفار ايماء الى عمر الفاروق رض حيث كان شديدا على الكفار وقوله تعالى
رحماء بينهم ايماء الى عثمان رض حيث كان براحيما 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 صنعة وقوله تعالى
ذلك مبتدء اشارة الى الوصف المذكور ومثلهم في التورية خبرهم ومثلهم في
الانجيل عطف عليه يعني هذا الوصف المذكور صفتهم العجيبة الشان المذكورة في
التورية والانجيل وحينئذ قوله تعالى كزرع تفسير او تمثيل مستانف ويجوز
ان يكون ومثلهم في الانجيل مبتدء خبره كزرع يعني هذا الوصف في التورية واما وصفهم
في الانجيل كزرع اخرج شطأه اى فراخه فازره اى فقواه فاستغلظ اى فاشتد وصار من
الدقة الى الغلظ فاستوى على سوقه وهو جمع ساق اى فاستقام على قصبه وقام على
قامته مستويا يعجب الزراع بكثافته وقوته وغلظه وحسن منظره يعني ان الصحابة قلوا
في بدء الاسلام ثم كثروا فاستحكموا فارتقى امرهم بحيث اعجب الناس وقيل مكتوب
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 فازره 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 رد 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 فضايل 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 الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر

وقالوا ان المراد منهم 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 بالخلفاء الاربعة وامثال هذا وقد ذكر الله فضائلهم منفردة ايضا حيث ذكر مدح ابو بكر رض في آيات ومدح عمر رض في آيتا واكثر ومدح عثمان رض كذلك ومدح علي رض في آيات مخصوصة تارة وفي ضمن اهل البيت اخرى وتركت كل ذلك للاملال وسائر الصحابة ممدوحون في القرآن محمودون 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 آيات كثيرة في المسائل نذكر منها ثلث آيات 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 احد التائين وقرئ لا تقدموا من القدوم وقوله بين يدي الله ورسوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين 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 ذبحا آخر وانما فعلوا ذلك قياسا على عيد الفطر اذا خرج 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 السوء وعند الشافعي رح يجوز الذبح اذا مضى من الوقت مقدار الصلوة صرح به في الكشاف

وهو ينا قض ماذكر صاحب الهداية ان قوله عليه السلام ان اول منسكنا فى هذا اليوم الصلوة ثم الذبح حجة على مالك والشافعي رح فى نفي الجواز بعد الصلوة قبل نحر الامام ولعله هو الحق والموافق للآية الثانية عن عايشة رض نزلت فى النهي عن صوم يوم الشك وبيانه على مافى الكشاف عن مسروق دخلت على عايشة رض فى اليوم الذى 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 فى كلا الموضعين لانه لا يفهم المسئلتان منها على سبيل القطع اذهي مسوقة لبيان الآداب مع النبى عليه السلام فيحتمل ان يكون مخصوصة به ولان فى نزولها وجوها اخر لم اذكرها هٰهنا لئلا يطول الكلام والآية الثانية فى 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 فى نزول الآية على مافى التفاسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارسل وليد بن العقبة الى بنى المصطلق ليأخذ صدقاتهم وكان له جناية عليهم فلما وصل اليهم استقبلوه تعظيما فظن انهم جاؤا لمقاتلين له عوضا من الجناية فرجع الى جناب النبى عليه السلام واخبره بما كان خلافه من منع الزكوة وقصد القتل والارتداد فقصد النبى عليه السلام قتالهم فنزلت وقيل فارسل عليه السلام خالد بن وليد بن مغيره لتحقيق الواقعة فوجدهم مقرين على دينهم معطين الزكوة فرجع والمعنى ان جاءكم فاسق بخبر فتوقفوا وتفحصوا وقرئ فتثبتوا والمآل واحد اى فتوقفوا الى ان تتبين لكم الحال ان تصيبوا قوما بجهالة اى كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين بحالهم فتصبحوا اى فتصيروا نادمين على مافعلتم منهم يعنى لو لم تتوقفوا فى خبره فقاتلتم معهم بموجبه ووجدتموهم مؤمنين لقلتم يا ليتنا لم نقع منا المقاتلة معهم لانهم مؤمنون والمقصود ان الآية دليل على ان خبر الفاسق واجب التوقف وتنكير فاسق ونبأ للتعميم اى اى فاسق واى خبر كان وفيه دليل ايضا على ان

خبر الواحد العدل يقبل بلا توقف لما ذكر صاحب المدارك انه ان لم يقبل كان مستويا
مع الفاسق فلا يظهر للتخصيص فايدة اصلا الا ما قال القاضي البيضاوي اولا ان المعلق
على الشرع بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لانه لم يوافق مذهبنا واما ما ذكر اخرا من ان
الحكم وهو التوقف مرتب على المشتق وهو فاسق فيكون ماخذ اشتقاقه علة فالتوقف
ليس لانه واحد بل لانه فاسق فتقبل 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 ذوي عدل
منكم مقيد بر 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 وان اردت زيادة التفصيل في ذلك
فنقول قد ذكر في كتب الاصول في شرايط 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 مسامحة او مجازفة
لفقدان الشروط فالمقصود ان خبر الواحد الفاسق لا يوجب العمل في باب الحديث لان
المخبر 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 واما في غير باب الحديث فان كان من امور الدين كما
اذا اخبر بحل الطعام وحرمته او بطهارة الماء ونجاسته فقال محمد انه يحكم السامع رأيه
فان تايد باكبر الراي ووقع في قلبه انه صادق فيعمل به فيتيمم في صورة نجاسة الماء
عن غير اراقته وان اراق فهو احوط للتيمم لان ذلك امر خاص لا يستقيم تلقيه من
جهة العدول فدعت الضرورة الى خبر الفاسق وهو اهل للشهادة والتهمة متيقنة
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 التحري

اليه ولم يقبل خبره بدون ضم الرأى اليه وان كان من المعاملات فانكانت تنفك عن
معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن بالتجارات يعتبر خبر كل عاقل عدلا اوفاسقا
صبيا اوبالغا مسلما اوكافرا لعموم الضرورة الداعية الى سقوط الشرايط لان الانسان
فلما يجد رجلا يستجمع الشرايط حتى يبعثه الى وكليه اوغلامه ويقول معنى ان وكلتك
اواذنتك بالتجارة فدعت الضرورة الى ان يبعث اليه اى رجل كان ولا دليل مع السلم
يعمل به سوى هذا الخبر والان اعتبار هذه الشروط لترجيح جهة الصدق فى الخبر فصلح
ملزما ولا لزوم ههنا لان العبد والوكيل يباشرهما الاقدام على التصرف من غير ان
يلزمها وان كان مافيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التى تجرى فيه الخصومات
لايقبل فيها خبر الفاسق بل يشترط العدالة ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية وان
كانت مافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون يشترط فيه احد
شطرى الشهادة اما العدد بان يكونا رجلين اورجلا وامراتين او العدالة بان يكون
واحدا عادلا عندنا بيجئ قريبا اعتبار المعنى الالزام من وجه هذا بيان خبر الفاسق واما بيان
حال المستور وصاحب الهواء وخبر الكافر والصبى والمعتوه فى غير الحديث فتركتها
لئلا يطول الكتاب من غير تقريب وعليك تتبع كتب الاصول والآية الثالثة فى بيان
ان قتال 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 ماذكر فى المدارك 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 اذانتنه فقال عبد الله بن رواحة والله ان بول حماره
لاطيب من مسك ومضى عليه السلام وطال الخوض حتى استبا وتجادلا فجاء الرؤس

والخزرج قومهما فجادلوا بالعصيّ او بالايدي 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 اي تعدي احدى الطائفين على الطائفة الاخرى فقاتلوا الطائفة التي تبغي حتى تفيء 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 لاحدهما شيئا واقسطوا اى اعدلوا في 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 في ابتداء حال المقاتلة وقد اكد الله تعالى الامر بالاصلاح فكرره وعلله بقوله انما المؤمنون اخوة يعني ان المؤمنين كلهم اخوة بينهم من حيث انهم ينسبون الى اصل واحد وهو الايمان الموجب للحيوة الابدية فاصلحوا بين اخويكم في الدين والايمان ولهذه المبالغة في التقرير وضع اسم الظاهر موضع المضمر في قوله بين اخويكم والقياس ان يقول بينهما وانما جيء ههنا بلفظ التثنية والقياس يقتضي الجمع نظرا الى ان اقل من تحقق المخاصمة بينه الاثنان وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ اخوتكم واخوانكم وكذا تثنية الضمير في قوله واصلحوا بينهما اولا نظرا الى لفظ طائفتين وانما جمع اقتتلوا سابقا والقياس يقتضي التثنية رعاية للمعنى فان كل طائفة جمع علاحدة والمقصود ان في الآية دليلا على ان الباغي وهو من خرج عن اطاعة الامام المحق يجب المقاتلة معه لانه باغ في اللغة وفي عرف الفقهاء حيث قالوا البغاة قوم مسلمون خرجوا عن اطاعة الامام المحق والباغي يجب المقاتلة معه بهذا النص وقال القاضي ان الآية تدل على ان الباغي مؤمن وانه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في الحديث لانه فاء الى امر الله تعالى وانه يجب معاونة من بغي عليه بعد تقدم النصح والسعي في المصالحة هذا لفظ البيضاوي وقد ذكر صاحب الكشاف في تفسير الآية كلاما طويلا حاصله ان الفئتان من المسلمين في اقتتالهما لا يخلوا اما ان

يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب ح ان يصطلح بينهما بما يثمر المكافة
فان لم يصطلحا واقاما على البغي صير الى مقاتلتهما واما ان يلتحم بينهما القتال لشبهة
دخلت بينهما وهما في زعمهما محقان قالواجب حينئذ ازالة الشبهة بالحجج والبراهين
فان لم تعملا على ما هديتا اليه فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين واما ان يكون احدهما
الباغية على الاخرى فالواجب حينئذ ان يقاتل فئة البغي الى ان تكف وتتوب فان
فعلت اصلح بينهما 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 رح 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 ببيعة اهل الحل والعقد ولا يفتقر
الى اجماع اهل الحل والعقد بل ببيعة الواحد والاثنين منهم كافية ولو اتفق البيعتان
في بلدا وبلدين تفحص عن المقدم وامضى عليه وان اصرا 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 وقوع 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 وهي انه
ان خرج قوم عن اطاعة الامام يدعوهم الى العود وتكشف شبههم فان اجتمعوا
متحيزين حل لنا قتالهم بداء ولا يسبى ذريتهم وتحبس اموالهم الى ان يتوبوا

ويستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة ومن كان منهم له فئة فيجهز على جريحهم ويتبع موليهم ومن لا يكون كذلك فلا وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهله آخر منه فظهر عليهم قتل به وجملتها قد فصلت في كتب الفقه فليطالع ثمة والآيات الباقية مما كانت في الآداب مع النبي عليه السلام من نهي رفع صوتهم فوق صوته وجهر اسمه وندائه واطاعته للمؤمنين والنهي عن اتخاذ السخرية والغيبة والتجسس وتنابز الالقاب وسوء الظن والتفاخر بالانساب وبيان التفرقة بين الايمان والاسلام مما لم يتعلق به غرضنا اولم يوافق مذهبنا تركتها للاطناب وبعدها سورة ق ولا يظهر فيها آية كذلك وبعدها سورة والذاريات وفيها آية يستدل بها على اتحاد الايمان والاسلام وهي 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 يعني فاخرجنا من كان في قرية لوط ممن آمن بلوط فما وجدنا فيها غير اهل بيت من المسلمين اي اذا اردنا اهلاك 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 في الكشاف وقيل امن به واحد من القرية في عشرين سنة على ما في الحسيني وبالجملة فاخرجنا اولا ذلك المؤمن والمسلم ثم اهلكناها فالله تعالى اطلق على قوم واحد لفظ المؤمنين مرة والمسلمين اخرى وبه تمسك التفتازاني في شرحه للعقائد على ان الايمان والاسلام واحد وهكذا رأي صاحب الكشاف والمدارك ولكن لا يخفى عليك ان صدق المؤمن والمسلم على قوم لوط لا يقتضي اتحاد ماهيتهما صرح به القاضي وذلك لان القائل بالفرق بينهما لا يقول بالتباين حتى يكون الآية دليلا عليه بل بان مرجعه الى عموم وخصوص من وجه والصدق في مادة من لوازمه وتفصيله ان الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اي تصدق بالقلب وتقر باللسان والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم

رمضان وتحج البيت فيجوز ان يوجد الاول بدون الثاني وبالعكس وان يجمعا واليه ذهب
البعض المستدلين بما نطق به الاحاديث وبقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وغير ذلك والمذهب الصحيح لنا انهما واحد ولكن الآيات
التي ذكروها على اتحادهما لا توجب ذلك نعم الجواب الحق لهم ما ذكروا ايضا ان كلها
يدل على التفرقة بينهما انما يدل عليها بحسب اللغة ولا ننكره بل غرضه ان في 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 في بيان ان اطفال المؤمنين
تتبع ابويهم وهي قوله تعالى وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا
بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ط كُلُّ امْرِئٍ
بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى والذين آمنوا عطف
على قوله تعالى بحور عين من قوله وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بالحور العين وبالذين
آمنوا اي 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 شيء اي وقرناهم عليهم جميع ما ذكرنا من الثواب
والتفضل وما نقصناهم من ثوابهم شيئا بعطية الابناء كل امرئ بما كسبت رهين
اى كل نفس العبد بعمله مرهونة فان عمل صالحا فكها وخلصها والا اوبقها
ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا مبتداء وقوله تعالى بايمان الحقنا بهم
ذريتهم خبره وما بينهما اعتراض والمفهوم من كلام صاحب البيضاوي والمدارك
انه حينئذ يكون خبره الحقنا وقوله تعالى بايمان متعلق بما قبله داخل تحت الاعتراض
وكلام الامام الزاهد يدل على ان قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم معطوف على قوله تعالى
آمنوا 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 وانما اوردنا
الآية ههنا تمسكا على ان اطفال المؤمنين يتبع اباهم في دخول الجنة وان لم يعملوا

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 او المشركين وقيل اطفال المشركين
لايدخلون في النار كما روي عن محمد لايعذب الله تعالى احدا بلا ذنب وقيل هم خدم
المسلمين في الجنة وقيل ان الاطفال كلهم وكذا المجانين من اهل الامة لاينالون
الجنة ولايدخلون النار وروى عن ابي حنيفة انه توقف في اطفال المشركين ماتوا فقال
لاادري كما توقف في الخنثى المشكل ووقت الختان ومدة الدهر فهي اربعة مسائل منه
قال فيها لاادري وقيل توقف ابو حنيفة رح في ابتداء شبابه في اطفال المؤمنين ايضا
ثم لما بلغه الاخبار الدالة على كون اطفال المؤمنين في الجنة مع آبائهم وكونهم شفعاء
لهم رجع في اطفال المؤمنين وبقي في غيرهم على ماكان عليه من التوقف وتلك الاخبار
نحو قوله عليه السلام ان السقط ليظل بمخيط على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى
دخل ابواي وامثال ذلك مما ذكر في المشكوة ورد بان عدم بلوغ النص له في اطفال
المؤمنين وقت الشباب غير مسلم لان قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان دليل على ذلك وقد كان يبلغه الآن ان يقال المراد بعدم بلوغ النص عدم القطع
به لان قوله تعالى بايمان يحتمل ان يكون متعلقا بقوله تعالى واتبعتهم ويكون المراد
بالايمان التصديقي فيكون الآية محمولة على الصغار الذين آمنوا خاصة والحمل
على الايمان الميثاقي والتبعي غير ظاهر ولكن لا الحاق حينئذ اذ هم مؤمنون اصالة
فلا وجه لقوله تعالى الحقنا الآن 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 شيء ولا يقال
ان التوقف في حق اطفال المؤمنين افتراء على ابي حنيفة رح بدليل ماروي عن
ابي حنيفة رح ان يقول في حق الصبي في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله فرطا اللهم

اجعله ذخرا اللهم اجعله شافعا ومشفعا لان التوقف في اطفال المؤمنين مما روي
عن الثقات ونص عليه المحاكم الشهيد في المنتقى ولعله انما توقف فيه لانا لا ندري
ان يكون اطفال المؤمنين مع القطع بانهم لا يكونوا معذبين في النار ولانا لا نقطع لهم
لا بالجنة ولا بالنار بل يفوض امرهم الى الله تعالى وقد نص عليه الامام البخاري في
عقيدته وهو في الحقيقة راجع الى ما تقرر ان لا نشهد لاحد بعينه بالجنة سوى العشرة
المبشرة وفاطمة والحسن والحسين وغيرهم مما نطق به النص القطعي ولا بالنار سوى
ابي لهب ونحوه مما نطق به النص القطعي بل نقول ان المؤمنين كلهم في الجنة والكافرين
كلهم في النار واطفال المؤمنين كلهم في الجنة مع ابائهم واطفال الكافرين كلهم في
النار مع ابائهم او مشكوك فيهم في اي حال ماتوا ولا نشهد لطفل بعينه بالجنة ولا
بالنار في اي حال مات فبطل ما قيل ان كل طفل مات حال تصديق الابوين او احدهما
فهو من اهل الجنة قطعا وان مات في حال كفر الابوين فهو من الموقوفين وكذا ما قيل كل
طفل مات حال الحكم باسلامه فهو من المقطوعين والا فهو من الموقوفين وان كانا مؤمنين
حال موته وماتا عليه وكذا ما قيل كل طفل مات حال الحكم باسلامه او مات ابواه على
الايمان فهو من المقطوعين وان كانا كافرين حال موته والا فهو من الموقوفين وكذا ما قيل
ان كل طفل مات حال الحكم باسلامه او باسلام احد ابويه او مات ابواه على الايمان فهو
من المقطوعين والا فهو من الموقوفين وذلك لانه لو كان قطع الطفل المعين للجنة
لاجل انه مات حال الحكم باسلامه فكل صبي يكون كذلك ينبغي ان يكون من اهل الجنة
وان كان من اطفال المشركين او المرتدين ولو كان باعتبار انه صار مسلما باسلام
ابيه ينبغي ان يكون اطفال المشركين من اهل النار البتة وينبغي ان يجب التوقف
في اطفال الصحابة والتابعين اذا ماتوا حال كفر الابوين او حال جريان احكام
الكافرين والقطع بالجنة لاطفال الكافرين والمرتدين اذا ماتوا حال الحكم باسلامهم
او حال تصديق ابائهم وهو قلب الموضوع ولانه لما لم يجز لاحد من المؤمنين تعيين
الشهادة بالجنة مع تلك الاعمال الرفيعة فلان لا يشهد بطفل بعينه انه من

اهل

اهل الجنة مع انه لم يصدر منه الايمان في دار الابتلاء اصالة اولى لئلا يزيد مرتبة
الفرع على الاصل ولان انما يكون كذلك لو علمنا انهم كتبوا سعداء وخلقوا للجنة في اصلاب
الآباء وذلك غير معلوم بل ربما كان مجبولا على الكفر كالغلام الذي قتله الخضر مع انه
كان ابواه مؤمنين ولان القطع لاطفال المؤمنين بالاحاديث والآيات ولما لم يوجد
تلك 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 الحالة وهذا
نبذ مما ذكره ظهير الشريعة الغوري اوردته منه ايجازا واختصارا وترتيبا انيقا عجيبا
والله اعلم وبعدها سورة والنجم وفيها آيات ذكرت في باب المعراج وآية ذكرت في
باب التغني وبعدها سورة القمر وفيها آية في باب جواز المهاياة والقسمة وهي
قوله تعالى ﴿ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر﴾
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 او يحضر 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 آخر 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 جايزة استحسانا والقياس يابى جوازها لانها مبادلة المنفعة
بجنسها ولان كل واحد من المشتركين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاعه
بملكه في نوبته ولكنا تركنا القياس وجوزناها بالكتاب وهو قوله تعالى لها شرب

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 الشركاء تساويا ايي يوما هذا ويوما ذلك والقسمة ان يفرق كل شريك نصيبه من ذلك الشيء على احدة بالقطع او الانفصال ولهذا قيل ان قوله تعالى ونبئهم الآية دال على جواز القسمة وقوله تعالى لها شرب الآية دال على جواز المهاياة 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 الكشف ويشير اليه عبارة البزدوي على ما يخفى عليك ثم ان الامام المذكور اعني فخر الاسلام البزدوي اورد هذه الآية في بيان ان شرايع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله اورسوله من غير انكار فذكرت عند البعض انه لا يلزمنا شرايع من قبلنا اصلا وعند البعض يلزمنا تلك مطلقا والمختار عندنا انها يلزمنا لكن بشرط ان يقص الله اورسوله علينا لانا 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 رح بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه فيما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه يعني ان النص انما هو في قوم صالح ومعلوم انه ما احتج في غير المنصوص عليه وهو هذه الامة الابعد 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 باكلها فيما اذا حلف لا ياكل الفاكهة وهي قوله تعالى فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ ۚ يعني في ذينك الجنتين المذكورتين فيما قبل فاكهة ونخل ورمان ايضا فالله تعالى قد عطف النخل والرمان على الفاكهة والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فمن حلف لا ياكل الفاكهة فاكل النخل والرمان لم يحنث عند ابي حنيفة واما صاحباه فقالا انما عطفا عليهما لفضلهما كانهما جنسان آخران

لما لهما من المزية كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال ولهذا يحنث باكلهما عندهما
والسر في قول ابي حنيفة رح ان الفاكهة اسم لما يقع به التنعم ولم يكف للغذاء ولم يصلح للدواء
وهما زايدان عليه لان بالاول يقع الغذاء ايضا وبالثاني الدواء ايضا هذا كله يعلم من
المدارك وقريب منه ما قال صاحب الكشاف والقاضي ولهذا 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 شيء آخر 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 آية 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
آيتان دالتان على المسئلتين المذكورتين فقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم
العظيم صفة الرب او الاسم والاسم محذوف المضاف اي بذكر اسم ربك على ما قدمه
صاحب الكشاف والقاضي وقيل الاسم مقحم او بمعنى الذكر اي نزه 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
اداه ثلثا فتامل ونقل القاضي في سورة الاعلى انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم

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 زايدة على ما هو المشهور او اصلية على معنى ان هذا الامر لا يحتاج الى القسم وفيه توجيهات اخر ايضا ومواقع النجوم مغاربها او منازلها او النجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها على ما قيل او قلب المصطفى عليه السلام على ما في الزاهدي او النجوم 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 نهيا معنى اى لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث او نفيا 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 المحدث ولا الجنب ولا الحايض والنفساء وقد اشتهر في كتب ابي حنيفة رح انه لا يجوز للمحدث والحايض 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 ومالك رح لا يجوزان مسه للمذكورين ولاحمد والحنابلة يجوز ونهما جميعا للمحدث والجنب دون الحايض والنفساء وابو حنيفة رح لا يجوز مسه للمذكورين الا بغلاف متجاف وعن ابن عمر رض انه قال الاحب الي ان لا يقرأ القرآن الا المطهرون وقد قيل لا يمسه اى لا يقرءه واما كتابته للجنب والحايض فيجوز عند ابي يوسف اذا كانت الاوراق على

الارض دون ركبته ولا يجوز عند محمد رح مطلقا هذا ما فيه وبعدها سورة الحديد ولا يظهر فيها آية في اثبات المسايل وبعدها سورة المجادلة وفيها آيات في مسئلة كفارة الظهار وهي قوله تعالى قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ق وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ط اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ ط اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا اللّٰٓئِيْ وَلَدْنَهُمْ ط وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا ط وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ۝ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ط ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ج فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ط ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ط وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

نقل في نزوله ان اوس ابن صامت كان يوما يميل الى الجماع عن زوجته هي خولة بنت ثعلبة فمنعته منه لمرض او غيره فقال لها زوجها انت علي كظهر امي وكان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاءت خولة الى رسول الله ص وعرضت حالها اليه واستفتت منه في هذا الشان فحكم عليه السلام بما كان في الجاهلية وقال قد حرمت عليه فقالت يا رسول الله ص انه لم يفارقنا بلفظ الطلاق فقال لم اومر في حقك الا بالحرمة 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 آيات 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 امراة تجادلك يا محمد ص في حق زوجها وتشتكي في ذلك الى الله تعالى والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما الكلام ولفظ قد يشعر بان الرسول عليه السلام والمجادلة يتوقعان ان الله سميع مجادلتها وشكواها ويفرج كربها وفي الزاهدي عن ابن عباس رض ما احسن عقل لحيث جادلت

مع رسول الله عليه السلام ولم تجادل مع الله بل اشكت اليه وعن عايشة 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 ماهن اى هذه الازواج امهاتهم على الحقيقة
ان امهاتهم بالحقيقة الا النساء اللائي ولدنهم فلا يبتغى 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 محرفا عن الحق فان الزوجة لا يشبه الام بوجه ما وفي قوله منكم
تهجين لعادتهم فيه فانه كان من ايمان الجاهلية وفي الغوري 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 اورد 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 بد ان يكون سببها حراما البتة كالقصاص فانه زاجر
وسببه اعني القتل بداء حرام البتة ثم بين الله تعالى في الآيتين الآخرين كفارته
وازال ما كان في الجاهلية من تابيد الحرمة واثبت الحل معلقا بالكفارة وهاتان الآيتان
هما قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون الآية واتيانهما هو
المقصود في هذا المقام وقد اورد هما صاحب الهداية في باب الظهار مجملا فتامل فيه و
لا بد ههنا من بيان تفصيل الكفارة ومعنى الظهار فنقول اولا الظهار عند الفقهاء هو
تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شايع منها بعضو يحرم 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

قال

قال انت عليّ مثل امي او كامي فان نوى الكرامة او الظهار صحت وان نوى الطلاق بانت وان لم ينو اشيئا لغا وفي انت عليّ حرام كامي صحت ما نوى من طلاق او ظهار وفي انت عليّ حرام كظهر امي ظهار لا غير وان نوى طلاقا او ايلاء ثم نشرع ثانيا في تفسير الآية واختلفت فيه الاراء 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 الامراة التي تزوجها الرجل بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم بعد ذلك اجازت بالنكاح لانها حين ظاهر منها لم تكن زوجته اذا 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 ينقض ما تقتضيه الفاظ الظهار وهو قول الايمة الاربعة وذكر عند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظر شهوة وعند الشافعي رح مجرد 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 بتكراره 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

ان يجامعها فتحرم الوطي فقط دون دواعيه والاول اظهر لعموم اللفظ ومقتضى
التشبيه ثم انه جاز في 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 الذي لم يؤد شيئا وشرى قريبه بنية كفارته واعتاق
نصف عبده ثم باقيه ولا يجوز فايت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع
يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب ولا المدبر والمكاتب الذي ادى بعض بدله
واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ونصف عبده عن تكفيره ثم
باقيه بعد وطيها هكذا في الوقاية وغيرها والاصل في اكثر ما ذكر ان الرقبة ههنا مطلقة
والمطلق في حق الوصف يجري على الاطلاق فيجوز المؤمن والكافر والشافعي يقيدها
بالمؤمن حملا على الكفارة القتل وفي 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 في معنى عدم
وجدان الرقبة فعند مالك معناه لم يجد ذات الرقبة ولا ثمنا يشتري به العبد فان
وجد عبدا يعتق وان احتاج الى الخدمة وان لم يكن فان كان له ثمن يشتري به العبد ويعتق
وان احتاج الى النفقة والا فالصوم وعند الشافعي 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 وامااذا كان له ثمن فلا يكلف باشتراء العبد وان
كان فاضلا بل عليه الصيام هذا كله كلام تفسير الحسيني مصرح ببعضه ومشير
الى بعضه وما تفرد بخاطري في تائيد قول ابي حنيفة رح 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 في كفارة القتل فانه لم ينتقل فيها الى الاطعام
فمعناه لم يجد رقبة ولا ما يتوسل به اليها كما مر تامل ثم انه قد شرط الله تعالى في

الصوم شيئين التتابع وكونه من قبل ان يتماسا ومعنى التتابع ان لا يكون بين الشهرين رمضان ولا خمسة ايام فيها 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 ساهيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف والشافعي لا يستانف لان الله تعالى اوجب ان يكون الكل قبل المسيس فان استانف حينئذ يكون الكل موخرا 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 رح 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 رح بتعيين ستين مدا بمد رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث ويشترط عند 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 رح 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 يحتمل 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 الوطي في خلال الاطعام لم يستانف هكذا ذكر في حاشية الحسامي اولان 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 الدلالة على ان التكفير قبله وبعده سواء وهو ينا قض المشهور واذا تاملت في الآية لا يخفى عليك ان العبد اذا ظاهر لا تكفير عليه ابتداء الا بالصوم وفي كتب الفقه انه لا يكفر عن سيده بالمال وان عجز عن الصوم ثم انها حق المراة وعليها المطالبة وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك انه اذا امتنع المظاهر عن الكفارة فللمراة ان ترافعه وعلى القاضي ان يجبره على ان يكفره وان يحبسه ولا شيء من الكفارة يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهارة 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 الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ

بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين ق فاعتبروا يا اولى الابصار
هذه الآية اخبار عن قصة اخراج اهل الكتاب اعني يهود بني النضير من ديارهم لاول
الحشر ونحن نبينها بحيث يفسر الآية ايضا وهي على حسب ماذكر في الحسيني ان في السنة
الرابعة من الهجرة ذهب النبي عليه السلام مع بعض اصحابه الى منازل يهود بني النضير لقتل
وقع من عمرو بن عمية الضميري فاراد وا ان يتبعوا الحجارة من الاعالي عليه عليه السلام
فاخبر بذلك فقال لهم رسول الله عليه السلام اخرجوا من ديارهم حيث ظهر غدركم
فاستامنوا عشرة ايام ليهيئوا اسباب السفر ثم قال لهم ابن ابي شدوا حصانكم
وقاتلوا مع جنود المسلمين فاني ممدكم بالفي رجل فارس فنقضوا عهدهم بمشورته
وحاربوا مع المسلمين خمسة عشر يوما حتى انكم ماظننتم ان يخرجوا من الديار
وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اى حصونهم تمنعهم من بأس الله فاتاهم الله
اى عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء من حيث لم يحتسبوا بقوة وثوقهم وقذف
في قلوبهم الرعب يعني اثبت فيها الخوف الذي يرعبها اى يملاءها حتى اضطروا الى
الجلاء فقال لهم رسول الله عليه السلام دعوا سلاحكم معنا واخرجوا اموالكم
بانفسكم فبدءوا 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 مافيه والذي عليه
جمهور المفسرين في هذه القصة انه عليه السلام لما قدم المدينة صالح بني النضير
على ان لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي الذي نعته في التورية
بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن اشرف في اربعين
راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان فامر رسول 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 ابي واصحابه اليهم لا تخرجوا من الحصن
فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم طلبوا الصلح

فابى عليهم الا الجلاء على ان يحمل كل ثلث ابيات على بعير ما شاءوا من متاعهم فجلوا
الى الشام ولحقت طائفة منهم بخيبر اى الى ابى الحقيق وابى حى 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 او الذى
يكون عند قيام الساعة او ما ورد به الحديث الصحيح ان فى آخر الزمان يخرج نار من
قبل المشرق ويحشر الناس كلهم الى الشام وفى قوله تعالى مانعتهم حصونهم من الله
تقديم وتاخير كانه قيل حصونهم يمنعهم من الله وانما فعل ذلك للدلالة على فرط
وثوقهم لحصانتها واعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة او منعة بسببها وفى قوله تعالى
اتاهم الله الضمير عايد الى الكفار وقيل للمؤمنين اى اتاهم نصره على ما نقل القفيلى
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 لئلا يلزم الدور او نقول ان الله تعالى امرنا بالاعتبار
والاعتبار رد الشيء 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 والبيضاوى
ايضا والحجة النقلية القوية ما روى عن معاذ بن جبل قال له رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال

فان لم تجد قال اجتهد برائي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فللّٰه در ابي حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الاحكام من كتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم اقوالا وافعالا ثم بالاجماع ثم بقول الصحابة ولو كان وحده فحيث لم يجدوا في شيء اضطروا الى القياس معانهم لم يمنعهم الله عن ذلك بل حكم به في كتابه وحمد رسوله عليه في حديثه ولم يستنبطوا المسائل بالقياس لانسداد باب التعامل فيما بين الناس اذ اكثر مسائل المعاملات وغيرها ثبت بالقياس فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى اقوالهم اهتدى ومن انكرهم وانكر القياس ضل واعتدى ومثاله في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير الحديث وقد مر بيانه مجملا في سورة البقرة في آية الربوا بتوفيق الله تعالى وههنا اربع المجال والآية الثانية في بيان ان هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم جايز وان الفيء يختص بالرسول عليه السلام يضعه حيث شاء وهي قوله تعالى مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِيْنَ ۝ وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ فقوله ما قطعتم من لينة الآية روي 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 الیان 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 شيء 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

هذا كله مصرح في البيضاوي وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال وروي ان رجلين كان يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فساهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قطعتها غيظ الكفار وقد يستدل به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول لانهما با الاجتهاد 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 تغيير وتفصيل وجعلها سببا للنزول والامام الزاهد ضم هذه مع الرواية الاولى وجعل مجموعهما سببا للنزول وهو لا وفق كما لا يخفى وقوله وما افاء الله على رسوله منهم عطف على قوله ما قطعتم وتاكيد لقذف الرعب وبيان لمنة 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 مالكم فيه حق ولذلك لم يقسم قيمة 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 وثلثمايتة 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 مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۙ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ۗ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن

ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله ط اولئك هم الصدقون ۝ هاتان الايتان في قسمة
الفيء 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 قرابة رسول الله عليه السلام واليتامى والمساكين وابن السبيل ولم يعطف على
ماقبله لانه بيان له اومنقطع عنه حكمه حكم الغنيمة وانما قال كيلا يكون دولة
بين الاغنياء منكم ردا لما كان في الجاهلية انه اذا وقعت الغنيمة يرفع كبيرهم
الربع منها ويتحلى مابقي منها للقوم ثم الاغنياء منهم يتخذون اموالا كثيرة ويتركون
شيئا قليلا حتى اذا وقعت الغنيمة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال له القوم
ارفع ربعك منها ونحن نقسم مابقي فنسخ الله تعالى ذلك الحكم واحال القسمة بيد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقررها بالطريق المذكور هكذا ذكر في الحسيني
فالدولة بضم الدال ماتداولته الناس ويدورون بينهم ومنصوب على انه خبر
يكون والمعنى انما قسمنا بهذا الوجه كيلا يكون الفيء الذي حقه ان يكون للفقراء متداولا
بين الاغنياء منكم كما كان في الجاهلية وفيه وجوه اخر ايضا ومعنى قوله وما اتاكم الرسول
ما اتاكم من الفيء فخذوه لانه حلال لكم اوما اتاكم من الامر فتمسكوا به لانه واجب الطاعة وما
نهاكم عنه اي عن اخذه اوايتائه فانتهوا عنه وقوله للفقراء المهاجرين بدل من قوله ولذي
القربى الى آخره 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 اوهو 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 في دار الحرب اعني مكة ولكن الكفار اعني
اهل مكة كانوا يستولونه فلولا ان الكفار يملكون مال المسلم بالاستيلاء لما سموا

فقراء وانما اضيف الاموال اليهم فى قوله تعالى من ديارهم واموالهم اعتبارا لوقت الاخراج وعند الشافعي لما لم يملك بالاستيلاء كان اطلاق الفقراء عليهم باعتبار بعدهم عنها وقال الغوري انه على تقدير ان يكون قوله تعالى للفقراء بدلا عن الاربعة ينبغي 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 او غيره كما يشير اليه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم بخلاف الغنيمة وان اردت زيادة تفصيل في ذلك فاعلم ان ههنا ابحاثا شريفة ونكات لطيفة لا يحوم حولها كل واحد من العلماء ويغفل عنها جم كثير من الاذكياء ومما ينبغي ان يعلم اولا في هذا المقام ان الله تعالى ذكر هذه المسئلة في موضعين احدهما في سورة الانفال وثانيهما في هذا الموضع ولكن قال ثمة ما غنمتم من شيء فان لله خمسه فذكر بلفظ الغنيمة وصرح ان خمس الغنيمة لستة لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسكت على هذا القدر وعلم من الخارج ان اربعة اخماسها للغانمين واما ههنا فقد ذكر بلفظ الفيء دون الغنيمة حيث قال ما افاء الله على رسوله ولم يذكر ان خمس الفيء لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بل صرح ان الفيء مطلقا يصرف الى هؤلاء الستة ثم زاد على هذا قيد الفقراء فقال للفقراء المهاجرين الذين الآية وذكر لفظ الفيء 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 فهي منه غير اجنبي بين فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعه كله حيث يضع الخمس من الغنائم وهو المختار لصاحب الكشاف والبيضاوي ولعله هو الحق لاهل البصيرة واما لانه اجنبي عن الاول اذ الاول في بيان فيء بني النضير وقد جعل الله تعالى لرسوله خاصة والثاني في غنائم كل قرية توخذ بقوة الغزاة وانما بين في الآية مصرف خمسها لا كلها كما قاله ابن عباس رض

وهو المختار لصاحب المدارك والامام الزاهد وقد قال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية اختلف في قسم الفيء فقيل يقسم 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 خمسة 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 الفيء 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 واخذوا اما الا غنايما والفيء ما اخذوا 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 اينافي قوله تعالى ما غنمتم لانها بفعلنا واسند الفيء الى نفسه بقوله ما افاء الله ولهذا كانت الغنيمة باربعة اخماسها مصرفا للغانمين ولم يكن الفيء كله الا مصروفا للستة المذكورة وفي كتب الاحاديث ايضا تصريح بالفرق بين الفيء والغنيمة ولهذا اورد ابو داود باب قسم الغنايم على حدة وباب الفيء على حدة وفي المشكوة عن مالك ابن اوس قال قراء عمر ابن الخطاب انما الصدقات للفقراء والمساكين حتى بلغ عليم حكيم فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول حتى بلغ وابن السبيل ثم قال وهذه لهؤلاء ثم قرء ما افاء الله على رسوله من اهل القرى حتى بلغ للفقراء ثم قراء 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 فجزاء ها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة اجزاء جزئين بين المسلمين وجزء نفقة لاهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين

الفقراء المهاجرين رواه ابو داؤد وهكذا احاديث اخر ايضا في هذا الباب وفي شروحه
ايضا روايات مختلفة فليطالعه ثمة والظاهر من كلامهم فقهائنا ان لا فرق بين الفيء
والغنيمة لان صاحب الهداية كثيرا ما يطلق كلا منهما مكان الآخر وقال في موضع
من باب الاستيمان فيفيء الكل فيئا وغنيمة وذلك لانه اما مفهوم هما واحد او
لان حكمهما وهو تخميس الخمس واحد عنده وقال فما اوجف المسلمون عليه من
اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج وهكذا سائر الكلام
فقد جعل مابوهما انه فيء يصرف كله الى الستة غير الفيء والغنيمة لانه جعل مصرفه مصالح
المسلمين والفيء 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 الفيء والغنيمة واحد والحاصل
ان الفيء الذي مصارفه الستة ههنا هو الغنيمة ان كان كلاما مبتداء 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 الذين
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 خمس خمس الغنيمة انكرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
انهم اي بني المطلب لم يفارقوني 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

عبد الشمس ونوفل ايضا والقرابة المودية قد فاتت بوفات 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 الفيء والغنيمة وتباينهما وعلى كل تقدير قوله تعالى للفقراء اما بدل من ولذي القربى او معطوف ومعطوف عليه فاذا كان الفيء 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 رح فيما ذهب اليه ولذلك تكلف القاضي البيضاوي حيث قال ومن اعطى اغنياء ذوي القربى خصص الابدال بما بعده والفيء بفيء بني النضير هذا لفظه لكنه يتجه رح انه لا يفهم تقسيم الخمس الى ستة بل يقسم الكل اليه وان كان قوله للفقراء عطفا عليه بغير واو ويمكن ان يوجه الكلام بان يقال انه يفهم من الآية ان الفيء كله ينقسم على هذه الستة وعلى الفقراء وقد جعل الله تعالى هذه الفقراء على ثلثة اصناف احدهما المهاجرون الذين بينهم في هذه الآية والثاني الانصار وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله والذين تبوؤ الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم والثالث المهاجرون الذين هاجروا من بعد وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون وهما معطوفان على المهاجرين وقد علم من سورة الانفال ان الخمس 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 ومهاجر ومنهم غير ذلك واما اذا كان الفيء والغنيمة مختلفين فلا يدل على ان ذوي القربى انما يستحقون سهما من الغنيمة اذا كانوا فقراء لان الفيء

غير الغنيمة ح فان كان قوله للفقراء بدلا كان المعنى ان الفيء يقسم الى ستة اسهم
لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والاربعة للفقراء وهو الموافق لمذهب من يقول ان
الفيء كله يقسم الى الاصناف الخمسة او الستة وان كان معطوفا عليه كان الفيء منقسما
الى الستة المذكورة والفقراء المهاجرين والانصار وغيرهم جميعا او المهاجرين فقط اذا
كان قوله والذين تبوؤا الدار الذين جاؤا كلاما على حدة عما قبله اى واقعين مبتدءين
خبرهما ما بعدهما يحبون ويقولون وهذا تحقيق تفردت به وبيد الله الانصاف
وبعدها سورة الممتحنة وفيها آيات الاولى فى جواز الوصية للذمى دون الحربى وهو
قوله تعالى لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ
يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللّٰهَ
يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ
وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ
وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ 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 ينهاكم الله عن المبرة والقسط من الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديارهم
وهى نزلت فى حق قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها اسماء بنت ابى بكر ٣
بهدايا فلم تقبلها ولم يأذن لها بالدخول وهو المذكور فى البيضاوى والزاهدى وقيل
المراد بنو خزاعة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينقضوه او النساء والصبيان صرح
به فى الحسينى وقد جمع صاحب الكشاف هذه الوجوه مع شىء زائد وهو انه قال عن مجاهد
انهم الذين أمنوا بمكة ولم يهاجروا ثم قال بعد توجيه قتيلة بنت عبد العزى وعن
قتادة نسختها اية القتال ومعنى الثانية انما ينهاكم الله تعالى عن موالاة الذين قاتلوكم
فى الدين واخرجوكم من ديارهم وظاهروا على اخراجكم وهم مشركوا مكة فان بعضهم
مقاتل وبعضهم مخرج وبعضهم مظاهر عليه والحاصل ان الآية الاولى ان كانت

فى الذمي والثانية فى الحربى كما هو الظاهر وعليه الاكثرون كان دالا على جواز الاحسان
الى الذمي دون الحربي ولهذا تمسك صاحب الهداية فى باب الوصية ان الوصية
للذمى جايزة دون الحربى لانه نوع احسان ولهذا المعنى قال فى باب الزكوة ان الصدقة
النافلة يجوز اعطاءها للذمى دون الحربي لانا ما نهينا عن البر فى حقهم بخلاف الزكوة
لانها لا يجوز الا لمسلم لحديث معاذ خذها من اغنياءهم وردها الى فقراءهم وهكذا
يتمسك بها فى كثير من المواضع وبعدها ايتان متصلتان فى بعض المسائل وهما
قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ
فَامْتَحِنُوْهُنَّ ط اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ ج فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ
فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ط لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ط
وَاٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا ط وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ
اُجُوْرَهُنَّ ط وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ
وَلْيَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ط ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ ط يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ
عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ
فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ
الَّذِيْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ۝ نقل انه لما وقع الصلح فى الحديبية على انه اذا
جاء مسلم من مدينة الى مكة لم يعيدوه الى مدينة واذا جاء كافر من مكة الى
مدينة مسلما فعلى الرسول ان يعيده الى مكة فاذا هى جاءت النسوة مؤمنات
من مكة الى جناب النبى صلى الله عليه وسلم وجاء عقيب واحدة منهن وهى
سبيعة بنت الحارث الاسلمية زوجها الذى يسمى بالمسافر المخزومي اوصيفى بن
الراهب على ما فى الكشاف ليعيد زوجته بحسب ما جرى العادة عليه فجاء جبرئيل
عليه السلام باول الآية فالله تعالى قد منع اولا عن رد المؤمنات الى الكفار حيث قال
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات اى باللسان مهاجرا اى من مكة الى المدينة
فامتحنوهن بما غلب على ظنكم موافقة قلوبهن للسانهن فى الايمان فان

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 يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله على ما روى عن ابن عباس رض او يعلم
ان لم يجئ الا للاسلام لا لبغض فى الزوج ولا لرغبة فى البلاد وقد دلت الآية على الايمان
من ثلث جهات اعنى 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 بايتاءهم للكفار بدل ما اعطوهن من المهور حيث قال و
آتوهم ما انفقوا اى آتوا 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
لزم هم رد مهورهن لعدم الاضرار على ما فى البيضاوى ثم اباح نكاح هذه المهاجرات
للمؤمنين حيث قال ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن 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 لا جناح عليكم ان
تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن هذا كلامه وهو راى صاحب المدارك وهكذا ذكر صاحب
الكشاف وقال هو ايضا انما قيده بايتاء المهور اما لانه يراد به ما يعطى لهن ليدفعنه الى
ازواجهن فيجب تقديم ادائه او يعطى لهن على سبيل القرض ثم يزوجن على ذلك او
ايذانا 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 للصداق المخزومى ما انفق عليها فتزوجها عمر رضى الله
عنه ثم منع الله تعالى المؤمنين عن نكاح المشركات حيث قال ولا تمسكوا بعصم

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 او لحقت 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 واستدعاهن 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 وروي انه بعد ما نزل الآية ادى المؤمنون مهور المهاجرات الى الكافرين وابى الكافرون اداء مهور المرتدات الى المؤمنين فنزل قوله تعالى وان فاتكم شيء ايها ان سبقكم وانفلت منكم شيء من ازواجهم اى احد منهن او شيء من مهورهن الى الكفار فعاقبتم اى جاءت عقبتكم اى نوبتكم من اداء المهر فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهور المهاجرات ولا تؤتوا ازواجها الكافر وعلى هذا التقدير اطلاق قوله تعالى فعاقبتم لانه شبه الحكم باداء المؤمنين مهور الكافرين قارة 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 بشيء من اموالهم فاتوا 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 والفيء لانه من المصالح هذا هو تفسير الآية ولكن قد نسخ قوله فامتحنوهن وقوله واتوهم ما انفقوا وقوله واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا وقوله فاتوا الذين ذهبت ازواجهم بآية السيف او بآية الغنيمة او بالسنة لانها بقيت

مادام العهد فاذا ارتفع العهد زال الاحكام كلها وقيل الامر الاخير للندب وهو محكم على
ان يكون معنى فعاقبتم فغنمتم على ما في الزاهدي والبزدوي ثم بعدها آية متصلة
بها في بيان البيعة مع النساء وهي قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ
يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْـًٔا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا
يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ
وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ط
اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قالوا ان هذه الآية نزلت يوم الفتح فانه عليه الصلوة والسلام
لما فرغ عن بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وبيعة الرجال مذكورة في سورة الفتح في
قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال الله تعالى لقد رضي 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 والزنا وقتل الاولاد وافتراء
البهتان والعصيان في المعروف فبايعهن حينئذ واستغفر لهن الله ذنوبهن وقتل
الاولاد هو وأد البنات والافتراء بالبهتان وهو انه كانت المراة تلتقط المولود وتقول لزوجها
هو ولدي منك وانما جعله مفترى بين ايديهن وارجلهن لان بطنها الذي يحمله فيه
بين اليدين وفرجها الذي تلده به بين الرجلين نص به في الكشاف والمدارك والمعروف
وهو طاعة الله تعالى ورسوله وانما قيد العصيان به مع ان رسول الله ﷺ لا يأمر الا
الا بالمعروف تنبيها على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية وقال الامام الزاهدي المراد به
النوحة وتخريق الثوب والسفر بدون المحرم وقال صاحب الكشاف روي ان رسول الله
لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر ابن
الخطاب رض اسفل منه يبايعهن بامره ويبلغهن وهند بنت عتبة امراة ابي
سفيان مقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعرفها فقال عليه الصلوة
السلام ابايعكن على ان لا يشركن بالله شيئا فرفعت هند راسها وقالت والله لقد
عبدتنا الاصنام وانك لتاخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبايع الرجال

على الاسلام والجهاد فقال صلى الله عليه وسلم ولا يسرقن فقالت ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله هنات فما ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك هند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك قال ولا يزنين فقالت او تزني الحرة وفي رواية ما زنت منهن امراة قط فقال ولا يقتلن اولادهن قالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رض حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا ياتين ببهتان فقالت والله ان البهتان لامر قبيح وما تامرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا يعصينك في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء وقيل في كيفية المبايعة دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمسن ايديهن وقيل صافحهن وكان على يده ثوب من برد اليمن قطري وقيل كان عمر رض يصافحهن عنه هذا لفظه وقد ذكره صاحب المدارك من غير كيفية المبايعة وذكره الامام الزاهدي ايضا بنوع تغيير وتبديل وفي الحسيني رواية اخرى وهي انه عليه السلام اذن اميمة اخت خديجة ببيعة النساء وبالجملة فبيعة اليد مشروعة من زمن النبي عليه السلام ومذكورة في كتاب الله تعالى واما اجراء المقراض فقيل من المشائخين وقيل من سنة علي رض واما المخالفة مع القلنسوة فمن المشائخين وقيل من النبي عليه السلام وقد بين ذلك في كتب السير والسلوك واما مبايعة النساء فقد جرى فيه رسم المشائخين على ما نقلت من مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم لان مس يد الاجنبية حرام اللهم الا ان يكون مع محرم كما هو الظاهر وقد بالغ الله تعالى في اشتراط بيعة النساء دون الرجال تنبيها على ترك المبايعة معهن حتى الامكان وان ذلك لا يجوز بدون الشرايط من غير الاطاعة والانقياد لنقصان عقلهن ودينهن ووفور شهوتهن وبلادتهن كما لا يخفى على ذوي الابصار وبعدها سورة الصف وهي خالية عن ايات المسائل وبعدها سورة الجمعة وفيها آية يستدل بها على اثبات صلوة الجمعة وحرمة البيع وقت النداء

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 ونهي البيع وقت النداء وليس في القرآن آية 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 تهيؤا اسباب الصلوة او الخطبة عند النداء وكذا وجوب ذرء البيع اى تركه عنده وذكر لفظ الخيرية في قوله تعالى ذلكم خير لكم لا يدفع الوجوب ولا يفضي الى الندب المحض لان الخيرية يعمها 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 منشاءه في زمن الرسول عليه السلام وفضائله من احاديث وقصص بما لا مزيد عليه والمراد بالسعي ههنا الذهاب والمضاء 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 رح 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

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 ذكر الله احتج ابو حنيفة رح على انه ان اقتصر المخطيب على ذكر الله مثل قوله الحمد لله او سبحان الله جاز وقال لا بد من خطبة طويلة سمي خطبة في العرف وقال الشافعي لا بد من الخطبتين يشتمل اولهما 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 والمدح لهم 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 عند ابي حنيفة خلافا لهما رح والحجة لهم قوله فاسعوا الى ذكر الله لان الساعي لا بد ان يكون ثلثة بدلالة الجمع وذاكر الله اعني الخطيب خارج عنها وكذا قوله نودي لان المنادي خارج عن الساعين فان نفروا قبل السجود بدء بالظهر وان نفروا بعد السجود يتم الجمعة وعندهما ان نفروا بعد الافتتاح يتم وعند زفر ان نفروا قبل السلام بطلت وعند الشافعي لا بد من اربعين رجلا والمراد بذرء البيع ترك ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا الى تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء 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 اي فاذا اديت صلوة الجمعة فانتشروا وتفرقوا

فى الارض اى ان شئتم وابتغوا من فضل الله اى واطلبوا الرزق 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 ايماء الى ان 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 اداءها 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 رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها لانه روى ان اهل المدينة 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 من التجارة وانما وحد الضمير فى قوله انفضوا اليها اما لان التقدير واذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة الآخر عليه اولان التجارة اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك هذا كله فى البيضاوى ويعلم من الزاهدى انه انما جيء اولا بمعنى الواو والى اللهو لهوا 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

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 ايدى 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 مختلفا فقليل منهم من تركوا الجمعة اصلا وطائفة اكتفوا بها فقط وبعضهم ادوا الظهر في منزلهم ثم سعوا الى الجمعة واكثرهم داموا على ادائها اولا 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 سورة المنافقون وفيها آية يستدل بها على ان اشهد من الفاظ اليمين وهي قوله تعالى إِذَا 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 بحضورك نشهد انك لرسول الله اى 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 لعلا يوهم انه ليس برسول في الواقع فالآية تدل ظاهرا على ان الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد

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 في الواقع بل في زعمهم الفاسد او الى قولهم ما قلنا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا الى المدينة لنخرجن الاعز منها الاذل وجميع ذلك مذكور في شرح التلخيص على وجه التفصيل والمقصود ههنا ان الله تعالى قال بعد ذلك اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية من السبي والقتل فصدوا عن سبيل الله اى فصدوا الناس وقاموا متنعوا على انه معتد ولازم انهم ساء ما كانوا يعملون من نفاقهم وصدهم فالله تعالى اطلق الايمان على الشهادة حيث لم يقل اتخذوا شهادتهم 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 في باب مايكون يمينا ومالا 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 المسايل وبعدها سورة الطلاق وفيها آيات كثيرة في باب مسائل الطلاق والعدة وقد سبق بعضها في البقرة وظني انه لم يبين الله تعالى في كتابه احكاما مثلها كما انه لم يجمل مثل الربوا فالآية الاولى من هذه السورة وهي الواقعة في مفتتحها قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن 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 مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ هذه آية ونصف آية بين فيها عدة من احكام المسائل

الاول انه لا يحسن الطلاق في الحيض ولا في طهر وطئ فيه وهو مذكور في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتموا النساء فطلقوهن لعدتهن نزل في حق عبد الله بن عمر رض حيث طلق امراته في حالة الحيض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ويطلقها ان شاء في الطهر على ما في البيضاوي والحسيني ولهذا قال علمائنا بوجوب الرجعة في الاصح اذا طلقها في الحيض وانما خص النداء بالنبي عليه السلام وعم الخطاب بالحكم للمؤمنين لانه امام الامة فندا وه كندائهم 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 ان اردتم ان تطلقوا النساء فطلقوهن لعدتهن لا يبه مستقبلات لعدتهن وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قُبُل عدتهن اى بحيث يحصين عدتهن ويكون ذلك في مستقبلهن وانما يمكن ذلك في طهر لا وطي فيه لان العدة ثلثة حيض فلو طلقها في الحيض لا يمكن الاحصاء ولانه ان اعتبر الحيض الذى طلقها فيه من العدة كان نصفا واثنين وان لم يعتبر كان نصفا وثلثة والحيض لا يقبل التجزي حتى يصير نصفه من الثانى وكذا ان طلقها في طهر وطي 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 ولا يئسة وحاملة لان غير المدخول بها لا عدة لها والبوائى لا حيض لها فيجوز لغير المدخول بها طلقة في حيض ويجوز للبوائى طلاقهن عقيب الوطي وتفصيل المقام بما لا مزيد عليه ان الطلاق الاحسن طلقة واحدة في طهر لا وطي فيه والحسن لغير الموطوءة هو الطلقة ولو في حيض وللموطوءة انكانت ذات حيض فتفريق الثلث في ثلث اطهار لا وطي فيها وانكانت غيرها فتفريق ثلثة في ثلثة اشهر وان كان عقيب الوطي والبدعي هو الذى في حالة الحيض او في طهر وطيت فيه وان كان واحدا وكذا الثلث والثنتان بمرة او بمرتين في طهر واحد وان

كان لا وطي فيه وعند الشافعي لا عبرة بالعدد في الطلاق وانما السنة ان يطلقها في طهر لا وطي فيه فان طلق فيه ثلثا او اثنين لم يكن بدعيا صرح بذلك في المحسيني وقال صاحب الكشاف وقال مالك بن انس لا اعرف الطلاق السني الا واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد فاما متفرقا في الاطهار فلا ثم قال وعند الشافعي لا باس بارسال الثلث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السني الواحدة والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده ثم ذكر ان الطلاق البدعي 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 يكره المدخول بها عندنا في اصح الروايات هذا حاصل كلامه ثم ان الشافعي يقول معنى الآية فطلقوهن في عدتهن وهي الطهر اذ اللام عنده للوقت فيتمسك بالآية على ان عدة المطلقات الحائضة ثلث اطهار لا حيض فيكون المراد من قروء في قوله تعالى ثلثة قروء الاطهار وقد مر الكلام فيه مشروحا مع الاجوبة في سورة البقرة وانما امر الله باحصاء العدة للرجال في قوله واحصوا العدة احتياطا لان النساء لقلة عقولهن عاجزات عن حفظها غافلات عن احصائها او المعنى واضبطوا العدة واكملوها ثلث حيض واتقوا الله ربكم في ذلك كم الاحصاء او في تطويل العدة والاضرار بهن الثاني انه لا يصح الاخراج للمطلقة المعتدة من بيت الزوج ولا الخروج وهو مذكور في قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن اي لا تخرجوهن يا ايها الازواج من مساكنهن وقت الفراق حتى ينقضي عدتهن ولا يخرجن ايضا بانفسهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة اي لعملة فاسقة ظاهرة بها يجب الحد كالزنا والسرقة فاخرجوهن لاجلها او ان تؤذي اهل البيت بالفحش والسفاحة فيحل اخراجها لانها في حكم الناشزة وهذا اي الاستثناء على المعنيين من الاخراج اظهر ويحتمل ان يكون من الخروج للمبالغة في النهي والدلالة على ان نفس خروجها فاحشة صرح به في البيضاوي وبالجملة فالآية دليل على انها تستحق السكنى وانها يجب عليها ملازمة

مسكن الفراق وعبارة الهداية دالة على جميع ماذكر 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 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
المنث بدخول دار يسكنها فلان بغير ملك ثابت فيما اذا حلف لا يدخل داره وان معنى
الاخراج يشتمل الاخراج غصبا 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 داره 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 ماذكر 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 الملاوين وتبيت في منزلها وان معتدة البائن لا بد من سترة بينها

وبين الزوج وحسن ان يجعل بينهما امراة 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 اخر عدتهن لا ان تنقضي عدتهن فامسكوهن بمعروف اى راجعوهن بحسن
المعاشرة ولطف المرافقة وترك الطلاق مرة اخرى اوفارقوهن بمعروف اى اخرجوهن من
بيوتهن بايفاء الحق واداء المهر والمتعة وانفاء 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 ذوى 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 رح وجوبه في
الرجعة وهو من مذهب مالك رح وقد صرح به صاحب الهداية في باب الرجعة ثم قال ولنا
اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد وهكذا الى اخره ثم قال وما تلاه محمول عليه الا ترى
انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب وفي الزاهدي وهذا امر ندب الا ترى انه ذكر
ذكر الاشهاد عقيب الامساك والمفارقة ثم المفارقة يصح بدون الاشهاد وكذلك
الامساك اى الرجعة وقد ذكرت فيما سبق على حسب ما ذكره القوم وذكر صاحب الاتقان
ان قوله تعالى ذوى عدل منكم او اخران من غيركم في المائدة منسوخ بقوله تعالى
واشهدوا ذوى 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 فتامل
واما قوله تعالى واقيموا الشهادة لله فتغير عما كان عليه الكلام السابق فهو خطاب للشهداء

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 واقامة الشهادة
لله يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ففيه دليل على ان الكفار غير مخاطبين
بالشرايع 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 وَالّٰٓـِٔيْ يَئِسْنَ
مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ
وَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ ط وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ط
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 الحايضات
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 الصحابة كانوا يشكون فى عدة غير الحائض ماذا يكون حتى قيل سالوا عن النبى عليه
السلام فقالوا يا رسول الله عرفنا عدة ذوات المحيض فما عدة اللائى لم يحضن
او المعنى ان ارتبتم فى دم البالغات مبلغ الاياس اهو دم المحيض 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

فقد جعل الله تعالى عدة الآيسة 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 الآيسة والصغيرة شهر ونصف شهر لان حق الامة نصف حق الحرة وقد امكن التحري 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 سئل معاذ بن جبل عن عدة الآيسة 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 اجتمعتا عليه فقلنا ان كانت متوفى الزوج غير حامل فعدتها اربعة اشهر وعشرا والحامل اعم من ان يكون 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 ثمة وان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفات زوجها بليال فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فقال قد حللت فتزوجي وانه متاخر 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

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 عدتها اربعة اشهر وعشرا وهو قول الشافعى رح لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما الطلاق 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 الآيسة والصغيرة والبالغة بالسن وهو كون العدة ثلثة اشهر ايضا عاما للمطلقة والمتوفى عنها زوجها فان كانت الآيسة متوفى عنها زوجها تعتد بثلثة اشهر لا باربعة اشهر وعشر لان الحجة لنا فى اية الحاملة وهو قول ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعنى سورة الطلاق نزلت بعد اية البقرة والذين يتوفون منكم الآية لا يخص بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن بل يعم جميع ما ذكر فى سورة الطلاق ومن اية الآيسة 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 والآيسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها وعدة الحامل اعم اذ يشمل الحائض والآيسة 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 اية فاصلة ببيان سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها فقال اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ۭ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا

عليهن حتى يضعن حملهن ط فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ج
وائتمروا بينكم بمعروف ج وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ط
لينفق ذو سعة من سعته ط ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
اتاه الله ط لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ط سيجعل الله بعد
عسر يسرا ۝ هذه الآية فى بيان عدة المسائل الاولى ان السكنى واجب للمطلقة المعتدة
وهى قوله اسكنوهن من حيث سكنتم اى اسكنوهن يا ايها الرجال من حيث سكنتم اى مكانا
من سكناكم هو من وجدكم اى من وسعكم وطاقتكم ولا تضاروهن فى السكنى او النفقة
ايضا لتضيقوا عليهن فى المعاش فتلجوهن الى الخروج وقد مر هذا فى لا تخرجوهن من
بيوتهن انفا ومن الاولى للتبعيض والثانية للبيان صرح به صاحب الكشاف والمدارك
وقد ذكر فخر الاسلام فى 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 فى حق المطلقات دون المنكوحات الا ان اللفظ عام
فيعمل به الثانية بيان نفقة الحامل وهو فى قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن اى 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 الرجعى والبائن بالاحتباس القائم بعد وبقوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف وكذا الموقتة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة
كما ان السكنى لجميعهؤلاء ثابت ايضا وعند الشافعى ومالك لا نفقة الا للحامل لظاهر
هذه الآية كما صرح به فى البيضاوى والمدارك والهداية فى باب النفقة وعن الحسن
لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة ولنا ان عمر رد هذا
الحديث فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام

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 الوهم 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 رض وجماعة من التابعين انه يجب فيه هذا حاصل ما في الكشاف
الثالث 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
فآتوهن اجورهن وائتمروا اي تشاوروا بينكم ايها الزوج والمراة او ليأمر بعضكم بعضا
بمعروف اي بجميل 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 رح في ان النفقة على حسب حال الزوج وهو قول الكرخي رح وعندنا
يعتبر حالهما وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى لقوله عليه السلام لهند امراة ابي
سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك اعتبر حالها ومعنى النص انه مخاطب
في الحال بقدر وسعه والباقي دين في ذمته كذا قال صاحب الهداية في باب النفقة وصاحب
الكشاف والمدارك جعله عاما في حق المطلقات والمرضعات جميعا وينبغي ان يعلم انه
لا يجب على الام ارضاع الولد وانما يجب على الاب ان يستاجر من ترضعه الا اذا تعينت
الام بحيث لم يقبل الصبي الا ثديها او كان الاب فقيرا فان ارضعت ولدها لا يجوز لها
ان تاخذ الاجرة ما دامت منكوحة او معتدة من رجعي او بائن في رواية وان اخذت

الاجرة بعد العدة اولا بنه من غيرها صح وهي اى الام احق بالاستيجار من
الاجنبية الا اذا طلبت زيادة اجرة فالاجنبية اولى هذا ما ذكر فى كتب الفقه اذا عرفت
ذلك فنقول ليمكن ان يكون فى ذكر الفاء فى قوله تعالى فان ارضعن لكم اشارة الى ان الوالدة
انما يستحق الاجرة بعد انقطاع العدة لانه ذكر بالتعقيب بعد وضع الحمل الذى به
ينقطع العدة واريد بالولد ما يحصل به وان يكون فى قوله وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى تصريح بان الوالدة اذا طلبت الاجرة زيادة على المتعارف وتضايقت فيه فالاجنبية
احق منها كما يشير الى كل منهما كلام الامام الزاهد فى بيان معنى الآية ثم ان فى الآية
دليلا على انه يجوز استيجار الظئر باجرة معلومة وقد صرح به صاحب الهداية فى باب
الاجارة حيث قال ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم
فآتوهن 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 بدرهم واما ان يستاجرها بالطعام والكسوة فلا
دليل للآية عليه لانه وقع فى الآية لفظ الاجور فقط ولذلك وقع الاختلاف فيه بين
ابى حنيفة وصاحبيه فعنده يجوز استحسانا وعندهما لا يجوز قياسا صرح بذلك هو
ايضا وبين وجه القياس والاستحسان جميعا وهذا كله اذا لم تجعل آية البقرة وهى
قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف محمولة على اجرة الرضاع واما
اذا حملت عليه كما هو مختار الامام فخر الاسلام البزدوى وغيره وهو المذكور فى بحث
اشارة النص كان فيها دليل ظاهر لابى حنيفة رح فى جواز اجرة الظئر بالرزق والكسوة
كما لا يخفى وقد مر ذلك فى البقرة ولما كان هذا ابيان مسئلة استيجار الظئر بالاجرة
نبين بعض احكامه افادة على الطالبين فنقول قد ذكر فى كتب الفقه انه يجب على
الظئر المستاجرة غسل الصبى وغسل ثيابه واصلاح طعامه ودهنه ولا يجب عليها
ثمن شىء منها بل انما هو على والد الطفل وانه ان ارضعت الصبى لبن شاة او غذته
بطعام ومضى المدة فلا اجر لها وانه يجوز لزوج المرضعة وطيها ولكن لا فى بيت المستاجر

وانه يجوز له فسخ الاجارة ان لم يأذن بها وان لم تقرب نكاحه فلا وانه يجوز لاهل الصبي فسخ الاجارة ان مرضت المرضعة او حبلت هذا ما ذكروا على الاجمال ومن اراد تفاصيله ودلايله فلينظر في كتب الفحول والله الموفق والمعين وبعدها سورة التحريم وفيها اية في مسئلة ان تحريم الحلال يمين وهي قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۝ روي في قصتها روايتان احدهما ان النبي عليه السلام كان احب العسل فاذا دخل على زينب يوما قربته شرابا لطيفا واقدمته بين ايدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشربه واحسن عليه فثقلت تلك الحالة على بعض الازواج اعني عايشة وحفصة وغيرهما رض فتحالفت بانه ان دخل علينا عليه السلام نقول له شاهدنا منك ريح المغفور وهو شجرة ذو رايحة كريهة وهو مشهور بالقرظ فلما دخل عليهن عليه السلام قلن يارسول الله شاهدنا منك ريح المغفور فقال عليه السلام ماشربت المغفور ولكن شربت العسل في بيت زينب فقال حرمت نحلة القرظ فقال عليه السلام حرمت العسل على نفسي فوالله لا اكله فنزلت على ماقالوا وقيل شرب العسل عند الحفصة فواطات عايشة وسودة وصفية رض فقلن له انا نشم منك ريح المغافير الى اخره صرح به في البيضاوي وثانيهما انه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة رض وعلمت بذلك حفصة رض فقال لها اكتمي عليّ وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابابكر وعمر رض يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عايشة رض وكانتا متصادقتين فنزلت وقيل انه عليه السلام دخل يوما على حفصة رض يوم نوبتها وكان عمر رض مريضا فذهبت لعيادة ابيها على مافي الحسيني اولتأتي الطعام منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على مافي الزاهدي فطلب عليه السلام مارية القبطية رض في مكانها ولما علمت ذلك ثقل عليها فحرمها لاجلها وبشرها بخلافة الشيخين فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساؤه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية رض

فنزل جبرئيل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة وانها من 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 ينحل بالكفارة وذلك لان الله تعالى قال اولا يا ايها النبي لم تحرم
ما احل الله لك اى من العسل او المارية القبطية تبتغي بتلك الحرمة مرضات ازواجك
من عايشة وحفصة والسودة وصفية رضي الله عنهن 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 ينحل به ايمانكم وهو الكفارة فاطلب المارية واشرب العسل
وكفر للتحريم فقد جعل الله تحريم الحلال يمينا واوجب الكفارة عليه لان الظاهر ان
آخر الآية الذي ذكرت فيه تحلة ايمانكم مرتبط ومتعلق بالاول الذى ذكر فيه تحريم
الحلال حتى روي عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة في تحريم
مارية رضي الله عنها وعن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانما هو
تعليم للمؤمنين وقيل معناه شرع الله لكم ما ينحل به الايمان وهو الاستثناء بان
يقول انشاء الله عقيبها فلا يحنث وذلك ايضا يدل على كون تحريم الحلال يمينا وان
لم يجب الكفارة لعدم الحنث هكذا في المدارك فظهر ان ما قاله القاضي البيضاوي من انه
يحمل 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 وان تاملت تاملا صادقا لا يخفى عليك تناقض
كلاميه وذكر صاحب الكشاف في تفصيل تحريم الحلال انه اذا حرم طعاما فعلى اكله وان
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

اختم في كل شهر مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل عشرين مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل عشرة مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل سبعة ايام ولا تزد هكذا في الحسيني وهذا الختم نوعان نوع يسمى ختم الاحزاب وهو بقضي الحاجات ويدفع البلايا على ما روي عن النبي 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 فهم بشوق يعني في يوم الجمعة من الفاتحة الى المائدة ثم منها الى يونس ثم منها الى بني اسرائيل ثم منها الى الشعراء ثم منها الى والصافات ثم منها الى القاف ثم منها الى الآخر فكل حروف منه اشارة الى سورة وهذا هو المعروف بين الحفاظ في زماننا ثم لكل سورة من سور القرآن فضائل وكذا لكل حرف منه وقد ذكروها في كتب الاوراد والسير وذكرت انا فضائل السورة وفضايل بعض الآيات ومقدار الحروف والكلمات ايضا في كتابنا المسمى بالآداب الاحمدية في بيان اوراد المشايخين والصوفية فليطالع ثمة وبعدها سورة المدثر وفيها آيتان اولهما آية يستدل بها على فرضية تكبير التحريمة وشرطية طهارة الثوب في الصلوة وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝ روي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت يوما منفردا في طريق حراء فسمعت صوتا من السماء فنظرت الى الفوق فرأيت ملكا يأتي في غار الحراء يجلس على كرسي بين السماء والارض ففلبت صلابته علي فخشيت منه ورجعت الى بيتي ودثرت نفسي بثوب متفكرا فاتاني جبرئيل بهذه الآية ولذلك قيل هي اول سورة نزلت وعن الزهري 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 نبي الله فرجع الى خديجة وقال دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل يا ايها المدثر وفيه وجوه اخر ايضا مذكورة في التفاسير وقد بالغ الامام الزاهد ههنا في

تطويل الكلام فى القصص والوجوه والمعنى يا ايها المدثر نفسك بالثوب قم ولا تخش فانذر قومك بالعقاب واد عهم الى الايمان وربك فكبر وعظم ذكره وثيابك فطهر عن الانجاس والاقذار بغسلها او بقصرها والرجز فاهجر اى ثبت على هجر ما يؤدى الى الرجز والعذاب من الشرك والقبائح ولا تمنن تستكثر اى لا تعط مستكثرا او لا تمنن على الله باعمالك مستكثرا اياها او لا تمنن على الناس باداء الرسالة مستكثرا ابا الاجر منهم او مستكثرا اياه ولربك فاصبر اى لاجل ربك فاصبر على الهموم والغموم هذا مضمون الآية 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 رض وفرحت وايقنت انه الوحي ولكن قد يحمل ذلك على تكبير الصلوة ايضا وقال صاحب الهداية التحريمة فرض لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبير الافتتاح وهو ركن عند الشافعي رح 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 وجب فيه شرائطها لاجل ما يتصل به من القيام على ما سياتى ثم المأثور فيه قوله الله اكبر ولو ابدله بقوله الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من الاسماء يجوز عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجزيه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وعند الشافعي رح لا يجوز الا بالاولين وعند مالك رح 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 رح خلافا لمحمد رح وان قال اللهم اغفر لى لا يجوز لانه ليس بدعاء 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 مخالفة العرب فى تطويلهم كما قال على رض قصرها فانه انقى واتقى وان يقال اصلح اعمالك فطهر

نفوسك مما يستقذر من العادات وان يقال اصلح اهلك فلا تنكح كتابية ومن غير مهر وزيادة على الاربعة وامتثالها على ما ذكر في الزاهدي الا ان الاكثر على ان المراد به الطهارة عن الانجاس ثم هو وان كان عاما في جميع الاوقات الا انه لقران قوله تعالى وربك فكبر يكون المراد منه طهارة الثوب في وقت الصلوة وقد قال صاحب الهداية يجب على المصلي 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 في البيضاوي وغيره ان التطهير واجب في الصلوة محبوب في غيرها ثم انه يجوز الصلوة مع قدر الدرهم من النجس الغليظ اذا كان في الثوب وكذا يجوز مع ثوب فيه نجس خفيف ان قل من ربعه والنجس الغليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة ورؤث وخثي والخفيف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا يوكل لحمه ويشترط في النجس المرئي ان يزول عينه وان بقي اثر يشق الزوال وفي غيره ان يغسله ثلثا ويعصره في كل مرة ولا يشترط تطهيره بالماء عندنا بل يجوز به وبكل مائع طاهر مزيل كالخل ونحوه وهذا باب طويل مذكور في الفقه وثانيها اية في بيان ان الكفار مخاطبون بالفروع في حكم المواخذة في الاخرة وان الشفاعة جايزة للمؤمنين وهي 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 الآية كل نفس رهين بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم في جنات اى حال كونهم في جنات يتساءلون عن المجرمين اى يسأل بعضهم بعضا او يسألون غيرهم عنهم ما سلككم في سقر قالوا في جوابهم لم نك من المصلين الصلوة الواجبة ولم نك نطعم المسكين الزكوة الواجبة وكنا نخوض مع الخائضين اى نشرع مع الشارعين

في مطاعن النبي صلى الله عليه وسلم وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين
اى الموت او تيقنا بالآن فما تنفعهم شفاعة الشافعين اصلا والرهينة مصدر
للمفعول ولو كانت صفة يقال رهين والاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع
والمراد باصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم وقيل الملائكة والاطفال
وقيل بعض الاطفال تسألهم عن المجرمين لانهم ماتوا جاهلين عنه وهو ضعيف
لان يوم القيمة لا يجهل شيء على ما في الزاهدي فالتساءل على كل حال انما تو بيخا لهم
وتحسيرا وما سلككم في سقر معرجوابه ليس بيانا للتساءل منهم بل هو حكاية لمجرى
بين المسئولين والمجرمين وفي الكشاف والاشياء الاربعة يحتمل ان يعذب كل منهم
لمجموعها ويحتمل ان يعذب بعضهم لهذه وبعضهم لهذه وانما اخر التكذيب تعظيما
والمقصود ان قولهم 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
وبالعبادات ايضا في حق المواخذة في الآخرة بلا خلاف واما في حق الاداء في الدنيا
فكذلك عند الشافعي خلافا لنا فلهذا قال القاضي البيضاوي رعاية لمذهبه وفيه دليل
على ان الكفار يخاطبون بالفروع واول الامام الزاهد رعاية لمذهبه بان المراد منه نفي
القبول لا نفي الاداء والحق بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح انه يدل على المواخذة في
الآخرة لا الاداء في الدنيا لكن قد حقق في التلويح انه لا خلاف في عدم جواز الاداء حال
الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل
يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك
الاعتقاد ام لا فالاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد وجوب الاعمال والخلاف في
المواخذة على ترك الاعمال وان الآية يصلح تمسكا لكليهما ما جدا والجواب بان
المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلوة مجاز لا يثبت الا بدليل هذا ما قيل وقوله
فما تنفعهم شفاعة الشافعين اى ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين فعلم
انها تنفع المؤمنين لا لان التنصيص على الشيء يدل على النفي عما عداه بل

لانه فى مقام المذمة ولا ذم الا بالفرق ومثل هذا كثير وقد نص الله تعالى فى القرآن بشفاعة المؤمنين ايضا حيث قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واختلف فيها بيننا وبين المعتزلة فعندنا يجوز الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين طلبا للتخفيف 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 ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم فى الاشخاص والاوقات والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة نص به فى شرح العقايد النسفية لا يقال ان قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على وجود الشفاعة فى الجملة للكافرين حيث نفى التنفع دون اصلها لانا نقول قد صرح الامام الزاهد بان معناه فما لهم من شفيع كقوله تعالى فما لنا من شافعين اذ هو وارد لقولهم للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله هذا ما فيه وبعدها سورة القيمة وفيها آيتان الاولى يستدل بها على جواز تاخير البيان وهى قوله تعالى ۝ لا تحرك به لسانك لتعجل به ۝ ان علينا جمعه وقرآنه ۝ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ۝ ثم ان علينا بيانه ۝ كلا بل تحبون العاجلة ۝ وتذرون الآخرة ۝ نقل انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى الوحي نازعه جبريل فى القراءة ولم يصبر ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من ان ينفلت فنهى الله تعالى عن ذلك وقال لا تحرك به اي بالقرآن لسانك لتعجل به لتاخذه على عجلة ان علينا جمعه وقرآنه اى جمعه فى صدرك واثبات قراءته فى لسانك فاذا قرأناه بالتمام والكمال بلسان جبريل عليك فاتبع قرآنه اي فاتبع قراءته وتكرريه ولا تراسله وطامن نفسك حتى يرسخ فى ذهنك ثم ان

علينا بيانه اى ببيان ما اشكل عليك شيء من معانيه وكانه كان مستعجلا في حفظ العبارة والمعنى جميعا كالحراص على العلم ونحوه قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء 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 شروح ان 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 بيان التفسير ايضا وهذا كله اذا كان ثم على معناه وقد نص الامام الزاهد على ان ثم بمعنى مع كما فى قوله ثم كان من الذين آمنوا 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 وبالتامل فيه ثم ان علينا بيانه بالجزاء عليه وكذا يصرف

قوله كلا بل تحبون العاجلة الى ردع الانسان المتقدم فتم الكلام وكلر انتظاما على ما نقله القاضي آخرا والآية الثانية متصلة بالاولى يستدل بها على وجوب الرؤية للمؤمنين وهي قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ هذه الآية تمسك بها اهل السنة على وجوب رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة وتفسيرها ان قوله ناضرة خبر لقوله وجوه وقوله الى ربها ناظرة جملة اسمية او ظرفية وقعت حالا من الضمير المستكن في ناضرة الاول بالضاد المعجمة من النضرة بمعنى الفرحة والرطوبة والناظرة الثانية بالظاء المعجمة من النظرة بمعنى الرؤية ههنا يعني وجوه يوم الجزاء بعد دخول الجنة بهية متهللة فرحة رطبة حال كونها ناظرة الى ربها مستغرقة في مطالعة جماله بحيث يغفل عما سواه وهي وجوه المؤمنين وقوله ووجوه يومئذ ثانيا عطف على الاول وباسرة خبر وهي من البسرة بمعنى الحموضة والظلمة وقوله تظن بصيغة التانيث اى الوجوه او الخطاب اى انت والفاقرة الداهية يعني وجوه يومئذ حامضة مظلمة شديدة العبوس يتوقعان يفعل بها فاقرة يوصل اليها داهية تكسر الفقار وهي كناية عن البلاء العظيم او هي الحجاب عن الرؤية على الاصح وهي وجوه الكافرين هكذا في التفاسير فقد ثبت بالآية ان وجوها ناظرة الى ربها ووجوها غير ناظرة ولا شك ان غير الناظرة وهي وجوه الكافرين لعنهم الله والناظرة وجوه المؤمنين رحمهم الله ثم النظر في اللغة قد جاء بمعنى الانتظار ويتعدى ح بنفسه قال الله تعالى وما ينظرون الا صيحة واحدة وقد جاء بمعنى التفكر ويتعدى ح بفي يقال نظرت في الامر الفلاني وقد جاء بمعنى الرافة ويتعدى باللام يقال نظر الامير لفلان وقد جاء بمعنى الرؤية ويتعدى ح بالى قال الشاعر نظرت الى من حسّن الله وجهه وههنا النظر موصول بالى فيكون بمعنى الرؤية وقد صرح بجميع هذا في شرح المواقف وبان التمسك بمثل هذا لا 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

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 لكان كاذبا لانهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر وقد رد
ذلك القاضي بان تفسير الوجه بالجملة بعيد والنظر المستفاد من الوجه المتعدي
باللام لا يراد به الرؤية والحصر باعتبار الاستغراق في مطالعة جماله بحيث يغفل عما
سواه وليس ذلك في كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره هذا لفظه ويؤيده ما روي
ان منهم من ينظره في صبح ومساء ومنهم من ينظره في كل سبعة ومنهم من ينظره في كل
شهر ومنهم من ينظره في كل سنة ومنهم من ينظره في العمر مرة وهكذا قال الامام
والزاهد وان النظر المقرون بالوجه يكون بالعين كما في قوله تعالى فالقوه على وجه ابي يات
بصيرا وقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء وان النظر المقرون بكلمة الى يراد به
النظر بالعين وقد تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار و
بان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة
بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب عن الاول بعد تسليم كون الابصار المنفي للاستغراق وكون الادراك هو الرؤية
مطلقا لا على وجه الاحاطة انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال فيحمل على نفي
الرؤية في الدنيا خاصة وعن الثاني عدم اشتراط هذه الاشياء في حقه تعالى وقياس
الغائب على الشاهد فاسد الا يرى ان الله تعالى يرينا بالاتفاق مع انا لا في جهة
منه ولا في مكان ولا مسافة بيني وبينه هكذا ذكر في شرح العقايد النسفية وقال
الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي ان قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة في حق نفس الرؤية
محكم يجب الاعتقاد عليه لان السلف يحملونه على ظاهره واما في حق الكيفية فمتشابه
ما يعلم تاويله الا الله فبالحري ان لا نشتغل به ونعتقد ان نفس الرؤية حق كائن
البتة وقد اشبع المتقدمون الكلام فيه وحاصله ان النقلي اذا لم يوافق العقل يصرف
عن ظاهره وان وافق تقبل البتة ومسئلة الرؤية مما لم ينكره العقل وقد تايد

يصدق ديانة لا قضاء وان قال كل حل علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ومذهبنا ما ثور عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي تحريم الحلال ليس بيمين ولكنه سبب الكفارة في النساء وحدهن فان نوى الطلاق فهو رجعي عنده وعن علي رضي الله عنه ثلث وعن زيد واحدة بائنة وعن عثمان ظهار وعن مسروق والشعبي انه ليس بشيء لقوله تعالى ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا احلال وهذا احرام هذا حاصل كلامه وقال صاحب الهداية في باب الايلاء اذا قال لامرأته انت علي حرام فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا يصدق في القضاء وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وان قال اردت الظهار فهو ظهار الا عند محمد رح وان قال اردت التحريم او لم ترد به شيئا فهو ايلاء ومنهم من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف هذا حاصل كلامه وهكذا ذكروا ان ايجاب المباح بيمين 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 او حرمه عليه يجب الكفارة ان فعل ضده وان لم ينو ذكر فيه القسم لانه يمين واليمين ان كان بمعصية يجب الاحتراز عنه والكفارة عليه وان كان بغيرها يجب عليه السعي ويتركه 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 والنون 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 عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ۝ هذه الاية اخبار عن شكوة نوح عليه السلام الى الله تعالى في حق قومه الكافرين المنكرين يعني انه قال نوح من الله تعالى يا رب اني قلت لقومي استغفروا ربكم من الكفر فان تستغفروا ربكم يرسل السماء

عليكم اى السحاب او المظلة او المطر مدرارا اى كثير الدور ويمددكم 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 آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا فيه هكذا فى الكشاف والمدارك والبيضاوي والمقصود ان النوح عليه السلام قد امرهم 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 تخطى 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 رداءه 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 ان فيه خطبتين كخطبة العيد وقال ابو يوسف انها خطبة واحدة وبهذا القدر تم المقصود ثم ههنا فائدة جليلة وقصة عجيبة ذكرت فى المدارك والكشاف لابد من بيانها وان كان لا يتعلق بها غرض وهى ان رجلا جاء يشكو الى الحسين ابن على رض من الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر 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 منها آيتان فى علم الغيب وفيها آيتان اخريان فى بيان انه لا يجوز فى المسجد كلام الدنيا وهى قوله تعالى وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا

تدعوا مع الله احدا ان هذه الآية وان كانت تحمل المعاني واختلفت فيها الاراء
الا انها على ظاهرها مما يستدل به على انه لا يجوز في المسجد التكلم بكلام الدنيا وقد
صرح بذلك في بعض الكتب ايضا وذلك لان المعنى ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله اى
مع ذكره من الصلوة وتلاوة القرآن وغيره احدا اى شيئا آخر اصلا من الدرس والقضاء
وامثاله فضلا عن كلام الدنيا ولكن قد سبق في سورة براءة منقولا من المدارك وغيره
ان التدريس يجوز في المسجد بل انه موضوع لامثال هذا كما نطق به الاحاديث وهكذا
الحال في القضاء ولم يظهر جواز التكلم بكلام الدنيا من خارج فبقي على اصل الحرمة
واذا ثبت انه لم يجز ذلك مع ذكر الله بمقتضى الآية فعدم جواز ذلك وحده بالطريق
الاولى وقد قال النبي عليه السلام من تكلم بكلام الدنيا في خمسة مواضع احبط الله
تعالى منه عبادة اربعين سنة الاول في المسجد والثاني في تلاوة القرآن والثالث في
وقت الاذان والرابع في مجلس العلماء والخامس في زيارة القبور واما على ما روى انها
نزلت في حق عدم التشبيه باليهود والنصارى حيث يعبدون العزير والمسيح عليهما
السلام في كنايسهم وصوامعهم ويجعلونهما شريكين مع الله والمشركين حيث يقولون
في بيت الحرام لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك كما ذكر في الحسيني او انها نزلت فيمن
يقول من الصحابة يا رسول الله انا لم نصل الى مسجدك للبعد فقيل لهم ان المساجد
كلها لله سواء كان مسجد الرسول او غيره او ان المقصود منها انفراد الدعوة لله تعالى كما
ذكر في الزاهدي ان المراد به هو المسجد الحرام لانه قبلة المساجد لما ذكروا فلا يخلو الفض
من الاشارة الى ما نحن فيه على ما لا يخفى واما ما قيل ان المراد به اعضاء السجدة او قيل
ان المراد به السجدات او قيل ان المراد بالمساجد الارض كلها لقوله عليه السلام جعلت
لى الارض مسجدا فمبني على انه ينبغي للعبد ان لا يشغل بذكر غيره تعالى مع ذكر خالقه
وحبيبه في كل مكان وكل عبادة من كل عضو شريف كما هو مذاق اهل العرفان فلا يدل
على ما نحن فيه من عدم جواز التكلم بكلام الدنيا في المسجد اصلا والله اعلم وبعدها
سورة المزمل وفيها آيتان في بيان صلوة الليل وقراءة القرآن ثانيهما ناسخة للاولى

فالاولى قوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ۝ نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا ۝ هذه الآية اولى منهما نزولا وتلاوة وبيانها انهم ذكروا فى بيان معنى المزمل وجوها فقيل انه من تزمل شيا به 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 اولانه كان يصلى متلففا بمرط مفروش على خديجة رضى الله عنها وفيه تحسين له عليه السلام كما انه على الاول تهجين له اولانه 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 لههنا ايضا وجوها والاظهر منها ان الاستثناء من الليل ونصفه 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 اولاقل 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 القران عطف عليه فالله تعالى قد امرهم بالقيام واوجب عليهم ذلك مع التخيير بالوجوه المذكورة وامرهم بترتيل القران واوجبه عليهم وهو على ما نقل عن على رض رعاية الوقوف واداء المخارج 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 الصلوة الخمس ثم نسخ بهذه الا ما تطوعوا به وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على

ذلك سنة وقيل كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين
وعن الكلبي كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين
ومنهم من قال كان نفلا بدليل التخيير في 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 فعالشيبة
جهل المقادير الثلثة الى ان اشتكت قدماهم من الورم والكفار كانوا يطعنون على ذلك
وقالوا ما هذا فقد شقي ربه رفعا الله ذلك الحكم وانزل قوله تعالى طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى واما عن الرسول فلم يرفع 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 في آخر السورة إِنَّ
رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ
مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ط وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ط عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ط عَلِمَ أَن سَيَكُونُ
مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ
وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ز فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا
الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ط هذه اية طويلة اوردت
بعضا منها مما يتعلق به المقصود ومعناه ان ربك يعلم انك تقوم تارة اقرب من
ثلثي الليل وتارة نصف الليل وتارة ثلثه وهذا اذا كان نصفه وثلثه منصوبا
معطوفا على ادنى وان قرئ مجرورا معطوفا على ثلثي الليل كان المعنى ان ربك يعلم
انك تقوم ادنى من ثلثي 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 تحصوه اى علم الله ان لن تستطيعوا ضبط الاوقات اولن تستطيعوا القيام فتاب
عليكم اى عفى عنكم القيام فاقرؤا ما تيسر من القرآن بعينه في الصلوة على سبيل

الوجوب او فى غيرها على سبيل الندب او فاقيموا فى الليل ما تيسر من الصلوة والاول
مختار صاحب المدارك والفقهاء والاصوليين والاخر مختار صاحب الكشاف والقاضى
ثم قوله علم ان سيكون الآية بيان لحكمة النسخ اى علم الله ان سيكون بعض من
المصلين مريضا وبعض اخرون يسافرون فى الارض حال كونهم يبتغون من فضل الله
اى التجارة او العلم وبعض اخرون يقاتلون فى سبيل الله فلما تعذر القيام على المرضى
والمسافرين والمجاهدين وخص 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 الفطرة 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 اخرى
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 الاخير اى فاقيموا فى الليل
ما تيسر من الصلوة كان ناسخا لقيام الليل وموافقا للمنسوخ وهو الامر بقيام الصلوة على
التخيير المذكور ثم انه ايضا منسوخ باخر الآية اعنى الصلوة 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 سياتى 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 اوجب قراءة القرآن
على سبيل التيسر مطلقا ولم يكن ذلك فرضا خارج الصلوة بالاجماع يعنى فرضية

في الصلوة خاصة فيدل على ان القراءة فرض في الصلوة او يقال ان قيام الليل في بدأ الاسلام انما يستدعي ثلثي الليل او نصفه او ثلثه لطول القراءة فيه كما روى انه لم يكن حينئذ في 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 فرض في الصلوة الركوع والسجود فلما كان طول القراءة مع القيام فرضا اولا فنسخ ذلك بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن فارتفع العسر وبقي نفس القراءة فرضا في الصلوة او بقوله واقيموا الصلوة في آخر السورة على ما مر ولا يتعين شيء من القراءة عندنا في الصلوة وقال الشافعي رح ان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة على التعيين بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعند مالك رح 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 قطعي عندنا فلا يعارضه قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لانه خبر الاحاد وهو ظني 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 والشافعي رح لما خالفنا في قطعية العام وقال ان كل عام ظني لانه ما من عام الا وقد خص عنه البعض جعل خبر الاحاد الذي هو ظني بمقابلة العام الذي هو ظني ايضا فيكون مخصصا للعام فيكون قراءة الفاتحة فرضا عنده فرضية الفاتحة وعدمها مبني على اصل آخر مختلف فيه بيننا وبينه ثم اقل القراءة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كالآية الكرسي وغيرها او ثلث آيات قصيرة كمدهامتان وهذا هو الاصح وقيل انه واحدة طويلة كانت او قصيرة وذلك مما لا يعتد به ينادي عليه كتب الفقه وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام فيكون العام ظنيا فينبغي ان لا يدل على فرضية القراءة وان يعارضه الحديث حجة للشافعي رح لا ان يجاب بما في البزدوي وحواشيه من ان هذه الآية قطعية والمراد بها قراءة القرآن اجماعا وان ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا والعرف قاض على الحقيقة

اللغوية ولا يشكل بعدم جواز الصلوة بالتسمية لانا نقول انه لما اختلف فى كونه من القرآن لم يحكم بجواز الصلوة بها احتياطا او يقال الشبهة انما نشأت ح فى العام لا فى الامر الذى للوجوب وح يعود السوال بمعارضة الحديث ثم الاصح من قول ابى حنيفة ان نظم القرآن ركن لازم فى الصلوة حتى لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية بغير عذر وان 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 رح وكيف لا يكون وقد وصف الله القرآن بكونه عربيا ولا يدرى ما قال ابو حنيفة رح اولا من عدم لزوم النظم العربى ولم يقل بدليل شاف يوجب ذلك ومع ذلك من جوز النظم الفارسى يمنع الاعتياد والمداومة ويشترط ان لا يكون تلك العبارة محتملة للمعانى ولا ماولة وقيل من غير اختلال بالنظم حتى يبطل بقراءة التغير اتفاقا وقيل من غير تعمد والا كان مجنونا فيه اوى اوزنديقا 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 بقيام الفارسى مقام العربية 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 ويثبت 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 مائة وقيل مائتان وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ كل يوم خمس آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية يكتب من المطيعين ومن قرأ مائتى آية لم يحاصم القرآن معه يوم القيمة ومن قرأ خمس مائة آية يكتب له قنطار من الاجرة وعن عبد الله بن عمر رض انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالنقل فهي جايزة بالنقل واجبة بالعقل وبعدها سورة الدهر والمرسلات وعم والنازعات وعبس وكورت وانفطرت والمطففين ولا يظهر فيها ههنا آية تركذلك وقد مر ما فيها مجملا تقريبا فتذكر وبعدها سورة انشقت وفيها آية يستدل بها على وجوب سجدة التلاوة وهي قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ۝ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ۝ اعلم ان هذه الآية نزلت في حق قريش الكفار حيث روى انه لما نزل قوله تعالى في سورة اقرء واسجد واقترب فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد هو ومن معه من المومنين و قريش من الكفار تصعق فوق رؤسهم ولا يسجدون فنزلت في ذمهم هذه الآية يعني واذا اقرئ 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 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 اربعة عشر اية

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان والنمل وآلم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرء وعند الشافعي رح ايضا اربعة عشر لكن ليس عنده في ص سجدة وفي الحج سجدتان احدهما ما نقول به والثاني هي قوله تعالى واركعوا واسجدوا وعندنا المراد به السجدة الصلوتية لانه مقرون بالركوع وفي حم السجدة السجدة عنده في قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وهو قول ابن مسعود رض وعندنا في الآية التي بعدها عند قوله لا يسأمون وهو قول ابن عمر رض وفيه الاحتياط لان تاخير السجدة جايز وتقديمها لا يكفي للموخر وهذه مواضع السجدة يجب السجدة عند تلاوتها او سماعها وان لم يقصده لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وعلى كلمة الايجاب والسماع غير مقيد بالقصد و لانه لما وجب السجدة على السامع بالآية المذكورة وهو مطلق عن القصد فلان يجب على التالي اولى وشرط لها شروط الصلوة مثلا الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغير ذلك وهي سجدة واحدة بين التكبيرتين بلا تحريمة وتشهد وسلام ويجب السجدة ان تلاها الامام في الصلوة عليه وعلى القوم وعلى رجل خارج ليس في الصلوة ويجوز قد اخلها مع الركوع في الصلوة ويتكرر بتكرر المجلس وتعدد الآية فان كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد ولم يسجد للاولى اجزئته سجدة واحدة وان قراءها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقراء يسجد لها ثانية وكذا ان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان وكذا ان تلا آيتين للسجدة يجب عليه سجدتان مطلقا وهذا باب طويل فليطلب في كتب الفقه وبعدها سورة البروج والطارق خاليتان عن المسائل وبعدها سورة الاعلى وفيها اية في تسبيح السجود وقد مرت في الواقعة تقريبا التسبيح الركوع

عن جبرئيل ماهو فقال هو الحوض الكوثر اعطاك الله تعا
اللهم ارزقنا نصيبا كاملا من الحوض الكوثر ومن شفاعة نبي
محمد عليه الصلوة والسلام واجعل لنا من رؤيتك ومن محبتك ح
وافرا واختم لنا بالخير والسعادة العظمى اعني شهادة ان لا اله الا ا
ان محمدا عبده ورسوله وكفر عنا سيئاتنا انك انت الت

الرحيم

يقول الفقير الى الله الغني احمد المدعو جين ابن ابي سعيد بن ع
الله بن عبد الرزاق بن خاصه خدا الحنيفي المكي الصالحي قد شر
في تسويد تفسير الآيات الشرعية في البلدة الطيبة اميتهي حين
الحسامي بسنة الف واربعة وستين وسني يومئذ ستة عشر س
وفرغت عنه سنة الف وتسعة وستين في البلدة
المباركة المذكورة حين قرأت شرح مطالع
الانوار وسني يومئذ احد وعشرون
سنة ثم بعد ازمنة قد صححته بالنظر
الثاني حين الدرس في
بلدة اميتهي سنة الف
وخمس وسبعين وسني يومئذ سبعة
وعشرون سنة الحمد لله على
نواله والصلوة والسلام على
رسوله محمد واله
واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم
الراحمين

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي جعل البلاغة معجزة بينة لكتابه ووسمه بآيات الفصاحة والاسلوب الحكيم وفصل خطابه كتابا مثاني تقشعر منه الجلود يهدي من تخلق به الى دار الخلود فيه من اصول المعقول ودلائله ومن فصول المنقول ومخائله ما تطرب بها النفوس وتهتز لها الرؤس انزله على اشرف رسول ارسله وجعل آيته البينة ما انزله رسول الله المأمون الامين المنزل عليه افصح كتاب وانصح دين صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه ومن انتسب اليه اما بعد فلا يخفى على الناقد الالمعي البصير ان اشرف العلوم موضوعا ومبادي علم التفسير اذ عليه مدار الشريعة كلها وعلى محوره تدور رحى اركان الاسلام قلها وجلها ولقد فاز فوزا من ظل به بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولوسعه دائرته تشعبت اقسامه وفنونه وتوزعت انواعه وشؤنه وقد صنف العلماء الاعلام من ائمة السلف ومن الخلف الكرام في كل فن من فنونه كتبا مشبعة واتوا فيها بفوائد عزيزة وعوائد ممتعة الا ان فن آيات الاحكام التي هي لفروع الدين واصوله دليل وامام وان صنفت فيه تفاسير شريفة وجمعت فيه دواوين هي لامهات الفضل ماخذ منيفة غير ان التفسيرات الاحمدية لها في هذا الفن شان ومزية باعتبار سهولة تلقيه وسلاسة مأخذه وكيف لا وهي تأليف لوذعي هذا الفن وجهبذه الامام العالم العلامة المفسر الاصولي الفقيه من تأليفه المفيدة مفيدة لكل نبيل ونبيه الشيخ الاجل الاحمد المعروف بملا جيون صاحب نور الانوار لازال شراه مبلولة بشآبيب صيب رحمة الملك الغفار وقد كان هذا السفر الجليل والكتاب الجميل في سابق من الزمان وغابر من الايام والاوان طبع مرة او مرتين ولم يكن له نشأة بعد النشأتين فايفاء لخدمة الافاضل وابقاء لنشر

ية يدل على تحريمة الصلوة وغيرها وهي قوله تعالى قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى ط 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 وحرا يكون
قوله تعالى قد افلح من تزكى من شيء وقيل قد افلح من تطهر الصلوة فحي
يكون الآية دالة على الوضوء والغسل وقيل معناه قد افلح من ادى
الزكوة فحيدل الآية على فرضية الزكوة ومثله كثير في القران 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 ويه يحتج
على تكبيرة الافتتاح وعلى انها ليست من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها
وعلى ان الافتتاح جايز بكل اسم من اسمائه وعن ابن عباس ذكر معاده
وموقفه بين يدى ربه فصلى 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 واقرء 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 روي في الحسيني ان عاص بن
وائل قد تكلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة عند باب

باسم وبعد ما رجع رسول الله عليه السلام الى بيته دخل عاص في المسجد الحرام
فسأل منه جمع من صناديد قريش الذين كانوا فيه بمن نزل الآن
يا عاص فقال بالرجل الابتر وهو من لم يبق له نسل او لا يبقى لعقب ملقا
وقد مات حينئذ ابنه الذي هو ابراهيم على ما في الزاهدي فغمز رسول
الله صلى الله عليه وسلم بسماء هذا اللفظ فنزلت يعني اعطيناك الكوثر
اى الخير المفرط الكثير من العلم والعمل او اولاده واتباعه وعلماء امته او
القرآن فصل لربك اى قدم على الصلوة خالصا لوجه الله شكرا لانعامه
مخالفة للمتلهي عنها وانحر البدن التي هي خيار اموال العرب وتصدق على
المحاويج مخالفة لمن يمنع الماعون او صل صلوة عيد الضحى وانحر القربان
بالتضحية هكذا في البيضاوي او صل صلوة الفجر بجمع وانحر بمنا او
صل ايّ صلوة وانحر بوضع اليمين على الشمال على ما في الكشاف او استقبل
القبلة تتحرك بين الركوع والسجود وبين السجدتين على ما في الزاهدي
ان شانئك اى عدوك وهو العاص هو الابتر الذي لا يبقى عنه نسل
ولا حسن ذكر واما انت فيبقى ذريتك وحسن صيتك واثار فضلك الى
يوم التناد قال الكوثر وان احتمل المعاني المذكورة المفسرة ولكن المختار
لاهل الكلام والمفسرين انه الحوض الكوثر او النهر الكوثر في الجنة وقد
روي عنه عليه السلام انه نهر في الجنة وعدني ربي فيه خير كثير احلى
من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج واليّن من الزبد حافتاه
من الزبرجد واوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه وقال عليه السلام
حوضي 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

الفضائل توجه لطبعه وتجديد نفعه من علمه لفتح باب المحمدة مفتاح ولقبه لازاحة المدلهمات انور مصباح المكرم المحترم المبجد القاضي فتح محمد واخوه العزيز الكريم الجسيم الفخيم المستحق للتبجيل والتعظيم القاضي عبد الكريم اخوان المرحوم القاضي ابراهيم وابناء القاضي نور محمد عليه رحمة الملك الكريم لازالت كواكب اقبالهم لامعة ونيرات اجلالهم ساطعة في مطبعتهم ذات المآثر الفاخرة والمفاخر الموفورة المسماة بفتح الكريم الكائنة في جزيرة بمبئ المعمورة بتصحيح العلماء ذوي الفضل والامتنان المولوي محمود والمولوي محمد احسان الهي والمولوي فضل المنان حفظهم الله عن المكاره والحدثان وبترسيم خطوطه وتنميق حروفه وتنقيطه بكتابة بنان الشاب الصالح من عليه نور النجابة ساطع ولائح المبجل المكرم الشيخ احمد حسين زانه الله بكل فخر وزين وصانه عن كل شين ورين وكان تمام طبعه وظهوره بنعمة في الخامس بعد العشر من شهر الله رمضان سنة ١٣٠٣ ثلاثمائة والف من هجرة سيد الاكوان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه والمخصوصين عنده ولديه آمين

فهرس بعض الكتب الموجودة في دكان حضرت القاضي فتح محمد والقاضي عبد الكريم سلمهما الله تعالى

تفسير الكبير للامام فخر الرازي وعليها مشتة تفسير ابو مسعود في ثمان مجلدات

تفسير القرآن المسمى بروح البيان في ستة مجلدات

حاشية الشيخ زاده على تفسير قاضي بيضاوي في اربع مجلدات

تفسير الجلالين في جلد واحد

حاشية الجمل على تفسير الجلالين في اربع مجلدات

تفسير للشيخ الامام الخطيب الشربيني في اربع مجلدات

تفسير الكشاف في جلدين

شواهد الكشاف في جلد واحد

تفسير للشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي في جلدين

تفسير الاتقان في علوم القرآن للسيوطي في جلدين

تقحمات الاقران في مبهمات القرآن للسيوطي في جلد واحد

حاشية الشيخ الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي في ثمان مجلدات

تفسير يس للحمامي

تفسیر البیضاوی فی جلدین
تفسیر الخازن فی جلدین
تفسیر کبیر طبع استنبول فی ثمانی مجلدات
تفسیر روح البیان طبع استنبول
تفسیر رحمانی للمخدوم فقیر علی مہایمی
دیوان عبد اللہ بن علوی حداد
خلاصۃ الحساب
تہلیل فی بیان افضل الذکر رب الجلیل

کُتُبُ الاحادیث

صحیح البخاری طابع میری فی اربع مجلدات
التجرید الصریح لاحادیث الجامع الصحیح فی جلدین
شرح صحیح البخاری للعلامۃ القسطلانی وعلی ہامشتہ النووی علی مسلم فی عشر مجلدات
شرح الامام النووی علی صحیح مسلم فی خمس مجلدات

سراج المنیر شرح الجامع الصغیر فی اربع مجلدات
شرح الجامع الصغیر للشیخ عبد الرؤف المناوی فی جلدین
متن الجامع الصغیر فی جلدین
شرح الزرقانی علی الموطا فی اربع مجلدات
شرح الشفا للعلامۃ علی القاری
الشفا للقاضی عیاض وعلی ہامشتہ شرح الشیخ الحسن العدوی
کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ للشیخ عبد الوہاب الشعرانی فی جلدین
الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر المکی فی جلدین
حاشیۃ الباجوری علی الشمائل للامام الترمذی
کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق للمناوی فی نیف عشرۃ

الاف حدیث
عقود الجواہر المنیفۃ فی ادلۃ مذہب ابی حنیفۃ رح
شرح اربعین النووی للامام الفشنی
شرح الاربعین النووی للبشر خیتی خیتی
حاشیۃ الشیخ محمد الشنوانی علی مختصر البخاری
خصائص الجمعۃ للشیخ جلال الدین سیوطی
صحیح البخاری مع الاعراب فی ثمانی مجلدات
شرح شفا للشہاب الخفاجی
جامع الترمذی
سنن ابوداؤد
متن صحیح مسلم
مصابیح السنۃ للامام البغوی
سفر السعادۃ للشیخ مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز ابادی وبہامشتہ فوز الکبیر للشاہ ولی اللہ
شرح اربعین محمد افندی